

sociale interventie

3	Redactioneel
5	Inleiding: een beknopte schets van de presentietheorie
9	Waar de presentietheorie allemaal goed voor is
18	Tijd voor aanwezigheid als voorwaarde voor duurzame hulpverlening
31	Presentie: een pakket pezige proza en paarse poëzie voor gevorderden
33	Als een vriend... Enkele filosofische kanttekeningen
40	Presentie in het maatschappelijk werk: wenkend perspectief of terug naar af?
50	The presence approach in New York: Two intriguing examples
59	Aandacht als methodiek om mensen te bereiken
68	Presentie als ingebedde interventie
76	Ongemakkelijk – zoals het hoort
95	Prikkelende bijdrage aan de sociale-interventiekunde
103	Nieuws hoger sociaal-agogisch onderwijs

Inhoud

3	Redactioneel Andries Baart	50	The presence approach in New York: Two intriguing examples Timothy Schilling
5	Inleiding: een beknopte schets van de presentietheorie Andries Baart en Annelies van Heijst	59	Aandacht als methodiek om mensen te bereiken Majone Steketee en Meta Flikweert
9	Waar de presentietheorie allemaal goed voor is Annelies van Heijst	68	Presentie als ingebedde interventie Geert van der Laan
18	Tijd voor aanwezigheid als voorwaarde voor duurzame hulpverlening Dirk Geldof en Kristel Driessens	76	Ongemakkelijk – zoals het hoort Andries Baart
31	Presentie: een pakket pezige proza en paarse poëzie voor gevorderden Hilde Vlaeminck	95	Prikkelende bijdrage aan de sociale- interventiekunde Frits Meijering
33	Als een vriend... Enkele filosofische kanttekeningen Henk Manschot	103	Nieuws hoger sociaal-agogisch onderwijs
40	Presentie in het maatschappelijk werk: wenkend perspectief of terug naar af? Lies Schilder		

REDACTIONEEL

Voorafgegaan door een reeks kleinere publicaties, verscheen in 2001 *Een theorie van de presentie* van de hand van Andries Baart. Het had wonderlijk genoeg meteen een grote weerklank die tot op de dag van vandaag voortduurt en die dwars door de verschillende specialismen van zorg, dienst, hulp en welzijn heen snijdt. Klaarblijkelijk raakt het een gevoelige snaar en biedt het theoretisch en praktisch uitzicht op een aanlokkelijk alternatief. Reden voor de redactie om er ook aandacht aan te besteden.

Op 7 februari jongstleden werd er in Utrecht door de Stichting Actioma en de Katholieke Theologische Universiteit (KTU) te Utrecht een conferentie belegd onder de titel 'De theorie van de presentie doordacht'. De eerste bijdragen in dit themanummer stammen van die conferentie en werden in eerste instantie als lezing aangeboden – in een aantal opzichten dragen ze daar ook nog de sporen van. Dr. Van Heijst, moraaltheologe uit Tilburg, opent met een beschouwing waarin zij de gebruiksmogelijkheden van de presentietheorie verkent en ingaat op de betekenis van de kritische onder- en boventonen van de theorie. Vervolgens komen de Vlaamse sociologen dr. Geldof en dr. Driessens aan het woord. Ze plaatsen enkele vraagtekens achter (centrale begrippen en elementen van) de presentietheorie en gaan mede aan de hand van hun eigen studie(s) in op de vraag naar de best mogelijke afstemming van professionaal en hulpvrager. Alvorens de volgende theoretische

bijdrage wordt gepresenteerd, is het woord aan drs. Vlaeminck, docente aan de Hogeschool van Gent, die in een prikkelende column de betekenis en verteerbaarheid (voor studenten) van de presentietheorie verkent en van aanbevelingen voorziet. De vierde bijdrage is van de hoogleraar dr. Manschot, filosoof aan de Universiteit voor Humanistiek. Hij onderzoekt het mensbeeld dat met de presentietheorie gegeven is en legt de drie centrale kenmerken daarvan vervolgens tegen de professionaliteit van de mensgerichte beroepskracht aan: wat betekent het als deze aan dat mensbeeld tegemoet tracht te komen?

Aansluitend volgen er drie toepassingsgerichte bijdragen. De sociologe drs. Schilder, docente aan de Hogeschool Arnhem-Nijmegen, belicht specifieke (methodische) elementen van de presentiebenadering vanuit de theorie van het maatschappelijk werk: dat levert een spannende confrontatie op. In een Engelstalige bijdrage doet de theoloog dr. Schilling, werkzaam in Nijmegen, verslag van een casestudy in New York waarbij de presentietheorie gerelateerd werd aan de praktijk en filosofie van twee presentieachtige projecten: Mary House en Abraham House. Behalve frappante overeenkomsten vindt hij intrigerende verschillen met de Nederlandse theorie. In de derde praktijkbijdrage vergelijken twee onderzoeksters van het Verwey-Jonker Instituut, dr. Steketee en drs. Flikweert, de methode van Families First met de presentietheorie.

Ook hier blijken er meer dan toevallige overeenkomsten gevonden te worden, maar tegelijk lijkt het mogelijk Families First een versterkende impuls te geven vanuit de presentiebenadering.

In de drie slotbijdragen wordt ingegaan op enkele van de theoretische en praktische puzzels die de presentiebenadering bevat. Hoogleraar dr. Van der Laan, werkzaam in Utrecht, Groningen en Eindhoven, weerlegt populaire bedenkingen tegen de presentiebenadering met een verrassend beroep op kunstmatige intelligentie, de robotica, moderne managementtheorieën en de legitimatiestructuur van sociale interventies. Vervolgens komt de hoogleraar dr. Baart, verbonden aan Actioma en de KTU, zelf aan het woord; in een uitvoerige beschouwing gaat hij in op een reeks bezwaren die door de eerdergenoemde auteurs maar ook door anderen sinds het verschijnen van zijn theorie zijn ingebracht. Het slotwoord – dat de invulling vormt van de gebruikelijke boekenrubriek – is aan drs. Meijering, onder meer lid van de Kenniskring Sociale Interventie van de Noordelijke Hogeschool Leeuwarden, die de presentietheorie bespreekt, plaatst en waardeert in het kader van de sociale-interventiekunde.

Om de genoemde auteurs te kunnen volgen, dient de lezer minstens enigermate bekend te zijn met de presentietheorie, en dat zal niet bij iedereen het geval zijn. Daarom opent dit themanummer, voorafgaand aan alle andere bijdragen dus, met een beknopte schets daarvan. Annelies van Heijst is zo goed geweest voor dat doel een bestaande tekst van Andries Baart te bewerken. Dit themanummer wordt op de gebruikelijke manier afgesloten met de HSAO-pagina.

Het themanummer is al met al een extra dikke uitgave geworden, die behalve aan de abonnees van *Sociale Interventie* ook toegestuurd wordt aan de conferentiegangers die daarom hebben gevraagd. Anders dan gebruikelijk, komt dit nummer met name ten behoeve van onderwijsdoeleinden ook in de losse verkoop en verschijnt het in een *joint venture* van Actioma/Som en Reed Business Information bovendien als een uitgave van *Markant*.

Andries Baart

INLEIDING: EEN BEKNOPT SCHETS VAN DE PRESENTIETHEORIE

LIJDEN AAN SOCIALE OVERBODIGHEID

Van sommige mensen is het leven kapot. Ze zijn geïsoleerd, eenzaam en voelen zich verscheurd. Sociaal zijn ze overbodig. Anderen kijken hen met de nek aan, hebben hen opgegeven of komen misschien plichtmatig een keertje kijken. Allereerst ten behoeve van deze mensen zijn de presentiebenadering en de presentietheorie ontwikkeld: om hen draait het allemaal. De presentietheorie is ontstaan op basis van professioneel pastoraal werk in achterbuurten maar blijft daartoe niet beperkt. Er bestaat een verband tussen sociale overbodigheid en armoede, maar die overbodigheid is geen exclusief achterstandsprobleem, net zomin als present-zijn noodzakelijkerwijs pastoraal is. Ook meer welgestelden kunnen onder zulke gevoelens van overbodigheid lijden en zo ook mensen die leven temidden van veel anderen, bijvoorbeeld in instellingen voor psychiatrisch zieken en mensen met een verstandelijke beperking, in asielzoekerscentra, in verzorgings- en verpleeghuizen. Materieel worden zij misschien redelijk verzorgd maar toch kwijnen ze vaak weg, want in hun verhaal, leed en leven stellen anderen nauwelijks enig belang. Mogelijk kan de presentiebenadering voor al deze mensen iets betekenen.

PROFESSIELE RESPONSEN OP SOCIALE OVERBODIGHEID, WAARONDER PRESENTIEBENADERINGEN

Niet dat de presentiebenadering het enig mogelijke professionele antwoord is op de problemen die met sociale overbodigheid gepaard gaan. Hulpverleningsinstanties en zorginstellingen doen er, met meer of minder succes, van alles aan. Soms lukt het deze mensen te bereiken en op een deelgebied iets te verhelpen. Vaak ook niet. De problemen van sociaal overbodige mensen zijn namelijk in hoge mate niet verhelpbaar. De betreffende mensen zijn chronisch ziek, hun partner of kinderen zijn overleden of het contact is verbroken, ze zijn verstandelijk of sociaal niet erg getalenteerd, of ongeneeslijk verslaafd aan drank of drugs. Een andere dan de gebruikelijke aanpak van de hulpverleningsinstanties en in de zorgsector is ontwikkeld door diverse beoefenaars van presentie: in het gewone pastoraat en het diaconale werk, in ziekenhuizen en gevangenissen, maar ook in het opbouwwerk, in de jeugdhulpverlening, de kinderbescherming en voogdij, in de humanistiek, in de GGZ, psychiatrie en de rehabilitatiebeweging, in het maatschappelijk werk, de verpleging, in *home based care*-projecten voor hiv/aids-patiënten en speeltuinwerk en de maatschappelijke opvang. Behalve onder beroepskrachten vinden we presentiebeoefenaren onder vrijwill-

ligers als buddy's, maatjes, vrienden(dienst), weekendpleegouders, gevangenisbezoekers, et cetera. Presentiebeoefenaren vormen een marginale beweging, de hoofdstroom in de sector zorg, welzijn, pastoraat en dienstverlening heeft over het algemeen nog weinig boodschap aan deze aanpak. Andries Baart is dus niet de uitvinder van de presentiebenadering – wel heeft hij deze tot een theorie uitgewerkt, er de grondslagen van aangegeven en professionele competenties van deze benadering gesystematiseerd. Baarts presentietheorie wortelt in dit brede spectrum van zojuist opgesomde werksoorten, wordt daar besproken en inmiddels ook toegepast.

HET KARAKTERISTIEKE VAN DE PRESENTIEBENADERING

Karakteristiek voor de presentiebenadering is: er zijn voor de ander, alles draait om de goede en nabije relatie (veel meer dan om het kost wat kost wegpoetsen van problemen), om zorg, om de waardigheid van de ander, om de basale act van erkennen, zodat de ander – hoe gek, hoe anders ook – voluit in tel is, om wederzijdsheid (van hartelijkheid tot strijd), om alledaagse werkvormen, om verhalen, om nauwgezette afstemming op de leefwereld, om de wil de ander uit te graven, het beste van zijn of haar mogelijkheden waar te laten worden en niemand ooit af te schrijven (ook als zo ongeveer alles aan hem of haar niet meer deugen wil), om een soort voorzichtige traagheid en een zogeheten 'latende modus' van werken die ruimte geeft aan wat zich niet maken of afdwingen laat.

De presentietheorie heeft verregaande consequenties en is radicaal, niet in het minst voor de beoefenaar zelf. Wie het pad van de presentie gaat, is tamelijk weerloos en moet moedig zijn. Zo iemand brengt zichzelf volledig in het geding. Intens deelhebben aan alledaagsheid, dat is wat de presentiebeoefenaar doet. Hij of zij doet, op een vriendachtige manier, heel gewone dingen. Van koffie leuten tot mee-eten, van knikkeren en voetballen tot samen een potje janken om wat niet lukken wil, van meegaan naar de Sociale Dienst tot jarenlang trouw elke dinsdag even langskomen. In die concreetheid zit het. Daarin moet *het* gebeuren en daarin gebeurt *het* ook: verbondenheid, het onopgeefbare trefwoord van menselijkheid. Professionals blijven daarbij gewoonlijk uit de buurt, in taal en werkvormen, in het ritme van werken én ruimtelijk. (Waar ben je als beroepskracht eigenlijk de

hele dag?) Bovendien is de betekenisverlening van hun handelen gefixeerd op een deelgebied van het alledaagse: enkel de problemen. De presentiebeoefenaar daarentegen heeft een uiterste sensitiviteit ontwikkeld voor de veelzijdige invlechting in het alledaagse en op het openen van de potenties ervan.

Aan de reacties op de presentietheorie is eveneens iets af te lezen over wat er karakteristiek voor is. Bij het presenteren van (tussentijdse) onderzoeksbevindingen kreeg de presentietheorie bijval, maar wekte ook onbegrip en zelfs irritatie. De bijval bestaat erin dat heel wat professionals er kennelijk naar verlangen om meer presentie in hun werk te doen. Het misverstand is dat presentie zoets is als empathie, onpolitiek geklef, als passiviteit, als het *simpele* gedoe van een goede buur. Irritant vinden sommigen het dat de presentietheorie zich kritisch verhoudt tot de *main stream*. Voor wie met overtuiging in de gebruikelijke manier van doen staat, is de presentiebenadering soms zeer moeilijk te begrijpen. Men vindt haar dan te vaag en kan nauwelijks zien om welke waarden of om welk praktisch goed het daar draait. Dat de presentiebeoefening zich onttrekt aan de bureaucratische logica en haaks staat op een cultuur van bedrijfsmatig gemodelleerde maakbaarheid, maakt het er niet beter op.

DE PRESENTIETHEORIE ALS INTERVENTIEKRITIEK

Nog een manier om het eigene van de presentietheorie te typeren, is door deze te omschrijven als interventiekritiek. Gewoonlijk zet men present-zijn af tegen absent-zijn, afwezig zijn, ontbreken. Een studie over presentie lijkt in dat licht vooral betrekking te hebben op de wil of de techniek om aanwezig te zijn, te zorgen dat je niet ontbreekt noch de boot mist. We zetten presentie af tegen een subtiele, complexe en hypermoderne vorm van absentie, namelijk interventie. Interventie is de organisatorische grondvorm van vrijwel alle hulp, dienst en zorg in onze samenleving, en vaak ook van pastoraat: planmatig, gecalculeerd, methodisch, efficiënt, doelgericht, probleemoplossend. De afschuwelijke ontdekking is dat hoewel er voor armen – *the least, last, lost and latest*, zoals Gandhi ze noemt – in onze samenleving van alles en nog wat heet te zijn, dit 'interventio-nistisch georganiseerde aanbod' in het aanvoelen van wie teruggeworpen is op zichzelf veel te vaak innerlijk leeg en ontoegankelijk is. De substantie van aandachtige

betrokkenheid is eruit vervluchtigd, of erger: er abusievelijk uit weg georganiseerd. Het probleem is lang niet steeds dat er in absolute zin te weinig voor de 'armen', marginalen en andere chaoten zou zijn. Die lezing van het achterstandsprobleem is, hoewel algemeen, te eenvoudig en vooral onbruikbaar ouderwets. Wie de onderliggende paradox van 'afwezigheid in overvloed' niet goed onderkent, loopt een gereede kans ongewild méér van hetzelfde te bepleiten: verlating en verwaarlozing in een comfortabel jasje. Het is een onthutsende ontdekking: hoewel het armen en marginalen ontegenzeggelijk aan het nodige ontbreekt, is het probleem toch opvallend vaak dat het pastoraat net als het bestaande sociaal-cultureel werk en ook de huidige zorg-, dienst- en hulpverlening, met zijn hoofd bij heel wat anders zit dan bij de mens voor zijn neus die hulp, steun of bijstand zoekt. En die dus aangewezen is op een ander, hartelijk mens. Het gaat daarbij om de levenskwaliteit van buurtbewoners maar ook om de zinvolheid en de arbeidsvreugde van mensgerichte beroepsbeoefenaren: individueel of persoonlijk kunnen ze nauwelijks iets tegen het doorgesloten interventionisme ondernemen. Interventies wortelen in zogeheten 'diagnoses', een Grieks en samengesteld woord. 'Dia' betekent in dergelijke samenstellingen meestal 'ergens doorheen' en de stam 'gnos' is te vertalen met kennen of begrijpen. Diagnostiek is dan de leer van de borende blik. Dat noemen we gewoonlijk kennen of begrijpen: het niet houden bij de verschijnselen *zoals ze verschijnen*, maar er doorheen kijken in de veronderstelling dat achter of onder de bedrieglijke verschijningsvorm de ware werkelijkheid ligt. Begrijpen in het kader van interventies – binnen of buiten het pastoraat – is zo'n grijpen *over de dingen*, de gebeurtenissen, de verhalen en de mensen heen. In de presentiebenadering is aandacht een kernwoord. Daarin gaat het ook om 'ergens je hoofd bij houden', zoals we daarnet zeiden, een bewuste gespannenheid naar iets. Maar in de presentiebenadering wordt niet gedacht *over* iemand maar *aan* iemand. Dat is letterlijk en ruimtelijk: je heel dicht naar iemand toe spannen, aan hem komen, beroeren; het gaat om de uitgaande beweging naar de ander toe, tot aan hem. Aandacht zoekt niet naar iets diepers, maar houdt zich in zodra ze raakt aan de ander. In dat aan-denken voegt de presentiebeoefenaar zich naar wat hij of zij aantreft: voegt zich in taal, tijd, ritme, et cetera. Dat is wat we presentiebeoefenaren zien doen: denken aan de ander, vast, meer nog een relatie aangaan dan handelend

optreden tegen een probleem. *En pas in die hechte verbondenheid toont zich wat er gedaan kan of gelaten moet worden, daar en zo vindt men de coördinaten van het samenhandelen.* Deze benadering druist op zo ongeveer alle punten van belang in tegen wat gebruikelijk is en toch blijkt uit Baarts onderzoek dat ze hooggevalueerde effecten sorteert.

DE PRESENTIETHEORIE ALS MEER DAN EEN METHODIEK

De presentietheorie bevat een verfijnd uitgewerkte methodiek, maar wordt misverstaan als alleen dát centraal staat. De presentietheorie is niet alleen een bepaalde manier van doen, maar omvat ook een sterke en uitgewerkte basisfilosofie. Deze basisfilosofie staat in het teken van een culturele (tegen) beweging met een kenmerkende kritiek op de macht en op in zichzelf gekeerde institutionele overlevingsdrift. Vervolgens is er een (wijsgerige of theologische) antropologie met krachtige noties als 'menselijke waardigheid' en het belang om sociaal opgenomen te zijn. Verder is er een specifieke uitleg van maatschappelijke problemen, namelijk gezien vanuit de slachtoffers en degenen die eronder lijden, benoemd als het participatief-experientele discours. Dan is er de radicale toewending naar het lijden en de wil het daarbij uit te houden. Tot slot is er de volgehouden poging om zo nauwgezet mogelijk aan te sluiten bij de leefwereld van de ander als ander.

METHODISCHE KENMERKEN VAN DE PRESENTIEBENADERING

De presentiemethodiek is, anders dan men wel denkt, een welgeordend, goed omschreven en professioneel te bedrijven geheel en geen samenraapseltje dat alleen door onnavolgbare charismatici gepraktiseerd kan worden. Het eerste methodische kenmerk betreft beweging, plaats en tijd. De presentiebeoefenaar is dikwijls 'niet onder dak', dat wil zeggen: werkt niet vanuit een pandje of bureau. Het geldt ook in overdrachtelijke zin: het werk is niet onder de theoretische, theologische, ideologische pannen. De presentiebeoefenaar leidt een zwerfend bestaan, werkt vanaf de stoep. De daarbij aansluitende *basisbeweging* is: naar de ander toe in plaats van omgekeerd ('u moet naar mij toe komen'). De presentiebeoefenaar is *ongehaast* en houdt zich vrijelijk op in het leefmilieu van de betrokkenen, is gemakkelijk *aan te*

klampen. Het *ritme van werken* is afgestemd op het leefritme van de anderen: soms is dat traag, soms buiten loketuren, soms razendsnel en urgent, soms repetitief en iteratief, vaak instabiel en redelijk onvoorspelbaar. Bovendien hebben presentiebeoefenaars in de regel *langdurige* contacten.

Het tweede methodische kenmerk gaat over ruimte en begrenzing. De presentiebeoefenaar is niet louter *aanspreekbaar* op één type probleem of hulpvraag.

Openheid, domeinoverschrijding, brede inzetbaarheid, doen wat de hand vindt te doen: dat zijn trefwoorden. Een ander: gespecialiseerd in het ongespecialiseerde, en dat is (vergeleken met het reguliere welzijnswerk) hoogst bijzonder. De betrokkenen hoeven de aandacht en hartelijkheid van de presentiebeoefenaar *niet te verdienen*, ze zijn ook niet aan (formele) voorwaarden gebonden en kunnen het trouwens ook niet gemakkelijk verbruiken. De presentiebeoefenaar *is er onvoorwaardelijk*. Het valt op dat presentiebeoefenaars vaak met opvallend *grote eenheden* werken: hele families, straten, geschiedenissen, probleemcomplexen, verhaalvertakkingen enzovoort. Alles behalve verkokerd! Daarbij behoort het kenmerk dat er zo veel mogelijk gewerkt wordt met de zaken, de verhalen en de sociale structuren *zoals ze zich voordoen* (organiciteit).

Het derde methodische kenmerk heet 'aansluiting'.

Er wordt aangesloten bij de *leefwereld en levensloop* van de betrokkenen. De presentiebeoefenaar *deelt in het leven* van de betrokkenen. Bovendien staat niet de *jacht op problemen* voorop, maar het vinden van een bevredigende verhouding tot het leven. Deze verworteling in het geleefde leven mondt uit in een ander kenmerk: de presentiebeoefening oogt vaak heel alledaags, bedient zich ook van *alledaagse* omgangs- en werkvormen, werkplekken en werkrollen, van gewone taal, kleine, doodgewone aanleidingen en aangrijpingspunten. Geen zware hulpverlenende gesprekken, maar met elkaar optrekken en daar doorheen ernstige zaken aansnijden: afgrijpselijke kindermishandeling ter sprake krijgen onder een patatje. De *omgang* van presentiebeoefenaar en de ander (pastorant, cliënt) is dikwijls heel *hartelijk en informeel*: men kent elkaar en deelt een geschiedenis. Trouw is een trefwoord, net als de beeldspraak van de familiale betrekking.

Methodisch kenmerk vier is afstemming en openheid. De presentiebenadering loopt niet over van door anderen uitgebroede *bedoelingen*. Doelen liggen niet vast, zeker niet tevoren; we spreken eerder van een *doelrich-*

ting. De presentiebeoefenaar heeft een *open agenda* die de ander mag invullen; vaak letterlijk! *Open is ook de benadering* van de anderen: niet weten, je laten verrassen, je oordeel en handelen opschorten, de geleefde betekenis van het leven goed tot je door laten dringen (dus jezelf openstellen). De *sturing van het werk* is dus ook problematisch: reflectief, zonder vaste patronen, zonder een legitimatie vooraf, zonder veilige regels of een beschermende professionele status. Je moet het toch vooral van jezelf hebben (introspectie). Ten slotte is ook het *profiel van de werker* vaak laag, open, flexibel, zonder te verdoezelen wie hij/zij is, waarvoor hij/zij staat en wat zijn of haar verantwoordelijkheden zijn. Het vijfde methodische kenmerk heeft betrekking op betekenis. Vanwege deze kenmerken is de presentiebenadering bijzonder, zij het niet exclusief, *geëigend* waar contact gezocht wordt met mensen in de marge van onze samenleving, met moeilijk bereikbare, chaotisch en teruggetrokken levende mensen bij wie zich de problemen opstapelen. Daarmee is tevens gezegd dat het onjuist is om de presentiebeoefening eenzijdig te associëren met armoede. Het blijkt vooral betekenisvol voor mensen die maatschappelijk uitgestoten, *sociaal overbodig* heten, wier verhaal, leed, leven anderen nauwelijks interesseert en die gemist kunnen worden als kiespijn. Juist die mensen worden door presentiebeoefenaars uitgekozen, gevonden, gesterkt, opgenomen in een sociaal weefsel, erkend.

Andries Baart in samenspraak met Annelies van Heijst

Dr. **Annelies van Heijst** is als universitair docent verbonden aan de Theologische Faculteit van Tilburg in de vakgebieden moraaltheologie en vrouwenstudies.

Adres: Academielaan 9, Postbus 9130, 5000 HC Tilburg.

E-mail: J.E.J.M.vHeyst@uvt.nl

Geaccepteerd april 2003

WAAR DE PRESENTIETHEORIE ALLEMAAL

ANNELIES VAN HEIJST **GOED VOOR IS**

9

WAAR DE PRESENTIETHEORIE ALLEMAAL GOED VOOR IS

ACHTERGRONDEN VAN MIJN RESPONS

Mijn respons op Andries Baart, *Een theorie van de presentie* (2001) is gekleurd door mijn spreekpositie en beroepsachtergrond. Wetenschappelijk ben ik werkzaam op de vakgebieden van de moraaltheologie, ofwel de theologische ethiek, en vrouwenstudies. In mijn onderzoek tracht ik de laatste jaren een ethiek van de zorg in theologisch perspectief te ontwikkelen, waarbij ik me buig over historische en actuele zorgpraktijken (Van Heijst, 2002). Daarnaast geef ik op bescheiden schaal individuele supervisie aan pastores en dominees: zo weet ik van nabij hoe zij in hun werk staan, wat spanning geeft en wat voldoening schenkt. Verder zijn (of waren) veel van onze studenten aan de Theologische Faculteit Tilburg werkzaam in de zorgsector: de gesprekken met hen zijn erg leerzaam. Niet onbelangrijk is tot slot dat ik de afgelopen jaren vanwege een chronische ziekte in onzachte aanraking met het medische circuit ben gekomen. Het heeft me van binnenuit geleerd wat het is om op *cure* en *care* aangewezen te zijn.

INPERKING VAN MIJN COMMENTAAR

Het even rijke als dikke boek van Baart is onmogelijk in kort bestek zo te bespreken dat het voluit recht wordt gedaan. Ik zal een moraaltheologische respons formuleren, waarbij ik moraaltheologie opvat als de systemati-

sche reflectie op het menselijk handelen onder het opzicht van goed en kwaad, in het licht (en soms tevens de verduistering) van het christelijk geloof. Dat laatste vraagt enige uitleg: moraaltheologie als *kritische* reflectie vraagt er óók naar hoe bepaalde manieren van christelijk geloven mensen schade hebben berokkend of kwaad gedaan (Merks, 1998).

Wonderbaarlijk aan *Een theorie van de presentie* is dat een theorie, ontstaan vanuit een praktijk van pastores, uitstekend te transponeren blijkt naar andere beroepsvelden. Christenen willen altijd graag 'een Woord voor de wereld', maar zoeken er vaak vergeefs naar in deze gesecculariseerde maatschappij. Baart lijkt wel zo'n woord te kunnen spreken: zijn thematisering van de presentie van pastor Bas en pastor Anne heeft zeggingskracht tot ver buiten kerkelijke en theologische kring. De presentietheorie trekt volle zalen, vooral met professionals in de zorgsector en andere mensgerichte beroepen.

Mijn commentaar bestaat uit vier punten: ik vat ze samen en werk ze vervolgens uit. Om te beginnen zal ik de verdiensten inventariseren van *Een theorie van de presentie*. Daarna geef ik aan welke punten nadere doordenking vragen.

* Ten eerste zie ik een heuristisch-hermeneutische functie van de presentietheorie (door Baart, getuige de titel van zijn boek nadrukkelijk gepresenteerd als *een* theorie, niet per se *de* theorie; niettemin zal ik

spreken over de presentietheorie). Kort samengevat, is die verdienste dat de theorie een ander paradigma biedt in het denken over zorg. Zo wordt het mogelijk zaken op begrip te brengen, die anders verborgen blijven en ondergewaardeerd, en kan een structurele kritiek worden uitgeoefend op bestaande zorgpraktijken.

- * De tweede verdienste is dat de presentietheorie kan fungeren als een constructieve sociale cultuurkritiek. Met behulp van de presentietheorie kan namelijk een omvangrijk segment van de sociale werkelijkheid ten goede worden omgevormd (dat wil zeggen in de richting van meer menswaardigheid): namelijk die menselijke verhoudingen waarin mensen met elkaar te maken krijgen die in beginsel vreemden voor elkaar zijn.
- * Wel zal het dan nodig zijn, en dat is mijn derde punt, om de door Baart ingezette kritiek van de distantiëring te radicaliseren. Ik doe een voorstel, aansluitend bij wat Joan Tronto heeft gezegd over de noodzaak van het opheffen van bestaande *moral boundaries* (Tronto, 1993); ik bepleit om de voor veel professionals heilige oppositie tussen persoonlijk en professioneel op de helling te zetten.
- * Mijn vierde punt is dat de presentietheorie zelf aanvulling behoeft in de zin van morele en levensbeschouwelijke explicatie. Het handelen van de pastores komt immers ergens vandaan, maar daaraan besteedt Baart niet zo veel aandacht. In hun professionele handelen worden de pastores geleid door wat zij voor goed houden, in de brede zin van het woord (Vosman, 1997). Wát zij voor goed houden, is zowel hun intens persoonlijke zaak, als een aan gelegenheid die zij met christelijke medegelovigen delen. Met hun hoop en vrees, hun bezieling en uithoudingsvermogen, hun verslagenheid en verbijstering, wortelen zij in de christelijke traditie. Tegelijk werpen ze zelf weer nieuw licht op die traditie en actualiseren die. Ze laten, door hun optreden, zien waar die traditie goed voor is: mensen die niemand zag staan, komen tot hun recht.

HEURISTISCH-HERMENEUTISCHE FUNCTIE VAN DE PRESENTIE- THEORIE

De presentietheorie is waardevol omdat ze een alternatief paradigma biedt voor het denken over zorg, hulp en

steun. Dat wil zeggen een nieuw patroon voor het ordenen van waarnemingen, gedachten en gevoelens in zorgende betrekkingen tussen mensen, waarbij die betrekkingen zowel in hun individuele als structurele dimensie kunnen worden gezien. Simpel gezegd komt het erop neer dat zij de zorgen waar ze mee bezig zijn ineens helder zien, en dat zij die zorg nodig hebben door krijgen wat voor hen de kwaliteit van zorg bepaalt. (Ik wil hiermee niet suggereren dat presentie noodzakelijk de kwalitatief betere vorm zorg is. Er zijn heel wat situaties, zeker in de *cure*-sector, waar doelgericht tussenbeide komen het meest wenselijke is. Wel kan zelfs deze interventie zorg een zeker presentiegehalte hebben, zoals Baart het noemt (zie: Kal (red.), 2002, p. 9). Omdat Baart 'presentie' in kaart heeft gebracht als samenhangend patroon, is ook 'interventie' benoembaar geworden. Interventie verschijnt dan ineens als een mogelijke manier van zorgen, niet per se de enige of de beste manier. Daardoor wordt het mogelijk om situaties anders te labelen, problemen anders waar te nemen, nieuwe oplossingen te zoeken. Wat maakt dat uit? Ogenschijnlijke mislukkingen blijken soms kleine successen, getuige het commentaar aan het slot van *Dagboek van een kerk-en-buurtwerkster* (Kok e.a., 2002, p. 46-48). Dit *Dagboek* verscheen in dezelfde reeks als *Een theorie van de presentie* (2001) en *Present* (2003). In het dagboek wordt een presentieachtige praktijk vanuit beide perspectieven geïnterpreteerd. Vanuit het presentieparadigma bekeken, werd soms wel resultaat geboekt, maar de kerk-en-buurtwerkster die het dagboek schreef, zag dat niet. Zij meende dat interventie het échte werk was. Ook het omgekeerde is mogelijk, zo zal ik dadelijk betogen. Ogenschijnlijk goede zorg kan vanuit de presentietheorie aan het licht komen als tekortschietende zorg.

De presentietheorie heeft dus een heuristisch-hermeneutische functie: helpt zoeken, onderkennen en interpreteren wat gaande is. Die functie zie ik op de volgende gebieden waar mensen zich zorgend inzetten en zorg ontvangen. Ten eerste kan met de presentietheorie de inzet van veel vrijwilligers beter worden begrepen. Aangezien in *Een theorie van de presentie* herhaaldelijk wordt gewezen op de verwantschap van de presentiebenadering met diverse vormen van vrijwilligerswerk, zoals buddyprojecten, laat ik dit belangrijke punt verder onbesproken (zie: Baart, 2001).

Het tweede gebied dat ik wil noemen, betreft het nabije verleden: de zorg van generaties (huis)vrouwen. Met de

presentietheorie als conceptueel kader wordt inzichtelijk wat al deze vrouwen in de private sfeer hebben gedaan als moeder, echtgenote, buurvrouw en vriendin. Hun inzet werd niet betiteld als werk of vrijwilligerswerk, maar gezien als natuurlijk voortvloeisel van hun vrouwenrol. Maatschappelijk bestond er weinig erkenning, officieel heetten zij zonder beroep te zijn. Feministische theoretici hebben vooral gefocust op de huishoudelijke arbeid van deze vrouwen, maar dit kader was niet zo geëigend om de meer immateriële kanten van het huisvrouwenbestaan te verwoorden. Historici zoeken momenteel naar concepten om die kanten wél te duiden (zie een recente studie naar arbeidersvrouwen in de twintigste eeuw: Derks en Huisman, 2002). Mijn suggestie is dat elementen uit de presentietheorie in dergelijk historisch onderzoek toepasbaar zijn. Veel van hetgeen deze vrouwen deden en betekenden, had immers te maken met hun betrouwbare en volhardende 'er zijn' voor de mensen in hun naaste omgeving, maar er zijn amper wetenschappelijke categorieën om dat te thematiseren.

Het derde gebied, eveneens in het nabije verleden, betreft de inzet van liefdadige religieuzen (v/m). Deze religieuzen hebben vanaf het begin van de negentiende eeuw *pro Deo* gezorgd voor allerlei groepen mensen in ziekenhuizen, wees- en bejaardenhuizen, instellingen voor doven, blinden en verstandelijk beperkten. In *Liefdewerk. Een herwaardering van de caritas* (Van Heijst, 2002) laat ik in mijn slothoofdstuk zien welk licht de presentietheorie werpt op de inzet van deze religieuzen. Onder invloed van het steeds dominantere model van professionaliteit-als-interventie hebben de liefdewerken een slechte reputatie gekregen. Religieuzen werd een gebrek aan distantie verweten en dus gebrek aan professionaliteit. Kenmerkend voor hun liefdewerkethos was namelijk hun schier onbegrensde beschikbaarheid. Ik wil niet beweren dat liefdadige religieuzen *avant la lettre* al een complete presentiebenadering hebben neergezet. Veel van hun liefdadige initiatieven zijn in de negentiende eeuw immers begonnen als een vorm van doelgericht tussenbeide komen: het lenigen van humanitaire en sociale noden. Toch – en dat is tot op heden amper onderkend – ging dat interveniëren gepaard met een vorm van present zijn. Religieuzen verknoopten weloverwogen hun eigen levenslot met dat van hun doelgroepen. Velen trokken dag en nacht, dag in dag uit, op met de mensen voor wie ze zorgden. Een overeenkomst met het presentiepastoraat van pastor Anne

en Bas is dat veel liefdadige congregaties in de loop van hun geschiedenis zich steeds weer hebben gewend tot mensen die maatschappelijk het minst in tel waren. De professie (het beroep) van pastor Anne en Bas en de professie (religieuze gelofte) van de liefdadige religieuzen hebben verder nog gemeen dat hun inzet persoonlijk diep ingrijpt.

Een vierde terrein waarop de presentietheorie instructief kan zijn, is voor alle collega's van Bas en Anne, met name voor de pastores (en dominees en humanistisch raadsliden) die in zorginstellingen werken. Velen van hen hebben een legitimatieprobleem en staan met de rug tegen de muur. Ze houden stamelen hun eigen gelijk overeind, bijvoorbeeld door te zeggen: 'Als pastor heb ik geen behandelplan'. Ze beschikken niet over voor hun collega-verzorgers verstaanbare bewoordingen om uit te leggen wat ze dan wél in de aanbidding hebben. In mijn supervisiewerk valt me op dat menig pastor uiteindelijk dan het interventievertog gaat overnemen. Defensief, om zich als echte professional staande te houden in instituties waarin enkel interventie voor waarlijk professioneel doorgaat. Feitelijk leveren deze pastores dan hun pastorale eigenheid in. Hier kan de presentietheorie de broodnodige professionele taal bieden om aan anderen (én zichzelf) uit te leggen wat zij doen en waarom.

Een vijfde gebied waarop de presentietheorie relevant kan zijn, ligt in het verlengde hiervan. Er zijn namelijk ontwikkelingen in de pastoraaltheologie dan wel de praktische theologie (Bouwer, 2000) waarin nadrukkelijk wordt gekoerst op interventie. Professionalisering van het pastoraat, dan wel het raadswerk, wordt in dat geval gezocht in een verfijning van het doelgericht tussenbeide komen. Deze tendens is zowel wetenschappelijk (in theologische theorievorming over pastoraat) als bestuurlijk (in de eisen die parochie- en gemeentebesturen stellen aan pastores en dominees) aanwijsbaar. Een verklaring kan liggen in wat ik zojuist signaleerde, te weten de over het algemeen karige tekst en uitleg die pastores hebben over hun professionele handelen – wat nadrukkelijk iets anders is dan dat dat handelen zélf karig zou zijn! Ik meen dat de hedendaagse pastoraaltheologie heel wat pastores een dienst zou bewijzen door de presentietheorie in de theorievorming te integreren.

Een zesde terrein waarop de presentietheorie van belang kan zijn, is dat van werkers in andere mensgerichte beroepen dan het pastoraat. Uit het feit dat Baart met

zijn lezingen over presentie volle zalen trekt met professionals uit allerlei segmenten van de zorgsector en het hulpverleningscircuit blijkt dat hij iets brengt waaraan behoefte bestaat. Mijn interpretatie van die enthousiaste respons is dat veel van deze werkers een intuïtie hebben voor wat presentie zou kunnen zijn. Ik veronderstel zelfs dat velen een zorgend of helpend beroep hebben gekozen omdat ze precies in die richting iets wilden betekenen voor andere mensen, maar daarin nu gefrustreerd worden tijdens hun beroepsuitoefening. Dat aanvoelen is echter ongericht, niet welomschreven en het is ongecultiveerd want tijdens opleiding en nascholing is de beroepsopvatting van deze professionals in de mal van interventie geperst. Zó hebben deze werkers hun vak leren uitoefenen en verstaan. Al het andere als interventie lijkt dan als franje, of een communicatief extraatje. Heel wat werkers ervaren echter dat die zogenaamde franje er wel degelijk toe doet en proberen daarvoor tijd en ruimte te scheppen. Hier biedt de presentietheorie uitkomst, want daarmee kunnen de werkers claimen dat de zogenaamde franje er wezenlijk bijhoort. Wat vanuit het paradigma van interventie verschijnt als onproductieve tijd, verschijnt vanuit het presentieparadigma als professioneel relevant. De presentietheorie zie ik als een instrument waarmee werkers kunnen claimen wat velen van hen reeds als noodzakelijk zien, maar wat zij in een interventiemodel moeilijk kunnen opeisen.

Een zevende gebied waarop de presentietheorie een heuristisch-hermeneutische functie kan vervullen, is bij ontvangers van zorg, zowel individueel als in verenigingen van patiënten, bewoners of cliënten. Het bewustwordingsproces over de kwaliteit van zorg aan de kant van zorgontvangers en hun naasten komt aarzelend op gang. Bovendien manifesteert die bewustwording zich vooral negatief: in een klachten- en eisencultuur, in juridische aanklachten tegen slechte verzorging en eisen die genoemde verenigingen stellen. Om maar gehoord te worden, zijn veel woordvoerders in patiënten- en cliëntenraden de taal van de interventie gaan overnemen en posteren zij zich als kritische consument. De presentietheorie kan verhelderen dat wat écht gewenst wordt iets fundamenteelers en iets anders is, namelijk een heel ander type zorg. De presentietheorie kan naar mijn mening ontvangers van zorg (en hun naasten) een begrippenapparaat verschaffen om zowel hun tevredenheid als hun onbehagen over bepaalde soorten verzorging beter te verwoorden. In die zin is de presentietheorie ook een instrument om 'systemische' kritiek uit te

oefenen op zaken die nu worden afgedaan als persoonlijk falen of slagen van toevallig deze of gene professional. Momenteel wordt zowel tevredenheid als onbehagen 'weggeboekt' als puur persoonlijke kwaliteiten van die ene dokter, verpleegster, maatschappelijk werker of leraar. Waren ontvangers van zorg op de hoogte van de presentietheorie, dan zagen ze dat het om een beroepsmatige houding gaat die zeker persoonlijk is maar tevens professioneel, in de zin van aan te leren en bewust in te zetten.

De presentietheorie kan helpen om onbehagen over ontvangen zorg te verwoorden, onbehagen dat vaak scherp wordt gevoeld maar moeilijk hard te maken is. Ik licht dat toe met een recent voorbeeld uit een Nijmeegs ziekenhuis, begin 2003. Een vrouw lag op een onderzoekstafel voor een radiologisch onderzoek naar de locatie van lymfevaten. Enkele dagen tevoren was huidkanker aan de voet vastgesteld, haar teen moest geamputeerd, er bestond gerede kans op uitzaaiingen. Vier radiologisch assistenten keken een uur lang niet naar háár, maar tuurden op hun beeldschermen. Ze praatten met elkaar over wat ze daar zagen en wisselden dagelijkse dingetjes uit, over parkeren en sport. Ze draaiden de patiënte om als dat nodig was voor de foto's en beantwoordden in telegramstijl haar steeds ongerustere vragen. Na afloop van het onderzoek voelde de patiënte zich een soort runderlap en zei verontwaardigd: 'Het is toevallig wel *mijn* lichaam waarnaar ze zitten te kijken!' Op de afdeling hingen 'gele kaarten'. Wie niet tevreden was, kon een klacht indienen. Maar wat moest er op die kaart? Technisch gesproken was alles correct verlopen. De foto's waren gelukt. De vrouw was niet onheus bejegend. Ze wist niet wat ze op die kaart moest zetten. De presentietheorie helpt om te zien waarom deze technisch correcte procedure niettemin tekortschietende zorg was. De zieke werd benaderd als de zoveelste functiestoornis, die technisch opgespoord moest worden. Geen van de vier assistentes bemoeide zich met de vrouw of deed een poging zich tot haar te verhouden. Haar vragen werden formeel technisch, bijna kortaf, beantwoord, waardoor ze steeds ongeruster werd. Hun onderlinge gesprek over sport was voor haar confronterend. Als fervent sporter vroeg ze zich af of zij weer ooit zou kunnen lopen, laat staan hardlopen. De existentiële crisis die de diagnose 'kwaadaardige tumor' teweeg had gebracht, had in die onderzoekskamer geen bestaansrecht. De kamer, en wat daar gebeurde, was het terrein van de professionals, niet van de zieke. Belangrijk is nu

om de structurele component in deze gebeurtenis te zien. De handelwijze van de vier assistenten volgt immers uit hun professionele houding. Dit optreden is het resultaat van hoe ze hun vak geleerd hebben. De presentietheorie, waar de beleving van de situatie door de zieke alle gewicht krijgt, helpt in te zien waarom hier (onbedoeld) kwaad is aangericht en op welk vlak dat kwaad gezocht moet worden: in het nodeloos verbergen van de eenzaamheid en wanhoop waaronder de zieke toch al zo leed. Tevens helpt de theorie in te zien dat het hier een *systemisch* kwaad betreft en geen toevallig falen van deze of gene beroepsbeoefenaar. Want de in acht genomen distantie is structureel verankerd in hun standaard van professionaliteit. Tot slot zou de notie van presentie helpen om zowel de kritiek op deze zorg alsmede het verlangen naar een ander soort zorg te articuleren.

Een laatste gebied dat ik noem, is het politieke domein. De presentietheorie kan het denken over zorg op het publieke forum verrijken. Zorg is een hot politiek item geworden, zo hebben we tijdens de twee verkiezingscampagnes in 2002 gezien. Politici van alle partijen beloofden er wat aan te doen, maar hadden qua visie weinig meer te bieden dan minder regels en meer geld. Ik ben ervan overtuigd dat voor visieontwikkeling op zorg – een visie die uiteindelijk heel de samenleving aanbelangt en niet alleen directbetrokken zorgbehoevenden en zorgverleners – de presentietheorie kan helpen basale aspecten opnieuw te agenderen, zoals omgaan met lijden, het belang van trouw en troost en wederkerigheid in asymmetrische betrekkingen. Politici, zorgverzekeraars en beleidsmakers behandelen zorg nu vaak als een distributieve kwestie, een zaak van het rechtvaardig verdelen van middelen. De presentietheorie herinnert eraan dat het politiek, logistisch en beleidsmatig organiseren van zorg een wezenlijk ethische kwestie is: een zaak van humaan (her)ordenen van intermenselijke verhoudingen.

DE PRESENTIETHEORIE ALS SOCIALE-CULTUURKRITIEK

Baart beoogt de standaard van professionaliteit in mensgerichte beroepen te herzien en draagt honderden pagina's met overtuigende argumenten aan. Ik meen dat het ook mogelijk is *Een theorie van de presentie* te lezen als een sociale-cultuurkritiek op hoe mensen zich tot elkaar verhouden en tot elkaar zouden moeten verhouden; een

normatieve sociale theorie dus. (In die zin te vergelijken met de zorgethiek van Joan Tronto, eveneens een normatieve sociale theorie.) Baart geeft de zorg aan afzonderlijke mensen in hun individualiteit terecht veel gewicht. Dat is een van de duidelijk normatieve momenten: het belang van de unieke afzonderlijke mens. Maar tegelijk gaat zijn studie over de kwaliteit van menselijk samenleven in het algemeen. Ik zal toelichten hoe ik dat zie. De presentiebenadering is in *Een theorie van de presentie* een vorm van professionele communicatie waardoor mensen die eerst vreemden voor elkaar waren, iets met elkaar krijgen en iets voor elkaar gaan betekenen, in asymmetrische wederkerigheid. In Baarts boek betreft dat betrekkingen tussen pastores en geïsoleerd levende mensen in oude stadswijken. Personen die eerst bij niemand in tel waren, krijgen een nieuw zelfbewustzijn en gaan erbij horen. Dit aanknopen van betrekkingen met vreemden doen de pastores beroepshalve: welbewust, methodisch en structureel. Ze richten zich bovendien alsmat opnieuw op personen die zich slecht redden en eenzaam zijn. Dit aanknopen van verbanden doen de pastores niet vanuit beweegredenen die doorgaans als cement in sociale betrekkingen fungeren: nut, contract, plicht of aantrekkingskracht. De pastores zijn niets van deze mensen, niet hun verwanten, collega's of vrienden. Ze kiezen deze mensen niet uit vanwege hun beminlijke eigenschappen. Vaak gaat het juist om mensen die geen grein zelfrespect meer hebben en met de nek worden aangekeken. Je kunt je afvragen (ik zal dat aan het eind van mijn betoog ook doen) wat deze pastores beweegt om zich dat tot doel te stellen en hoe ze dat volhouden! Voorlopig ga ik er, met Baart, even van uit dat het simpelweg volgt uit hun professionele competentie.

Dankzij de presentiebenadering van de pastores ontstaan nieuwe verbintenissen en nieuwe sociale verbanden. Baarts theorievorming over de presentiebenadering – en daar ligt een tweede normatief moment in die theorie, want de veronderstelling is dat de pastores iets nastrevenswaardigs doen – maakt het mogelijk dit 'wonder' te herhalen. De theorie verheldert de voorwaarden in dit professioneel handelen en wijst methodisch een weg opdat het ook voor andere professionals mogelijk wordt zo te handelen. In die zin mikt de presentietheorie, normatief, op een andere menselijke gemeenschap, waarin niemand is uitgesloten of uitgekotst wordt. Aldus is de theorie een bijdrage aan het herordenen, herscheppen zo men wil, van de menselijke

gemeenschap. Dat betekent een verhoging van de kwaliteit van leven voor de betrokken personen en voor de samenleving als geheel.

Wat heeft het voor zin de presentietheorie op te vatten als zo'n sociale-cultuurkritiek? Mijns inziens biedt deze theorie een bruikbaar handvat dat we in het oeverloze waarden- en normendebat van het afgelopen jaar node hebben gemist. Herhaaldelijk is daar een gebrek aan sociale cohesie gesignaleerd en gewezen op ermee gepaard gaande problemen, vooral voor de zwakkeren in de samenleving. Oplossingen zijn doorgaans gezocht in een communitaristische richting: herstel van verbanden in buurten en verenigingen en in het zogeheten middenveld van maatschappelijke organisaties. De presentietheorie biedt in dezen een vruchtbaarder en haalbaarder alternatief. We hoeven dan niet terug naar oude verbanden, zo dat al zou kunnen. Wel kunnen we een omvangrijk segment in onze maatschappij op een kwalitatief andere wijze invullen, namelijk het segment waar professionele zorg- en hulpverleners enerzijds en mensen die zorg behoeven anderzijds met elkaar van doen hebben. De energie hoeft dan niet te gaan zitten in krampachtig nieuwe sociale verbanden scheppen, maar kan worden aangewend om bestaande verbanden opnieuw in te vullen: meer betrokken, nabij en menselijk te maken. Hoe dat kan en onder welke voorwaarden geeft de presentietheorie in aanzet aan. Maatschappijverbetering, dat bijna vergeten ideaal uit de jaren zestig, verschijnt dan ineens als iets dat te doen is.

RADICALISERING VAN DE KRITIEK VAN DE DISTANTIËRING: DE MORAL BOUNDARIES TUSSEN PROFESSIELE EN PERSOON- LIJK

De herordening van menselijke verhoudingen, die het gevolg is van de presentiebenadering, is relevant voor beide partijen: voor de professional en voor degene(n) met en voor wie hij of zij werkt. De strikte afgrenzing tussen beroep en persoonlijk leven raakt ontsteld, al blijft er wel een genuanceerd verschil bestaan. De aanvankelijk vreemde mensen die de professional beroepshalve opzoekt, worden op den duur bekenden. De professional benadert hen in de modus van de vriendschap, met dit verschil dat de professional in diens werk er niet op uit is eigen behoeften te bevredigen en steeds in de gaten houdt of er anderen zijn die haar of hem ook, of

harder, nodig hebben. Hoewel Baart scherpe kritiek uitoefent op de distantiëring die in de professionaliteit van interventie besloten ligt, moet het voor vele professionals zo heilige huisje van de afgrenzing tussen persoonlijk en professioneel nog fundamenteler onder vuur worden genomen. Deze afgrenzing is analoog aan de *moral boundary* die Tronto noemt, namelijk die tussen privaat en publiek. Zinnige pogingen om die afgrenzing te ontstollen, zoals *Op basis van betrokkenheid* (Gelauff, 1995), hebben helaas onvoldoende weerklank gevonden.

Om te verhelderen wat me voor ogen staat, keer ik nog even terug naar mijn voorbeeld. Stel dat de radiologisch assistenten die gele kaart hadden gekregen: waarschijnlijk waren ze dan door het zorgmanagement naar een cursus bejegening gestuurd. Daar zouden ze hebben geleerd zich klantvriendelijker te gedragen. Meer dan een uiterlijke fatsoenering hoeft dat niet te zijn, althans vanuit het interventieparadigma geredeneerd. *Ad absurdum* is die gedachte te vinden in de dissertatie *Nurse-patient communication in elderly care* (Caris-Verhallen, 1999). Omdat cliënten, aldus dit proefschrift, de wijze waarop wordt gecommuniceerd beschouwen als een belangrijk aspect van de kwaliteit van zorg, moet de communicatie beter. Het trainingsprogramma *Video-Interactie Analyse* leerde de onderzoekster dat 'sociaal-emotionele communicatie (...) een wezenlijk onderdeel' is van het takenpakket van de verplegende (Caris-Verhallen, 1999, p. 226). Dit, aangezien netwerken van ouderen zijn afgenomen en velen zijn aangewezen op de zorgverlener voor sociaal contact. De ouderen hebben behoefte aan vriendelijkheid, gezelligheid en persoonlijke belangstelling. Hoe kunnen professionals dat bieden? De onderzoekster stelt voor hen te beschouwen als acteurs en hen als zodanig te trainen: '... namelijk door hen te leren, welke gedragsrepertoires horen bij de rol die men op dat moment het best kan spelen: niet te gemaakt, niet dramatiseren, zo natuurlijk mogelijk, het gedrag onder controle maar toch flexibel en altijd afgestemd op de toeschouwers.'

De professional als volleerd acteur en de zorgontvanger als diens publiek, dat is de interventietheorie tot in het uiterste doorgevoerd. Wat daar tégen is, wordt duidelijk wanneer men zich in de zorgontvanger verplaatst. Deze krijgt iets voorgespeeld. Zij of hij is niet langer een serieuze te nemen medemens, iemand die prijs stelt op oprechtheid, laat staan iemand die zelf iets mee te delen en te geven heeft. Wie zou zo bejegend willen worden?

Me dunkt dat de presentietheorie een andere probleem-analyse en een andere oplossing had geboden voor het-geen Caris-Verhallen schetst, beide in precies de tegen-overgestelde richting: namelijk authentieker persoonlijk zijn. Als ik Baarts casusbeschrijvingen goed opvat, dan kiezen de pastores een opstelling waarin ze van zichzelf eisen op professionele wijze persoonlijk te zijn. De pastores verschansen zich niet achter hun professionaliteit. Ze zetten die distantiëring op de helling. Het professionele zit 'm erin oog te houden voor wat goed is voor de ander, uitzuiveren van eigen bekommernissen en behoeftes, consequent open blijven voor nieuwe mensen die haar of hem nodig hebben. Baart zegt het niet met zo veel woorden, maar het lijkt me legitiem te concluderen dat deze beroepsuitoefening een invulling van medemenselijkheid is en daarmee een invulling van wat samen leven betekent, zowel voor degene die het beroep uitoefent als voor degene tot wie de professional zich richt. Het is een van de vele mogelijke invullingen van medemenselijkheid, maar wel een invulling die erg belangrijk is voor die groepen mensen die in de private sfeer niemand meer hebben die zich om hen bekommert. (Zoals in de oude wijken van de pastores en in de verzorgingshuizen van Caris-Verhallen het geval is.) Anders gezegd: het publieke domein waarop professionals actief zijn, wordt door middel van de presentiebenadering tot een terrein waarop waarden worden gerealiseerd die velen tegenwoordig met het private associëren. Die waarden worden echter pas gerealiseerd wanneer de professionals persoonlijker durven worden, wanneer zij in hun beroepsuitoefening het heilige huisje van de afgrenzing tussen professioneel en persoonlijk open durven breken, wanneer zij ook zelf, als persoon, verlangen naar zin en betekenis in het contact met de medemensen voor wie ze werken.

De kritiek van de distantiëring zou, zo is mijn slotsom, vergezeld moeten gaan van een visie op wat het betekent dat mensen, in welke hoedanigheid ze elkaar ook tegenkomen en hoe ze ook met elkaar te maken krijgen, elkaars medemensen zijn. Anders gezegd: de kritiek van de distantiëring zet aan tot het vermenschelijken van dat deel van de publieke ruimte waarin bepaalde groepen mensen zijn aangewezen op de hulp, steun en aandacht van anderen. Te vaak regeren in dat deel van de publieke ruimte, zeker in massale zorginstellingen, anonimiteit en distantie. Dat is vervreemdend en ontmenselijkend voor hen die op zorg zijn aangewezen. Ook doet het afbreuk aan wat zorgverleners zouden kunnen beteke-

nen indien ze zich durfden te gedragen als medemensen in plaats van als afstandelijke professional.

LEVENSBESCHOUWELIJKE EN MORELE EXPLICATIE VAN DE PRESENTIE- THEORIE

In het vorenstaande is al herhaaldelijk tot uiting gekomen dat ik de presentietheorie zie als een waardevol kader om het goede leven op doelmotiverende wijze naderbij te brengen. Als moraaltheoloog benijd ik Baart om dit aantoonbare morele effect: heel wat ethici proberen tevergeefs zulk op praxisniveau relevant denkwerk te leveren. Leerzaam voor de moraaltheologie vind ik dat massieve beelden over het goede leven, in de christelijke theologie meer dan royaal voorhanden in voorstellingen over het goede als de complete afwezigheid van pijn en verdriet, worden gerelativeerd. In de presentiebenadering komt het leven naar voren in zijn goedheid, terwijl het toch een gebroken leven blijft. Desondanks is het, hier en nu, soms even, toch goed, omdat de een de ander niet in de steek laat. Minder massief spreken over het goede is iets wat ethici moeten ontwikkelen.

Omgekeerd zou mijns inziens de presentietheorie ook iets kunnen opsteken van de moraaltheologie. Ik licht er twee voor mij klemmende kwesties uit: het intersubjectieve van wat mensen als goed identificeren en het verband tussen moraliteit en levensbeschouwing. Ten eerste benadrukt de moraaltheologie dat het goede wordt geapprecieerd omdat het goed is, omdat het 'goed blijkt' in de geleefde ervaring. Daarin zit de bovenpersoonlijke dimensie van het goede; wellicht is de term interpersoonlijk hier beter op zijn plaats. Baart maakt een wel erg groot onderscheid tussen wat afzonderlijke mensen voor zichzelf voor goed houden en wat collectieven goed noemen. Het eerste waardeert hij positief, daarop moet de presentiebeoefenaar afdraaien. Het tweede doet hij af als 'ideologie' van welzijnswerkers, kerkmensen en wetenschappers. Degene die zorg behoeft, moet maar voor zichzelf uitmaken wat goed is, hooguit samen met de presentiebeoefenaar. Een breder publiek forum om te denken over het goede lijkt niet nodig, zelfs niet wenselijk. Hier zie ik een tegenspraak met iets anders wat Baart ook opschrijft, een tegenspraak ook met zijn eigen normatieve aannames. Normatieve aannames zoals daar zijn: het is beter voor je kinderen te zorgen dan ze te verwaarlozen, het is beter om niet geïsoleerd te leven, het is beter om van een verslaving af te

raken, het is beter om niet te vervuilen. De pastores doen hun werk vanuit die aannames en Baart staat daar als onderzoeker vierkant achter. In die zin ligt er een duidelijk levensbeschouwelijke en morele keuze ten grondslag aan het gehele presentieproject. Het wonderlijke is nu dat aan de ene kant over die levensbeschouwelijke en morele keuze geen misverstand mogelijk is, terwijl die keuze toch niet mede onderwerp van wetenschappelijke reflectie is gemaakt. En dat op twee niveaus: Baart reflecteert niet op de levensbeschouwelijke en morele drijfveren van de pastores, degenen die de presentiebenadering hebben ontwikkeld, en evenmin op die van zichzelf, die de presentietheorie heeft ontwikkeld.

Het is natuurlijk echt iets voor een moraaltheoloog om dat als een gemis aan te merken en erop te wijzen dat visies op het goede meer zijn dan persoonlijk eigendom, al zijn ze dat intrinsiek altijd zeker óók. Eerder suggereerde ik al dat de bereidheid en het vermogen van de pastores om zich zo vergaand in te zetten voor 'hun' mensen niet uitputtend verklaard kunnen worden uit hun beroep, maar mede gezocht moeten worden in hun eigen gelovige levensovertuiging. Met hun beroepskeuze hebben zij zich ingevoegd in de brede stroom die de christelijke traditie is. Misschien zouden ze zelf zeggen dat die stroom hun beroepskeuze heeft voortgebracht en hen voedt bij hun dagelijks werk. 'Hoe houdt een mens zulk werk vol?', heb ik me herhaaldelijk afgevraagd als ik las wat Anne en Bas nu weer meemaakten. Hun volharding en bezieling kunnen niet uitputtend worden verklaard uit hun professionele identiteit, maar moeten, dunkt me, ook worden teruggevoerd op het evangelische verhaal over wat goed doet. Dat verhaal hoeft in onze pluriforme samenleving geen exclusieve superioriteit op te eisen. Maar het verdient het te worden bewaard, juist in concurrentie met het tegenwoordig zo invloedrijke RTL-zingeingsverhaal over jong, mooi en rijk zijn en 'het moet wel leuk blijven'. Dat christelijk verhaal doorgeven en nieuw leven inblazen, is in mijn ogen precies wat Bas en Anne doen, en met hen veel andere pastores. Dankzij Baarts theorie van de presentie kunnen anderen daarvan kennis nemen. Ik begrijp dat hij dit verhaal zo toegankelijk mogelijk wil vertellen en daarom een levensbeschouwelijke explicitering achterwege laat. De vraag is echter of zonder dit fundament zijn theorie niet het gevaar loopt verschaald te worden aangewend, als nieuw foefje toegepast. De grondslag waarop de presentiebenadering en de presen-

tietheorie steunen, is een kwestie van levensbeschouwing en moraliteit. Deze pastores en deze theoreticus geloven dat het beter is wanneer mensen er voor elkaar zijn dan dat ze langs elkaar heen leven. Die overtuiging of levensbeschouwing zou ik als christelijk willen identificeren, wat gelukkig niet wil zeggen dat alleen belijdende christenen zich daarin zouden kunnen herkennen – anders zaten die zalen bij Baart niet zo vol.

LITERATUUR

- Baart, A.J., 2001, *Een theorie van de presentie*, Utrecht (2e druk).
- Baart, A.J. en F. Vosman (red.), 2003, *Present. Theologische reflecties op verhalen van Utrechtse buurtpastores*, Utrecht.
- Bouwer, J. (red.), 2000, *Met meer dan hart en ziel. Levensbeschouwelijke diagnostiek, geestelijke zorgverlening en context*, Groningen.
- Caris-Verhallen, W.M.C.M., 1999, *Nurse-patient communication in elderly care: an observational study into verbal and nonverbal communication in nursing practice*, Utrecht.
- Derks, M. en M. Huisman, 2002, *Edelmoedig, fier en vrij. Katholieke arbeidstersvrouwen en hun beweging in de twintigste eeuw*, Hilversum.
- Heijst, dr. J.E.J.M. van, 2002, *Liefdewerk. Een herwaardering van de caritas bij de Arme Zusters van het Goddelijk Kind, sinds 1852*, Hilversum.
- Kal, D. (red.), 2002, *Teksten over kwartiermaken*, 's-Hertogenbosch.
- Kok, E., A. Baart e.a., 2002, *Dagboek van een kerk-enbuurtwerkster*, Utrecht.
- Merks, K-W, 1998, *Gott und die Moral. Theologische Ethik heute*, Münster.
- Robinson, F., 1999, *Globalizing Care, Ethics, Feminist Theory and International Relations*, Colorado/Oxford.
- Tronto, J., 1993, *Moral boundaries. A political argument for an ethic of care*, New York.
- Vosman, F., 1997, *De orde van het geluk. Inleiding in de algemene moraaltheologie*, Baarn.

SUMMARY

In response to the theory of presence, the moral theologian Annelies van Heijst points out four topics. First she identifies seven areas in which the theory of presence can be applied as a hermeneutic tool in order to make visible and re-value different

types of care, both in the private and the public domain, in the past as well as in the present. Then she explains how the theory of presence can be interpreted as a source of social criticism. This theory enhances social cohesion and is a method for the bonding of strangers: professionals bond with lonely and isolated people, and therefore the public realm is transformed. In order to fulfil this reshaping of social relations, Baart's criticism of distancing should be radicalised: the boundaries between the personal and the professional level should diminish. The fourth topic concerns the ethical implications of the theory of presence in relation to the Christian faith. Van Heijst argues to explicate the moral presuppositions within the theory and to clarify how these presuppositions are rooted in the Christian faith.

Dr. **Dirk Geldof** is coördinator van de Cel Beleid van Agalev. Hij is sinds 1991 coauteur van de Vlaamse Jaarboeken Armoede en Sociale Uitsluiting (Universiteit Antwerpen) en publiceerde over armoede, risico-maatschappij, arbeid en tijdsbeleid.

Adres: Van Schoonbekestraat 25, B-2018 Antwerpen, België

E-mail: dirk.geldof@agalev.be

Dr. **Kristel Driessens** is lector en onderzoeker aan het Departement Sociaal Werk van de Katholieke Hogeschool Kempen te Geel en van de Karel De Grote Hogeschool te Antwerpen. Zij verdedigde in juni 2003 haar doctoraal proefschrift over hulpverlening met armen aan de Universiteit Antwerpen.

Adres: Van Schoonbekestraat 25, B-2018 Antwerpen, België

E-mail: driessen@uia.ua.ac.be

Geaccepteerd mei 2003

TIJD VOOR AANWEZIGHEID ALS VOOR- WAARDE VOOR DUURZAME HULPVERLENING

Kritische reflecties bij de presentietheorie

DIRK GELDOF EN
KRISTEL DRIESSENS

18

TIJD VOOR AANWEZIGHEID ALS VOORWAARDE VOOR DUURZAME HULPVERLENING

VIJF REFLECTIES: HET MENU

In dit artikel reflecteren wij over de presentietheorie van Andries Baart. Dirk Geldof vertrekt als coauteur van de Vlaamse Jaarboeken *Armoede en Sociale Uitsluiting* van een structurele invalshoek op armoede en bouwt verder op het belang van tijd in de risicomaatschappij én in de presentietheorie. Welzijnssociologe Kristel Driessens legt de brug tussen de presentietheorie en haar doctoraal onderzoek naar hulpverleningsrelaties met generatie-arme gezinnen.

Wij vertrekken daarbij vanuit een religieuze invalshoek: het werk van Baart en de pastores vormde een *exposure* in een voor sociologen soms onbekende benadering en taal. Waar biedt de presentietheorie inspiratie voor de sociologie van armoede en welzijnzorg? En waar plaatsen sociologen kritische kanttekeningen?

In dit artikel willen we vier thema's aan een reflectie onderwerpen. Een eerste reflectie vertrekt vanuit het Vlaamse Jaarboek *Armoede en Sociale Uitsluiting*. Het gaat in op de spanning tussen een structurele benadering van armoede, gericht op maatschappelijke verandering van structuren en instituties en de leefwereld-benadering van Baart die armoede hertaalt naar sociale overbodigheid en zijn armoedebenadering wortelt in de notie 'lijden'.

Een tweede reflectie vormt een kritische bespreking van Baarts houding ten aanzien van het professionele wel-

zijnswerk. In een derde discussie vertrekken we vanuit Vlaams kwalitatief armoedeonderzoek naar de hulpverleningsrelaties met generatiearme gezinnen, en schetsen we de gelijkenissen en verschillen tussen deze onderzoeksresultaten en de analyse in het boek. Een laatste reflectie focust op de factor tijd als voorwaarde voor duurzame hulpverleningsprocessen.

EEN BOEIENDE BEELD VAN HET OUDEWIJKENPASTORAAT

Baarts presentietheorie balt meer dan tien jaar onderzoek naar oudewijkpastoraat samen in ruim 900 pagina's. Het is te kort om van een levenswerk te spreken, maar de omvang, de duurtijd en de betrokkenheid maken het er stilaan van. Ondanks de omvang boeit het boek, zowel het werk van de pastores zelf als de studie erover. Baart verkent de grenzen van onze taal en concepten om de werkwijze en methodologie van de pastores in steeds nieuwe en meer verfijnde woorden en typologieën te gieten. Zoals eskimo's tientallen woorden kennen om verschillende soorten 'sneeuw' te onderscheiden, zo verfijnt Baart onze taal en onze blik om de werkvormen, contactnames, aanwezigheid en presentie van de pastores te ontleden en een taal te geven. De methodologische verantwoording in het boek blijft al met al relatief beknopt. In hoofdstuk 2 van het eerste deel schetst Baart kort de rijkdom van het materiaal in

zijn verschillende fasen van het kwalitatieve onderzoek. In de loop van het boek verhaalt hij minder over de werkwijze. Dat komt de leesbaarheid ongetwijfeld ten goede, maar laat de wetenschappelijke lezer soms op haar of zijn honger. Zeker de scherpe kritiek en de ongezouten uitspraken over de professionele welzijnssector doen soms vragen rijzen naar de verwerkingswijze van het materiaal. Een belangrijke methodologische kritiek is alleszins de ongelijke behandeling van de actoren, waar het welzijnswerk als derde partij amper of niet als actor aan bod komt. Dit leidt soms tot vertekende en eenzijdige besluiten, zoals we verder zullen betogen. Wat we sterk waarderen is de doorgedreven inductieve benadering. Baart laat werkelijk zijn kwalitatief onderzoeksmateriaal spreken, schijnbaar bijna niet theoriegedreven. Slechts weinig kwalitatieve onderzoekers drijven deze werkwijze zo ver door.

BAARTS BENADERING VAN ARMOEDE EN SOCIALE OVERBODIGHEID

Een eerste reflectie heeft betrekking op de wijze waarop Baart armoede benadert in zijn presentietheorie. Baart hertaalt armoede vanuit een leefwereldbenadering als sociale overbodigheid, dat hij linkt aan de notie 'lijden'. Hoe verhoudt zich dit tot de meer 'traditionele' sociologische benadering van armoede en sociale uitsluiting?

Onze analyse vanuit een structurele bril

Schetsen we eerst onze bril bij de lezing van het hoofdstuk over armoede en sociale overbodigheid van Baart. We baseren ons hierbij op de basislijn van de Vlaamse Jaarboeken *Armoede en Sociale Uitsluiting* (Vranken, Geldof, e.a., 1991-2002). Het Vlaamse Jaarboek vertrekt al sinds de eerste editie in 1991 van een *structurele kijk op armoede*. We verwerpen het *individueel schuldmodel* als verklaringsmodel en handelingskader. *Blaming the poor* of de armen de schuld geven van hun eigen armoede of uitsluiting (ze zijn arm omdat ze drinken, gebruiken, te lui zijn of onaangepast, et cetera) leidt vooral tot verdere stigmatisering en vernietiging van waardigheid. Ook bij het *individueel ongevalmodel* – mensen komen in armoede terecht omdat ze een persoonlijke tegenslag hebben gehad als ziekte, handicap, overlijden, werkverlies of scheiding – blijft de maatschappelijke omgeving buiten het analyse- en beleidsbeeld. Hier is enkel ruimte voor medeleven – vooral ten aanzien van de zogenaamde 'goede armen' die niets

aan hun tegenslag konden doen. De maatschappelijke vraag waarom mensen na verkeerde keuzes of na tegenslagen de aansluiting met de modale samenleving verliezen en uitgesloten geraken, blijft opnieuw buiten het analyseveld.

De link naar de bredere samenleving vinden we wel terug in het *maatschappelijk ongevalmodel*, dat het voortbestaan van armoede en uitsluiting vooral toeschrijft aan conjuncturele invloeden. Bij een sterke economische groei zullen armoede en uitsluiting als sneeuw voor de zon wegsmelten, heet het dan. Bijgevolg moeten we alles inzetten op een economisch beleid. De vraag blijft dan onbeantwoord waarom er ook in periodes van hoogconjunctuur armoede blijft bestaan en in welke mate economische verandering bepaalde groepen niet conjunctureel, maar steeds meer structureel uitsluit. Vranken en Geldof kiezen daarom voor een *maatschappelijk schuldmodel* dat poogt te verklaren wat de maatschappelijke oorzaken van armoede zijn, waarom armoede steeds opnieuw wordt geproduceerd en gereproduceerd. Niet de armen, maar de samenleving die steeds opnieuw armoede genereert, wordt zo het primaire onderzoeksobject in deze structurele benadering. Onderzoek en beleidsmaatregelen die deze dimensie niet verrekenen, dreigen uiteindelijk maatschappelijke problemen te individualiseren en slachtoffers van armoede en uitsluiting te disciplineren tot insluiting in een onbevraagde maatschappelijke orde.

In het Jaarboek kiezen Vranken, Geldof e.a. (2001, p. 43) voor een ruime definitie van armoede. Armoede definiëren zij als *een netwerk van sociale uitsluitingen, dat zich uitstrekt over verschillende maatschappelijke domeinen, waardoor er een kloof ontstaat tussen de armen en de rest van de samenleving, die ze onmogelijk op eigen kracht kunnen overbruggen*.

Deze structurele benadering staat open voor de belangrijke inbreng van bevindingen uit kwalitatief onderzoek vanuit een leefwereldperspectief, maar opteert telkens wel voor een structurele inbedding van deze inzichten. Hoe verhoudt zich dat tot het leefwereldperspectief en het participatief-experientiële discours van Baart (2001, p. 299vv: armoede en sociale overbodigheid)? We problematiseren drie aspecten van de armoedebenadering.

Een te enge analyse van het armoedediscours

Baart (2001, p. 307) schetst een overzicht van de verschillende discoursen die gebruikt worden wanneer we vandaag over armoede praten. Opvallend is dat Baart

geen enkele overlapping voorziet tussen het wetenschappelijke of 'waarheidsdiscours' over armoede en het leefwereldlijk 'participatief-experientiële discours'. Zo blaast men de bruggen tussen beide op. Een wetenschappelijke benadering die géén oog heeft voor de leefwereld of die een receptieve benadering niet kan opnemen, is een onvolledige benadering. Men negeert hier de waarde van het kwalitatief onderzoek en brengt dit mogelijk onbedoeld als 'niet-wetenschappelijk' in een andere rubriek. Laat ons dus het wetenschappelijk discours verder verruimen.

Hetzelfde geldt overigens voor het 'welzijnsdiscours' dat tot 'bureaucratisch discours' wordt verengd en volgens Baart geen aansluiting vindt bij het 'participatief-experientiële discours'. Het gaat hier om een te sterk of/of-denken. De recente aandacht en beleidsmatige ondersteuning van 'verenigingen waar armen het woord nemen' in Vlaanderen toont juist een groeiende aandacht voor de dialoog tussen deze zelforganisaties van armen en het professionele werkveld van welzijnswerkers.

Individualiseert lijden?

Een tweede conceptuele discussie gaat over de hertaling van armoede tot sociale overbodigheid en de koppeling van dit laatste aan de notie 'lijden'. Baart verruimt en hertaalt de armoedebenadering tot de notie sociale overbodigheid, wat in de diepte gaat om 'vernietigde waardigheid' (p. 321-322). Zowel uit kwalitatief armoedeonderzoek als uit de publicaties van armenorganisaties zelf blijkt inderdaad dat de erkenning of zelfs het herstel van waardigheid cruciale elementen vormt van armoedebestrijding of het bestrijden van sociale overbodigheid.

Een stap te ver lijkt ons evenwel dit te benaderen vanuit de notie *lijden* (Baart, 2001, p. 321-323). Vanuit een structureel perspectief is dit een notie die de situatie van armoede en sociale overbodigheid individualiseert tot de effecten ervan op het individu, tot de persoonlijke beleving. Mogelijk biedt dit een bijdrage tot een beter begrip, maar weinig tot verandering. Andere termen die meer de verbinding maken tussen de individuele situatie en de maatschappelijke context, lijken ons te verkiezen boven een analyse in termen van lijden.

André Bons en Raf Janssen (2002) kiezen in een recent essay voor de notie 'sociaal lijden'. Hiermee pogen ze de term te desindividualiseren, maar tegelijkertijd armoede te personaliseren. Zij stellen dat juist doordat het lijden

van mensen uit de analyse van armoede werd gehaald, daarmee ook de woede over het politieke onrecht verdween (p. 16). Spreken over lijden doet volgens hen *recht aan mensen en opent nieuwe mogelijkheden voor politiek verzet* (p. 31). Lijden is dan *niet het passief ondergaan van iets, maar een vorm van activiteit, een vorm van handelen, in een aantal gevallen zelfs een vorm van werk* (p. 33). Zo'n invalshoek wil empathie oproepen en *geeft een morele lading aan een sociale analyse: ze dwingt tot handelen en ze zet aan tot nadenken over de wijze waarop mensen, instituten en samenlevingen op dit moment met lijden omgaan* (p. 35). Ze gaan op zoek naar de maatschappelijke oorzaken van lijden, wat het individu 'ontschuldigt'. Spreken over sociaal lijden is zo in feite een omwegstrategie. Via het appèl dat van sociaal lijden zou uitgaan, willen Bons en Janssen opnieuw een politiek debat over armoede op de maatschappelijke agenda krijgen, gericht op de structurele oorzaken. Baat het niet, dan schaadt het mogelijk ook niet, op voorwaarde dat het armoede niet individualiseert.

We erkennen dat de notie (sociaal) lijden de mogelijkheid geeft om de ervaring bij de betrokkenen onder woorden en in beeld te brengen. Dat kan belangrijk zijn om armoede opnieuw een gezicht te geven en om een maatschappelijk appèl tot betrokkenheid te formuleren. Dit kan bijdragen om de armoedeproblematiek sterker op de sociale en politieke agenda te krijgen tegen het neoliberale marktdiscours in. Maar als analysecategorie gaat de voorkeur naar termen die meer aansluiten bij een structurele analyse.

Eén alternatief hierbij blijft de notie *onrecht*: dit kan men als individu ervaren of ondergaan, maar verwijst ook naar een maatschappelijke context die onrecht aandoet naar een onrechtvaardige maatschappelijke ordening die dergelijke toestanden van sociale overbodigheid produceert. Het biedt ook een sterker agogisch perspectief aan met de ander: lijden genereert mede-lijden. Dat medelijden kan een balsem van begrip, erkenning en troost bieden, maar het verandert de context niet. Een conceptualisering in termen van *onrecht* biedt het perspectief om mede-lijden om te vormen tot mede-strijden, zowel in de intermenselijke relatie als op maatschappelijk vlak in een burgerschapspectief.

Van 'arm maar proper' naar 'arm maar waardig', maar nog steeds arm?

Een derde bedenking slaat op de verhouding tussen het

werken aan waardigheid en de materiële achterstelling. Hoe belangrijk de toevoeging van de notie waardigheid ook is, ze kan en mag niet de enige focus worden van een armoedebenadering. Dit gevaar dreigt nochtans op enkele plekken in het boek. Illustreer we dit met het volgende citaat: *'Hulp die helpt is – ook én misschien zelfs vooral – gericht op het wegnemen van de ervaringen respectievelijk gevoelens van maatschappelijke overtolligheid, meer nog dan van materiële of juridische tekorten, en zulke hulp speelt zich niet alleen of voornamelijk af in het publieke leven, maar ook in kringen die alsmar meer privaat worden.'* (Baart, 2001, p. 321: onze accentuering).

We gaan akkoord met de toevoeging van de dimensie van gevoelens van overtolligheid aan de doelstellingen van hulpverlening. Problematisch is echter dat Baart vanuit een oorspronkelijke nevenschikking – óók aandacht voor waardigheid en gevoelens van overbodigheid – tot een bovenschikking komt: hulp moet zich vóóral richten op de ervaringen en gevoelens van overtolligheid.

Voor wie vertrekt vanuit een structurele analyse van armoede gaat er een alarmsignaal af bij een dergelijke prioriteitstelling. Wanneer het werken aan de gevoelens van overbodigheid prioritair wordt ten aanzien van het garanderen van een minimale materiële levenssituatie of van sociale grondrechten, dan dreigt de terechte bekommernis voor immateriële en belevingsgerichte vormen van uitsluiting al snel een excuus te worden om de harde vragen van structurele materiële ongelijkheid naar het tweede plan te schuiven. Of met een boutade: Van 'arm maar proper' naar 'arm maar waardig', maar nog steeds arm? Het gaat niet om of/of, maar om én/én: beide elementen zijn nodig. Zeker wanneer het gaat om vormen van hulp die vanuit een overheid worden opgezet en (mede) gefinancierd, dan is het garanderen van menswaardige levensstandaarden, van de sociale grondrechten, cruciaal. Deze vormen noodzakelijke voorwaarden voor waardigheid, maar ze zijn inderdaad vaak niet voldoende omwille van de gevoelens en ervaringen.

De ervaringen in Vlaanderen met de 'verenigingen waar armen het woord nemen' leren ook dat in de ontmoeting van armen een empowerment kan optreden en gevoelens van waardigheid en nuttigheid kunnen groeien. De finaliteit van die verenigingen blijft evenwel de armen een stem geven of laten nemen om maatschappelijk gehoord te worden, als mens, als arme, als burger.

Waardigheid, burgerschap en realisatie van sociale grondrechten gaan in de Vlaamse praktijk van deze 'verenigingen' hand in hand (zie Koning Boudewijnstichting, 1994; Vermeulen, 2002).

DE SPANNING TUSSEN DE PRESENTIE-THEORIE EN HET WELZIJNSWERK

De theorie van de presentie formuleert niet alleen uitdagingen voor het buurt- of oude-wijkenpastoraat (zie andere bijdragen). Ze doet dat ook – en in belangrijke mate – voor het welzijnswerk en voor het beleid. Vanuit het leefwereldperspectief van de 'sociaal overbodigen' vernemen we vaak terechte en scherpe kritiek op de klassieke welzijnsinstellingen en op het gevoerde sociaal beleid. De vraag is dan hoe de onderzoekers hiermee omspringen.

Wat ons verwonderde én stoorde, was de vaak eenzijdige en deels onrechtvaardige kritiek op de afstandneming en de institutionalisering van hulp, zorg en bijstand (deel 4, hoofdstuk 5). Vanuit de soms weinig positieve ervaringen die opborrelen uit de leefwereldbenadering van sociaal zwakkeren ontstaat een stereotypering en eenzijdige stigmatisering van het professionele welzijnswerk. Een tegengewicht, onder de vorm van een onderzoek bij de hulpverleners naar de spanningen en inspanningen in hun werk, ontbreekt hier en dat wreekt zich in een onevenwichtige analyse.

Zo hard als de pastores methodisch zochten naar elementen van kracht en hoop bij de mensen met wie ze werkten, zo hard lijken de auteurs gezocht te hebben om alle negatieve elementen uit de welzijnszorg naar voren te halen. In dit hoofdstuk worden de kwalen van 'bureaucratische welzijnszorg' geschetst. De welzijnswerkers in deze voorzieningen trekken drempels op, luisteren niet, onteigenen het verhaal, scheppen afhankelijkheid en ongelijkheid, vernietigen waardigheid, zijn niet geïnteresseerd, dienen alleen de belangen van de bureaucratie, hebben geen tijd, willen zich maar met deelproblemen bezighouden, et cetera. Kortom: ze verergeren alleen maar de situatie met hun bureaucratische aanpak.

De auteurs lijken zelf van hun zwartgalligheid te schrikken: *'Het geschetste beeld stemt mogelijk pessimistisch: is het werkelijk zo zwart en zo massief onontkoombaar? We moeten vrezen dat doorslaggevende argumenten ontbreken om op dergelijke vragen ontkennend te antwoorden'* (Baart, 2001, p. 678). We zouden niet graag

een welzijnswerker zijn in Nederland... Nochtans leert onder meer het Vlaamse onderzoek van Driessens dat vele welzijnswerkers dagelijks het onmogelijke doen om de grenzen van hun organisatie en hun mogelijkheden te overschrijden om processen van hulpverlening mogelijk te maken, nu eens met successen, maar ook met vele mislukkingen. Soms leidt dit tot burn-out bij welzijnswerkers of worden ze loutere uitvoerders van de bureaucratische regels, maar evenzo vaak vinden we ankerpunten die in de individuele hulpverleningsrelatie tot echte hulp leiden, of die zelfs pogen om de institutionele setting aan te passen aan de reële noden.

Een belangrijke zwakte van het onderzoek van Baart is dan ook dat de professionele welzijnswerkers in het onderzoek geen leefwereld hebben. Ze worden geanonimiseerd en gecollectiviseerd, ontdaan van hun inzet, hun succeservaringen en mislukkingen, hun spanningen bij het omgaan met de (vaak te beperkte) mogelijkheden in hun werksetting en hun inspanningen om vraaggestuurd te werken. Het boek doet zo vele hulpverleners onrecht aan en ook het beleid dat deze zorg organiseert. Dat wil niet zeggen dat de kritieken onjuist zijn; ze vereisen wel nuancering (niet alle hulpverleners werken zo), contextualisering (welke handelingsmogelijkheden bieden de uiteenlopende organisatorische settings en hoe evolueren deze?) en ten slotte dialoog: hoe kunnen we een wisselwerking bevorderen tussen een presentiebenadering en het welzijnswerk waarbij de positieve kanten van elke benaderingen behouden kunnen worden?

De kritiek vanuit de presentietheorie op het klassieke welzijnswerk roept drie vragen op. De eerste is of de presentietheorie die negatieve stereotypering nodig heeft. Moet ze zich afzetten om haar eigenheid en kracht aan te tonen? We denken van niet, integendeel zelfs. Het gaat om een eigen methodische kracht met een eigen inbreng en resultaat. De dialoog met het reguliere welzijnswerk lijkt ons vruchtbaarder vanuit een meer genuanceerde benadering, die ook de leefwereld en de dilemma's van de hulpverleners mee in rekening brengt. Een tweede vraag betreft de *veralgemeenbaarheid* van de presentietheorie. Is de fundamentele beperking niet dat ze zo'n verregaande – deels misschien ook charisma-tische – inzet van de pastores en hulpverleners vereist, dat slechts weinigen in de maatschappij dit willen of kunnen opnemen? Ook in deze zin is het complementair aan vormen van hulpverlening waarin de hulpverleners zich minder kunnen engageren, omwille van de eigen

persoonlijkheid en keuzes of omwille van organisatorische beperkingen. Vandaar dat de notie *presentiegehalte* – een concept dat Baart reeds in dit boek introduceerde (p. 730, 810vv) – een belangrijk instrument vormt om te analyseren in hoeverre de presentietheorie kan doordringen in het professionele welzijnswerk.

Een derde en laatste vraag is een *beleidsvraag*. Hoe kan het beleid, op lokaal en ander niveau, de methodische ruimte scheppen om de diverse vormen van hulpverlening dichter te laten aansluiten bij de leefwereld van armen of sociaal overbodigen? Dit vereist een herdenken van de organisatie van armoedebestrijding en welzijnswerk, met oog voor vele spanningsvelden: tussen individuele hulpverlening en structurele verandering, tussen het recht op gelijke behandeling en recht op geïndividualiseerde hulp op maat, het recht op een gespecialiseerd antwoord en op het benaderen van een mens als geheel, ... De presentietheorie formuleert daarvoor alvast uitdagende vragen, maar levert slechts een zeer beperkte voorzet tot antwoord. De beleidsvraag wordt immers niet uitgewerkt, met name: hoe organiseer je diverse vormen van hulpverlening zo dat het presentiegehalte ervan kan toenemen? Voldoende aandacht voor structurele aspecten, voor het streven naar kwaliteit ook in de bestaande welzijnszorg én voor de nood aan diversiteit daarbinnen lijken ons daarbij bouwstenen.

Hulpverleningsrelaties met generatiearme gezinnen: diversiteit bij hulpvragers én hulpverleners

We werken het spanningsveld ten aanzien van de reguliere hulpverlening verder uit door de presentietheorie van Andries Baart te confronteren met inzichten uit Vlaams onderzoek. Wie het belang van de wijk of de buurt als integratiekader en habitat voor overlevingsstrategieën als uitgangspunt neemt, kan het werk van Henk Meert als spiegel gebruiken (zie bijvoorbeeld De Decker en Meert, 2000). De invalshoek van de presentietheorie is echter niet prioritair wijkgericht: de wijk vormt het kader waarin de presentiebeoefening vorm krijgt. Een tweede mogelijke spiegel is een methodische. In haar doctoraat over *empowerment en maatzorg* focust Tine Van Regenmortel (2002) op de psychologische kracht die bij armen aanwezig is en die door hulpverleners moet worden benut. In haar methodiek herkennen we tal van ankerpunten die ook in de presentietheorie hun plaats krijgen. Toch stelt Baart bij herhaling dat de presentietheorie geen methodiek is, maar vertrekt vanuit een grondhouding.

Gezien de sterke kritiek van Baart op de reguliere welzijnzorg en onze bedenkingen bij het ontbreken van het hulpverlenersperspectief, verkiezen we in dit artikel voor een confrontatie met het Vlaamse kwalitatieve doctoraatsonderzoek *Armoede en hulpverlening. Overleven in isolement en afhankelijkheid* (Driessens, 2003). De studies van Baart en Driessens vertonen enkele parallellen. Het gaat dan niet alleen om de omvang (allebei bijna 1000 p.) en de duurtijd (allebei beslaan ze de hele jaren negentig, bijna tien jaar onderzoekstijd). Beiden opteren ook voor studiewerk in achterstandswijken (Utrecht/Antwerpen-Noord), met een keuze voor werk met de meest achtergestelden. Beiden gebruiken methodieken van kwalitatief onderzoek en hebben oog voor beleving en interactie. Toch zijn er ook opmerkelijke verschillen in de opzet van beide studies, bijvoorbeeld op het vlak van de verwerkingsmethode. Waar we in de eigen publicaties nog werken met originele interviewfragmenten, zijn deze bij Baart omgevormd tot casussen. In de eigen studie koppelen we ook expliciet terug naar de bestaande onderzoeksliteratuur, waardoor dit werk nauwer aansluit bij de sociologische onderzoekstraditie. Er wordt gefocust op professionele hulpverlening, Baart focust op het werk van de pastores. Belangrijk verschilpunt is ook dat we in het eigen onderzoek eveneens oog hebben voor misgelopen hulpverleningsprocessen, waar we evenveel uit kunnen leren als uit de gelukte processen. Het perspectief van de arme is het vertrekpunt van de analyse, maar wordt vervolgens geconfronteerd met het perspectief van de hulpverlener. We schetsen eerst enkele krachtlijnen uit dit doctoraatsonderzoek, om deze vervolgens te confronteren met de studie van Baart.

Hulpverlening met generatiearmen: welke interacties zijn succesvol?

Het microsociologisch en kwalitatief doctoraatsonderzoek van Driessens is een zoektocht naar de voorwaarden voor succesvolle hulpverleningsrelaties met arme gezinnen. De focus van de studie is de hulpverleningsrelatie als interactieproces tussen de hulpverlener van een ambulante dienst en de arme hulpvrager. De perceptie van de beide actoren op dit proces wordt bestudeerd en gekaderd in de context van hun leef- en werksituatie. Het onderzoeksgebied was Antwerpen-Noord, een kansarme wijk met een sterke concentratie van risicogroepen en hulpverlenende instanties. In veertien zeer verscheiden ambulante diensten, die vrijwillige, langdurige hulp-

verlening boden in deze wijk, bestudeerden we via een zeventigtal diepte-interviews met cliënten én hulpverleners 35 (succesvolle en minder succesvolle) hulpverleningsrelaties met Vlaamse gezinnen in armoede die problemen op meerdere levensdomeinen cumuleerden. Twee processen stonden centraal in de analyse van de diepte-interviews met de arme hulpvragers, met name dat van declassering en dat van vervreemding.

Om zicht te krijgen op de leefwereld van mensen in armoede, focuste de analyse van de verhalen van arme hulpvragers op het proces van *declassering*, dat resulteert in isolement. De ervaringen van uitsluiting in het onderwijs, op de arbeids- en huisvestingsmarkt en in het verenigingsleven maken van armen gedeceerde burgers, die zich noodgedwongen terugtrekken in het gezinsleven of in een netwerk van 'lotgenoten'. Er zijn duidelijke parallellen tussen dit proces van declassering en Baarts beschrijving van gevoelens van sociale overbodigheid. Hulpverleners trachten via rolverwerving en netwerkvorming deze mensen te reintegreren. Wanneer ze onvoldoende aansluiting vinden bij de leefwereld van de armen, dreigt echter het gevaar dat ze ook in het hulpverlenend handelen verder declasseren.

Voor de analyse van de ervaringen met formele hulpverlening lag de focus op het proces van *vervreemding*, dat resulteert in afhankelijkheid. Reeds bij de afname van de interviews bleek het gevoel van afhankelijkheid in de hulpverlening een centraal thema in de verhalen van arme hulpvragers. Uit de analyse bleek dat arme hulpvragers *inhoudelijke ongelijkheid* tussen hulpverlener en hulpvrager niet als problematisch ervaren. Ze verwachten dat een deskundige hulpverlener over meer kennis en vaardigheden beschikt, zodat deze hun problemen kan oplossen. Via het opnemen van de rol van gids, vakman of onderhandelaar kan de hulpverlener op een emanciperende manier werken. Vooral de beleving van *ongelijkheid op relationeel niveau* creëert drempels en knelpunten in de hulpverlening. Arme hulpvragers ervaren bepaalde kenmerken in hulpverleningsrelaties als vervreemdend of verafhankelijkend. Vooral afstandelijkheid, een sterk bureaucratische karakter en paternalisme/maternalisme maken of houden cliënten in de hulpverlening afhankelijk. Omgekeerd worden autonomie-verhogende hulpverleningsrelaties meestal gekenmerkt door nabijheid, vraaggestuurde hulp op maat en een emanciperende en participatiegerichte houding. Zo kunnen we zes kenmerken van hulpverleningsrelaties onderscheiden:

Tabel 1: Zes kenmerken van hulpverleningsrelaties

Door hulpvragers als negatief ervaren kenmerken		Door hulpvragers als positief ervaren kenmerken
De afstandelijke relatie beklemtone van statusverschillen	↔	De nabije relatie vertrouwensrelatie, zich als mens tonen
De bureaucratische relatie organisatorische overwegingen centraal	↔	De gepersonaliseerde relatie persoonsbetrokken, vraaggestuurd, op maat
De paternalistische relatie veel uit handen nemen, verafhankelijk	↔	De emancipatorische relatie inspraak en participatie

Uit: Driessens, 2003.

Tabel 2: Een typologie van rollen van arme hulpvragers

AUTONOMEN	AFHANKELIJKEN
<p>1. De plantrekker weigeren formele hulpverlening sterke trots- en schaamtegevoelens</p>	<p>3. De passieve consument voor bepaalde domeinen aanbod consumeren</p>
<p>2. De tijdelijke hulpvrager zo snel mogelijk weer op eigen benen niet openstaan voor begeleidingsproces sturen naar snelle oplossing</p>	<p>4. De aanhankelijke blijver brave afhankelijke cliënten vaak slachtofferrol – fatalistisch</p>
	<p>5. De sturende hulpzoeker – delegeren zaken die ze zelf niet kunnen naar zelf gekozen hulpverleners – de shoppers, de fraudeurs</p>
	<p>6. De bereidwillige mede-werker – hulpverleningsproces actief volgend</p>

Uit: Driessens, 2003.

Op basis van de heterogeniteit in de reactiewijzen van arme hulpvragers op deze vervreemding in de hulpverlening construeerden we een typologie van rollen die armen als hulpvragers kunnen opnemen: zes types tussen autonoom en afhankelijk gedrag. Cruciaal in de zoektocht naar succesvolle hulpverleningsrelaties is de confrontatie tussen de ervaringen van generatiearmen met de hulpverlening en de ervaringen van hun hulpverleners. Dezelfde thema's werden dan

ook geanalyseerd in de verhalen van hulpverleners. Hulpverleners onderscheiden drie spanningsvelden in het werken met arme hulpvragers: de spanning tussen vertrouwen en controle, tussen verafhankelijkheid en autonomieverhoging en tussen declasseren en reclasseren. Hulpverleners gaven aan dat het opbouwen van een vertrouwensrelatie zeer belangrijk is in het werken met arme gezinnen en dat ze op een aanvaardbare manier

ook een controlerende, normatieve functie trachten uit te oefenen. Belangrijke werkterreinen in de hulpverlening aan arme gezinnen zijn het werken aan autonomieverhoging en aan reïntegratie. Dit zijn tegelijkertijd erg moeilijke, gevoelige werkterreinen, omdat begeleiding in autonomieverhoging, rolverwerving en netwerkvorming meestal een verregaande inmenging in het privé-leven van cliënten vraagt. Tal van drempels en blokkades maken dat het werken op deze terreinen vaak zeer moeizaam en traag verloopt en dat een aantal hulpverleners zich daarom ook niet op deze terreinen (kan) wagen. Vanuit de focus op declassering en vervreemding stellen wij vast dat succesvolle hulpverlening bij (generatie)arme gezinnen zich meestal richt op deze domeinen, omdat hulpverleners daar de oorzaken van het leven in armoede aanpakken en aan duurzame resultaten werken. Dit heeft echter enkel kans op slagen als het gebeurt in samenwerking met de betrokkenen. Enkel met hiervoor gemotiveerde hulpvragers kan men dergelijke resultaten boeken. Het vraagt werken op hun niveau, op hun ritme, aan de problemen die zij als

belangrijk duiden, in een hulpverleningsrelatie waarin ze zichzelf kunnen zijn, zich goed voelen en hun zelfbeeld kunnen versterken.

Op basis van de diversiteit in het denken en het omgaan met deze spanningsvelden, onderscheiden we zes types van rollen die hulpverleners kunnen opnemen. Enkel de hulpverleners die procesgericht werken, blijken alle kenmerken te vermijden die arme hulpvragers als verafhankelijk ervaren.

Een laatste stap in het onderzoek vormde de confrontatie van de typologieën van hulpvragers en hulpverleners. Enkel via deze weg doen we recht aan de diversiteit in hulpverleningsprocessen.

Hulpvragers kunnen op verschillende manieren in een hulpverleningsrelatie staan en daarmee ook het handelen van een hulpverlener beïnvloeden. Daarom kan (of zelfs moet) een hulpverlener in eenzelfde organisatiecontext en met haar of zijn geëigende stijl en doelstellingen, toch verschillende hulpverlenersrollen opnemen in relatie tot verschillende cliënten. Zijn rol evenals die van de hulpvrager (kunnen) evolueren in de loop van een

Tabel 3: Een typologie van hulpverlenersrollen

	ORGANISATIEGERICHT	INDIVIDU-GERICHT
PRODUKTGERICHT	1. De rituele zorgverstrekker aanbodgericht werken beperkt vertrouwen, belang van controle bureaucratisch, afstandelijk en paternalistisch	3. De redder vraaggericht werken in crisissituaties beperkt vertrouwen, geen controle nabij, gepersonaliseerd, paternalistisch
	2. De controleur-inspecteur extreem controlerend	4. De probleemoplosser vraag- en resultaatgericht blijven sterk vervreemdend, verafhankelijk
PROCESGERICHT	5. De begeleider persoonsgericht werken doel: gedragsverandering vertrouwensrelatie en indirecte controle nabij, gepersonaliseerd en emancipatorisch	
	6. De bemiddelaar contextuele hulpverlening doel: relationeel versterken vertrouwensrelatie en indirecte controle nabij, gepersonaliseerd en emancipatorisch	

Uit: Driessens, 2003.

hulpverleningsproces. Om dit concreter te maken en de analyse van succesvolle hulpverleningsrelaties te vervolledigen, besluit het doctoraat met een analyse van de rolconfiguraties die in de hulpverlening aan armen spelen. We onderzochten welke hulpverleners- en hulpvragersrollen elkaar vinden in de concrete hulpverleningspraktijk en welke ervaringen en percepties dit oplevert voor de beide betrokken partijen.

Uit tabel 4 blijkt dat de bevraagde hulpverleners in hun relatie met arme hulpvragers veelal de rol van begeleider opnamen en dat vele hulpvragers evolueerden naar de rol van bereidwillige medewerker. Deze rolconfiguratie wordt overwegend door de beide partijen als positief ervaren. Een evolutie in rolconfiguraties met een hoge succesratio wordt aangegeven door de zwarte lijn. In eerste instantie verkiezen hulpverleners de rol van redder, waarmee ze efficiënt kunnen optreden in crisissituaties van tijdelijke hulpvragers. Wanneer ze daarmee positieve resultaten boeken en een vertrouwensrelatie tot stand kunnen brengen, vertonen hulpvragers wel eens de neiging om zich afhankelijk op te stellen en zich te nestelen in de rol van passieve consument of aanhankelijke blijver. De hulpverlener tracht vervolgens de hulpvrager te stimuleren om de rol van bereidwillige medewerker op te nemen, zodat hij of zij zelf de rol van

begeleider kan spelen. In deze evolutie van rolconfiguraties kwamen in ons onderzoek geen negatieve percepties van hulpverleners en hulpvragers voor. Wanneer de hulpverlener echter te snel de rol van begeleider opneemt, terwijl de hulpvrager (nog) niet openstaat voor de begeleiding, leidt dit wel tot negatieve ervaringen of frustraties.

Tot besluit zochten we naar de hulpverleningsrelaties die het beste perspectief bieden op succesvolle hulpverlening en duurzame resultaten.

Uit tabel 5 blijkt dat hulpverleners in de rol van ritualistisch zorgverstrekker, redder en probleemoplosser wel stabiliteit kunnen brengen in arme gezinnen, maar geen of weinig resultaten boeken inzake reïntegratie en autonomieverhoging. In de rol van begeleider kunnen hulpverleners meer bereiken, maar in relatie tot hulpvragers die hun inbreng niet aanvaarden, kunnen ze ook het isolement en de afhankelijkheid versterken. Daarom is het noodzakelijk dat een begeleider voldoende ruimte en tijd kan nemen voor het uitbouwen van een vertrouwensrelatie, zodat de relatie kan evolueren naar een rolconfiguratie van begeleider-bereidwillige medewerker, die het meeste garantie op een succesvolle hulpverlening met duurzame resultaten biedt.

Tabel 4: Een combinatie van percepties omtrent de rolconfiguraties in de hulpverlening

Hulpverlener Hulpvrager	Ritualis- tische zorg- verstrekker	Controleur	Redder	Probleem- oplosser	Begeleider	Bemiddelaar
Plantrekker	–	–	–	–	○	–
Tijdelijke hulpvrager	–	–	● V	▲	–	–
Passieve consument	V	–	–	● ▲	V	–
Aanhankelijke blijver	–	–	–	●	● ○ ■ ■	–
Autonome hulpzoeker	○	○	–	■ ■	□ □ □	□
Bereidwillige medewerker	–	–	–	●	● ● ● ● ● ● ● ▲ ■ ■ ■	● ■

Legenda:

- een relatie die beide actoren als positief ervaren
- een overeenkomst in negatieve percepties
- een neutrale en positieve perceptie
- een neutrale en negatieve perceptie
- ▲ een relatie die beide actoren als neutraal percipiëren
- V een tegenstelling in perceptie

Uit: Driessens, 2003.

Tabel 5: Een overzicht van succesvolle rolconfiguraties in de hulpverlening

Hulpverlener Hulpvrager	Ritualis- tische zorg- verstrekker	Controleur	Redder	Probleem- oplosser	Begeleider	Bemiddelaar
Plantrekker	–	–	–	–	■	–
Tijdelijke hulpvrager	–	–	▲ ▲	▲	–	–
Passieve consument	▲	–	–	▲ ▲	■	–
Aanhankelijke blijver	–	–	–	▲	● ● ● ■ ■	–
Autonome hulpzoeker	■	■	–	▲ ▲	■ ■	■
Bereidwillige medewerker	–	–	–	●	▲ ● ● ● ● ● ● ● ● ● ● ● ● ▲ ▲	▲ ▲

Legenda:

- een succesvolle relatie (resultaten inzake reclassering en autonomieverhoging)
- een relatie die tot negatieve resultaten leidt, die verder declassieert of vervreemdt
- ▲ een relatie die stabiliteit brengt in een gezin maar geen vooruitgang boekt op de geanalyseerde domeinen

Uit: Driessens, 2003.

Wat leert dit ons over het onderzoek naar de presentie-theorie?

Wat leert deze – uiterst summere schets – van het onderzoek van Driessens ons nu wanneer we dit terugkoppelen naar de presentietheorie van Baart?

In de eerste plaats nuanceert dit Vlaamse onderzoek zeer sterk de te negatieve stereotypering van ‘klassieke welzijnszorg’ als bureaucratisch. Naast de bureaucratische invulling zijn er ook tal van andere hulpverleningsrollen in de Vlaamse context terug te vinden. Onzes inziens moet men steeds oog hebben voor de diversiteit van de hulpverleningsrollen én voor de diversiteit van de hulpvragers. Kiezen voor maatwerk betekent een grote openheid van hulpverleners om vanuit een adequate rol ‘hulp te bieden die helpt’. Daarbij speelt ook de autonomie van de hulpvrager: sommigen willen enkel zeer partiële antwoorden op partiële vragen en weigeren in te stappen in een meer langdurig hulpverleningsproces. Ten slotte leren we dat in hulpverleningsrelaties zowel de hulpverlener als de hulpvrager naar andere rollen en interacties (kunnen) evolueren.

In de tweede plaats toont Driessens hoe het leefwereldperspectief ook binnen hulpverlening door kan werken én doorwerkt. Succesvolle hulpverleningsrelaties worden meestal gekenmerkt door een openheid voor de leef-

wereld, voor de specificiteit van de hulpvraag, door respect voor de probleemformulering van de betrokkenen, door rekening te houden met het tempo en de mogelijkheden van de hulpvragers, et cetera. Een leefwereldperspectief is dus niet alleen nodig en wenselijk maar ook mogelijk binnen de hulpverlening. Dat beklemtonen in Vlaanderen ook de ‘Verenigingen waar armen het woord nemen’. De opleiding tot ‘ervaringsdeskundige in de armoede’, die generatiearmen opleidt om in tandem met welzijnswerkers de hulpverlening aan armen te verbeteren, is één mogelijke structurele vertaling om het leefwereldperspectief te verankeren in de hulpverleningsprocessen. De parallel met intercultureel bemiddelaars in de gezondheidszorg als stap naar interculturelisering is hierbij duidelijk.

Een derde besluit is dat de kloof tussen het werk van de pastores en van vele klassieke welzijnswerker smaller is dan uit Baarts boek blijkt. Ten eerste merken we binnen de geprofessionaliseerde welzijnszorg opnieuw toeneemende aandacht voor een leefwereldperspectief. Dit is in Vlaanderen een gevolg van het opstellen van een Algemeen Verslag over de Armoede in dialoog met de armen en hun organisaties in 1994, van de daaruit voortgevloede groei van het aantal ‘Verenigingen waar armen het woord nemen’ en de beleidsmatige onder-

steuning en erkenning van deze verenigingen in de legislatuur 1999-2004.

Omgekeerd zien we bij Baart dat de pastores na verloop van tijd ook 'dingen gaan doen'. Preciezer geformuleerd: de 'methodische aanwezigheid' verschuift naar een daadwerkelijk mee-oplossen van allerlei problemen, het mee-organiseren van activiteiten of het leningen van bepaalde noden. Zo stimuleren ze het ontstaan van kinderwerkingen, buurtacties, sportinitiatieven of worden ze actievare toeliders naar en begeleiders van hulpverleningsprocessen.

Baart maakt onzes inziens dus de tegenstelling tussen de presentietheorie en het geprofessionaliseerde welzijnswerk te expliciet. Het gaat niet over een of/of-benadering, maar om een en/en. Of wiskundig voorgesteld: we zien het eerder als twee vendiagrammen met een belangrijke doorsnede. De vraag is dan wat we uit beide werkwijzen kunnen leren over vormen van succesvolle hulpverlening. Welke antwoorden zijn noodzakelijk en mogelijk voor onderscheiden kretten om hulp of voor meer klassiek geformuleerde hulpvragen? Mogelijkheden voor een dergelijke benadering biedt de nog onuitgewerkte notie van 'presentiegehalte' (Baart 2001, p. 810). De vraag wordt dan hoe het presentiegehalte in het geprofessionaliseerde welzijnswerk kan worden verhoogd. Dit heeft niet alleen te maken met methodische keuzes, maar evenzeer met de ruimte die een organisatorische setting biedt en met het beleidsmatige kader, dat voldoende moet investeren zodat tijds- en prestatiedruk niet ten koste gaan van de kwaliteit van de hulpverlening.

Tijd als voorwaarde voor duurzame processen

Een laatste reflectie gaat dan ook over dat tijdspectief. Wat ons trof is hoe vaak het in het boek over de notie tijd gaat. De tijd die de pastores hebben voor de mensen, is een van hun belangrijkste vormen van kapitaal. Baart (2001, p. 583) stelt dan ook dat *ongehaastheid een kernstuk is van de presentiebenadering*.

In de risicomaatschappij waarin we leven zijn er niet alleen ecologische, sociaal-economische en individualiseringsrisico's, maar in toenemende mate ook tijdsrisico's (zie Geldof, 2001, 2002). Onze versnellende risicomaatschappij kent afbrokkelende collectieve ritmes. Deze hebben niet alleen te maken met meer eigen keuzes dankzij individualiseringsprocessen, maar ook met de economische *ratrace* die tot toenemende flexibilisering leidt. We kennen een verenging van ons tijdspectief:

alles moet hier! Nu! Direct! En snel!

Zo ontstaan tijdsparadoxen. Gemiddeld hadden we het nog nooit materieel zo goed als in de lage landen vandaag, maar tijd om te genieten ontbreekt bij heel wat mensen. Het hebben van tijd en het beschikken over de vaardigheden er op een duurzame en evenwichtige wijze mee om te gaan wordt een factor van welzijn in een versnellende en tijdsintensievere maatschappij. Opvallend is dat de pastores over de tijd beschikken die vele professionele welzijnswerkers vaak niet meer hebben ten gevolge van een stijgende werkdruk. De aanwezigheid van de pastores lijkt voor de buitenstaander op het eerste gezicht mogelijk op een premoderne vorm van aanwezig zijn en tijd hebben, door er te zijn, zonder resultaatsverplichtingen, overdreven caseload, wachtlijsten, strikte openingsuren, een afgebakend hulpverleningsaanbod ... Hun aanwezigheid appelleert zo bekeken eerder aan *Gemeinschaft* dan aan *Gesellschaft*, in de termen van Tönnies. Het lijkt eerder een restant van premoderne vormen van mechanische solidariteit dan aan de hedendaagse organische solidariteit (Durkheim) die de geprofessionaliseerde en gesegmenteerde welzijnsinstellingen vandaag bieden. Gaat het om vormen van premoderne hulpverlening in een grotendeels geseculariseerde risicomaatschappij, die verder versnelt en de lat steeds hoger legt? Wie het werk van de pastores als een dergelijke vorm van premoderniteit zou interpreteren, mist onzes inziens echter de essentie van de leefwereldbenadering en van de presentietheorie. De vraag is misschien eerder of we presentie niet als een vorm van 'postmoderne' aanwezigheid in de risicomaatschappij moeten interpreteren.

Het gaat dan om een antwoord op de *paradox van de efficiëntie*: zoeken naar meer efficiëntiewinst leidt op zeker moment tot kwaliteitsverlies en uiteindelijk dus ook tot efficiëntieverlies. De voortdurend toenemende productiviteitsdruk zorgt ervoor, ook en zeker in de hulpverlening, dat er geen ongeplande tijd meer is. Alle tijd is ingevuld, gepland en wordt met een maximaal rendement benut. Deze rendementverhoging leidt paradoxaal genoeg ook tot vormen van rendementverlies, omdat voor goede vormen van hulpverlening ook ongeplande tijd nodig is, tijd voor het proces met de onverwachte tijdclaims.

In het professionele welzijnswerk duiken ten gevolge van een te eenzijdige efficiëntie- en resultaatslogica vormen van contraproductiviteit op, die nog onvoldoende door beleidsverantwoordelijken en managers worden

gepercipieerd. De behoefte aan tijd als voorwaarde voor duurzame hulpverleningsprocessen is slechts één element van de nood aan een ruimer debat over onze collectieve tijdsordering. Dat debat gaat over grenzen aan maatschappelijke versnelling die uitsluiting van 'trage- ren' creëert en hen tot achterblijvers maakt. Kunnen omgaan met tijd én met onzekerheid wordt steeds meer een factor van welzijn; de ongelijke verdeling van dit 'tijdskapitaal' dreigt dan ook uit te groeien tot een nieuwe factor van ongelijkheid. Alleszins leert het werk van de pastores (opnieuw?) dat kwaliteit van het welzijns- werk tijd vraagt.

BESLUIT

Deze vier reflecties nodigen de trekkers van de presentie- benadering uit tot verdere uitwerking en verfijning. Onze opmerkingen vatten we als volgt samen. We pleiten voor een sterkere inbedding van de presentie- theorie in een structurele benadering van armoede en sociale uitsluiting, om deze aan te vullen en te verrijken met een benadering die de leefwereld van de armen erkent, betreft en hun actorperspectief inbrengt. We suggereren daarbij meer dialoog met de geprofes- sionaliseerde welzijnssector en de erkenning van het potentieel ervan, ook in het onderzoeksdesign. Welzijns- werk en presentietheorie zijn voor ons complementair. Driessens' doctoraatsonderzoek toont daarbij hoe de confrontatie van het actorperspectief van de armen met dat van de hulpverleners de diversiteit aan beide zijden belicht en de mogelijkheid schept om succesvolle combi- naties van hulpvragers- en hulpverlenersrollen te onder- zoeken. De notie presentiegehalte reikt hiervoor een interessant instrument aan: niet alle hulpverleningsrela- ties hebben een even hoog presentiegehalte, maar ook niet alle hulpvragers verwachten dit. Ten slotte is naast de erkenning van de leefwereld ook de notie *tijd* een noodzakelijke voorwaarde voor het ontwikkelen van succesvolle hulpverleningsrelaties in een risicomaatschappij, waar toenemende versnelling en complexiteit uitsluitingsfactoren worden die welzijn en kwaliteit van leven bedreigen. Het debat over de resul- taten van het welzijnswork kan daarom niet enkel in kwantitatieve termen of in doorstromingscijfers gevoerd worden.

LITERATUUR

- Bons, A. en Janssen, R., 2002, *Sociaal lijden. Een essay over politiek geluk*, Utrecht: Sjakuus.
- De Decker, P. en Meert, H., 2000, 'Mythisch of magisch. Over de gebiedsgerichte aanpak van sociale uitslui- ting', in Jan Vranken, Dirk Geldof, Gerard Van Menxel, (red.), *Armoede en sociale uitsluiting. Jaarboek 2000*, Leuven/Leusden: Acco, p. 59-85.
- Driessens, K., 1999, 'Als een vogel met geknipte vleu- gels. Gevoelens van afhankelijkheid in de hulpverle- ning aan armen', in Jan Brodala, Guido Cuyvers en Gie Van den Eeckhaut (red.), *Kanttekeningen. Bouwen aan kansen op recht en toegang*, Leuven/ Apeldoorn: Garant, p. 43-75.
- Driessens, K., 2003, *Armoede en hulpverlening. Over- leven in isolement en afhankelijkheid*. Proefschrift voorgelegd met het oog op het behalen van de graad van Doctor in de Politieke en Sociale Weten- schappen aan de Universiteit Antwerpen/UIA, Gent: Academia Press.
- Geldof, D., 2001. *Onthaasting. Op zoek naar tijd in een risicomaatschappij*. Antwerpen/Baarn: Houtekiet/ De Prom.
- Geldof, D., 2001, 'Tijd als factor van welzijn in een risi- comaatschappij', *Alert*, jrg. 27, nr. 5, p. 61-66.
- Geldof, D., 2002 (tweede, geactualiseerde uitgave), *Niet meer maar beter. Over zelfbeperking in de risico- maatschappij*, Leuven/Leusden: Acco.
- Geldof, D., 2002. 'Worstelen met tijdsparadoxen. Een verkenning van de politieke kracht van paradoxen.' *Oikos*, nr. 23, p. 37-43.
- Geldof, D., 2002, 'Levenskwaliteit, pluri-activiteit en combinatiebeleid. Een kritiek op de over-actieve welvaartsstaat.' *Over werk*, nr. 4, p. 33-41.
- Koning Boudewijnstichting, 1994, *Algemeen Verslag over de Armoede, Rapport in opdracht van de Minister van Sociale Integratie gerealiseerd door de Koning Boudewijnstichting in samenwerking met de Beweging ATD Vierde Wereld België en de Vereniging van Belgische Steden en Gemeenten (Afdeling Maatschappelijk Werk)*. Brussel: KBS.
- Van Regenmortel, T., 1998, 'Werken met ervaringsdes- kundigen: Methodiekontwikkeling voor de participa- tie en emancipatie van armen', *Alert*, jrg. 24, nr. 3, p. 39-53.
- Van Regenmortel, T., 2002, *Empowerment en maatzorg: een krachtgerichte psychologische kijk op armoede*. Leuven/Leusden: Acco.

- Van Regenmortel, T., 2002, 'Empowerment en maatzorg: een krachtgerichte psychologische kijk op armoede'. In: Jan Vranken, Katrien De Boyser, Dirk Geldof, (red.), *Armoede en sociale uitsluiting. Jaarboek 2002*, Leuven/Leusden: Acco, p. 71-84.
- Vranken, J., Geldof, D. en Van Menxel, G. (red.), 2001, *Armoede en sociale uitsluiting. Jaarboek 2001*. Leuven/Leusden: Acco.
- Vranken, J., De Boyser, K., Geldof, D. en Van Menxel, G., 2002, *Armoede en sociale uitsluiting. Jaarboek 2002*, Leuven/Leusden: Acco.
- Vermeulen, S., 2002, *Wij vragen niet om naar Honolulu te gaan*, Antwerpen: Vlaams Forum Armoedebestrijding vzw.

SUMMARY

The article presents a critical reflection on the 'Presentie-theory' of Andries Baart. First is argued that the 'Presentie-theory' needs a more structural analyses of poverty and social exclusion. A second critique is that Baart's view on professional social work is too negative and oversimplified. We confront this with Driessens PhD-research on social work with poor families in Flanders. Driessens confronts the actor-perspective of poor clients with that of social workers. She constructs typologies of poor families and social workers in order to analyse the success of helping relationships. Finally is argued that time is a crucial condition for successful social work.

Hilde Vlaeminck is lid van de redactie van *Sociale Interventie* en methodiekdocente aan de Sociale Hogeschool in Gent (B). Ze is medeauteur van het recentelijk verschenen *Social Casework in de 21e eeuw. Een praktisch handboek voor kwaliteitsvol hulpverleners*, Mechelen 2002.

Geaccepteerd april 2003

PRESENTIE: EEN PAKKET PEZIGE PROZA EN PAARSE POËZIE VOOR GEVORDERDEN

HILDE VLAEMINCK

31

Een korte recensie van het opus magnum van
prof. Andries Baart

In een bestek van 300 à 500 woorden 'iets' zeggen over een respectabel boek, een monumentaal werk van zo'n 900 pagina's is een onmogelijke opdracht. Drie uitgangsvragen zijn aan de recensent meegegeven: wat vind je, wat heeft je het meest getroffen en wat heb je er aan? Als methodiekdocente aan een Sociale Hogeschool in Vlaanderen heb ik deze vragen vrij vertaald:

- * Het prozaïsch aspect: welke pezige inhouden zijn (ook) voor het maatschappelijk werk in Vlaanderen herkenbaar en/of vernieuwend?
- * Het poëtisch aspect: de kleur van de begrippen en de klank van de onderliggende waarden.
- * Waarom dit boek voor gevorderde (en niet voor beginnende) professionele lezers is.

Dat het domein van de relatie, van de ontmoeting in de hulpverlening op een wetenschappelijke manier werd bestudeerd, geanalyseerd én vertaald in een praktijktheorie is een zegen. Decennialang kreeg het thema 'relatie' zeer uiteenlopende kwalificaties in methodiekdiscussies mee. In de professionaliseringsfase van het maatschappelijk werk behoorde de relatie tot het exclusieve, absoluut vertrouwelijke domein van de hulpverlener en werd er slechts in vage, mythische termen over gesproken. De deprofessionaliseringsbeweging stigmatiseerde de relatie als de grote oplichter in de hulpverlening: maatschappelijk werkers deden alsof ze een

soort vriendschap aangingen met cliënten, maar de rauwe werkelijkheid was dat cliënten alleen maar meer en meer afhankelijk werden, precies door die krachtige ontmoetingsband. Zo luidde de kritiek. De reprofessionaliseerders in het maatschappelijk werk promoten de relatie als de nuchtere, zakelijke werkverhouding die nu eenmaal nodig was als middel tot het – liefst objectief meetbare – doel. Op het moment dat de relatie als thema dreigde dood te bloeden in de mappen van kwaliteitsmanagers komt het boek van Baart dus als geroepen. Het werk toont de koppige paradox van het ontmoetingsambacht van een hulpverlener: misleidend eenvoudig én onbegrijpelijk complex tegelijk. De auteur slaagt erin om dit vage domein te ontginnen, te benoemen, te ordenen, te systematiseren en vooral zeer fijnmazig te presenteren. De achillespees van hulpverleners, van kansarme cliënten, van wetenschappers en van methodiekontwikkelaars wordt niet gespaard. Baart liet zich trouwens al veel eerder kennen als een academicus die 'gepeperd en onbarmhartig' (*dixit* Schippers) taferelen uit de sociale werkelijkheid, concepten en theorieën doorlicht. Al is de term presentie in Vlaanderen nog nauwelijks bekend, toch ontstaan er de laatste jaren initiatieven die zich nadrukkelijk en uitsluitend profileren op laagdrempelige, informele ontmoeting. Inloopcentra – zo noemen ze zich – bieden ongedwongen contacten aan en willen net die doelgroepen

bereiken die een hekel hebben aan afspraken maken, gesprekken voeren met deskundigen, aan bemoeizucht... Vrijwilligers runnen deze centra en worden hierin bijgestaan door maatschappelijk werkers. Deze laatsten drijven vooral op inzet en professionele intuïtie, maar botsen dagelijks op methodische vraagstukken en deontologische mankementen. Soms komen ze in de verleiding om klassieke, traditionele remedies te gebruiken voor nieuwe werkvloervragen. De presentietheorie zou hun dagelijkse werkvloertwijfels en *Aha'-Erlebnissen* kunnen (her)kaderen binnen een ruimer concept van waaruit hun specifieke methodiek zich verder zou kunnen ontwikkelen.

Of échte praktijkmensen ook gemakkelijk de weg naar de presentie zullen vinden, is een andere kwestie die vooral met de vorm en met de 'poëzie' van het boek te maken heeft. Praktijkmensen willen vaak héél toegankelijke en onmiddellijk bruikbare praktijktheorie.

Wie zich niet laat afschrikken door de omvang van het boek en wie zich een weg baant door het labyrint van de structuur, ontdekt een onschatbare theorie voor elke attitudebewuste hulpverlener. Maar de vraag is of praktijkmensen deze extra inspanning willen doen. Enkele studenten aan wie ik het boek warm had aanbevolen, knapten af op de pure vormgeving. Baarts essay *Raken aan het geleefde leven* waarin de presentietheorie binnen een bestek van dertig bladzijden wordt uiteengezet, bleek wél verteerbaar.

Een ander punt is de constructie of beter gezegd: de creatie van begrippen. Begrippen zoals *exposure*, *receptiviteit*, *genadelijke nabijheid*, *virtuositeit van de hoop*, *reiniging*, *de lofprijzing*, *de gave der tranen*... maken geen deel uit van de dagelijkse woordenschat van niet-pastorale hulpverleners. Het kan de lezer verwijderen van de ziel van het denken.

Op zichzelf zijn deze termen poëtisch, omdat ze telkens een deur openzetten naar een achterliggend verhaal dat ten dele in de talrijke casusreconstructies van pastor Bas of pastor Anne in het boek is terug te vinden, maar dat voor minstens evenveel door elke presentiebeoefenaar en door elke lezer wordt herschreven.

Natuurlijk heeft de auteur al deze begrippen zorgvuldig gedefinieerd, maar even zorgvuldig worden ze in de loop van het boek ook telkens weer opnieuw ter sprake gebracht, bijgekleurd, aangekleed én gewogen op hun geldigheidswaarde. Uit het hele boek spreekt trouwens een woordenminnende auteur: *de hulpverlener als behoefte-signaleerder, samenroeper, redacteur, ge-*

spreksleider, ideeënaanbrenger, articulator, communicator, stimulator, enthousiasmeerder, bewaker van continuïteit, intermediair... die rekening houdt met 'bedonderbaarheid' die van binnenuit wil leren, die ruimte maakt voor het vreemde, het vreemde toelaat, die zich toegewijd inzet, maar ook een gedreven semioticus die met véél respect voor de teksten betekenissen voor het onderzoek ontsluit en zorgzaam een praktijktheorie opbouwt. Hoopgevend voor alle beroepen die dagelijks leren van, door en dankzij verse casusverhalen.

Wie vanuit de eigen socialisatie voldoende voeling heeft met religieuze begrippen, zal een rooms-paarse kleur en klank herkennen en kan juist daardoor gemakkelijk aansluiten. Wie allergisch is voor de Goedevrijdagkleur of voor het kardinaalsrood blijft misschien daarom sceptisch aan de zijkant staan.

Tenzij... een lezer eerst het voorrecht geniet om de auteur zelf aan het woord te horen. Zijn uniek elan, zijn enthousiasme, zijn authenticiteit, zijn genuanceerdheid, zijn humor en zijn naturel leggen de spreekwoordelijke loper uit, ook voor de twijfelaars.

Ten slotte: waarom denk ik dat dit boek voor gevorderden is en niet voor novicen in het vak?

De essentiële laag waarop hulpverlening berust – of zullen we het de existentiële laag noemen – verwijst naar het diepmenselijke contact waarin mensen op elkaar lijken, elkaar 'raken' en deze laag openbaart zich niet of nog niet ten volle aan novicen. Voor novicen bestaat het vak immers bij voorkeur uit een veelvoud van schema's, *tools* en procedures. Pas na voldoende werkvloerervaringen worden deze laatste naar hun échte (lees: beperkt houdbare en/of relatieve) waarde geschat en in een context geplaatst. Precies de presentietheorie kan volgens mij een uitstekende ondersteunende én sturende rol vervullen in elk professionaliseringsproces.

Beginnende lezers zijn als beginnende hulpverleners en willen vooral snel en praktisch weten hoe 'het' in elkaar zit. Wie slechts een beperkt aantal ervaringsregisters kan openzetten, smaakt de honderden bladzijden nuances, schema's en beschouwingen niet rond wat in wezen iets heel 'simpels' is, zoals de auteur in de eerste zin in het boek de presentie aankondigt.

Daarom suggereer ik een korte presentiehandleiding-voor-novicen mét een cd-rom aan de binnenkant waarop de stem van een ervaren gids de lezer inwijdt in het gewone ongewone landschap van de presentie. Pure zuurstof.

Enkele filosofische kanttekeningen bij de mensvisie van de presentietheorie en de betekenis daarvan voor de 'mensgerichte beroepen'

Ik heb lang geaarzeld over de vraag welk thema uit Baarts lijvige boek Een theorie van de presentie (2001) ik aan de orde zou stellen. Het armoedethema intrigeert me en ik bewonder Baarts vasthoudende aandacht voor de werkers die zich inzetten voor wat hij 'de onderkant van de samenleving' noemt. Presentie komt het best tot haar recht als antwoord op moderne armoede, schrijft hij. Maar als ik vervolgens lees hoe hij die moderne armoede omschrijft, dan blijkt niet materieel gebrek of achterstelling de harde kern daarvan te zijn maar de ervaring zich niet als mens gerespecteerd en erkend te voelen en behandeld te worden als iemand zonder waarde en waardigheid. De arme is – in de termen van Baart – de in zijn mens-zijn miskende mens. Deze verbrede visie op armoede is bij Baart de opmaat voor een visie op het mens-zijn zelf en op menselijke omgang als zodanig. Naarmate het denken vordert, spreekt hij niet alleen over de onderkant van de samenleving en over de werkers die daar uit hoofde van hun beroep werken – de maatschappelijke opvang, het buurtopbouwwerk, de kerk-en-buurtwerkers – maar strekt hij zijn terrein uit tot alle 'mensgerichte beroepen', waarbij te denken valt aan artsen en therapeuten, verplegenden en verzorgenden, enzovoort. Op grond van zijn mensvisie lijkt hij te verdedigen dat alle mensgerichte beroepen het present-zijn in hun professionaliteit behoren op te nemen. De brede definitie van

armoede brengt me zo tot de conclusie dat ik moet beginnen bij de mensvisie van de presentiebenadering. Vandaar mijn opzet.

In het eerste deel wil ik bij deze visie stilstaan en een aantal karakteristieken daarvan naar voren halen. Wat houdt mens-woorden in? Wat is wezenlijk van waarde in een mensenleven? Wat hebben verwante filosofen daarover te melden?

Verrijkt met dit inzicht betreed ik vervolgens het terrein van 'de mensgerichte beroepen'. Daar stel ik de volgende vragen aan de orde: als de geschetste visie op de mens de juiste is, hoe kan deze dan geïntegreerd worden in een professionele praktijk? Wat houdt present-zijn als professionele kwaliteit in? Die vragen zijn actueel omdat Andries Baart – en hij niet alleen – een nogal negatief beeld schetst van die beroepen in de huidige samenleving: zij houden, zegt hij, een regime in stand waarin resultaatgerichte interventie, zorg bureaucratie, economisch rendement en andere moderne duivels de dienst uitmaken. Met als gevolg dat de mens als persoon er doorgaans bekaaid van afkomt, ja zelfs niet meer wordt gezien. Hij verdedigt terecht dat de mens als persoon uitgangspunt behoort te zijn van professioneel werken met mensen.

Ik eindig ten slotte met enkele vragen over dat wonderlijke, nieuwe, indrukwekkende beroep dat 'presentie-pastor' heet. Baart legt daar het vertrekpunt van zijn

reflecties, bij mij is de presentiepastor het eindpunt. Daar kom ik ook met mijn eindvraag die voor mij de moeilijkste maar ook de meest spannende vraag is.

DE VISIE OP DE MENS VANUIT HET PERSPECTIEF VAN DE PRESENTIE

Laat ik, net als Baart, beginnen met een voorbeeld uit de praktijk. Ik ontleen het aan het boek van Henri Nouwen, *Adam, een vriendschap*.¹ In dat boek doet Nouwen verslag van zijn keuze om het leven te gaan delen met mensen met een verstandelijke handicap. De priester Nouwen was jarenlang werkzaam als hoogleraar spiritualiteit aan de universiteit van Harvard. Hij was een meer dan succesvol docent en ook een goed schrijver. Toch besluit hij om zijn functie op te geven en te gaan leven in de Ark-gemeenschap van geestelijk en lichamelijk gehandicapten. Daar krijgt hij de taak om te zorgen voor Adam Arnett, een man die niet kan praten, die voortdurend epileptische aanvallen heeft en zonder hulp niet kan bewegen. In het boek *Adam, een vriendschap* vertelt Nouwen in de taal van het evangelie over Adam, over zijn 'verborgen' leven in de woestijn van de zorginstellingen, waar hij eerder verbleef en diep ongelukkig was, en over zijn 'openbare' leven vanaf het moment dat zijn familie hem toevertrouwde aan de zorgen van de Ark-gemeenschap *Daybreak*.

Wie Nouwens verslag over hun dagelijkse omgang leest, hoe hij Adam helpt bij het opstaan, wassen, aankleden, eten geven en de vele andere momenten samen, die kan niet anders dan onder de indruk komen. Hun present-zijn aan en voor elkaar komt hier in al zijn schakeringen tot leven. Net als in het leven van pastor Anne en Bas in Baarts boek *Een theorie van de presentie (TP)* wordt gaandeweg duidelijk wat zo'n relatie aan diepte van mee-leven en mee-delen inhoudt. Opmerkelijk vind ik wel dat hier niet duidelijk is wie er present is aan wie. Sterker nog, de posities lijken zich gaandeweg om te keren. Het is dankzij Adam dat Nouwen zijn haastige levensritme verandert. Hij leert te luisteren naar de taal van het lichaam en van het hart. En als hij zelf in een diepe emotionele crisis belandt, speelt Adam een beslissende rol in zijn genezingsproces.

Het is een bijzonder verhaal, dat verhaal van Henri Nouwen en Adam Arnett. Het is duidelijk dat beiden zeer present zijn aan elkaar. Zij ontdekken wat dat betekent: *er zijn voor*. Ik raad ieder aan het boek zelf te lezen want mijn samenvatting doet geen recht aan de

rijkdom ervan. Ik heb er echter genoeg aan om drie kenmerken van de mensvisie te schetsen die volgens mij van eminent belang zijn.

Levensloop en levensverhaal

De zwaargehandicapte Adam wordt tegemoetgetreden als een mens, een mens die een geschiedenis heeft vol tragiek en frustraties maar ook een mens met talrijke ervaringen van liefde en toegewijde zorg die hij van velen en met name van zijn ouders heeft gekregen. Belangrijk is verder dat hij tegemoetgetreden wordt als een persoon, een concreet mens dat verlangt om te leven, om de eigen levensmogelijkheden en levenservaringen tot uitdrukking te brengen en te delen met anderen. Juist door de vele beperkingen en de frustraties die Adam heeft moeten ervaren, is hij méér dan gewoon gevoelig voor menselijke omgang, voor wat bijdraagt tot een goed leven.

Een filosofische doordenking van een dergelijk mensbeeld vind ik bij Paul Ricoeur en Martha Nussbaum, auteurs die ook Baart inspireerden. De Franse filosoof Ricoeur laat zien dat menselijke omgang veronderstelt dat de mens altijd als een 'ik' wordt aangesproken, als een subject, hoe zwak dat 'ik' ook moge zijn, en dat 'de mens als ik aanspreken' alleen dan gebeurt wanneer we tegelijkertijd zien dat elk 'ik' ligt ingebed in een levensgeschiedenis en een levensloop waarin soms de zin van het eigen bestaan niet meer wordt ervaren, maar het verlangen naar wat men voor zichzelf als een goed en gelukkig leven ziet, blijft branden. Gesitueerd zijn in zijn biografie met het verlangen deze zich telkens weer eigen te maken, in zijn lukken en in zijn falen, daar zin aan beleven en dat delen met anderen, dat is – kort samengevat – het mensbeeld dat hier wordt geschetst. Als dit de essentie is van mens-woorden, van mens-zijn, dan volgt daaruit dat het ergst wat een mens kan overkomen, ligt in het genegeerd worden als een 'ik'. Niet de handicap zelf is het ergst, maar het niet gezien en uitgenodigd worden om er als persoon te zijn in zijn verlangen naar een goed en gelukkig leven. Deze miskenning en uitsluiting vormen het zwaarste lijden dat een mens kan overkomen. Het wordt ervaren als geweld, geweld dat van buiten verhindert dat ik er als mens kan zijn. Ik gebruik de woorden geweld en lijden, maar zou die situatie ook kunnen benoemen in termen van armoede zoals Baart zou doen. De echte, moderne armoede, zo stelde hij (*TP* p. 318vv), ligt niet in het gebrek, niet in materieel of fysieke gemis, maar in het niet

herkend en erkend worden in het verlangen om als mens – dat wil zeggen: in zijn biografie die altijd een persoonlijk samenspel is van gelukte en mislukte levenssituaties en daardoor gevormde verwachtingen en verlangens – gehoord en bemind te worden. Lijden, geweld, armoede: het zijn drie taalspelen om hetzelfde te benoemen en te verbeelden. Baart kiest voor het taalspel van de sociale overbodigheid dat draait om verneuring, verlaten en de eenzaamheid van lijden en legt verbindingen met de bredere problematiek van het arm zijn in de moderne tijd. Ricoeur kiest voor de taal van het geweld dat mensen elkaar kunnen aandoen en voor die van het lijden dat veroorzaakt wordt door inperkingen van het er kunnen zijn.² Nussbaum kiest het taalspel van de mens opgevat als potentie om een goed en gelukkig leven te leiden en benoemt de blokkades die mensen daarbij opwerpen.³ Wat ze alledrie gemeen hebben is een visie op de mens als verlangen om erkend te worden in zijn of haar streven naar 'leven' in de concrete situatie van de eigen levensloop en toekomstverwachting.

De relatie met de ander en het belang van de wederkerigheid in relaties

Het tot ontplooiing brengen van dit verlangen is – in welke fase van de levensloop men zich ook bevindt – nooit een individuele aangelegenheid. Geen mens kan dat alleen. Anderen zijn daarbij onmisbaar, met hun aandacht, meeleven, meelijden en zorgen, en met hun vriendschap. Dit inzicht is maar al te bekend. Toch moet in de moderne samenleving telkens weer gezegd worden dat niet alleen mensen met een handicap of mensen 'aan de onderkant van de samenleving' anderen nodig hebben, maar dat ieder mens anderen nodig heeft. Kijken we nog eens naar Henri Nouwen en Adam. Van belang is natuurlijk dat Adam de materiële zorg en hulp geboden wordt die hij nodig heeft, maar de kern is hóe die gegeven worden en hoe de ontvanger daarin betrokken is. Het mooie aan het verhaal is dat beiden – Adam en Henri – ertoe doen. Dat is precies de remedie tegen paternalisme en betutteling of tegen misplaatste autonomiebeelden die in dergelijke situaties van afhankelijkheid zo gemakkelijk opgeld doen. Adam voelt zich door zorg omgeven maar Henri leert van Adam het nabij kunnen zijn, leert hoe de ander in zijn leven toe te laten, hoe zich te laten raken, te laten aanraken, geduldig te zijn, blij om de ander te zien. Door de verwerking van zijn levenssituatie blijkt Adam veel inzicht, warmte

en wijsheid verworven te hebben. Het is dit nabij zijn dat bij de verzorger Henri Nouwen lagen aanboort van mens-zijn waartoe hij in zijn eentje geen toegang meer had. Het maakt emoties los waar hij alleen niet bij kon komen. Ik zei eerder dat Adam in het boek symbool is voor de miskende en daardoor gehandicapte mens. Maar ook Nouwen staat symbool. Hij staat symbool voor de succesvolle, moderne, hardwerkende, geïndividualiseerde man die pas in ervaringen van vriendschap en zorg toegang krijgt tot lagen in zichzelf en tot gevoelens van geluk en erkenning die hij, opgesloten in zijn succesvolle ik, niet vanuit zichzelf kan ontsluiten. Volgens Ricoeur is deze wederkerigheid essentieel voor presentie. Als er slechts éénrichtingsverkeer is, gaat er iets fundamenteels mis. Bij presentie is het dus van belang om steeds het aandeel van beiden te belichten. De term 'present zijn' is als term daarom een beetje misleidend. Present-zijn suggereert door het woord zelf die relatie niet, in tegenstelling tot vriendschap bijvoorbeeld of zorg.

De verrijkende ervaring van het delen kennen we, hoop ik, allemaal. Ze hoort bij een geluk en gelukkig leven. Adam en Henri laten uitvergroot zien wat zich – minder heroïsch en minder radicaal wellicht – in het leven van mensen voordoet, zeker als men met lijden en handicap geconfronteerd wordt in de dagelijkse levenssfeer van naasten en vrienden. 'Ik had dit niet willen missen', zeggen mensen vaak die voor een zieke partner of familielid hebben gezorgd. En dan doelen zij op eenzelfde soort ervaring als ik net benoemde. Belangrijk in dergelijke situaties is dat ook het eigen niet-kunnen besproken kan worden, het wel en niet er kunnen zijn. Niet de taal van plichten en rechten heeft hier de overhand, maar het elkaar aanspreken en het bespreekbaar maken van het ongezegde.

De relatie tussen presentie en zinbeleving

Waarom deed Nouwen wat hij deed? Wat bewoog hem? Wat kan iemand bewegen om er zó te willen zijn, niet voor de eigen naasten en vrienden, maar voor 'vreemden'? Het antwoord zoek ik, getrouw aan het geschetste mensbeeld, in de biografie van Nouwen, in zijn levensloop. Uit zijn verhaal destilleer ik twee drijfveren die belangrijk bleken.

Nouwen laat blijken dat hij ondanks zijn succes als docent en priester een diepe eenzaamheid met zich meedroeg die doortrokken was van pijnlijke ervaringen van miskend en afgewezen zijn en van gefaald hebben.

Welnu, het lijfelijke zorgen voor Adam, het aanraken, voelen, omarmen, nabij zijn brengt hem weer in verbinding met een verlangen naar geluk en verbondenheid waarin hij verlamd was geraakt en verminkt. Nouwen praat in allusieve termen over zijn diepe crisis, maar hij laat er geen twijfel over bestaan dat het spontane en onmiddellijke nabijzijn van Adam en de andere huisgenoten hem heeft verlost uit zijn diepste eenzaamheid. De andere dimensie van zijn zoeken naar zin ligt op het vlak van de spiritualiteit. Het er-zijn voor de ander op deze alledaagse, gewone, geleefde manier, bracht Nouwen dicht bij God, zegt hij, ontsloot een weg naar leven met God *in* het leven met mensen. Nouwen was niet de eerste bij wie ik deze presentiespiritualiteit aantrof als bron van zin, niet enkel van gedrag maar ook van een levenswijze en levensvervulling als geheel. In de jaren zestig, toen ik zelf op zoek was naar een dergelijke spiritualiteit, heb ik kennism gemaakt met de priesterarbeiders in Frankrijk, de *Prêtres Ouvriers* en met de *Kleine Zusters en Broeders* van Charles de Foucauld. De laatste zocht ik op in de sloppenwijken van Algiers en later in de slums van Bangalore. Daar woonden ze en deelden ze hun leven met de mensen om hen heen. Anders dan de religieuze orden die het geven van onderwijs en zorg, en het doen van caritas als hun taak zagen – interventies op religieuze basis zou je kunnen zeggen – kozen de *Kleine Zusters en Broeders* voor een levenswijze van een simpel er-zijn, het letterlijk en tot in alles delen van het leven van de mensen aan de onderkant van de samenleving, in de sloppenwijken en de slums. Door er zo te zijn, wilden zij de medemensen laten ervaren dat dezen er zelf ook mochten zijn zoals ze waren, dat zij van waarde waren. Het waren stuk voor stuk heel indrukwekkende broeders en zusters en toch ook weer heel gewone mensen met feilen en onhebbelijkheden, maar ook met vlijmscherpe humor en relativeringsvermogen en bovenal met veel begrip voor mensen in hun lijden, hun verlangen naar geluk, hun zoeken en falen. Over professionaliteit heb ik hen nooit horen spreken. Over pastoraat trouwens evenmin. Ik laat in het midden of een dergelijke levenswijze uit andere dan religieuze motieven kan voortkomen. Ik denk het eigenlijk wel. Maar dan dient de overtuiging dat het present-zijn in zichzelf een leven verrijkende waarde tot stand brengt, wellicht nog explicieter in de beleving aanwezig te zijn. Samengevat: de presentie als levenswijze laat heel goed zien, ja vergroot als het ware uit, dat het bij presentie

om de ervaring van zin gaat, om de vraag wat leven als mens tot een zinvol leven maakt. Presentie raakt aan de vraag naar de zin van leven, de zin van het zó zijn van het leven. En, als je goed kijkt, zie je dat dat bij de twee andere kenmerken die ik noemde – de wederkerigheid en het perspectief van de in zijn levensloop gesitueerde mens die verlangen is – ook het geval is. Beide zijn nodig om te begrijpen waarom leven als mens meer moet zijn dan fysiek overleven, om Marx te citeren. Men zou de vraag kunnen stellen of deze drie kenmerken ook aan de orde zijn of zouden moeten zijn in de professionele presentie. Die vraag komt in het volgende deel aan de orde.

DE INVALSHOEK VAN DE PROFESSIONALITEIT: PRESENTIE ALS PROFESSIONELE KWALITEIT VAN MENSGERICHTE BEROEPEN

Om de relatie tussen de geschetste mensvisie en de mensgerichte beroepen goed in het vizier te krijgen, ga ik in tegenstelling tot Andries Baart niet uit van de pastorale presentiepraktijk die het er zijn voor 'vreemden' tot de inhoud, taak en doelstelling zelf van het beroep lijkt te maken. Ik ga rechtstreeks naar de mensgerichte beroepen zelf waaronder naast de welzijnswerkers ook artsen en therapeuten, verpleegkundigen en verzorgenden behoren en wat mij betreft ook mensen werkzaam in onderwijs en opvoeding. Zij werken immers allemaal met en voor mensen.

De verwevenheid van presentie en interventie

Ik kan mijn reflecties helaas niet baseren op praktijkervaringen van beroeps werkers die zich in hun werk laten leiden door de geschetste mensvisie. Niet omdat zij er niet zouden zijn. Ze zijn er zeker, waarschijnlijk zelfs talrijker dan men zou denken. De reden is dat ik de tijd niet heb gevonden om op zoek te gaan naar onderzoek over concrete voorbeelden van *good practices*. Dit gemis heeft echter ook een voordeel. Ik kan nu namelijk gewoon een stelling verdedigen. Die luidt: interventie en presentie zijn niet twee aparte dimensies van het beroep noch twee onderscheiden activiteiten; het specifieke van het professionele perspectief is juist dat beide telkens in elkaar gedacht moeten worden en elkaar versterken. Baart bekritiseert terecht de situatie waarin de beroepsactiviteit gereduceerd is tot interventies waarbij de mens geobjectiveerd wordt en geredu-

ceerd tot een probleem, een handicap. Maar voor de remedie daartegen acht ik het van belang uit te zoeken hoe niet naast maar in de specifieke activiteiten van het beroep – hulp verlenen – zorgen – genezen – onderwijzen – het present-zijn tot uitdrukking kan komen.

Ik ben mij ervan bewust dat in het huidige professionele zorg- en onderwijsregime een dergelijk in elkaar ge-weven zijn van beide niet vaak beoogd wordt, laat staan gestimuleerd, maar toch ligt in de intrinsieke verwevenheid van beide voor mij de echte uitdaging van presentie als kwaliteit van professioneel handelen.

Een voorbeeld. Een paar jaar geleden waren we met een aantal Nederlandse ethici die werkzaam zijn in de gezondheidszorg op werkbezoek in de Verenigde Staten. Daar kwamen we in Wisconsin een hartchirurg tegen. Hij was in de veertig en had net een jaar van *burn-out* achter de rug. Eenmaal terug had hij zijn handelwijze ingrijpend veranderd, zei hij ons. Hij deed nog maar een beperkt aantal operaties per week, niet het maximaal haalbare. Met elke patiënt had hij niet alleen een technisch-informatief gesprek maar hij praatte ook uitgebreid over de vraag wat de operatie voor hen betekende, waar ze bang voor waren, wat ze hoopten en verwachtten. Ik mocht een operatie meemaken. Het betrof het vervangen van een hartklep bij een tachtigjarige vrouw. De arts en het team begonnen de sessie in de operatiekamer met een paar minuten stilte om zich te kunnen concentreren op de mens die voor hen lag. Dat bracht bij allen een sfeer van rust, respect, aandacht en concentratie teweeg. Die sfeer bleef er tijdens de hele operatie. De sfeer werd nog versterkt door de muziek die met het oog daarop was gekozen en door de onderlinge gesprekken die het team vooraf en na afloop telkens onderling voerde. Dit simpele voorbeeld maakt duidelijk hoe interventie en presentie elkaar inkleuren en versterken. Het zijn bij de ander als persoon bepaald de wijze waarop de interventie wordt verricht.

Kunnen we eenzelfde gedachtegang volgen voor andere beroepen, verpleegkundigen bijvoorbeeld? Zo gesteld blijkt de vraag te algemeen. Immers, als we de specifieke beroepsactiviteit tot uitgangspunt willen nemen, welke verpleegkundige nemen we dan, de intensive care-verpleegkundige of de psychiatrisch verpleegkundige, de thuiszorgverpleegkundige of de verzorger van chronisch zieken? Voor ieder van hen is het belangrijk dat zij de patiënt als persoon serieus nemen, maar in de intensive care-zorg betekent dat waarschijnlijk iets anders dan in de psychiatrische zorg of de ouderenzorg. Het aandacht-

tig betrokken zijn bij het leven van de ander in zijn biografische levensloop en toekomstverwachting lijkt intensiever te moeten zijn naarmate er minder te behandelen en te genezen valt en meer aanvaard en gedragen moet worden. Situaties die we aantreffen in de zorg voor gehandicapte mensen, voor ouderen in hun laatste levensfase en in de palliatieve zorg stellen telkens specifieke eisen aan het nabij kunnen zijn, aan kunnen meeleven en meelijden. Zowel vanuit de ethiek van de zorg als vanuit de verpleegkunde gaan er steeds meer stemmen op die het belang van een professioneel betrokken zijn bij de ander als mens in zijn levensgeschiedenis en biografie onderstrepen en die uitwerken wat dit vraagt aan kwaliteiten van empathie en sympathie van de verpleegkundigen en verzorgenden. Baart lijkt in andere termen iets soortgelijks te zeggen. 'Hoe kun je in je gedrag en houding dicht bij de ander blijven?', is zijn vraag. Hoe kun je meeleven met de belevingswereld waar de ander zich bevindt? Die houding blijkt vooral nodig in situaties van ongeneeslijke ziekte, van onbehandelbare aandoeningen of onveranderbare beperkingen en blokkades van eigen levensmogelijkheden. De meest schrijnende voorbeelden van mislukte zorg doen zich voor waar met behandelen wordt doorgegaan, terwijl er niets meer te behandelen valt of waar het zorgen wordt beperkt tot materiële taken terwijl de echte vragen liggen op het interpersoonlijke vlak.

In verschillende studies wordt beschreven en geanalyseerd wat dit mistasten voor schadelijke gevolgen heeft, zowel voor de verzorgenden als voor de verzorgden.⁴ Het beeld van de woestijn waar Adam doorheenging in de zorginstellingen, die hem slechts als een te voeden en te wassen object behandelden, geeft dit treffend weer.

Samengevat: de intrinsieke verwevenheid van presentie en interventie duiden de opgave aan waarvoor een professionele presentietheorie staat. De stelling van de intrinsieke verwevenheid houdt in dat er geen algemene, uniforme theorie van de presentie kan bestaan. De presentie neemt immers, afhankelijk van de aard van de interventie, telkens specifieke vormen aan. Wel kan worden gesteld dat presentie en interventie in theoretisch opzicht niet tegenover elkaar geplaatst moeten worden, laat staan tegen elkaar uitgespeeld. De kunst is om voor elk beroep specifiek uit te werken hoe present-zijn de wijze van interveniëren vormgeeft en inkleurt; omgekeerd hoe de aard van de interventie van invloed is op de aard, intensiteit en duur van de presentie.

Hoe belangrijk is wederkerigheid in de professionele optiek?

Wie met mensen werkt, wordt op de een of andere manier toegelaten in hun leven. Afhankelijk van het beroep kan dat heel ver gaan en heel indringend zijn. Men treedt binnen in het leven van de anderen, in hun intimiteit, hun problemen, hun tragiek, hun onvermogen. Precies in dit toegelaten worden, in het deelgenoot gemaakt worden van emotievolle en intieme levensmomenten, ligt de kiem voor wederkerigheid. Het lijden dat de ander treft, confronteert de werkers met de vraag hoe zij zelf in het leven staan, of zij de pijn kunnen navoelen die de ander voelt en de vreugde kunnen delen die de ander laat zien. De gave van de wederkerigheid is dat elke nieuwe mens en elke nieuwe situatie de kans bieden tot het vergroten van het eigen vermogen tot empathie en sympathie, tot wat Nussbaum in navolging van de klassieken noemt 'het verruimen van het eigen zelf'.⁵ Zorg – en hetzelfde geldt voor onderwijs – biedt, als het goed is, de werker de kans om een rijkere mens te worden. Een goed docent, een goede verzorger, verpleegkundige of arts is niet alleen iemand die technisch zijn vak verstaat en praktisch vele situaties aankan, maar vooral ook iemand die door zijn vak tot een meelevend en meevoelend mens geworden is. Toch zijn er ook situaties waar van deze wederkerigheid geen sprake meer kan zijn, situaties waarin de verzorgers niets aan beleving terugkrijgen. De dagelijkse zorg voor zwaar demente mensen kan zo'n situatie zijn, zeggen mij ingewijden. En in het algemeen situaties waar mensen geen persoonlijke reactie meer geven aan wie met hen werken. Dan wordt zorgen zwaar omdat het leven zelf hier aan de grenzen van zijn zinvolheid raakt. In zulke situaties is het van levensbelang dat verzorgers van anderen waardering en erkenning krijgen in hun werk, dat zij ruimte en tijd krijgen om met anderen ervaringen uit te wisselen en eventueel begeleid te worden in hun vragen, emoties en frustraties. Waar dit niet gebeurt, dreigt voor hen het gevaar van onverschilligheid, verharding en zelfs cynisme. Er is, zo leert Adam, veel wijsheid, liefde en geduld nodig, en ook acceptatie van eigen grenzen om in zulke situaties als mens overeind te blijven.

De dimensie van zinbeleving in relatie tot de beroepsuitoefening. Beroep en roeping ineen?

De verrijking en verruiming van het zelf die in de wederkerigheid kunnen worden ervaren en 'geleerd',

bieden mijns inziens ook de verklaring voor het feit dat sommige beroepsbeoefenaars uit zichzelf 'de armen', de sociaal gemarginaliseerden in de zin van Baart, opzoeken en als beroepsbeoefenaar voor hen willen werken. Ik denk aan *Artsen zonder grenzen*, aan verpleegkundigen die er zijn voor die anderen die in materieel of sociaal opzicht niet veel te bieden hebben, aan onderwijzers en docenten die zich inzetten voor successen van leerlingen die met een achterstand beginnen. Allemaal keuzen die je uit hoofde van je beroep niet hoeft te maken, maar die meelevende professionals soms willen maken omdat het goed is om als mens te doen. Wie ooit zo'n onderwijzer, verzorger of leraar heeft gehad, vergeet dat niet gauw. Hier raken beroep en roeping aan elkaar en zijn er vele raakvlakken met de mensen die het er-zijn-voor-anderen als levenswijze en levensvulling kozen. Misschien is roeping niet de het goede woord om deze dimensie van de moderne professionaliteit te verwoorden. Ik heb alleen zo gauw geen betere term. Wat ik ermee wil aangeven, is dat het professionaliteitsvocaulaire om verbreding vraagt, om woorden die uitdrukking kunnen geven aan andere motieven dan die welke nu doorgaans met professionaliteit worden geassocieerd. Laat ik dit tweede deel afsluiten. Ik heb geprobeerd te laten zien welk soort van vragen het mensbeeld vanuit het professionele perspectief zou kunnen oproepen.

DE PRESENTIEPASTOR: BEROEP EN/OE ROEPING?

Waar staan de presentiepastores in dit veld? In mijn ogen hebben zij meer gemeen met de werkwijze en instelling die bij een levenswijze van presentie past dan bij beroepsmatig werken, met dit verschil dat zij hun *er-zijn-voor* beoefenen in een beperkte tijd en er ook hun bron van inkomen aan ontlenen. Die kenmerken brengen specifieke eisen en grenzen met zich mee die ze delen met professionele werkers. Maar verder is hun reden van bestaan geen andere dan er als mens te willen zijn voor 'vreemden' die aan de onderkant van de samenleving proberen mens te worden of te blijven. Op grond van deze *professio* willen ze niets anders doen dan er zijn en de ander laten zijn, en beoefenen zij de kunst van het 'laten zijn'. Daarin bestaat op de eerste plaats hun professionele handelen. Een dergelijke presentie vergt een groot vermogen om de ander te waarderen om wie hij of zij is en om hem of haar waardevol te vinden louter en alleen om zijn of haar er-zijn. In het zo met anderen zijn moeten ook de waardevolle

ervaringen van de wederkerigheid gevonden kunnen worden.

Soms, vaak zelfs, brengt dat leven echter teleurstellingen met zich mee, horen we, teleurstellingen die des te dieper insnijden naarmate men toch iets van waardering verwacht had van de ander. 'Wat heeft het voor zin wat ik doe?', vraagt Ellen Kok zich regelmatig af in haar *Dagboek van een kerk-en-buurtwerkster*.⁶ Het is een heel openhartig en eerlijk dagboek waarin de twijfel overheerst. Ellen voelt zich regelmatig gebruikt, misbruikt door de mensen met wie ze werkt en die ze opvangt in de Huiskamer. Van de mooie gedachten over wederkerigheid die ik eerder schetste, ervaart ze maar weinig. Maar ze houdt vol dat het goed is om de ander te laten zijn zoals hij of zij is en mee te leven met daklozen en verslaafden, ook als ze keer op keer in dezelfde hopeloze valkuilen trappen die bij hun leven horen. Door alles heen klinkt echter de vraag: wat heeft het voor zin wat ik doe? Een echte vraag.

Aan het *Dagboek* van Ellen Kok zijn *Reflecties* toegevoegd van een aantal presentiedeskundigen. Zij bogen zich over de spanningen die de presentiebenadering bij haar opriepen en brachten – zo staat er – '... de professionele reflectie op gang'. Maar in die reflectie verschuift volgens mij de vraagstelling. Niet Ellens vraag: 'Wat heeft het voor zin?' is aan de orde maar vragen als: 'Hoe houd je zulk werk vol?', 'Welke professionele instelling is daarvoor nodig?', 'Hoe kan Ellen leren om grenzen te stellen om de scheiding te bewaken tussen werk en thuis, tussen publiek en privé?', 'Hoe een aanspreekpunt creëren waar ze met haar gevoelens van zinloosheid en twijfel naartoe kan?', 'Kan goede begeleiding hier een rol spelen?', enzovoort. Allemaal zinnige kwesties die bij dit beroep te stellen zijn. Ze zullen alleen nooit antwoord kunnen geven op die ene vraag die Ellen stelde: 'Wat heeft het voor zin wat ik doe, wat is de zin van dit werk?' Is dat een vraag naar professionaliteit of raken we hier aan iets anders?

Tot zover was ik gekomen met mijn verhaal. Ik e-mailde het die avond laat nog naar Marjolijn Gelauff, die aan de genoemde *Reflecties* had meegewerkt. Een uur later kreeg ik een antwoord dat ik u niet wil onthouden, want mij heeft het zeer geholpen. Ze e-mailde: *Ik lees nu de vraag van Ellen 'Wat heeft het voor zin wat ik doe?' als een vraag die opkomt wanneer je als beroepswerker te weinig resultaat ziet en denkt dat anderen – je werkgever bijvoorbeeld – dat ook zo zien.*

Onze professionele reflecties sloten daarbij aan. Maar wordt de vraag naar de zin van het zijn, die zij en jij stellen, niet weggedrukt door de vraag naar resultaat? Dat is het probleem van presentie als professionaliteit. Baart heeft het almaar over professie en professionaliteit, terwijl hij zegt dat het hem om het Zijn gaat, om de zin van het zijn.

Nou ja, dit is wat al lezend in mij opkwam. Slaap lekker, Marjolijn.

NOTEN

- ¹ Het boek is oorspronkelijk in het Engels geschreven met als titel *Adam*. Vertaald door Maria ter Steeg werd het in 1998 uitgegeven door Lannoo.
- ² Zie o.a. Paul Ricoeur, 1990, *Soi-même comme un autre*, Parijs. Met name Méditations 7 en 8.
- ³ Zie o.a. Martha Nussbaum, 2001, *Fragility of Goodness Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, Cambridge University Press (updated edition) en *Women and Human Development: the Capabilities Approach*, 2000, Cambridge. Vgl. ook Andries Baart, *Het arrangement van de tragiek*, 1993, Utrecht, waarin hij nauw aansluit bij Nussbaums opvatting van het tragische.
- ⁴ Zie daarvoor o.a. Anne-Mei The, 1999, *Palliatieve behandeling en communicatie*, Groningen/Houten.
- ⁵ Deze notie werkt ze uit in haar boek *Upheavels of Thought: the Intelligence of Emotions*, 2001, Cambridge.
- ⁶ 2002, Utrecht: Lemma.

SUMMARY

The author reflects philosophically on Baart's *A Theory of Presence*, focussing on three central questions. To start with and in close interaction with Henri Nouwen's book, titled *Adam*, he investigates upon the philosophical anthropology of the presence approach. Three characteristics are found: the human longing for recognition, the importance of reciprocity in relationships, and the quest for meaning. Next, the presence approach as standard of quality in social professionalism is analysed and the same core concepts are applied: being compassionately close to the other, attention to the person behind the professional helper and professionalism tied up with vocation. At last, the professional attitude, indispensable to persevere in desperate situations, is explored; it depends more on experienced meaning than on sound techniques.

PRESENTIE IN HET MAATSCHAPPELIJK WERK: WENKEND PERSPECTIEF OF TERUG NAAR AF?

Het lezen van Een theorie van de presentie van Baart riep bij mij uiteenlopende gevoelens en gedachten op. Instemming en enthousiasme, maar ook neiging tot ontkenning en tegenspraak. Geheel volgens het boekje (nou ja, boekje?) heb ik kritisch gereflecteerd op de herkomst van deze gevoelens. Ik denk dat zij te maken hebben met de uiteenlopende identiteiten waarop ik me voel aangesproken – en die ik niet los kan of wil laten. Wat dat betreft is deze exposure dus niet geslaagd.

In mijn rol van docent en onderzoeker van maatschappelijk werk vertegenwoordig ik de geprofessionaliseerde sector waarop Baart zijn kritische pijlen richt; vanuit mijn ervaring met seculier maatschappelijk werk heb ik moeite met de kerkelijke zorg waarop de presentiebenadering is gebaseerd; in mijn feministische hoedanigheid heb ik kritiek op de gender- en machtsneutrale toonzetting van de theorie van de presentie.

Tegelijk kan ik volmondig instemmen met de kritiek van de presentiebenadering op het doorgeslagen interventionisme en bewijst Baart met dit grondige weerwoord het maatschappelijk werk een goede dienst.

Vanuit deze gemengde opvattingen wil ik beschrijven wat de presentiebenadering het maatschappelijk werk te bieden heeft, maar ook welke eenzijdigheden het bevat. Ik zie in elk geval drie risico's die de maatschappelijk werker die 'present wil zijn' loopt: een te grote ver-persoon-lijking, om niet te zeggen ver-moeder-

Drs. **Lies Schilder** is docent aan de Hogeschool van Arnhem en Nijmegen, afdeling MWD en verbonden aan de kenniskring van het HAN-lectorat 'Professionalisering van agogische beroepen en vaktherapeuten in de gezondheidszorg'.
E-mail: Lies.Schilder@sc.han.nl

Geaccepteerd april 2003

lijking van de hulpverlening; het vergeten van de eigen (institutionele, etnische en gendered) machtsposities, en tot slot: het ingezogen raken in de leefwereld van de cliënt. Ik zal laten zien dat de hulpverlener ter vermijding van deze risico's goed te rade kan gaan bij 'reguliere' methodische benaderingen in het maatschappelijk werk, zoals respectievelijk: het social casework, emancipatorische hulpverlening en de ervaringsgerichte psychosociale hulpverlening.

Tot slot zal ik concluderen dat presentie en interventie polen zijn van een hardnekkig dilemma en dat beide benaderingen nodig zijn om te kunnen laveren tussen zowel misplaatst interventionisme als misplaatst presentionisme. De presentiebenadering biedt een wenkend perspectief om misplaatst interventionisme te vermijden, maar een maatschappelijk werker die alleen nog present wil zijn verliest de eigen professionele identiteit en is terug bij af.

PERSOONLIJKE PRESENTIE

Presentiebeoefening is per definitie een persoonlijke benadering. Wat hij of zij te bieden heeft, is niet een koffertje met diagnoses en methodieken, maar 'het trouwe aanbod van zichzelf' (Baart, 2001, p. 733). Dit zelfaanbod krijgt op organische wijze vorm in een duurzame, nabije, ongehaaste relatie van 'aanklampbaarheid' en betrokkenheid. Het gaat om een 'liefde-

volle hechting': eerst is er de relatie, dan pas een eventuele kwestie waaraan al dan niet wat moet worden gedaan. De presentiebeoefenaar is niet gefixeerd op probleemoplossing, maar is gericht op erkenning van de waardigheid van de ander. Gewoon door er voor die ander te zijn, zonder meer en om niet. Ook als er verder niets is opgelost, kan de betrekking geslaagd zijn: iemand heeft de ervaring gehad dat zijn of haar verhaal ten minste voor één persoon telt. Deze erkenning is in langdurige processen van sociale buitensluiting vaak zoekgeraakt (Baart, 2001, p. 732, 733). Troost bieden, belangeloos zijn, aandacht voor lijden en tragiek, geduld, zorgzaamheid, problemen mogen laten voor wat ze zijn: het zijn vooral morele deugden en expressieve competenties waarover de presentiebeoefenaar beschikt. De presentiebeoefenaar blijft lang bij mensen komen, is loyaal, volstrekt toegewijd en toegedaan, nabij en 'trouw partijdig' (p. 751). Tegelijk moet trouw niet omslaan in slaafsheid. Daarvoor dient de presentiebeoefenaar de eigen identiteit goed te kennen en te hanteren.

Andere kenmerken van de presentiebenadering zijn:

- * vrijheid: de presentiebeoefenaar hoeft in principe niets. Niet van de 'cliënt', maar evenmin van zichzelf, zijn vak, zijn baas, zijn subsidieverstrekker of zijn collega's. Hij stelt zich – vooral in de *exposure* – totaal open voor het geleefde leven van anderen en laat hun vreugdes en verdrietigheden diep tot zich doordringen. Hiervoor 'ontledigt' hij zich zo veel mogelijk van alle externe en interne bevangenheden, standpunten, bezigheden en verplichtingen. Hij hanteert een radicaal binnenperspectief;
- * toegankelijkheid: de presentiebeoefenaar is dakloos. Geen kantoor, pandje, spreekuren, telefoonnummers. Men biedt zich aan in de leefwereld van de ander (op straat, in de speeltuin, et cetera);
- * aansluiting: de presentiebeoefenaar sluit op een natuurlijke manier aan bij het dagelijkse doen en laten van de ander en voegt daar zo sociaal-cultureel kapitaal (kennis van zaken, manieren van doen, vervoer, netwerk) aan toe: door mee te spelen, te fietsen, te lopen, naar het ziekenhuis te gaan, een verjaardag te vieren, et cetera.

PRESENTIEBEOEFENING VERSUS INTERVENTIONISME

De eigenschappen van de presentiebeoefenaar worden door Baart in – doorgaans schrill – contrast geplaatst met

die van de gangbare interventiebenadering in de geprofessionaliseerde sector. Interventionisten zijn gefixeerd op, om niet te zeggen geobsedeerd door, de *oplossing* van sociale problemen. Zij hebben systemische invloeden geïnternaliseerd en zijn bureaucraten geworden die een veilige distantie creëren ten opzichte van het lijden en het onoplosbare. Hun kwetsbaarheid neemt af doordat zij hun rol en positie als bureaucratisch gelegitimeerd gaan beleven. Dit heeft gevolgen voor de verantwoordelijkheidsstructuur: de systemische redelijkheid van de bureaucraat tast de persoonlijke verantwoordelijkheid aan. Er is sprake van 'bureaucratische verlatings' (p. 634). In dat proces worden de morele en existentiële competenties van de hulpverlener (én van de cliënt, de manager, et cetera) van ondergeschikt belang.

'De werker zal gaan hechten aan en troost zoeken in de schoonheid, retoriek en interne redelijkheid van zijn plannen en inspanningen, niet de troostende uitwerking ervan voor de lijdende. Het vermijden van kwetsuur komt centraal te staan' (p. 719). De interventionistische probleemoplossing kenmerkt zich door een aantal zaken: herformulering en behandelbaar maken van stagnaties in het sociale leven in termen van 'theoriegeleide diagnostiek, dat wil zeggen een systematisch uitgewerkt netwerk van inzichten in oorzaken, gevolgen en remedies' (p. 731).

In reactie op critici die vinden dat Baart de tegenstelling tussen presentie en interventie te scherp aanzet, vraagt hij zich af (p. 813): 'Hebben we een karikatuur gemaakt van de interventiebenadering?' Zijn antwoord: 'Ik geloof er niets van. Ze is (...) een soort sorteermachine die, als men er (zelf opgevraagde) cliëntverhalen in gooit, problemen uitsorteert, naar de best mogelijke *labeling* of aanduiding ervan zoekt en als ze die vindt, ze koppelt aan behandelingen die in het teken staan van het oplossen en beloven probaat te zijn. In heel deze procedure is ze overwegend sociaal-technisch van aard en steunt ze op positivistische kennis die in methodische algoritmes zijn neergelegd. Dat is het *basisstramien* van het ruime merendeel van mensgerichte beroepen en de daarin aangewende methodieken (...) Ik verwerp dus de aantijging dat ik overdrijf, al zou ik niet willen beweren dat allen zo doen. De presentiebenadering is geen nieuwe uitvinding mijnerzijds, maar bestaat reeds in het veld, onder begenadigde en vaak rijpere werkers, onder beroepskrachten die zich niet van de wijs hebben laten brengen door hun methodiekboeken en de marktgerichte eisen van hun instellingen, en die in bepaalde opzich-

ten lak hebben aan de dikdoenerij die te vaak professionalisering heet.'

IDENTITEITSVERLIES BIJ INTERVENTIONISME

Deze kritiek is niet mis, en deels ook niet terecht zoals ik verderop zal laten zien. Toch houdt Baart het maatschappelijk werk een spiegel voor die aspecten van identiteitsverlies weerkaatst die ik wel herken. Zoals het verlies aan tijd en ongehaastheid; de teruggedrongen persoonlijke verantwoordelijkheid en professionele handelingsruimte; de fixatie op planning en beheersbaarheid; het taboe op doelloosheid en persoonlijke hechting; de (zelf)censuur op leerzame twijfel en onzekerheid; de distantie van de leefwereld van cliënten; en de eis om de geleefde werkelijkheid op te splitsen in – bij voorkeur kwantitatieve – categorieën. De diagnose van Baart is pijnlijk, maar juist door de vinger op de zere plek te leggen maakt hij ook mogelijkheden van herstel zichtbaar. Zo lijkt mij bijvoorbeeld de *exposure*, dat wil zeggen een periode van totale onderdompeling in de leefwereld van de ander, ook voor maatschappelijk werkers én hun opleiders, managers, overheidsambtenaren en hoogleraren een uiterst zinvolle en leerzame ervaring. Maar, er is ook een andere kant. Baart schetst een wel heel monolithisch beeld van de heersende interventio-nistische cultuur. Hiermee creëert hij een tweedeling tussen een 'foute', logge, gebureaucratiseerde reguliere sector met slaafse discipelen tegenover een kleine kern van 'begenadigde' professionals die ondanks professionalisering de goede zaak zijn toegedaan. De professionele werkelijkheid is echter dynamischer, conflictueuzer en lastiger dan deze schematische weergave ervan doet vermoeden – zoals mag blijken uit het warme onthaal van de presentiebenadering, juist ook in de geprofessionaliseerde sector.

Het gegeven dat veel waarden uit de presentiebenadering ook in het reguliere veld worden omarmd, ontslaat de werkers daar echter niet van de eveneens legitieme eisen van efficiëntie en effectiviteit die hun als gesubsidieerde 'overheidsdienaren' in een democratische samenleving terecht óók worden gesteld. Aan deze eisen hoeven religieus geïnspireerde pastors in de kerkelijke wereld van het *particuliere geven* minder te voldoen.

Ik zou dan ook liever willen spreken van een hardnekkig (en dus per definitie onoplosbaar) dilemma waarmee

veel professionals (moeten) worden geconfronteerd dan van een bureaucratische manipulatie waarvan zij collectief het slachtoffer zijn (Oostrik en Schilder, 2001). Dit dilemma behelst de opgave om goed om te gaan met de spanning tussen liberale, rationeel-bureaucratische waarden van neutraliteit, rechtvaardigheid, gelijkheid en beheersbaarheid enerzijds en communitaristische, morele waarden van persoonlijke nabijheid, liefde, zorg en verantwoordelijkheid anderzijds. De grote waarde van de presentiebenadering in het hanteren van dit dilemma is dat zij professionals voorhoudt wat verloren is gegaan of dreigt te gaan op het moment dat bureaucratie en markt het in de hulpverlening eenzijdig voor het zeggen krijgen.

Als we echter uitgaan van een dilemma, kan ook presentiebeoefening misplaatst zijn. In dat geval is er sprake van overwaardering van het persoonlijke, het betrok-kene en het 'geven uit het goeie hart' – een eenzijdigheid waarvan het 'vrouwelijke' maatschappelijk werk zich in het verleden door professionalisering juist heeft geëmancipeerd (Waalwijk, 1997; Jagt, 1990). De verworvenheden van dat proces lopen gevaar in een presentie-nistische revival van traditioneel vrouwelijke, om niet te zeggen moederlijke waarden als het belangeloos en onvoorwaardelijk bieden van liefdevolle en langdurige hechtingsmogelijkheden. Bindingen die, zoals we juist als gevolg van professionalisering inmiddels weten, kunnen ontaarden in heel akelige dubbele bindingen als de – wel degelijk aanwezige – machtsverschillen worden bedekt met de mantel der liefde die elk verzet in de kiem smoort omdat moeder 'niet boos maar verdrietig is'. In dat geval is een cliënt beter af met een hulpver-lener die openlijk erkent dat er machtsverschillen in het geding zijn en die zich ervoor inzet dergelijke machts-verschillen democratisch te legitimeren.

Kwaliteitscriteria kunnen helpen de vinger te leggen op de grens tussen goede, dat wil zeggen terzake doende, presentiebeoefening en misplaatste presentiebeoefening. Baart stelt dan ook terecht dat het ontbreken van 'dwingende operationele kwaliteitscriteria' voor de theorie van de presentie een schrijnend gemis is (Baart, 2001, p. 812). Misschien kan men in dit opzicht zijn voordeel doen met kwaliteitscriteria die in het maatschappelijk werk zijn ontwikkeld om de grens te bepalen tussen zakelijkheid en verzakelijking; moreel handelen en moralisering of oprecht handelen en therapeutisering (Van der Laan, 1991; Schilder en Wouters, 1997). Zelf wijst Baart in dit verband op het belang van stop-

regels: wie bepaalt deze? Op basis waarvan? Hoe is de inbreng van de cliënt daarin gewaarborgd? Andere vragen die mij relevant lijken zijn:

- * Hoe voorkom je dat presentie onttaardt in ongewenste intimiteit?
- * Hoe bewaak je de grens tussen roeping en zelfverheerlijking?
- * Wanneer onttaardt religieuze presentie (toch) in kerkelijke disciplinerings?
- * In hoeverre kan presentiebeoefening überhaupt worden geïnstitutionaliseerd?
- * Hoe is de inspraak van de cliënt op het presentieaanbod georganiseerd?
- * Hoe kan de hulpverlener voorkomen dat hij in de leefwereld van de cliënt wordt ingezogen als hij zijn eigen perspectief 'er buiten' moet houden?

Om dergelijke lastige vragen te kunnen beantwoorden, doen presentiebeoefenaars er goed aan zich *wel* professioneel van de wijs te laten brengen door methodische benaderingen. Bijvoorbeeld door het social casework, de 'vader of moeder der methodieken' in het maatschappelijk werk (Snellen, 2001, p. 103). Deze benadering kan hen helpen de valkuil van 'ver-moeder-lijking' te ontlopen.

PRESENTIE EN SOCIAL CASEWORK

Inleiding

De professionalisering van het maatschappelijk werk is sterk gestimuleerd door de introductie van het social casework, in Nederland rond 1948 (Kamphuis, 1948). Kenmerkend hiervoor is de verwevenheid van beroepsethiek en (wetenschappelijk gefundeerde) sociale techniek, van persoonlijke en zakelijke aspecten. Hiermee distantieerde men zich van de vaak bevoogdende en amateuristische burgerlijke filantropie en christelijke armenzorg van de periode daarvoor (Koenis, 1993). Men benadrukte dan ook het democratische karakter van deze nieuwe methode van werken: 'maatschappelijk werk heeft de taak in en door zijn hulpverlening de idee van democratie uit te dragen aan de cliënt, maar vooral ook aan de gemeenschap' (Kamphuis, 1950, p. 19). Het democratische karakter blijkt er onder meer uit dat de hulpbehoevenden niet meer benaderd worden als 'armen' of 'klantjes' maar als 'cliënten'. Deze cliënten zijn niet langer *afhankelijk* van de goedgunstigheid van de filantroop of de *persoonlijke* offerbereidheid van de armenzorger, maar hebben *recht* op *professionele* hulp

van maatschappelijk werkers die gebaseerd is op de offerbereidheid van de *democratische gemeenschap*. In ruil voor deze sociale arbeid – die het karakter krijgt van een *zakelijke dienst* in plaats van het karakter van *liefdewerk* – heeft de maatschappelijk werker recht op salariering – en de cliënt recht op goede hulpverlening. Om deze arbeid verantwoord te kunnen verrichten, is wetenschappelijke, methodische en beroepsethische scholing noodzakelijk. In het social casework worden deze aspecten gecombineerd, met als doel het herstellen van de zelfbeschikking van de cliënt op sociaal en psychisch gebied.

Het social casework behoort al snel tot het fundament van elke opleiding tot maatschappelijk werker. Ook nu doet het nog veel invloed gelden (Herman, 2001; Vlaeminck e.a., 2002). Niet alleen letterlijk als social casework maar ook (steeds meer) in variaties als taakgericht casework en vindplaatsgericht werken (Jagt en Jagt, 1990; Van der Laan, 2003).

Welke mogelijkheden biedt social casework nu de presentiebeoefenaar die enerzijds geen bureaucratie sorteert van interventies en technieken wil worden – maar die anderzijds ook niet wil vervallen in een te persoonlijke benadering? Ik zal dit beknopt laten zien aan de hand van de volgende thema's: beginselen, diagnose, hulpverleningsrelatie, beroepspersoonlijkheid en doelmatige organisatie.

Beginselen

De beroepsethiek van het social casework is gefundeerd op beginselen die ook nu weer in de presentiebenadering worden benadrukt. Bijvoorbeeld: 'de waarde van de enkele mensziel', 'de idee der naastenliefde' en de 'gelijkberechtiging van iedere burger' (Kamphuis, 1950, p. 1). Ook worden genoemd: vrijheid en verantwoordelijkheid, de potentie van de mens tot verandering 'die in de idee van bekering zo nadrukkelijk is gesteld', respect en 'partnerschap': een 'praktisch ethisch uitgangspunt' dat uitdrukking geeft aan de fundamentele betekenis van de *relatie in het helpen*. In 1972 wordt het belang van beroepsethiek door Jens, de ontwerper van de beroepscode van het maatschappelijk werk, gerelateerd aan de – in die periode veelvuldig geuite beschuldigingen van zelfgenoegzaamheid en verstarring aan het adres van professies (Jens, 1972, p. 18).

Ook in eigentijdse opvattingen over social casework wordt stelselmatig gewezen op het belang van beroepsethiek, ethische reflectie, normatieve professionaliteit,

het behoud van de humaniserende dimensie, et cetera (respectievelijk De Jonge, 1995; Vlaeminck e.a., 2002; Van der Laan, 2003; Herman, 2001, p. 166). Nu echter vaak in reactie op bureaucrativering, verzakelijking of de dominantie van 'technische professionaliteit', kortom zaken die Baart schaarft onder de noemer van 'misplaatst interventionisme'.

Diagnose

Het social casework hanteert wel – en met overtuiging – een theoriegestuurde *diagnose*, iets wat overigens volgens Kamphuis ook in 1948 al stuit op weerstand.

“Tact en mensenkennis zijn meer waard dan al die psychologische geleerdheid” zegt de doorsnee maatschappelijk werker – voor wie wij overigens alle respect hebben. Maar zetten wij op dit punt nu niet opeens de klok een halve eeuw terug? Hoeveel mensen hebben zich, in dat gelukkig thans voorbijge tijdperk der philanthropie, niet geweerd tegen opleiding en technische oriëntering, omdat het toch alleen maar op overgave en toewijding aan kwam? (Kamphuis, 1948, p. 5). Aan haar eigen pleidooi voor verwetenschappelijking verbindt zij wel een ‘maar’: ‘maar dat social casework is gebaseerd op wetenschappelijke inzichten wil niet zeggen dat de caseworker uitsluitend deze hanteert. Er blijft altijd een groot stuk werkelijkheid in het menselijk veld waarover de wetenschap ons niets vertelt. Het gezond verstand en de intuïtie spelen daarom ook bij het helpen in het social casework een grote rol.’ (Kamphuis, 1961, p. 37). Deze diagnose heeft ook niet het karakter van een sorteermachine: de werker laat het voor een belangrijk deel aan zijn cliënt ‘zelf de diagnose van zijn nood te stellen’ (Kamphuis, 1948, p. 6). Vandaag de dag heet dergelijke diagnostiek een ‘proces van communicatie’ of ‘dialogisch diagnosticeren’ (Vlaeminck e.a., 2002).

Hulpverleningsrelatie

Het social casework hecht groot belang aan effectiviteit, maar deze gaat hand in hand met ‘gevoelsmatige verbondenheid’: ‘Het einddoel van zelfstandigheid kan alleen worden bereikt als de caseworker en cliënt samen op weg zijn, en als er een verbondenheid van gevoelens tussen beiden is. Deze verbondenheid berust van de kant van de werker niet op persoonlijke sympathie (hoewel deze wel aanwezig kan zijn) maar op het ‘meevoelen met’, voortvloeiend uit zijn bereidheid tot dienst en zijn vermogen zijn eigen gevoelens te richten en te controleren’ (Kamphuis, 1961, p. 42).

Dit samen op weg zijn verloopt wel gefaseerd, maar niet per definitie linear: aanmelding, intake, gegevensverzameling, psychosociale diagnose en behandeling zijn dynamisch en komen naast elkaar voor. Dit is nog sterker het geval in een variant op het social casework, het outreachend casework of de ‘vindplaatsgerichte benadering’ waarin denken en doen en praten en handelen in directe aansluiting op de leefwereld van de (gemarginaliseerde) cliënt plaatsvinden (Van der Laan, 2003).

De vrees van Baart voor positivistisch-lineair gestroomlijnde hulpverlening is evenmin nieuw. In 1966 is ook al sprake van een ‘vaak uitgesproken stuk onbehagen met betrekking tot de techniek en onze vertechniseerde cultuur’ (Broekman, 1966, p. 188). Het verweer van deze antropoloog Broekman klinkt opvallend eigentijds. Hij stelt dat het maatschappelijk werk een eigensoortige techniek moet hanteren waarin men oog heeft voor de ‘structurele overeenkomst van het menselijk gedrag, het menselijk handelen, met principes van de cybernetica, grondprincipes van de nieuwere, cyclische techniek’. Zijn pleidooi klinkt opmerkelijk verwant aan een recente oproep van Van der Laan om het ‘cybernetisch paradigma’ in het (management van het) maatschappelijk werk nieuw leven in te blazen (Van der Laan, 2002, p. 35).

Beroepspersoonlijkheid

De verwevenheid van beroepsethiek en sociale techniek komt ook tot uitdrukking in de term ‘beroepspersoonlijkheid’ die het social casework in het maatschappelijk werk heeft geïntroduceerd. Een professioneel hulpverlener mag zich niet laten leiden door eigen driften en impulsen, maar moet ‘zijn gevoelsleven kunnen richten en controleren’. Deze beroepspersoonlijkheid vormt zelfs het belangrijkste instrument van de maatschappelijk werker. Iets soortgelijks geldt ook voor de presentiebeoefenaar die bij zijn diepgaande verkenning van de leefwereld van de ander vooral zijn eigen instrumentarium is (Baart, 2001, p. 70). Beiden kunnen daaraan in *supervisie* werken (Kamphuis, 1950, p. 7).

Er zijn wel verschillen tussen beide benaderingen wat betreft de invulling van deze beroepspersoonlijkheid. In de presentiebenadering ligt het accent op de ‘ontsluiting’ en radicale toewending naar de cliënt, waarbij de presentiebeoefenaar leert zichzelf te ‘ontledigen’ van eigen normen, belemmerende gevoelens en vooroordelen. Bij de social caseworker ligt het accent meer op het wetenschappelijk gefundeerd verwerven van zelfdiscipline met behulp van – toen nieuwe – psychologische

begrippen als afweermecanismen, projectie, overdracht, tegenoverdracht, et cetera. Het beoogde effect lijkt echter overeenkomstig: beiden moeten leren door allerlei gevoelens van cliënten én zichzelf heen te kijken. Terwijl Baart (p. 145) de agressieve bejegening die pastor Anne in haar buurt te verduren krijgt duidt in termen van 'beproeving en bekering', bepleit Kamphuis het belang van 'actieve lijdzaamheid zonder week te worden' ten aanzien van agressie van cliënten, agressie die als gevolg daarvan eerder 'zal wegsmelten' (Kamphuis, 1961, p. 56).

Doelmatige organisatie

De caseworker laat zich niet alleen in de uitvoering maar ook in de organisatie van de hulpverlening meer dan de presentiebeoefenaar leiden door overwegingen van doelmatigheid en effectiviteit. Het oplossen van problemen staat centraal – en niet het aanbod van troost en nabijheid. Deze doelmatigheid wordt vorm gegeven met behulp van zaken als: het streven naar een *functionele taakverdeling*; een *begrensde tijdsduur*; de scherpe scheiding tussen *beroepsrelatie* en *vriendschapsrelatie*; en de locatie van de gesprekken: als het even kan in de *sprekkamer* en niet bij mensen thuis. Al deze aspecten worden consequent gelegitimeerd vanuit het oogpunt van zelfstandigheid en zelfbeschikking van de cliënt. In de presentiebenadering overheersen andere waarden, zoals gemeenschapsvorming, menselijke waardigheid, zorgzaamheid en spiritualiteit. Hierbij past ook haar meer organische aansturing. De presentiebeoefenaar 'komt naar je toe', heeft geen vaste tijden, geen dak boven het hoofd, geen agenda.

De keerzijde hiervan is dat de cliënt (of pastorant) niet kan bepalen wanneer en waar hij naar de presentiebeoefenaar wil komen of juist wanneer hij deze helemaal niet wil zien. Evenmin kan de cliënt een voorkeur uitspreken voor een bepaalde, specialistische aanpak van zijn 'kwesties': hij krijgt alles of niets. En als de presentiebeoefenaar 'van Baart' ziek is, is er geen collega die het contact op basis van een goed bijgehouden dossier kan overnemen.

Tot slot

De *founding mothers* van het professioneel maatschappelijk werk hebben met het social casework een 'androgyn' beroepsidentiteit geconstrueerd waarin traditioneel vrouwelijke en mannelijke kenmerken met elkaar in evenwicht zijn gebracht: 'moederlijke' toewijding en

zakelijke dienst, zorgethiek en sociale techniek, intuïtie en theoriegestuurde diagnose, gevoelsmatige verbondenheid en zelfdiscipline, relationeel helpen en zelfbeschikking, et cetera. Hiermee heeft men een krachtig professioneel alternatief geconstrueerd voor particuliere en kerkelijke, vooral vrouwelijk getoonzette liefdadigheid. Dit alternatief ligt op het snijvlak van interventionisme en presentiebeoefening.

De presentiebeoefenaar kan van het social casework leren dat er een groot gebied ligt tussen moreel gelegitimeerd interventionisme en misplaatst interventionisme. De caseworker kan daarentegen bij de presentiebeoefenaar inspiratie opdoen om onder druk van de huidige omstandigheden niet door te schieten in het streven naar doelmatigheid en zakelijkheid.

Beiden kunnen echter iets opsteken van de emancipatorische hulpverlening als het gaat om het vermijden van het tweede risico dat ik nu ga behandelen: het vergeten van de eigen (institutionele en gendered) *machtsposities*.

PRESENTIE EN EMANCIPATORISCHE HULPVERLENING

De institutionele macht van de hulpverlener

De institutionele machtspositie van de professionele hulpverlener die door Baart wordt bekritiseerd heeft al eerder onder vuur gelegen. Emancipatorische bewegingen, in het bijzonder de vrouwenhulpverlening, hebben in de jaren zestig en zeventig van de vorige eeuw machtsverschillen tussen hulpverleners en cliënten grondig aan de kaak gesteld. Vormen van zelfhulp en sociale actie werden als antwoord hierop ontwikkeld en emancipatorische hulpverleners, onder wie maatschappelijk werkers, bezonnen zich op de doorwerking van (institutionele, sociaal-economische, culturele, etnische en/of seksespecifieke) machtsverschillen in de hulpverlening (Van Mens-Verhulst en Schilder, 1994; Van Riet en Wouters, 1993).

De vraag wie de macht heeft in de presentiebenadering wordt door Baart echter nergens gesteld. Wel vermeldt hij terloops dat de presentiebeoefenaar 'geen geprivilegieerde positie inneemt, en al helemaal geen overmacht gebruikt' – waar de interveniënt zich toch vaak beschuldigt aan het 'opdringen van goede doelen die in de methode verstopt zitten' (Baart, 2001, p. 745).

De veronderstelling dat de presentiebeoefenaar goede doelen niet zou opdringen, is echter discutabel gezien

het ongevraagde karakter van de presentie, die soms overgaat in regelrechte bemoeizorg en/of liefdadigheid vanuit een – uiteindelijk toch institutioneel-kerkelijke – inbedding. Deze veronderstelling vraagt dan ook om kritische bezinning en zelfonderzoek. De armen en 'klantjes' van weleer hebben indertijd niet zomaar, maar geïnspireerd door democratische beginselen het recht op een 'zakelijke dienst' verworven met daarin duidelijk onderscheiden – en dus over en weer controleerbare – rechten en plichten. Een maatschappelijk werker die zich laat inspireren door de presentiebenadering maar daarbij dit 'oude' gedachtegoed overboord zet, loopt het risico de klok een eeuw terug te zetten. Dat neemt niet weg dat Baart terecht wijst op de keerzijde van de zakelijke dienst: het gevaar van bureaucratische versmalling.

Een gevaar dat echter door de jaren heen ook door maatschappelijk werkers zelf volop is gesignaleerd. Kamphuis rept in 1964 al van 'organisatititis' en in 1964 verschijnt een artikel dat in de theorie van de presentie niet zou misstaan: 'De bureaucratische omknelling van het maatschappelijk werk', waarin het dilemma tussen bureaucratische organisatie en persoonlijke benadering van alle kanten wordt onderzocht (Kamphuis, 1964; Ellemers en Ter Hoeven, 1964).

Een soortgelijk institutioneel zelfonderzoek zou ook de pastorale presentiebeoefenaar sieren. Diens presentiebeoefening vindt weliswaar niet in grootschalige bureaucratische organisaties plaats, maar evenmin in een institutioneel luchtledige. De christelijke pastor maakt evenals de neutrale maatschappelijk werker deel uit van 'anonieme anderen' in de abstracte ketens van het massaal-institutionele discours (Baart, 2001, p. 638-648). Haar of zijn presentie representeert, gewild of ongewild, iets van het – eeuwenoude, gezaghebbende – kerkelijk discours in de leefwereld van de betrokkenen. De pastor als kerkelijk vertegenwoordiger verdient dus een – letterlijke – plaats naast de pastor als betrokken helper, solidaire geestverwant en trouwe vriend (p. 648: tabel 45.11.12).

Omdat zij of hij ook die positie inneemt, kan zij, evenmin als andere hulpverleners, heen om een kritische analyse van de eigen macht en invloed – iets waaraan geen enkele professionele, weldenkende hulpverlener zich sinds de jaren zeventig kan onttrekken (Van der Laan, 1991b, p. 9). Juist ook hulpverleners niet waarbij die machtspositie tamelijk onzichtbaar en abstract is, en zeker niet bewust bedoeld wordt. Hulpverlening waaraan Foucault de – in dit verband veelzeggende? –

benaming 'pastorale macht' heeft toegekend en waarover hij stelt: 'Pastorale macht is niet louter een machtsvorm die beveelt; zij moet ook bereid zijn zichzelf op te offeren voor het leven en de verlossing van de kudde (...) Het is een vorm van macht die niet alleen over de gemeenschap in haar geheel waakt, maar over ieder afzonderlijk individu zijn leven lang. Ten slotte kan deze macht niet worden uitgeoefend zonder kennis van de innerlijke gesteldheid van de mens, zonder onderzoek van zijn ziel, zonder hem te bewegen zijn allerdiepste geheimen te onthullen. Zij impliceert een kennis van het geweten en een vermogen het te leiden' (Foucault, 1987, p. 138).

Institutionele macht, of die nu afkomstig is van de overheid of van de kerk, is verknoopt met seksespecifieke en etnische machtsmechanismen. Zij (re)produceren een ongelijke verdeling van subject- en objectposities in de samenleving: mannen en witten hebben daarbij relatief de grootste kans op het verkrijgen van subjectposities en vrouwen en zwarten de kleinste. Simpele empirische vragen maken deze ongelijke verdeling in allerlei sociale situaties, zoals die van de hulpverlening, snel zichtbaar, zoals in vrouwenstudies inmiddels overvloedig is aangevoeld. Vragen als: wie spreekt en wie wordt besproken, wie schrijft en wie wordt beschreven, wie kijkt en wie wordt bekeken, wie doet mee en wie wordt buitengesloten, wie interpreteert en wie wordt geïnterpreteerd, wie beslist en over wie wordt besloten (Smelik en Waaldijk, 2003).

In de vrouwenhulpverlening zijn nieuwe referentiekaders en methodieken ontwikkeld om dergelijke – vaak 'vanzelfsprekende' – machtsverschillen op te sporen en te stimuleren dat 'objecten' meer recht van spreken, kijken, participeren en interveniëren verwerven (Van Mens-Verhulst, 2003). Mede als gevolg daarvan wordt op veel opleidingen een kritisch 'gender' bewustzijn inmiddels beschouwd als een wezenlijk element van de beroeps-persoonlijkheid van de maatschappelijk werker (Schilder, 2003; Van Oosten en Van der Vlugt, 2002).

De sekse van de presentiebenadering

In de theorie van presentie is van dit soort kennis niet veel te merken. Baart signaleert wel dat hij het 'ook niet kan helpen' dat er tussen pastor Bas en pastor Anne een 'karakteristiek gender-onderscheid boven water komt', waarbij 'mannelijk dan wordt geassocieerd met gecalculleerd, resultaatgericht of instrumenteel handelen en sturen, terwijl vrouwelijkheid verbonden wordt met het

aangaan en onderhouden van relaties in het hier en nu, en daarbinnen doen waartoe de betrekking tot de ander noopt' (Baart, 2001, p. 135). Dit onderscheid werkt hij verder nergens expliciet uit, wat opvallend is omdat het ook nogal treffend overeenkomt met het onderscheid tussen de interventionistische benadering en de presentiebenadering. En ook de zorgethiek waarop hij zich baseert, is bij mijn weten een feministische uitvinding. Elders stelt hij wel, en even zijdelings vast dat het beheer, beleid en bestuur van de zorg 'niet zelden' aan mannen worden overgelaten en dat de uitvoerende zorgverleners 'weer vaak vrouwen zijn'. Er lijkt dus reden genoeg voor een genderspecifieke analyse van verschillen tussen deze twee benaderingen, bijvoorbeeld in het zoeken naar een antwoord op de vraag waarom het instrumentele en interventionistische zo dominant zijn geworden.

Zelfonderzoek naar de invloed van machtsverschillen op de eigen beroepsidentiteit vraagt om participatie aan emancipatorische leerprocessen (Kunneman, 1985). Maatschappelijk werkers hebben daar ervaring mee opgedaan. Van de presentiebenadering kunnen zij opsteken dat zij dat vooral moeten blijven doen. Dergelijke inspirerende leerprocessen gun ik de pastores echter zelf ook.

Dit geldt ook voor de inspiratie die maatschappelijk werkers uit de ervaringsgerichte benadering kunnen halen, de derde en laatste benadering die ik nu – heel kort – zal beschrijven (Bouwkamp en De Vries, 1993). Met behulp van deze benadering kan de presentiebeoefenaar het derde risico dat ik behandel tegengaan, namelijk het risico om te worden meegezogen in de leefwereld van de cliënt.

PRESENTIE EN ERVARINGSGERICHTE BENADERING

Zowel in de presentie als in het maatschappelijk werk is de persoon van de hulpverlener het belangrijkste instrument. Dit instrument werkt echter vooral als men leert zich gedeisd te houden: men dient de eigen persoonlijke oprispingen structureel te wantrouwen op hun mogelijk storende betekenis voor de relatie. De presentiebeoefenaar moet uitkijken voor vertroebeling van het binnenperspectief; de caseworker moet op zijn hoede zijn voor tegenoverdracht en de vrouwenhulpverlener moet uitkijken voor gendered en institutioneel machtsmisbruik. De ervaringsgerichte hulpverlener hanteert ook de eigen

persoon als belangrijkste instrument, maar tapt daarbij uit een ander vaatje. Hoe meer zij of hij de eigen persoonlijke ervaringen, waarnemingen, professionele opvattingen en gedachten een woordje laat meespreken, des te beter is dit voor de cliënt. De hulpverlener functioneert hierbij, net als in de andere benaderingen, als schakel tussen de samenleving en de cliënt. Hierbij presenteert hij echter niet zichzelf als duurzame hechtingsmogelijkheid, zakelijk dienstverlener of solidair vrouwenhulpverlener, maar eerder als een soort sparring partner. Hij gaat een betrokken en rechtstreekse confrontatie met de cliënt aan en valt deze al heel snel lastig met persoonlijke gewaarwordingen die hij zelf in het contact met haar of hem opdoet. Op die manier geeft de hulpverlener de cliënt de leerzame feedback die hem of haar in de eigen – te onverschillige of juist te accepterende – omgeving te vaak wordt onthouden. Indien mogelijk wordt die omgeving er vanaf het begin zo actief mogelijk bij betrokken en uitgenodigd om op eenzelfde persoonlijke, directe manier te communiceren. Doordat de cliënt hierop moet reageren, kan deze leren op een andere, werkzamere manier met zichzelf, zijn situatie en zijn relaties om te gaan – en vice versa kunnen anderen (inclusief zijn hulpverleners) dit leren ten opzichte van hem.

De hulpverlener houdt zelf nadrukkelijk de leiding over het gesprek, waarbij hij vaart op zijn eigen behoeftes en mogelijkheden. Zorg voor de ander, zorg voor jezelf en zorg voor de relatie zijn de ingrediënten van de ervaringsgerichte hulpverleningsrelatie. Belangeloosheid wordt niet gesuggereerd, want een 'let maar niet op mij'-houding is misleidend en neemt de cliënt uiteindelijk niet serieus. Deze wordt dan immers niet geconfronteerd met het effect dat zijn gedrag heeft op (het belang van) anderen.

De sturende houding van de ervaringsgerichte hulpverlener staat haaks op die van de presentiebeoefenaar die – zeker in de exposure – de gesprekspartner 'laat voor gaan' en hem of haar grotendeels de regie van het gesprek gunt (Baart, 2001, p. 225). De presentiebeoefenaar loopt op dat punt echter het risico te worden ingezogen in de leefwereld van de cliënten en daarmee in persoonlijk identiteitsverlies – waarmee geen van beiden is gebaat.

Op dat punt kan de presentiebeoefenaar wellicht van de ervaringsgerichte hulpverlening leren dat persoonlijke betrokkenheid niet haaks hoeft te staan op leidinggeven en dat het hanteren van een buitenperspectief

het binnenperspectief niet hoeft te verduisteren (Schilder en Wouters, 1997).

CONCLUSIES

De maatschappelijk werker kan van de presentiebenadering leren misplaatst interventionisme op te sporen en daarmee gepaard gaand identiteitsverlies tegen te gaan. Tegelijk loopt zij/hij daarmee risico's. Drie risico's heb ik beschreven: ver-moeder-lijking, het vergeten van de eigen gendered en institutionele machtspositie en het ingezogen raken in de leefwereld van de cliënt. Drie methodische benaderingen uit het maatschappelijk werk kunnen helpen deze risico's tegen te gaan. In de eerste plaats het social casework dat het mogelijk maakt het persoonlijke met het zakelijke en het vrouwelijke met het mannelijke te verbinden. In de tweede plaats de emancipatorische hulpverlening die de inrichting van en participatie aan emancipatorische leerprocessen stimuleert. Tot slot de ervaringsgerichte benadering op basis waarvan de hulpverlener recht van spreken ontleent aan eigen gevoelens en opvattingen. Deze methodes bieden de presentiebeoefenaar houvast om misplaatste presentiebeoefening te signaleren en tegen te gaan. Interventie en presentie staan niet voor een tegenstelling die moet worden 'opgelost'. Evenmin zijn het vloeiende aanvullingen op elkaar. Ze vormen een hardnekkig dilemma waarmee professionele, betrokken 'overheidsdienaren' in een democratische samenleving permanent (behoren te) worden geconfronteerd. Het dilemma tussen neutraliteit, rationele bureaucratie, doelmatigheid en efficiëntie enerzijds en persoonlijke verbondenheid, liefde, nabijheid, en zorg anderzijds. De maatschappelijk werker doet er goed aan trouw te blijven aan de eigen, androgyne beroepsidentiteit en te blijven laveren tussen de uitersten van dit dilemma. Het af en toe opsteken van een flinke storm kan voorkomen dat men tegen een klip opvaart – mits de wind uit de goede hoek waait. In 1948 stimuleerde de missie van het social casework bevrijding van kerkelijke en burgerlijke liefdadigheid. In de jaren zeventig inspireerde emancipatorische hulpverlening het keren van institutionele, gendered machtsprocessen. In de jaren negentig liet men zich nieuw professioneel zelfrespect inblazen door de frisse wind van ervaringsgericht werken. Aan het begin van de 21e eeuw biedt de theorie van presentie maatschappelijk werkers een wenkend perspectief om hun sociaal-techniek opnieuw te baseren op

democratisch gefundeerde, beroepsethische beginselen. Het zijn nu niet de 'mannelijke', zakelijke en wetenschappelijk gefundeerde beroepskenmerken die moeten worden verdedigd tegen een teveel aan presentionisme, zoals in 1948. Ditmaal dreigen eerder 'moederlijke' persoonlijke en morele identiteitsaspecten verloren te gaan onder druk van misplaatst – masculien? – interventionisme. Tijd om overstag te gaan.

LITERATUUR

- Baart, A., 2001, *Een theorie van de presentie*, Utrecht: Uitgeverij Lemma bv.
- Bouwkamp, R., S. de Vries, 1993, *Handboek Psychosociale Therapie Theorie en praktijk*, Utrecht/Amersfoort: NIZW/College Uitgevers.
- Broekman, J.M., 1966, 'Maatschappelijk werk en antropologie/Antropologie als ervaringswetenschap', in J.M. Broekman (red.), *Maatschappelijk werk Krachten Terreinen Methoden Deel 3 Methoden van maatschappelijk werk*, Assen: Van Gorkum & Comp. N.V., p. 172-192.
- Ellemers, J.E., Aug. ter Hoeven, 1964, 'De bureaukratische omknelling van het maatschappelijk werk', in J.M. Broekman (red.), *Maatschappelijk werk Krachten Terreinen Methoden Deel 1 Maatschappij en maatschappelijk werk*, Assen: Van Gorkum & Comp. N.V., p. 112-118.
- Foucault, M., 1987, 'Subject en macht. Waarom de studie van de macht: het vraagstuk van het subject', *Comenius 7*, p. 131-141.
- Herman, S., 2001, *Onvoltooid verleden tijd. Maatschappelijk werk en social casework*, Leuven/Apeldoorn: Garant.
- Jagt, N., 1990, *Marie Kamphuis Interview met een pionier van het maatschappelijk werk*, Utrecht: SWP.
- Jagt, L., N. Jagt, 1990, *Taakgerichte hulpverlening in het maatschappelijk werk*, Houten: Bohn Stafleu Van Loghum.
- Jens, L.F., 1972, *Beroepsethiek en code van de maatschappelijk werker*, Deventer: Van Loghum Slaterus.
- Jonge, E. de, 1995, *Ethiek voor maatschappelijk werkers*, Bussum: Coutinho.
- Kamphuis, M., 1948, 'Het Amerikaanse social casework' *Tijdschrift voor Maatschappelijk Werk*, 2e jrg, nr.6, p. 81-85.
- Kamphuis, M., 1950, *Wat is social casework?*, Alphen aan den Rijn: N. Samsom nv (2e druk).
- Kamphuis, M., 1961, *Wat is social casework?*, Alphen

- aan den Rijn: N. Samsom nv (6e, geheel gewijzigde druk).
- Kamphuis, M., 1964, 'Organisatitits, de ziekte van de welvarende welvaartsstaat', in J.M. Broekman (red.), *Maatschappelijk werk Krachten Terreinen Methoden Deel 1 Maatschappij en maatschappelijk werk*, Assen: Van Gorkum & Comp. N.V, p. 112-118.
- Koenis, S., 1993, *De precaire professionele identiteit van sociaal werkers*, Utrecht: NIZW.
- Kunneman, H., 1985, *Habermas Theorie van het communicatieve handelen*, Amsterdam/Meppel: Boom.
- Laan, G. van der, 1991, *Legitimatatieproblemen in het maatschappelijk werk*, Utrecht: SWP.
- Laan, G. van der, 1991b, 'Barsten in de spiegel', in: *LVMW-Nieuws*, Winter 1991/1992, p. 7-11.
- Laan, G. van der, 2002, *Nieuwe technologie als metafoor*, Eindhoven: Fontys Hogescholen (oratie).
- Laan, G. van der, 2003, *De dans met de straatkinderen Een reconstructie van de Instap-methode*, Utrecht: SWP.
- Mens-Verhulst, J. van, 2003, 'Diversiteit als sleutel tot vraagsturing in een gevarieerde samenleving. Over denkkader, handelingsprincipe en competentie' in: *Sociale Interventie* 2003/1, p. 25-34.
- Mens-Verhulst, J. van, L. Schilder, (red.), 1994, 'Het verzet voorbij: een inleiding', in *Debatten in de Vrouwenhulpverlening*, Amsterdam: Babylon-De Geus, p. 9-26.
- Oosten, N. van, I. van der Vlugt, 2002, *Seksespecifieke hulpverlening voor maatschappelijk werkers*, Bussum: Coutinho.
- Oostrik, H., L. Schilder, 2001, *Leren van dilemma's in de onvrijwillige hulpverlening. Een handleiding voor maatschappelijk werkers*, Arnhem: HAN afd. MWD; De Griff; Rijn-side; Welzijn Arnhem MHD.
- Riet, N. van, H. Wouters, 1993, *Helpen = leren Emanciperende hulpverlening als methode van het maatschappelijk werk*, Assen: Dekker & van de Vegt.
- Schilder, L., 2003, 'Genderspecifieke hulpverlening in het maatschappelijk werk', in N. van Riet (red.) m.m.v. H.K. Jongman, *Maatschappelijk werk verkenning van doelgroepen en werkvelden*, Groningen: Wolters Noordhoff (3e druk).
- Schilder, L., P. Wouters, 1997, 'Kwaliteit in het maatschappelijk werk: een dialogische kwestie' in H. Nijenhuis (red.), *De lerende professie*, Utrecht: SWP, p. 98-112.
- Smelik, A., B. Waaldijk, 2003, 'Redactioneel Digitale verbeelding', in *Tijdschrift voor Genderstudies*, 2003/1, p. 2-5.
- Snellen, A., 2000, *Basismodel voor methodisch hulpverleners in het maatschappelijk werk*, Bussum: Coutinho (2e, herziene druk).
- Vlaeminck, H., W. Malfliet, S. Saelens, 2002, *Social Casework in de 21e eeuw. Een praktisch handboek voor kwaliteitsvol hulpverleners*, Mechelen: Kluwer.
- Waaldijk, B., 1997, 'Vrouwen en geschiedenissen van het Nederlandse maatschappelijk werk' in H. Nijenhuis (red.), *De lerende professie*, Utrecht: SWP, p. 22-34.

SUMMARY

In this article the author argues that the approach of presence which has been described by Andries Baart in his book 'een theorie van de presentie' is of great importance to social workers, especially at a time when economic objectives seem to prevail. However, the approach of presence comes with some serious pitfalls. Three pitfalls are being discussed: the pitfall of being too personal or too motherly, and loosing one's professional baggage; the pitfall of suggesting equality, and ignoring one's own (institutional and gendered) authority; and, lastly, the pitfall of being too empathic, and loosing one's own position in the process of assisting. Three methods of social work can be helpful in avoiding these pitfalls: first, social casework that has developed a method for assisting that links the personal with the business-like and the motherly with the masculine; second, the emancipatory way of assisting in which an unbalance of power can be analyzed and fought; and, lastly, experience based therapy that gives right to speak to a social worker's own vision and feelings. The social worker who combines the approach of presence with the attainments of these methods is capable to preserve the own professional androgyn identity which has been obtained by her or his founding mothers in last century.

TIMOTHY SCHILLING

THE PRESENCE APPROACH IN NEW YORK: TWO INTRIGUING EXAMPLES

Since the release of his Een theorie van de presentie in 2001, there has been much public discussion of prof. dr. A. J. Baart's theory of the practice of presence. To this point, however, the discussion and related research have been mostly confined to the Netherlands. Slowly that is changing, with the preparation of a German translation of the book, and comparative investigations underway in South Africa and the United States. This article reports on the New York research, begun in 2002, that has evaluated Catholic social outreach projects in the light of Baart's findings. Two New York projects in particular – one a residence for prisoners and the other a 'house of hospitality' – have been the focus of extensive inquiry. Study of these empirical examples raises questions for Baart's presence theory. Given that both projects ground their presence practice in explicit religious motivations, one wonders whether the role of motivational ideology remains underexplored in Baart's theory. Another question for Baart's theory suggested by the findings concerns the 'household model' of presence practice that both projects show. Baart's theory does not give attention to the presence practice of projects that have conscientiously constructed familial-domestic environments. At the same time, Baart's theory also raises certain questions for the projects studied. In the case of the outreach to prisoners, the question is to what degree presence can be practiced in a sanctioning program.

Dr. **Timothy P. Schilling** was ten tijde van het onderzoek medewerker van de Stichting Actioma te Den Bosch, waar ook het integrale eindverslag van het onderzoek zal verschijnen.

Adres: Centrum voor Parochiespiritualiteit, Heijendaalseweg 300, 6525 SM Nijmegen.

E-mail: tim.schilling.cps@freeler.nl

Geaccepteerd mei 2003

INTRODUCTION TO THE NEW YORK RESEARCH

The research project began out of a desire to make international comparisons to the findings presented in Baart (2001), *Een theorie van de presentie*. Prof. Baart and I were interested to know whether findings from studies of pastoral applications abroad would expand upon, challenge or otherwise enhance the picture of the presence practice formulated thus far in the Netherlands. We determined that the New York Archdiocese offered a realistic context for making comparisons. As much as possible, we sought to be aware of key demographic similarities and differences between the American and Dutch social environments. We decided that, at a minimum, a two-stage process of acquainting ourselves with the practice of presence in New York. The first stage involved off-site and on-site explorations of projects of interest. The second stage involved intensive on-site visits and interviews at two selected projects. In particular we sought to identify projects that showed, at first glance, a strong presence orientation, according to the criteria of Baart (2001). During the week of March 2-9, 2002, we visited the following five Catholic social service projects together: 1) the Missionary Sisters of Charity soup kitchen, Harlem; 2) Covenant House crisis center for homeless youth, Manhattan; 3) Maryhouse, a Catholic Worker house of

hospitality, Manhattan; 4) Part of the Solution community center, the Bronx; 5) Abraham House, a support center for prisoners and their families, the Bronx. At each site we observed interviewed project leaders, gathered documentation and observed the project in action. Thereafter we prepared a report describing each of the projects in terms of their *organizational structure, philosophy and goals, practice, effects and signs of presence orientation*. On the basis of this information, we selected two projects for further study: Maryhouse and Abraham House. We chose these two projects because both showed a strong presence orientation, both were small enough in scale to be investigated in the limited amount of time available for return visits to New York, and both were intriguing for a variety of other reasons (the project leaders were impressive for their personal qualities, both projects were established by man-woman leadership teams, both appeared strongly grounded in belief systems, et cetera). During the week of September 22-29, 2002, I returned to New York alone to make further site visits to the two selected projects and to conduct interviews with affiliated persons. A summary description of the two projects and key findings follows.

CASE STUDY 1: ABRAHAM HOUSE

Abraham House (www.abrahamhouse.org) is an outreach and support program for prisoners and their families in the South Bronx. It is a not-for-profit organization founded in 1993 by three penitentiary chaplains, with the status of an 'affiliated' organization within the Catholic Charities system of the Archdiocese of New York. As such, it is recognized and advised by the Archdiocese, but the Archdiocese does not directly oversee or fund the project. In its outreach it is nondenominational, imposing no religious criteria for participation.

The leadership structure of Abraham House consists of a staff and a board of directors. The staff lends day-to-day leadership and carries out the various program components of Abraham House. The staff is headed by an executive director, who is a woman religious, and a spiritual director, who is a priest. These two share the highest level of decision making and responsibility in everyday matters at Abraham House. Among the other staff positions are assistant director, food pantry coordinator, psychologist, instructor, after school

program director, accountant, counselor, drug counselor, handyman, evening supervisor, grantwriter and volunteer attorney. Ten of approximately 25 staff members are paid for their work, though only two of these work full time. Abraham House's board of directors currently includes seventeen persons, including representatives of New York Catholic Charities, persons prominent in the media, priests and religious, and two former prisoners. Program funding comes from private grants and donations and New York correctional system funds transfers. Residents also contribute a portion of their wages earned while in residence. In addition, Abraham House receives city and state assistance for operation of the food pantry.

The goal of Abraham House is to break the cycle of crime in families by providing an alternative to incarceration for criminal offenders and a program of support for family members of prisoners. The chief means Abraham House applies to realize these goals are a residence for offenders, a program of services for prisoners' families, and a parish community for (ex-)prisoners and their families. This combination of means is novel, with no known equivalents in the US or elsewhere. (A possible point of comparison in the Dutch context could be the houses of Exodus Nederland – cf. www.stichtingexodus.nl – a project that seeks to help prisoners with societal reintegration at the end of their period of detention.)

Catholic spirituality plays an important role in Abraham House's philosophy and practice. Abraham House offers daily Mass and prayer opportunities for residents and two weekend Masses that are open to a broader parish community of family members of prisoners and ex-prisoners. Abraham House's leaders emphasize the importance of keeping the program small, so that the house does not show the dehumanizing quality found in the prison system. They also advocate taking a long-term and gradual approach with prisoners and their families, asserting that the seriousness of the problems encountered cannot be resolved with a short-term approach. Abraham House seeks as residents prison candidates who are truly amenable to changing their lives.

Abraham House consists functionally of three inter-related program areas: an alternative-to-incarceration residence program, a program of services for prisoners and their families and a parish for prisoners and their families. A description of these program areas follows.

The priest co-founder of Abraham House, whose job title is spiritual director, has the responsibility of selecting candidates for the residency program and overseeing their participation. Up to ten men at a time may be accepted to live at Abraham House's Bronx location in lieu of a prison sentence. These men live under the supervision of Abraham House staff members. To be considered for placement at Abraham House, an inmate must be a first-time offender, not convicted of a violent or sex crime or arson. The offender must be drug-free at the time of entry into the Abraham House program. In his screening process, the spiritual director looks for men who demonstrate a willingness to change their behavior and seriously pursue a new kind of life. The spiritual director interviews applicants and their lawyers and families as well. Judges have the authority to place offenders who have met the Abraham House criteria in the program. Normally residence lasts one to three years. Those placed may be in the sentencing stage or near the end of their term of incarceration. In the latter case, they are paroled to Abraham House for at least one year, remaining under the jurisdiction of the courts. Abraham House is required to report on residents' progress on a monthly or bimonthly basis.

To graduate from the Abraham House residence program and be set free by a judge, participants must meet educational requirements, receive counseling, remain drug free, take personal and community responsibility, seek to rebuild family connections and get a job and keep it. The men in the Abraham House program work in paying jobs outside the house during the day, which are arranged by or in cooperation with the Abraham House staff. Residents are expected to come directly home at the end of their work day. At times, they share the evening meal together, though this is not required. They also have the opportunity to share in Mass and prayer occasions offered in the house during the week. Residents have work responsibilities within the house as well. On Saturdays, for example, they serve the community meal that follows Mass and clean up afterwards. Thereafter residents may have, depending on their prior conduct, the privilege of spending the night with their own families, away from Abraham House.

Abraham House provides services to the families of prisoners as well, under the auspices of its Family Center. The Family Center seeks to rebuild family connections and support for prisoners and ex-prisoners

and to support the family members themselves. The two focal points of the Family Center activity are service provision and community building. Among the services offered are counseling (for substance abuse, spousal abuse, parenting, legal issues, housing problems, et cetera) and the distribution of food, clothing and emergency services. Abraham House also offers educational programs, such as literacy and language classes. In addition, Abraham House provides practical help for dealing with the immigration and social service bureaucracies. Apart from making services available, Abraham House tries to build a community of mutual support among offenders, ex-offenders and their families. In practice this entails developing bonds between those who share the experience of having a family member in prison and the difficulties incumbent thereof, including social ostracization and economic pressures. Abraham House provides frequent opportunities for families of offenders to come together and to discuss problems held in common. (The opportunity to worship together is an extension of this community building.) Long-time members of the community play a key role in helping others to find solutions to everyday problems. A major component of Abraham House's outreach to families is the after school program for children (ages 5-15) of inmates and ex-inmates. This program offers tutoring to children in a homelike atmosphere. The children receive a meal when they arrive and have the opportunity to play when their lessons are done. Abraham House's parish community gathers in the same building where the prisoners live. A chapel takes up most of the first floor. On the weekends two Masses take place, with the Abraham House spiritual director being the usual presider. A community dinner follows the Saturday Mass. Besides the Masses, the parish holds other sacramental celebrations (baptisms, marriages, funerals) and has a religious education and neighborhood outreach program as well. Abraham House's alternative-to-incarceration program has proven to be impressively effective. Thus far only one of more than one hundred graduates of the residents program has been returned to prison for a second offense. Admittedly, Abraham House selects only those prisoners who are most likely to succeed, but the success rate remains striking nonetheless. In the course of my visit I encountered testimony to the program's effectiveness among current and past residents, family members of prisoners, and paid staff and volunteers (cf.

Anderson, 2002). Informants repeatedly described Abraham House as a ‘family.’ Praise for Abraham House can also be found in the recently published book of a Manhattan Supreme Court Justice who has sent prisoners to the residence program (cf. Snyder, 2002). According to its own report (Abraham House website, September 2002), Abraham House distributes 125 bags of food to families each week. It also opens its clothing closet on a weekly basis. During my visits I was struck by the warmth of the atmosphere. The children and adults I encountered (including residents) seemed at ease and were open and welcoming.

SIGNS OF PRESENCE ORIENTATION AT ABRAHAM HOUSE

The following five characteristics and associated tendencies (see table 1) are hallmarks of the presence approach described in Baart 2001. After briefly describing the characteristics and tendencies, I then consider whether they are observable in the practice of Abraham House.

According to Baart’s theory, presence practitioners tend to follow others rather than expect others to come to them (e.g., for an office appointment). This tendency applies to time as well as place: they follow the life rhythm of others, on a daily and long-term basis. Presence practitioners also, according to the theory, work in an integrated fashion, seeking to immerse themselves in an unfragmented and unconditional way into the whole life system of others. A third tendency of presence practitioners Baart identifies is the tendency to involve themselves in lived life. That is, they seek connections with others not only in the problematic areas of their life but also in the mundane and joyous aspects of daily life, and in its minutiae. A fourth tendency of presence practitioners is to prioritize the good of the other, keeping a low profile for themselves and

opening themselves (attuning themselves) to the agenda and lifeworld of the other. Finally, presence practitioners, according to Baart, find meaning in the experience of counting for one another. That is, they value making a difference in the lives of others (counting for others – even for a single person), but they also value that the reverse is true as well: those encountered are allowed to make a difference in the life of the presence practitioners.

While noting these tendencies, we should keep in mind that the presence approach is more than a methodology. It has its own base philosophy, which runs against the grain of many prevailing approaches to social action. Its vision of the human person focuses on personal dignity and allows the other to be other. The presence approach also has a characteristic answer to social questions, which prioritizes relationship formation and gives special attention to human suffering. It has a normative and personal stamp. In other words, rather than being an alternative methodology (to professional ‘intervention’), the presence approach is a characteristic sort or quality of professionalism.

Using the above named characteristics and tendencies as a reference frame, we can say that Abraham House is strongly presence oriented in its approach. In its practice it shows three, and perhaps all five, of the typical presence tendencies. Its practice is *integrated*, being connected to the complete life world of the prisoners served. It is set in a struggling resource-deprived neighborhood, which is a characteristic point of origin and residence for prisoners and their families, and it has established fast ties with institutional domains that include the criminal justice system, the world of work, the Church, the educational system and the social welfare system. Abraham House’s practice also involves an *immersion in everyday life*. There is much opportunity for informal, daily connection among those associated with Abraham House. Residents share meals, conversa-

Table 1 Presence Characteristics and Tendencies Identified in Baart 2001

Characteristic	Associated Tendency
1. Mobility, in place and time	1. Following the other
2. Space and boundaries	2. Working in an integrated fashion
3. Seeking connection	3. Being involved in lived life
4. Attuning oneself	4. Prioritizing the good of the other
5. Meaningfulness	5. Counting for one another

tion, prayer, work and some counseling sessions with other residents and with the professional staff. Weekends bring the opportunity to gather in a relaxed setting with family members and with members of the Abraham House parish community. Moreover, Abraham House's practice is clearly oriented toward *counting for one another*, with staff, residents and family members associated with Abraham House all testifying to how others at Abraham House had made a positive difference in their lives and describing how they were touched by these encounters. Clearly, too, the project is oriented toward the betterment of the lives of persons who might not otherwise count: for prisoners facing the most pronounced form of societal exclusion (in-carceration) and for their family members who often know an especially high level of social ostracization. The two remaining characteristics (and associated tendencies) identified from the table show up in the practice of Abraham House in more ambivalent fashion. Although Abraham House shows the characteristic of *mobility in time* in the sense of establishing long-lasting contacts with prisoners and their families (residents live at the house for one to three years; former residents and families members of prisoners may remain in the Abraham House network of support indefinitely), it does not show the associated tendency of *following the other*. Prisoners and their families must come to Abraham House and must conform to the expectations (including meeting times) of Abraham House, and not the other way around. Notably, however, this expectation is not generated within the model of an office or clinic or 'center.' Instead Abraham House opts for the model of a *house*. One might also speak of a 'home' atmosphere, given that so many respondents choose to speak of Abraham House as a 'family.'

A second presence characteristic showing up in ambivalent fashion in the practice of Abraham House is the characteristic of *attuning oneself*, which is associated with the tendency to *prioritize the good of the other*. Abraham House's practice is clearly focused on benefiting the persons the project is present to and Abraham House representatives show a decided readiness to be open to the dignity of they individual persons they serve, refusing to be turned away by unpleasant and antisocial behaviors and frightening social contexts. On the other hand, a clear vision of what the good of the other entails conditions the practice, and the openness to the other is bounded by

plainly stated behavioral expectations and the power to sanction that Abraham House representatives possess. The vision of the human person applied by the topmost leadership and by the majority of the staff is strongly informed by a Catholic worldview and related normative expectations for behavior. In addition, as far as prisoners are concerned, nonconformity (to house rules, for example) carries with it the possibility of a return to prison. Even in the after school program, one finds explicitly stated expectations for behavior, along with the rewards and punishments that accompany (non)conformity.

In short, within the practice of Abraham House three of the five presence characteristics and associated tendencies turn up in similar fashion to how they appeared in the practice of the Dutch pastoral workers. But two characteristics and their associated tendencies (*following the other, prioritizing the good of the other*) show up in ambivalent fashion. Or at least – they show up in ways that demonstrate an alternative modality for being present.

CASE STUDY 2: MARYHOUSE

Maryhouse is a Catholic Worker house of hospitality in the historically poor but now gentrified Bowery neighborhood of New York City. It serves as a residence for women (and some children) in need and for others committed to the Catholic Worker movement. Maryhouse offers a daily lunchtime meal for women who come in from off the street and offers multiple other kinds of support to persons as necessary. The Catholic Worker was founded by a journalist named Dorothy Day and an itinerant philosopher named Peter Maurin in 1933. Sharing a common point of view as radical Catholics, they joined efforts to publish and distribute a newspaper, 'The Catholic Worker,' to promote and act upon their beliefs. They also began to establish houses of hospitality and farming communes to welcome the hungry, homeless and forsaken. Protest actions (against injustice, war and violence) have also played a key role in the Catholic Worker's activity. At present there are over 175 Catholic Worker communities around the world, with more than 130 of these in the United States. (At least two Catholic Worker houses can be found in the Bijlmer section of Amsterdam. The Jeannette Noëlhuis and Rhimouhuis both offer hospitality to refugees. Cf. *Bijeen* May, 2002,

and *The Catholic Worker*, May, 2000.) These communities are for the most part functionally independent, with no official tie to the Catholic Church. There is no leadership hierarchy, bureaucracy or standardized set of rules to oversee the movement. On the contrary, the *Catholic Worker* shows an antipathy toward bigness and bureaucracy, which translates into the smallness of scale and personalism we see in Maryhouse's approach. Maryhouse itself has no formal leadership structure. Informally, however, there is implicit agreement that a number of persons have authority to make key decisions. This authority is recognized on the basis of longstanding ties to the movement, qualities of practical competence, intelligence and virtue, and a reputation for being 'responsible.' Maryhouse has a functional relationship to two other Catholic Worker operations: St. Joseph House, a residence and soup kitchen located two blocks to the south, and Peter Maurin Farm, in Marlboro, New York. Each of these entities has its own self-generated leadership and operational structure, but they share resources and there is much communication and personal traffic between the three. Maryhouse, which opened in 1975, includes a dining room and kitchen, a large hall where the newspaper is prepared for mailing, a chapel and private bedrooms on the upper floors.

The *Catholic Worker* newspaper, published seven times a year, serves as a voice and sounding board for the *Catholic Worker*, and in particular for Maryhouse, St. Joseph House and Peter Maurin Farm. Persons living at Maryhouse take on a majority of the production and distribution responsibilities. The paper generates donations that are Maryhouse's primary source of income. Money is apportioned between the two houses and the farm according to need. As a matter of principle, Maryhouse does not claim a non-profit, tax-exempt organizational status with the US government. Catholic Worker communities are grounded in a firm belief in the God-given dignity of every human person and express commitments to non-violence, a green revolution, voluntary poverty, prayer and hospitality for the homeless, exiled, hungry and forsaken. These beliefs (printed each May in the newspaper as 'The Aims and Means of the Catholic Worker') find outlet in 'works of mercy' (such as feeding the hungry, caring for the sick, visiting prisoners) and in protests against injustice, war, racism and violence. Interestingly enough, the acceptance of worldly failure in these efforts is an

explicit part of the heritage of the Catholic Worker movement (see the 'Aims and Means' text). At Maryhouse, judging by the reports of informants, philosophical and theological reflection are not incidental but fundamental parts of the community life. There is an ongoing practice of holding weekly meetings for the 'clarification of thought' and Maryhouse tends to attract well educated and articulate volunteers. Approximately seven out of twenty-five Maryhouse residents may be considered to be 'volunteers' in the sense that they reside there more by choice than out of a specific socio-economic need. Some community members stay just briefly, but others remain for years. (Multiple examples of decades-long residents were identified.) Those who live in the house primarily out of need are all women and children who have faced problems such as homelessness, poverty, abuse and other forms of trauma. A central part of Maryhouse's practice is to serve as a no-cost residence for women (and sometimes their children) for extended periods of time. Not all who come to the door can be taken in. The lack of turnover often keeps Maryhouse from helping people who need temporary shelter. These persons are referred elsewhere.

Maryhouse opens for lunch five days a week. Women come in from the street for lunch, and house residents and others with ties to Maryhouse also wander in. The dining room seats about twenty-five persons at a time. Maryhouse also has a clothing room, where clothing donations are redistributed, and a shower room. When needed, Maryhouse volunteers help people get medical attention. Housekeeping tasks, which include cooking, shopping, cleaning and making repairs, are divided among the Maryhouse residents. One key duty is called 'taking the house'. The person who takes the house typically cooks and answers the door and telephone. But the atmosphere at Maryhouse does not suggest that the focus is on task accomplishment. A better description, based on my own observation, would be that people seem to spend a lot of time 'hanging around' and talking. Informality prevails and there is no clear segregation between the volunteers and persons in need.

Production and distribution of the *Catholic Worker* newspaper provides another focal point for Maryhouse activity. A Friday night lecture series keeps alive the spirit of the 'clarification of thought' concept. Organized prayer at Maryhouse takes the form of a Mass on

Thursdays in the dining room and minimally attended vespers nightly. The location of the Mass was changed to accommodate a resident who cannot climb the stairs. Political action in the form of prayer vigils and demonstrations is a practice pursued by some but not all associated with Maryhouse.

Maryhouse offers no-cost housing to approximately twenty persons in need and seven volunteers each day of the year. In the course of the week it serves lunch to approximately forty persons a day. The house of hospitality also offers regular opportunities for worship and shared prayer, informal conversation and reflection. Other services provided include the offer of clothing, showers, a mailing address and help in obtaining medical and social welfare services. The newspaper has a broad reach, with a circulation of more than 86,000. The movement has had notable off-shoots, including the Association of Catholic Trade Unionists and Pax Christi, USA. Catholic Worker alumni can be found on the editorial staffs of major publications, on university faculties, in labor unions and in monasteries. During its history, the Catholic Worker has often adopted 'prophetic' standpoints that have challenged both Church and State. One of the most distinctive features of Maryhouse's practice is its open-to-all and open-ended approach. This approach allows Maryhouse to serve those who may not be able to be served by other kinds of social intervention projects (because they do not qualify or fit in) and to enjoy (very) long-term relationships with people.

Signs of presence orientation at Maryhouse

Returning to the five presence characteristics and associated tendencies identified in table 1, we find that Maryhouse shows three of the five characteristics/tendencies in a pronounced and similar way to what we find in the practice of the Dutch pastoral workers. The two remaining characteristics/tendencies also show up, but in ways distinct from the practice of the Dutch practitioners.

The practice of Maryhouse is like that of the Dutch practitioners in that Maryhouse affiliates *work in integrated fashion*, immersing themselves into the complex life system of those they are present to. Catholic Worker 'volunteers' have chosen to live within the same house and same (traditionally) poor neighborhood as those they are present to. They share voluntarily in the poverty of those persons and thereby

come into contact with many of the same daily realities (a shortage of resources, crime, struggles with the social welfare bureaucracy), though of course their level of vulnerability does not approach that of those who are involuntarily poor. Catholic Worker affiliates also *involve themselves substantially in the lived daily life* of those they are present to. Maryhouse provides a setting in which meals, conversation, games, worship and celebrations are shared. Such contact is realized among many persons at Maryhouse in daily life over the course of years and even decades. In addition, we see that Maryhouse is strongly oriented toward *counting for one another* in its practice. Attention goes preferentially to marginalized and, even stronger, outcast members of society – that is, to people who often do not count in American society. Maryhouse serves these people by offering a residence to some and food to many more, but the project goes beyond resource distribution when it applies its concepts of voluntary poverty and living together in a house of hospitality. Repeatedly I heard Maryhouse volunteers voice the sentiment that they were touched by/challenged by/educated by the less advantaged persons they live with. In other words, significant relationships appear to have been formed, wherein persons of greater and fewer advantages count for one another.

Regarding the two remaining characteristics and their associated tendencies, we find some notable contrasts with the approach taken by the Dutch presence practitioners. As with Abraham House, Maryhouse does not go to the people – that is, they do not *follow* people as the Dutch pastoral workers do. Instead, the people come to the house. Interestingly, Maryhouse, again like Abraham House but unlike the Dutch practitioners, also adopts the 'house' or home/family model (as opposed to the possible alternative of an outreach 'center). As for the characteristic/tendency of *attuning oneself*, what is striking is that the Maryhouse affiliates show this characteristic strongly – in the form of a low personal profile and a high tolerance for the chosen preferences of the other – but this low profile and openness was often found to be grounded in a very explicit Catholic mindset (as was also the case with Abraham House). That is, the openness to and tolerance for the other found justification in strongly held religious principles that encourage just such an approach. This offers another intriguing point of contrast with the Dutch findings, given that in the Dutch context the

religious and/or ideological motives always remained in the background. With Maryhouse, and Abraham House as well, the religious motivation is explicit and central.

CONCLUSION

Having briefly considered a number of findings from the New York research, two questions remain. The first is whether the findings have the possibility of improving or expanding upon the conclusions presented in Baart (2001). The second is whether Baart's presence theory has anything to offer to the practice of Abraham House and Maryhouse.

In response to the first question, it appears that Baart's theory might well be improved by taking into consideration the 'household' model seen in both the Abraham House and Maryhouse projects. Whereas the Dutch presence practitioners consistently are present by *following people* into their lives (cf. Baart 2001, p. 61, 67), Abraham House and Maryhouse both show that it is also possible to be highly present to people by opening up a house in their midst. Note that this is still a limited kind of following – the houses are expressly located in the areas where the target population already lives – but once there, the people of Abraham House and Maryhouse (i.e., the staff and volunteers) do not go out to find, meet and share with people as much as they remain still and let the people come to them. The intensity of the presence experience comes from the living together in a homelike setting over time, wherein a whole array of life experience is shared. Baart's theory would do well to consider what this alternative model has to teach us.

Another way the New York findings challenge Baart's theory is in their coupling of a strong presence approach with an explicit religious mindset and impulse. There is no mistaking the Catholic identity of either Abraham House or Maryhouse. Mass and prayer opportunities are regularly offered in both houses. Project staff members and volunteers show a high level of religious intentionality in their words and actions. And though neither project shows a conscientious orientation toward realizing religious conversion among project affiliates (on the contrary, interviewees consistently showed a wariness about imposing their own religious identity on others), one cannot get around the fact that Catholic notions about human dignity and the presence of God among and within all people and Catholic ethical norms

inform the practice of both projects. This contrasts with what we find in Baart (2001), where the religious dimension of personal motivation remains under-explored, in regard to both the pastoral workers and Baart himself. (Only 30 of the 900+ pages of Baart's book address the issue of personal motivation directly. Admittedly, however, it was Baart's express intention to delve into this matter more thoroughly in Baart 2001 – see p. 27, line 8 in the table, and p. 39-41 – and this shortcoming was partially amended in Baart and Vosman, 2003.) The question of the relationship of religious motivation and thought to the practice of presence continues to be pressing, complex and worthy of further investigation. Given that a noticeably high portion of the presence practitioners encountered in the New York projects appeared to do so for religious reasons, what does this imply for Baart's theory? Are religious motivations and thought operative but submerged in the Dutch presence practitioners and in Baart's theory? Why are they not explicit as in the American examples?

At the same time, Baart's theory also suggests questions that can be posed in regard to the practice of the two New York projects. One such question concerns the possibility of practicing presence within a context where the threat of sanction is a constant. This question is most pressing in the case of Abraham House, where residents face the possibility of a prison sentence if they fail to conform to the Abraham House agenda. How much genuine personal reciprocity can be achieved in such an environment? This is not meant as a critique of the Abraham House's approach to dealing with its residents, since the practice there appears to be reasonable, humane and effective. Rather this question means to highlight the challenge facing a project like Abraham House when it seeks to be truly open to the life experience and priorities of the people the project serves. Tremendous barriers – resulting from individual and collective prejudgments and fears – stand between those convicted as criminals and those who seek to learn from them, value them and be open to them. All of the baggage accompanying the authority to reward and punish may stand in the way of being genuinely present to such persons, even when the best of intentions apply.

NOTE

Institutional sponsorship for the New York research was provided by Actioma research and activation institute (Den Bosch) and by the Katholieke Theologische Universiteit te Utrecht.

LITERATURE

- Anderson, G.M., September 30, 2002, 'Working with Prisoners: An Interview with Simone Ponnet,' in *America*, p. 18-20.
- Baart, A.J., 2001, *Een theorie van de presentie, tweede herziene druk*, Utrecht: Lemma.
- Baart, A.J. and F. Vosman, 2003, *Present: Theologische reflecties op verhalen van Utrechtse buurtpastores*, Utrecht: Lemma.
- Horsten, H, May, 2002, 'Illegalen in je huiskamer,' in *Bijeen*, p. 42-46.
- The Catholic Worker*, May, 2000, LXVII:3.
- Slevin, P., July 4, 2000, 'A Saving Grace for Felons', *The Washington Post*, p. A4.
- Snyder, L.C., 2002, *25 to Life*, New York: Warner.

SAMENVATTING

In 2002 deed de auteur samen met Andries Baart in (het aartsbisdom van) New York onderzoek naar gestalten en varianten van presentiewerk aldaar.

Na een eerste verkenning in het veld van een ruim aantal 'presentieprojecten' werden er twee, onderling sterk verschillende, uitgelicht voor een nadere casestudy. In deze bijdrage wordt daarvan verslag gedaan.

De eerste is Abraham House, gevestigd in de Bronx. Enerzijds worden daar, gebonden aan strenge regels en ter bevordering van een goede terugkeer in de samenleving, veroordeelde misdadigers gehuisvest *in plaats van in de gevangenis*; en anderzijds wordt er aan familieleden van gevangenen een zeer breed spectrum van opvang en steun geboden. De andere is Mary House, gebaseerd op de filosofie van de *Catholic Worker* (zie ook het Jeannette Noëlhuis in Amsterdam). In Mary House zien we het intense samenwonen van burgers die hun kop goed boven water kunnen houden en anderen die om uiteenlopende redenen grote moeite hebben het leven aan te kunnen. Zij delen voor kortere of (zeer) lange tijd, dikwijls in een gezamenlijke levensovertuiging waarin vrede en soberheid centraal staan, elkaars leven

in alle facetten. De auteur vergelijkt beide *houses* niet alleen onderling maar beschouwt ze ook in het licht van Baarts presentietheorie. Daarbij blijkt enerzijds dat – naast een frappante overeenkomst – met behulp daarvan beide adequaat beschreven en begrepen kunnen worden en anderzijds dat zij ook bijzondere kenmerken hebben die een uitdaging vormen voor de presentietheorie. Twee zaken springen er daarbij uit: beide presentieprojecten steunen op een uitgesproken, zeer sterke en goed onderhouden levensbeschouwelijke *mindset* – zo sterk zelf dat deze een *sine qua non* lijken te zijn voor het werk zelf – en beide zijn niet zo zeer *outreaching* (naar de mensen toe gaan), maar bieden een 'huisachtige' voorziening aan waar mensen zeer welkom zijn.

Dr. **Majone Steketee** en drs. **Meta Flikweert** zijn beiden als onderzoeksters verbonden aan het Verwey-Jonker Instituut te Utrecht. Deze bijdrage is een van de uitkomsten van de joint venture (2001-2004) van het Verwey-Jonker Instituut in Utrecht en de Stichting Actioma in 's-Hertogenbosch om de presentiebenadering nader te implementeren in onderzoek en deskundigheidsbevordering.

Geaccepteerd mei 2003

AANDACHT ALS METHODIEK OM MENSEN TE BEREIKEN

MAJONE STEKETEE EN
META FLIKWEERT

Soms als mensen niet geholpen willen worden en niet voor rede vatbaar zijn is het enige wat je kunt doen hun de vriendendienst bewijzen van je aandacht, je verdriet en hen hun verhaal laten vertellen. (John Tarrant)

Als alle vrijwillige hulpverlening heeft gefaald, wordt de kinderbescherming ingeschakeld om te zorgen dat kinderen voldoende beschermd worden om in een veilige omgeving te kunnen opgroeien. Het gaat dus om gezinnen die hulp krijgen opgelegd. Het zijn veelal gezinnen die vanuit eerdere negatieve ervaringen wars zijn van de bestaande hulpverlening en argwanend tegenover elke vorm van interventie staan. De gezinsvoogden staan voor de taak om deze mensen te motiveren om veranderingen in opvoedingssituaties te bewerkstellings opdat kinderen in een veilige omgeving kunnen opgroeien. De bestaande methodieken binnen de gezinsvoogdij-instellingen worden hiervoor als ontoereikend ervaren. Vooral ten aanzien van moeilijke gezinnen staan de gezinsvoogden volgens eigen zeggen vaak met lege handen.

Andries Baart gaat met zijn theorie van de presentie op dit soort problemen in. Het betreft een wijze van werken die aansluit bij de leefwereld van mensen die zich in een marginale positie bevinden. In dit artikel willen we nagaan wat de presentiebenadering kan betekenen voor het werk van een maatschappelijk werker in een gedwongen kader, namelijk het gezinsvoogdijwerk.

Deze werkers worden in de praktijk geconfronteerd met het spanningsveld van het opbouwen van een werkrelatie met het gezin tegen de achtergrond van de dreiging van een mogelijke uithuisplaatsing. Want hoe maak je contact, hoe zorg je dat je betrokken bent bij het gezin, terwijl je tegelijkertijd moet rapporteren aan anderen over de 'ins en outs' van het gezin? Hoe verhoudt het realiseren van een vertrouwensband zich ten opzichte van de verantwoordelijkheid van de gezinswerker ten aanzien van de waarborgen van betrokken gezinsleden wat betreft hun veiligheid? In dit artikel willen we nagaan wat de presentietheorie in dit spanningsveld te bieden heeft.

Aan de hand van een concrete handelingspraktijk, te weten Families First, wordt nagegaan of het mogelijk is om binnen een justitieel kader op een presentieachtige wijze te werken. Families First maakt onderdeel uit van gezinsvoogdij-instellingen. De werkers in Families First krijgen te maken met crisissituaties waarin ingrijpen vereist is om de veiligheid van de betrokken kinderen te garanderen. Ondanks de verschillen in de context zijn er veel overeenkomsten tussen de gezinswerkers in de Families First-projecten en de presentiewerkers.¹

WAT IS FAMILIES FIRST?

Families First is een bijzondere vorm van crisis hulp aan huis, gericht op het voorkomen van uithuisplaatsing van

een kind en op het vergroten van de competentie van de gezinsleden. Families First gaat ervan uit dat kinderen het best kunnen opgroeien in het eigen gezin. Belangrijk is om zo snel mogelijk te zorgen dat de veiligheid van het kind gegarandeerd wordt. Families First is gericht op het versterken van de positieve krachten binnen het gezin en respecteert de normen en waarden van de gezinnen waaraan hulp verstrekt wordt. Binnen 24 uur na de aanmelding legt de gezinsmedewerker contact met het gezin, vanwege de crisissituatie waarin het gezin verkeert. De hulp wordt gegeven in de directe omgeving van het gezin. De gezinsmedewerker is 24 uur per dag beschikbaar voor consultatie aan het gezin. De problemen en doelen die het gezin presenteert, staan centraal. De hulp is geconcentreerd in een korte periode van vier tot zes weken. De gezinsbegeleider begeleidt nooit meer dan twee gezinnen en kan daardoor veel tijd besteden aan het gezin. De geïnvesteerde tijd varieert van vijf tot twintig uur per week. De gezinsmedewerker probeert de competentie van het gezin te vergroten door het leren hanteren van problemen in diverse levensgebieden, zoals conflicten of problemen in de opvoeding, omgaan met stress, budgetteren, sociale contacten onderhouden en telefoongesprekken voeren. De aan te leren vaardigheden en technieken worden afgestemd op zowel de individuele gezinsleden als op het gezin als geheel. Om de taken van de gezinsleden te verlichten, biedt de gezinsmedewerker praktische hulp, bijvoorbeeld door boodschappen te doen, een uurtje op de kinderen te passen of te helpen met het schoonmaken van de keuken. Ook wordt materiële hulp geboden waarvoor een vastgesteld budget, 'het werkgeld', kan worden gebruikt om acute problemen op te lossen.

DE PRESENTIEBENADERING

Baart ontwikkelde de theorie van de presentie op grond van onderzoek naar het werk van pastores in oude wijken. Hij kwam tot de conclusie dat buurtbewoners zich heel goed geholpen voelen doordat de pastores iets bieden wat de buurtbewoners in de reguliere zorg missen, namelijk aanwezig zijn. Veel reguliere hulp komt niet aan omdat niet de tijd wordt genomen om de hulp af te stemmen met de wensen en verwachtingen van de bewoners. Present zijn/aanwezig zijn staat tegenover de distantïering/afstandneming van de geïnstitutionaliseerde hulp. Mensen die zich in een marginale positie be-

vinden, voelen zich veelal sociaal overbodig, niet begrepen of niet gehoord door instanties en hulpverleners. De presentiebenadering is vooral een leefwereldbenadering, waarbij getracht wordt de afstand tussen hulpverlener en cliënt te overbruggen. De theorie is enerzijds heel eenvoudig en anderzijds zeer complex en behelst veel aspecten en thema's. Het gaat te ver om de gehele theorie hier te behandelen. In dit artikel gaan we specifiek in op hoe Baart de aansluiting van de leefwereld van marginale groepen heeft uitgewerkt.

Om aan te sluiten bij de leefwereld zal de beroepsbeoefenaar trachten door te dringen in de werkelijkheidsbeleving en situatiedefinitie van de betrokkene. Kal (2001) gebruikt in haar proefschrift de presentiebenadering om inzichtelijk te maken hoe contact gemaakt kan worden met GGZ-cliënten. Zij onderscheidt daarbij een vijftal dimensies, die in dit proces volgens de presentietheorie van belang zijn: (a) Er wordt gezocht naar de positieve kant van een marginale of alternatieve levensstijl. Aansluiting bij de leefwereld betekent leren omgaan met het vreemde, het anders zijn. Men moet op zoek gaan naar de reden voor bepaald gedrag in plaats van dit te diskwalificeren. Wat wil de betrokkene vanuit zijn perspectief met zijn gedrag bereiken? De leefstijl van het gezin of de gezinsleden heeft een bepaalde betekenis, ook al zijn de gevolgen op den duur ongewenst. Men moet de betekenis ervan snappen, anders zal de cliënt niet gemotiveerd zijn om iets aan de situatie te veranderen. (b) De professional is zich bewust van het gevaar dat dreigt wanneer mechanismen van uitsluiting door instituties door hem voortgezet worden. In de praktijk van de jeugdbescherming is eerdere hulp niet succesvol gebleken. Mogelijk heeft dit bijgedragen aan de probleemsituatie. (c) De hulpverlener is er zich van bewust dat het behoud van eer(gevoel) van wezenlijk belang is voor zijn cliënt, voor zijn zelfgevoel en daarmee voor zijn identiteit. De leefwerelden van mensen zijn heel gedifferentieerd en er zijn verschillende leefstijlen, maar voor een belangrijk deel draait het om waardigheid, erkenning, niet vernederd of gekwetst willen worden. Alle hulpverlening zou erop gericht moeten zijn de eigenwaarde en het zelfbeeld van de cliënten te versterken. (d) De professional is gevoelig voor keerpunt-ervaringen, dat wil zeggen ervaringen die een positieve wending in het leven van de cliënt kunnen markeren. Dit biedt aanknopingspunten voor agogisch handelen. Andersom is het signaleren van negatieve keerpunten – de val naar beneden – essentieel, evenals het signaleren

van al die omstandigheden die een negatieve carrière of een doodlopend traject doen voortduren. (e) In de presentiebenadering stelt men zich op als sociale hulpbron of – als men zelf een hulpbron kan zijn – als hulpmiddel om sociale of culturele hulpbronnen te bereiken.

Het kunnen vinden van aansluitpunten, ontwikkelingslijnen, van ingangen, het begrijpen van onbenaderbare en gesloten leefwerelden en het leren onderscheiden van verschillen binnen één leefwereld zijn van eminent belang om als presentiebeoefenaar aan te kunnen sluiten bij de leefwerelden van gezinnen. Voor een belangrijk deel draait het om waardigheid, erkenning en niet vernederd of gekwetst worden van mensen. Voor wie wil aansluiten bij de leefwereld zijn dat belangrijke inzichten en in zekere zin ook belangrijke vaardigheden: als men dergelijke differentiaties zelf kan vinden, kan men zijn aansluiting beter afstemmen.

Families First en de presentietheorie

Er zijn vijf aspecten van de presentiebenadering die ook deel uitmaken van de werkwijze van Families First. In de volgende paragrafen komen deze aspecten aan bod. Het betreft: het zich bewegen in de leefwereld, het niet interventiegericht zijn maar een aandachtige betrekking aangaan, het aandacht hebben voor wat wel mogelijk is, een reflexieve houding van de presentiebeoefenaar en aandacht hebben voor het tragische in het leven van mensen. Per paragraaf worden eerst de principes van presentiebenadering betreffende het onderwerp uiteengezet, waarna vervolgens wordt gekeken wat de gezinswerkers van Families First wel en niet aan de presentiebenadering kunnen hebben.

Bewegen in de leefwereld

De presentiebeoefenaar beweegt zich in de wereld van de mensen zelf en komt dus bij de mensen thuis. Uitgangspunt is dat men zo veel mogelijk uitgaat van de dagelijkse werkelijkheid van het gezin zelf. Vanuit de presentiebenadering wordt benadrukt dat het niet alleen belangrijk is dat de werker zich bewust is van de leefwereld van het gezin, maar zich ook aanpast aan de leefwijze van het gezin. Door mee te draaien in de dagelijkse praktijk van het gezin wordt de aanwezigheid van de werker minder beladen en zal er eerder een vertrouwensband ontstaan.

De werkwijze van de presentiebenadering en het werk van de gezinswerkers in de Families First-projecten vertonen veel overeenkomsten als het gaat om het aan-

inpassen in de leefwereld van de mensen zelf. In beide werksituaties wordt outreachend gewerkt, de werker komt achter het bureau vandaan, maakt een afspraak bij de mensen thuis, is beschikbaar wanneer de gezinsleden dat nodig hebben, zeven dagen in de week 24 uur per dag.

De houding van de werker in Families First is cruciaal in het realiseren van een werkrelatie. De werker is dan ook niet gehaast, er is geen tijdslimiet ten aanzien van de gesprekken of wat betreft het tijdstip, het contact is niet routinematig maar afgestemd op de situatie in het gezin. Het ritme van het gezin wordt gevolgd, dat wil zeggen dat de werker op die momenten aanwezig is die voor het gezin van belang zijn en niet alleen tussen negen en vijf uur. De werker komt niet binnen als de redder of degene die alles zal aanpakken om even orde op zaken te komen stellen. De werker wacht tot hem gevraagd wordt om te gaan zitten en accepteert te allen tijde het kopje koffie. Met andere woorden, de werker gedraagt zich als een gast, stelt zich beschikbaar op zodat de ander je kan ontvangen. De werker gebruikt dan ook geen vakjargon, maar gebruikt de taal van het gezin. Het moet concreet en simpel zijn. Vooral in het begin van het contact wordt er veel ruimte geboden om het eigen verhaal te vertellen. Juist als mensen vooral negatieve ervaringen met hulpverleners hebben en daarom zeer wantrouwig tegenover een gedwongen interventie staan, wordt de ruimte geboden om dit verhaal kwijt te kunnen.

Kortom, de werkhouding is erop gericht het vertrouwen van de gezinsleden te winnen en daarin zijn de werkers in de Families First-projecten en de presentiebenadering aan elkaar verwant. Kenmerkend voor de presentiebeoefenaar is echter dat er in de regel sprake is van langdurige contacten. Dit is een essentieel onderdeel van de werkwijze. Immers, werkers binnen de presentiebenadering en Families First hebben te maken met mensen die in achterstandsbuurtten wonen en die zich in een gemarginaliseerde positie bevinden. Dit vergt volgens Baart een begrip dat deze mensen niet zozeer last hebben van het feit dat zij arm-zijn, maar dat arm-zijn in een hoogmoderne welvaartsstaat maakt dat zij zich sociaal overbodig voelen, ze voelen zich met onverschilligheid bejegend, ze tellen niet mee. Over het algemeen duurt het opbouwen van een vertrouwensrelatie enkele maanden. Voor het structureel aanpakken van problemen is dus veel meer tijd nodig. Daarbij hebben problemen vaak een heel lange ontstaansgeschiedenis, zijn vaak verwor-

den tot diep ingesleten patronen die niet in korte tijd veranderd kunnen worden.

Een voordeel van het werken binnen Families First is dat men over veel tijd beschikt. Met een caseload van twee gezinnen kan de gezinswerker dag en nacht beschikbaar zijn voor consultatie aan het gezin. De duur van Families First is echter beperkt – 4 tot 6 weken – en daardoor te kort om daadwerkelijke veranderingen teweeg te brengen. Het vertrouwen dat gerealiseerd is, moet worden overgedragen aan andere werkers die hun taak en functie gaan overnemen. De theorie van de presentie maakt inzichtelijk dat mensen, die al jaren in een marginale positie verkeren, zeer gevoelig zijn voor het verbreken van deze vertrouwensrelatie. Gezinswerkers zullen daarom zeer zorgvuldig moeten omgaan met de relatie die zij met deze gezinnen hebben opgebouwd, zodat zij zich niet weer, voor de zoveelste keer, in de steek gelaten voelen.

Niet interventiegericht zijn maar een aandachtige betrekking aangaan

Een methodisch kenmerk van de presentiebenadering is dat men niet primair en uitsluitend gericht is op het oplossen van problemen, maar meer op het aangaan van een aandachtige betrekking met de ander. Er is geen vooraf vastgesteld doel waaraan de presentiebeoefenaar samen met de gezinsleden gaat werken. De presentiebenadering lijkt daarmee haaks op de interventiebenadering te staan, waarin de oplossing van gesignaleerde problemen centraal staat. Veel problemen laten zich echter niet – en zeker niet gemakkelijk en dadelijk – oplossen. Dat betekent niet dat er vanuit de presentiebenadering niet geïnterveneerd (mag) worden. Soms is een interventie juist nodig om te voorkomen dat het kind bijvoorbeeld uit huis geplaatst wordt. Vanuit de presentiebeoefenaren worden ook interventies aangeboden, maar wanneer de cliënt de geboden interventie niet 'benut' wordt de relatie toch voortgezet. Als presentiebeoefenaar probeer je vervolgens de 'logica' in te zien waarom de ander de kans op verandering niet heeft aangepakt.

Op een aantal punten komen de werkwijze van Families First en de presentiebenadering hierin overeen. Het doel van Families First is dat het gezin zelf weer de controle over de situatie krijgt en daarom wordt vanaf het begin door de gezinsleden zelf bepaald welke veranderingen noodzakelijk en wenselijk zijn. Dit kan betekenen dat het nodig is dat de gezinsmedewerker vooral praktische

hulp biedt, bijvoorbeeld door boodschappen te doen, een uurtje op de kinderen te passen of te helpen met het schoonmaken van de keuken. Dit sluit aan op de wijze van werken van de presentiebeoefenaar. De presentiebeoefenaar is niet louter aanspreekbaar op één type probleem of hulpvraag. Openheid, domeinoverschrijding, brede inzetbaarheid, doen wat de hand vindt te doen: dat zijn trefwoorden van de presentie. Deze wijze van werken komt overeen met die van Families First.

Ondanks de zeer open en op de cliënt gerichte benadering van de gezinswerker als hij in het gezin komt, blijkt volgens het handboek dat, nadat er een werkrelatie is opgebouwd, er gestart wordt met het verzamelen van informatie en het vaststellen van doelen en werkpunten. In de handleiding van Families First staan allerlei vragenlijsten en protocollen die hiervoor gebruikt moeten worden. De vraag is echter in hoeverre deze standaardinstrumenten voldoende ruimte bieden om nog vanuit de behoefte en wensen vanuit het gezin te werken.

De zeer ver doorgevoerde protocollen ten aanzien van de gesprekstechnieken, vragenlijsten en ontwikkelde methodieken van Families First lijken daarbij vooral gebaseerd te zijn op het traditionele standaardgezin. Er is bijvoorbeeld absoluut geen ruimte voor autobiografische diagnostiek waardoor de oorzaak van de situatie eigenlijk ontkend wordt. In de gezinnen die in aanmerking komen voor Families First is er zeker sprake van gedragsstoornissen, waardoor er veranderingen in de opvoedingssituaties nodig zijn. Maar in de methodiek zoals die in de handboeken gepresenteerd wordt rondom het competentiemodel lijkt het veeleer een benadering die mensen vooral leert zich aan te passen, dan dat de problemen en doelen van het gezin zelf centraal staan.

De kracht van Families First is dat de werkmethode gebaseerd is op de visie dat een gezin *zelf* in staat is om zijn eigen problemen op te lossen. De gezinswerkers zijn volgend in wat er volgens de gezinsleden nodig is om de crisis op te lossen. Kortom, de werker stelt de vraag van de cliënt centraal. De professionaliteit van de gezinswerker ligt hierin om voor de gezinsleden aanspreekbaar te zijn voor wat er nodig is om de balans in het gezin te herstellen. Binnen de presentiebenadering wordt het aanspreekbaar zijn voor de ander als essentieel onderdeel van de methodiek gezien. Dit gebeurt door aanwezig te zijn in het leven van de mensen op de alledaagse momenten. De presentiebenadering gebruikt

de alledaagse omgangs- en werkvormen als aangrijpingspunten voor veranderingen. Huisbezoeken ontwikkelen zich van 'het hart luchten' en vragen om praktische hulp en informatie tot zeer intensieve, langdurige hulpverlenings- en begeleidingsrelaties die draaien om (existentiële) problemen. Kortom, de presentiebeoefenaar en de gezinswerker gaan uit van *de behoefte of appèl die het gezin* heeft op het moment van binnenkomst. De kracht en meerwaarde van zowel de presentie als Families First liggen erin dat de werker een open agenda heeft en geen vastgelegd plan waarlangs hij moet werken. Het is zaak om problemen niet te weg te definiëren totdat ze hanteerbare en oplosbare problemen zijn geworden; ook moet de kracht van het project niet gesmoord worden in allerlei modellen en protocollen.

Aandacht voor wat wel mogelijk is

Een ander belangrijk principe van de presentiebenadering dat herkenbaar is binnen het Families First-project is de gerichtheid op het versterken van de positieve krachten binnen het gezin. Er wordt niet alleen uitgegaan van de mogelijkheden die de gezinsleden hebben, maar het gezin moet in staat gesteld worden om de eigen keuzes te maken en beslissingen te nemen (empowerment). De focus is niet gericht op wat er allemaal mis gaat, maar op wat er wel mogelijk is. Naast aandacht voor problemen en het ontbreken van vaardigheden om deze op te kunnen lossen, wordt er expliciet aandacht besteed aan de veerkracht van mensen en beschermende factoren. Aan de hand van de in het handboek beschreven competentieanalyse worden aan de ene kant de taken, de vaardigheden, de invloed van protectieve factoren en de veerkracht en aan de andere kant de invloed van stressoren en pathologie nader onderzocht. Hierbij geldt dezelfde kritiek als in de voorgaande paragraaf. Te veel via modellen willen inventariseren en analyseren maakt dat de leefwereld en beleving van mensen uit het zicht verdwijnen. De beoordeling van wat adequaat en inadequaat gedrag is, ligt niet objectief vast, maar heeft voor een deel te maken met de normen van onze maatschappij. Het gevaar dreigt door alleen te kijken naar de vaardigheden van het gezin dat de zwartepiet te veel bij de gezinsleden zelf wordt gelegd. Sociale uitsluiting is een proces waarbij veel mensen, buurtbewoners en instanties betrokken zijn. Het doorbreken van dat proces is iets wat gezinnen niet alleen kunnen. Ook binnen Families First is het stimuleren van emotionele bindingen

met mensen in de buurt, familie of vrienden een belangrijk onderdeel.

Het hebben van een sociaal netwerk is een belangrijke beschermende factor als het gaat om het kunnen hantieren van problemen. De presentiebeoefenaren in het onderzoek van Baart nemen in de buurt een belangrijke stimulerende, koppellende, bemiddelende rol in ten aanzien van de buurtbewoners. Dat gaat echter te ver voor een gezinswerker, maar een belangrijke functie is wel dat je mensen kunt ondersteunen in hun sociale contacten of bijvoorbeeld meegaat naar instanties. Baart onderscheidt in zijn theorie het categoriale discours (zoals men thuis, in de vriendenkring, met familie of in de buurt communiceert) en het institutionele discours (zoals men op school, het werk of binnen hulpverleningsinstellingen met elkaar communiceert). In de verbinding tussen het categoriale en institutionele discours kan de werker een belangrijke brugfunctie vervullen (Baart, 2002). De gezinswerker kan hierin als derde partij optreden: hij kan helpen bij het vertrouwd worden, bij het begrijpen, hij kan bemiddelen, toeleiden, bemoeiden en op de been houden. Hij/zij leert het gezin en de gezinsleden om met instellingen zoals de sociale dienst om te gaan.

Reflexieve houding van de presentiebeoefenaar

Om aan te kunnen sluiten bij de leefwereld van mensen is het volgens de presentiebenadering belangrijk dat men de verschillen tussen de groepen en mensen kan (h)erkennen (gedifferentieerdheid). Daarnaast is het belangrijk dat de werker weet wat de beweegredenen zijn dat mensen zo handelen als ze doen. Wat wil de betrokkene met zijn gedrag bereiken?

Specifiek aan het werken in een juridisch kader is dat de gezinswerker een inschatting maakt omtrent de veiligheid van de kinderen. Tegelijkertijd moet je niet te snel een oordeel vellen over wat in jouw ogen misschien irrationeel of onbegrijpelijk gedrag is. Ook binnen Families First wordt erkend dat het belangrijk is dat de gezinsmedewerker de eigen normen en waarden over 'hoe het hoort' niet aan het gezin oplegt. Een gezin mag zelf kiezen hoe het wil leven zolang de veiligheid van de gezinsleden maar gegarandeerd is. Dit klinkt prachtig maar gezinswerkers hebben te maken met een realiteit waarin jaarlijks ongeveer vijftig kinderen in Nederland overlijden als gevolg van kindermishandeling. Voor gezinswerkers vormt dit een spanningsveld vol dilemma's: het enerzijds uitgaan van de mogelijkheden en

verantwoordelijkheden van de ouders en anderzijds verantwoordelijk zijn voor een veilige omgeving. Hoe bepaal je of er sprake is van voldoende bescherming en veiligheid? Wanneer moet je ingrijpen en wanneer juist niet? Hoe weet je of jouw oordeel van de interpretatie van de situatie niet te veel gekleurd wordt door je eigen referentiekader? Reflectie op de eigen normen en waarden is daarin belangrijk.

Binnen de presentienadering speelt een reflexieve houding van de werker een belangrijke rol. Baart heeft in zijn benadering hiertoe de *exposure* uitgewerkt. Letterlijk vertaald is *exposure* 'blootstellen aan' en dat is wat er in de presentiebenadering ook daadwerkelijk gebeurt. Het doel van *exposure* is dat men de situatie van binnenuit leert kennen. De *exposure* dompelt de presentiewerker onder in een voor hem of haar vreemde wereld, in de hoop dat de eigen (voor)oordelen afnemen ten gunste van het begrip voor het leven zoals dat feitelijk in de buurt geleefd wordt, zodat men 'begrip van binnenuit' krijgt. Al wandelend, een praatje makend en door het bijhouden van een dagboek ontwikkelt de presentiebeoefenaar een beeld van de werkelijkheid in de buurt. Een leefwereld die – we citeren Baart – niet alleen getekend is door ellende, deviante carrières en fatale trajecten, maar ook door saamhorigheid, intensief sociaal verkeer, verzet en – soms – een wat schreeuwelijk soort hartelijkheid en humor. De *exposure* wordt in vier stadia vervuld, die met de volgende trefwoorden worden aangeduid; 1) de onderdrukking en beheersing van een te snelle oordeelsvorming, 2) de 'zuivering', het ruimte maken voor het vreemde/het andere, 3) de ontvankelijkheid, het toelaten van het vreemde, en 4) de toewijding aan de ander. De *exposure* kan ook gezien worden als botsing van drie werelden, ieder met zijn eigen werkelijkheidsinterpretatie: de wereld van de experts, professionals, het perspectief van cliënten en het geheel van concepties van de presentiewerker zelf. In intervisie of supervisie kan op dit proces van wisselwerking tussen deze drie werelden zorgvuldig gereflecteerd worden.

Exposure is een manier om je als gezinswerker bewust te worden van de normen en waarden die je zelf geïntegreerd hebt en hoe die zich verhouden tot de leefwereld van cliënten. Bij het in dienst treden van een gezinswerker bij *Families First* zou tijd en aandacht besteed kunnen worden aan het ontwikkelen van een reflexieve werkhouding door de gezinswerker aan een vorm van *exposure* bloot te stellen. Doordat de werker in deze

periode geconfronteerd wordt met zijn eigen normen en waarden, zal hij bewuster keuzes kunnen maken ten aanzien van dilemma's, zoals het interpreteren van de dagelijkse realiteit in het gezin.

Een reflexieve werkhouding betekent niet alleen dat de gezinswerker oog heeft voor de leefwereld van de gezinnen, maar dat hij ook duidelijk is over zijn eigen positie. Uiteindelijk moeten er veranderingen plaatsvinden in de gezinssituatie, anders worden de kinderen uit huis geplaatst. Het is daarom zeer essentieel dat de werker heel duidelijk is over de positie die hij inneemt. Dit lijkt vanzelfsprekend, maar uit verschillende onderzoeken naar de uitvoeringspraktijk van de kinderbeschermingsmaatregel blijkt dat de gezinsvoogden het benoemen van het juridische kader niet als een essentieel onderdeel van hun werk naar de ouders toe benoemen, of zij laten de uitleg over het juridisch gezag vergezeld gaan met allerlei verontschuldigungen en relativeringen waardoor de cliënten de indruk krijgen dat het allemaal niet zo'n vaart loopt (Hoogstede en Suurmond, 1997; Schuytvlot, 1999).

AANDACHT VOOR DE TRAGIEK VAN HET LEVEN

De presentiebenadering maakt duidelijk zichtbaar dat we binnen de hulpverlening geen methodiek hebben om te kunnen omgaan met het lijden van mensen. Uit het onderzoek van Baart blijkt dat door aandacht te geven aan teleurstelling en verlies van mensen, door het verdriet te delen en mensen hun verhaal te laten vertellen, zij weer in staat zijn hun situatie te (willen) veranderen.

In het boek van Baart wordt de kern van veel lijden blootgelegd en dat is niet zozeer het verlies of onvervulde verlangens, maar veel eerder de ontwrichtende eenzaamheid en verlatenheid die daarmee gepaard gaan. Te veel gefocust zijn op de veronderstelde sterke kanten en de competentie van mensen heeft als risico dat als het niet lukt, als mensen niet in staat zijn tot verandering, zij nog meer geïsoleerd worden en het gevoel van falen versterkt wordt. Aandacht voor het persoonlijk leed kan veel van de blokkades wegnemen en ruimte bieden aan acceptatie. Door aandacht te besteden aan het tragische in het leven van de mensen wordt er meer recht gedaan aan de mens als persoon, ontstaat er een plek waar anders zijn of afwijkend gedrag er ook mag zijn.

Hiermee wordt niet de psychoanalytische manier van kijken bedoeld, die is gericht op het verleden en de beschadigingen die mensen hebben opgelopen in de loop van hun leven. Noch betekent het dat men de situatie zonder meer accepteert zoals deze is. Veeleer wordt bedoeld dat deze mensen zich veelal sociaal overbodig voelen. Ze voelen zich sociaal nutteloos, niet begrepen en ongezien door hulpverleningsinstellingen. Dit geeft een gevoel van vernedering en geminacht te worden. Aandacht hebben voor het tragische betekent aandacht hebben voor het verdriet, de onmacht, het niet goed kunnen functioneren (bijvoorbeeld als ouder). Mensen waar het hier om gaat zijn veelvuldig in de steek gelaten door familie, vrienden maar zeker ook door instanties. Kern van de presentiebenadering is dat het verdriet en de pijn niet weggepoetst worden, niet opgelost, noch klinisch herbenoemd, maar dat ze er gewoon mogen zijn.

In de bestaande handboeken en methodiekboeken voor de verschillende werksoorten in het sociale veld wordt aan dit aspect weinig aandacht besteed. Dit geldt ook voor het handboek dat binnen Families First gebruikt wordt. Hierdoor blijft de aandacht voor het tragische en het leed in het leven van mensen onderbelicht, terwijl het een belangrijk onderdeel in het werk van Families First zou moeten zijn.

HOE VERHOUDEN DE PRESENTIE-BENADERING EN HET WERKEN IN EEN JUSTITIEEL KADER ZICH TOT ELKAAR?

In dit artikel gebruiken we het Families First-project als voorbeeld om na te gaan of het mogelijk is om op een presentieachtige wijze te werken in de jeugdbescherming. Duidelijk is dat op een aantal punten de presentiebenadering en Families First wat betreft de methodische kenmerken aan elkaar verwant zijn. Zo is de werkwijze wat betreft beweging, plaats en tijd volgend aan de cliënt. Er is sprake van een flexibel hulpaanbod waarbij ingegaan wordt op het appèl van de gezinsleden. Er is geen sprake van een verkokerd hulpaanbod, maar het aanbod varieert van helpen bij de afwas tot meegaan naar instanties, een luisterend oor bieden en hulp bij opvoedingsproblemen. Geprobeerd wordt om zo veel mogelijk aan te sluiten bij het leven zoals dat door het gezin en de gezinsleden geleefd wordt, waarbij de competentie en de positieve krachten van het gezin centraal staan.

We hebben bij het Families First project ook enkele kanttekeningen geplaatst om duidelijk te maken dat sommige aspecten niet presentieachtig zijn. Maar is de presentiebenadering wel een realistische benadering als het gaat om gezinnen die in een zodanige crisis verkeren dat ingrijpen noodzakelijk is? Het gaat immers om gezinnen waar echt iets moet veranderen, opdat de kinderen kunnen opgroeien in een veilige thuissituatie. Presentie lijkt haaks te staan op interventie, terwijl in dit soort crisissituaties interventies juist noodzakelijk zijn. Hoewel in de praktijk – zeker in de jeugdbescherming – een interventieachtige manier van werken onvermijdelijk en zelfs soms noodzakelijk is, kan men zich als werker ook bewust zijn van de wijze waarop men probeert aan te sluiten bij de verschillende aspecten van de leefwereld van de cliënten en het eigen presentiegehalte verhogen. Het is absoluut noodzakelijk om een vertrouwensband te realiseren. De gezinswerker komt doorgaans in multi-problem gezinnen terecht. Dit zijn gezinnen die gekenmerkt worden door een aanzienlijk aantal langdurige problemen op verschillende levensgebieden. Daarnaast zijn deze gezinnen vrijwel steeds teleurgesteld in maatschappelijke instituties en worden hun contacten met hulpverlening en jeugdbescherming daardoor bemoeilijkt. Daarom is het zaak om niet gelijk aan de gang te gaan. Te snel richt de aandacht zich op die problemen die gemakkelijk oplosbaar zijn en wordt voorbijgegaan aan de problemen in het leven van de mensen die niet zo snel verteld worden. De theorie van de presentiebenadering maakt duidelijk dat doodgewone dagelijkse dingen – van koffie leuten tot mee-eten, van knikkeren en voetballen tot het verdriet delen over wat niet lukken wil – een onderdeel is van een methodiek om aan te kunnen sluiten bij de leefwereld van mensen die in een marginale, probleemvolle positie verkeren. Juist in de concreetheid van die dingen daarin gebeurt het, daarin vertellen de mensen wat hun problemen zijn. Het hebben van aandacht, een luisterend oor en begrip, lijken luxeartikelen in een steeds meer op productie gerichte hulpverlening, maar zijn een essentieel onderdeel van een op cliënten afgestemd hulpaanbod.

De praktijk van Families First laat zien dat het integreren van deze presentiemethodiek in een juridisch kader wel degelijk mogelijk is. Families First kan in Nederland ingezet worden binnen een justitieel kader door de Raad van de Kinderbescherming tijdens een raadsonderzoek of een gezinsvoogd kan Families First aanbieden aan ouders wier kind onder toezicht staat. Ook onder die

omstandigheden blijkt dat gezinswerkers heel goed in staat zijn het gezin te activeren en de gezinsleden als partners in een veranderingsproces te benaderen (Steege & Jagers, 2000). Wel zijn er duidelijke grenzen aan het behandelen van gezinnen binnen een justitieel kader: de veiligheid van de gezinsleden moet gewaarborgd blijven. Doordat de gezinswerker interverteert *binnen* het gezin, dient de werker zich bewust te zijn dat hij voldoende afstand behoudt om de veiligheid te kunnen beoordelen.

Wil men binnen de jeugdbescherming minder interventie- en meer presentiegericht gaan werken, dan moet wel aan een aantal voorwaarden voldaan worden. Ten eerste moet heel duidelijk en helder zijn wat de juridische positie van de raadsmedewerker of gezinsvoogd naar het gezin is. Ten tweede leert de ervaring dat het veel tijd vergt om de hulp af te stemmen op de wensen en behoefte van mensen en ze daarmee te motiveren om mee te werken aan een hulpverlenings- of begeleidingstraject. Veelal blijkt binnen het gezinsvoogdijwerk deze tijd er niet te zijn: te hoge caseload, behandelprogramma's die binnen zes weken klaar moeten zijn, veel tijd gaat op aan rapportages schrijven. Tijd voor een kopje koffie met cliënten of belangstelling tonen is er niet. Voor aansluiting is tijd nodig, tijd om het vertrouwen van vaak beschadigde en zeer wantrouwende cliëntsystemen te winnen, tijd om mensen duidelijk te maken dat ze niet in de steek en aan hun lot overgelaten worden, tijd om de ander te leren kennen en uit te zoeken wat de ander zou willen dat er binnen de situatie zou kunnen veranderen. Hoewel op een presentieachtige manier werken tijd en energie vergt, blijkt dat de investering veelal rendabel is, omdat uithuisplaatsing van een kind niet alleen duurder is maar ook veel schade teweegbrengt. Ten slotte vergt deze werkwijze ook een flexibele wijze van werken, waarbij de gezinsvoogd een redelijke discretionaire ruimte heeft om het werk naar eigen inzicht in te vullen. Bestaande kaders, protocollen en kwaliteitscriteria zijn goede instrumenten ten aanzien van én rechtvaardige én transparante hulp. Maar de gewenste hulp kan soms een geheel ander karakter hebben dan men gewend is binnen de jeugdbescherming. Het opknappen van een voortuin kan bijvoorbeeld betekenen dat iemand niet meer sociaal uitgesloten wordt. Projecten zoals Families First, maar ook soortgelijke projecten zoals Jeugdhulp Thuis (Hermans e.a., 2002) of Multifunctioneel Aanbod (Meijers, 2002), laten zien dat in 85% van de gezinnen waar een kind

dreigde uit huis geplaatst te worden het één jaar na dato nog steeds thuis woont (Kemp e.a., 1998).

Voor uitvoerend werkers levert een presentieachtige wijze van werken ook veel op. Niet alleen is het bevredigender als je een veel persoonlijker vorm van hulpverlening kunt bieden, omdat je voldoende tijd hebt om daadwerkelijk aandacht aan het gezin en de gezinsleden te geven, het voorkomt ook dat je door te hoge werkdruk opbrandt.

NOOT

- 1 Informatie over de gebruikte methodiek komt uit het handboek over *Families First* geschreven door M. Berger en H. Spanjaard in 1996.

LITERATUUR

- Baart, A., 2001, *Een theorie van de presentie*, Utrecht: Lemma.
- Baart, A., 2002, *Aanzetten tot een theorie van de Derde partij met de hulp van de presentietheorie*, Den Bosch: Actioma.
- Berger, M. & H. Spanjaard, 2001, *Families First: Handleiding voor gezinsmedewerkers*, Utrecht: NIZW.
- Hermans, J., H. Morgang & L. Mulders, 2002, *Jeugdhulp Thuis: een alternatief voor uithuisplaatsing*. Amsterdam: SWP.
- Hoogstede, M.H.H. & J.L. Suurmond, 1997, 'U krijgt er een beschermengel bij ...'. *Onderzoek naar de communicatie tussen gezinsvoogd en ouders in het kader van een ondertoezichtstelling*, Utrecht: Rijksuniversiteit, Vakgroep Algemene Sociale Wetenschappen.
- Kal, D., 2001, *Kwartiermaken: werken aan ruimte voor mensen met een psychiatrische achtergrond*, Amsterdam: Boom.
- Kemp, R.A.T. de, J.W. Veerman & L.T. ten Brink (1998). *Evaluatie-onderzoek Families First Nederland. Een bundel van deel een tot en met vijf*, Utrecht: NIZW.
- Meijers, J., 2002, *Multi Functioneel Aanbod. Hoe simpele dingen moeilijk kunnen zijn. Hoe moeilijke dingen simpel kunnen zijn*, Amsterdam: SWP.
- Schuytvlot, A., 1999, *Een dynamische driehoek, Gezinsvoogd, ouder en kind een jaar lang gevolgd*. Delft: Eburon.
- Steege, M. van der & H. Jagers, 2002, Vijf jaar *Families First*. In: *Nederlands Tijdschrift voor Jeugdzorg*, nr. 2, p. 6-16.

Tarrant, J., 1999, *Licht in de duisternis. Zen, ziel en het spirituele leven*, Utrecht: Kosmos-Z&K Uitgevers B.V.

SUMMARY

The authors compare the methods, strategies and protocols of the so called Families First approach to those of the presence approach. Striking similarities are identified, affirming what one should do or avoid when confronted with the necessity to reach out to the most problematic multi-problem families. Nevertheless, some principles of the presence approach seem to be of help if they would be applied in the Families First-projects. Two of them are emphasized strongly: taking more time for long-lasting relationships and acquiring more professionally regulated freedom to do what seems to be locally desirable but is inconsistent with the protocols.

GEERT VAN DER LAAN PRESENTIE ALS INGEBEDDE INTERVENTIE

Het begrip embedded werd tijdens de Tweede Golfoorlog in Irak voor een mondiaal publiek een bekende term. Het had betrekking op journalisten die meereisden met de Amerikaanse en Engelse divisies, zodat ze bescherming konden genieten, met als voordeel voor de coalitiestrijdkrachten dat ze naar verwachting min of meer vanuit het perspectief van hun beschermers zouden rapporteren.

Critici merkten op dat van een professionele distantie te weinig sprake kon zijn omdat de journalisten onwillekeurig de kleur van hun tijdelijke omgeving zouden aannemen. Dat laatste is inderdaad een goede karakteristiek van inbedding. Inbedding betekent in de biologie en de nieuwe technologie dat tijdens de interactie tussen systeem en omgeving, de onderlinge grens vervaagt. Het traditionele beeld is dat de actor ingrijpt in de context, maar het begrip inbedding wil zeggen dat het omgekeerde evenzeer het geval is. We komen daar straks op terug.

In deze korte bijdrage worden, in aansluiting bij de presentietheorie van Baart (2001) en de discussie die deze heeft losgemaakt, drie thema's aangesneden, die in zekere zin vanuit een buitenperspectief op presentie vertrekken. Het gaat om veelgestelde vragen als: is een presentiebenadering niet te tijdrovend en is het wel effectief? Kortom: is het bedrijfskundig wel van deze tijd en als tweede: is het voldoende om er alleen maar 'te zijn'? Moet er op een gegeven moment geen actie

Prof. dr. **Geert van der Laan** is als bijzonder hoogleraar maatschappelijk werk verbonden aan de vakgroep Algemene Sociale Wetenschappen (ASW) van de Universiteit van Utrecht. De leerstoel wordt gesponsord door het Verwey-Jonker Instituut. Sinds 2000 is hij daarnaast voor 2 dagen per week aangesteld als hoogleraar aan de Universiteit van Groningen (PAO). Onlangs is hij tevens benoemd als (deeltijd)lector aan de Fontys hogescholen te Eindhoven (sociaal werk).

E-mail: GEERTVDL@WXS.NL

ondernomen worden? Met andere woorden: hoe verhoudt presentie zich tot interventie? De derde vraag luidt: kun je presentie terugbrengen tot een methodiek, of is het meer?

Deze kwesties zullen in deze bijdrage worden benaderd vanuit een bedrijfskundige en een technische invalshoek. Presentie wordt naar mijn smaak door sommige buitenstaanders te veel in een theologische en pastorale hoek geplaatst en als de tegenpool van zakelijkheid en bedrijfsmatigheid gezien. Ik zal betogen dat dit een misvatting is. We moeten zakelijkheid niet verwarren met verzakelijking en goed in de gaten houden dat 'bedrijfskundig' heel iets anders is dan wat veel snelle managers aanprijzen als 'bedrijfsmatig'. Bovendien is het van belang technologie niet te veel te associëren met het stoommachinetijdperk. Het wordt tijd om het mechanistisch wereldbeeld achter ons te laten en kennis te nemen van nieuwe ontwikkelingen in de wetenschap, waarin technologische vooruitgang veel beter aansluit bij de sociale sector dan menigeen veronderstelt. Wetenschappers en uitvinders uit de wereld van de moderne technologie zijn bijzonder geïnteresseerd in probleemoplossende strategieën van laaggeprofessionaliseerde eerstelijns praktijkwerkers in real life-situaties. Zelfs een verschijnsel als intuïtie, dat in de sociale sector in deze zakelijke tijd bijkans taboe is verklaard, is voor veel exacte wetenschappers een volkomen logisch object van onderzoek.

Over mijn antwoord op de eerste vraag kan ik kort zijn: de presentiebenadering voldoet zonder meer aan moderne bedrijfskundige inzichten. Presentie maakt het mogelijk om consequent *on line* met de 'klant' te zijn, een belangrijk element van geavanceerde management-opvattingen. Dat zal straks worden toegelicht.

De tweede vraag leidt tot een tweeledig antwoord. Presentie verhoudt zich tot interventie als een metaniveau tot een objectniveau. Het is niet alleen een specifieke vorm van interveniëren, het levert tegelijkertijd een legitimatiekader voor interventies. Dat legitimatiekader is geen luxeproduct, geen slagroom op de interventie-taart, maar een noodzakelijke voorwaarde voor zorgvuldige interventiepraktijken. Daarom dient de mogelijkheid onderzocht te worden in hoeverre het mogelijk is een subject-objectrelatie (interventie) onder controle te brengen van een subject-subjectrelatie (presentie).

Over de derde vraag kan ik weer kort zijn: presentie is meer dan een methodiek. Dat zal kort worden geïllustreerd aan de hand van een casus: de ama-campus in Vught, waar de media veel aandacht aan hebben besteed. In de oorspronkelijke methodiekbeschrijving van deze campus is 'presentie' een belangrijk trefwoord, maar in de praktijk leidde 'de methodiek' tot het schools toepassen door agogen van van bovenaf opgelegde gedragsregels, resulterend in een regelrechte opstand van de ama's.

PRESENTIE ALS MIDDEL TEGEN BURN-OUT

Om bij de praktijk te beginnen: in mijn waarneming vervult de presentiebenadering in de agogische velden – ondanks de soms theoretische en abstracte conceptualisering – een zeer praktische rol. Presentie blijkt een herkenbaar en bruikbaar begrip te zijn voor praktijkwerkers, met name in de sector zorg en welzijn, om zich te verweren tegen de aanhoudende scepsis bij de buitenwacht over de effectiviteit en de legitimiteit van hun werkwijzen. Een groot deel van de motieven om voor een agogisch vak te kiezen zijn doorgaans geworteld in een basishouding van medemenselijkheid, solidariteit en gerechtigheid. Vanuit deze bronnen halen veel werkers en vrijwilligers hun voeding om in het dagelijks werk gemotiveerd en geïnspireerd te blijven.

In de huidige cultuur van 'aansturen op prestaties' en 'afrekenen op output' worden deze bronnen eerder uitgeput dan ververst en vernieuwd. Immers, zolang de

output op de bekende primitieve manier wordt geoperationaliseerd, dekt het niet de realiteit van de uitvoering op de werkvloer. Dat kan onder medewerkers leiden tot verschijnselen van burn-out. Door Schaufeli (1995) wordt gesteld dat een verzakelijkte en bureaucratische werkomgeving stressverhogend werkt. Een dergelijke werkomgeving overstelpt de hulpverlener met een grote hoeveelheid onproductief papierwerk, een ingeperkte autonomie en te veel strakke regels en richtlijnen. Hij introduceert daarom het dubbelebalansmodel. Dat houdt in dat burn-out vooral optreedt als een hulpverlener enerzijds een hoge caseload heeft, met zware situaties geconfronteerd wordt en weinig energie terugkrijgt van de cliënt, en anderzijds geen steun en rugdekking krijgt van collega's en superieuren. Presentie is daarom nuttig om burn-out terug te dringen, omdat door de presentiebenadering de werkvloer weer in beeld wordt gebracht en deze oriëntatie bovendien behoorlijk onderzoeksmatig en theoretisch wordt onderbouwd.

Being there

Een recent boek van Andy Clark (1997) over nieuwe technologie op het gebied van neurale netwerken, de programmering van de nieuwe generatie robots en genetische algoritmen, heeft een voor het presentietema interessante titel meegekregen: *Being there*. Deze letterlijke vertaling van het Duitse woord *Dasein* is niet zomaar gekozen. Clark laat op fraaie wijze zien dat de ontwikkelingen in de nieuwe technologie gestoeld zijn op specifieke filosofische stromingen. Het is interessant om te zien hoe de ingenieurstypes die zich met robotjes en kunstmatige intelligentie bezighouden expliciet verwijzen naar sommige stromingen in de sociale wetenschappen, zoals de Russische psychologie en de systeemtheorie, en zelfs in de filosofie, zoals Merleau-Ponty. Zo noemt Harvey (2001) het experimenteren met robotjes: 'filosoferen met een schroevendraaier'.

Harvey is een vertegenwoordiger van een nieuwe school in de programmering van robots die in complexe omgevingen taken moeten verrichten. In de pogingen robots het eenvoudige overlevingsgedrag van insecten te laten imiteren, ontdekten onderzoekers dat adequaat en vloeiend overlevingsgedrag in reële situaties een soort van intelligentie vereist die niet geleverd kan worden door een centrale processor met zelfs de grootste databases met expliciete instructies ('in situatie A moet je X doen; in situatie B moet je Y doen, et cetera').

'We richten onze inspanningen op de opbouw van een

geweldige database met schaakpartijen (Deep Thought), maar we zijn niet eens in staat de overlevingskunst van een kakkerlak te simuleren', zo concludeert Clark ironisch. Met name het dualisme tussen geest en lichaam (materie) ligt zwaar onder vuur. Clark klaagt erover dat door veel onderzoekers de 'geest' wordt bestudeerd met verwaarlozing van de rest van het lichaam en de omgeving.

In het modelleren van kunstmatige intelligentie is volgens hem in het verleden veel te weinig aandacht geschonken aan de manier waarop het lichaam en de omgeving zich letterlijk ontwikkelen in circulaire processen die resulteren in intelligent handelen. Cognities zijn volgens hem juist van nature *embodied*. Net als 'inbedding' is 'belichaming' een veelvoorkomende term in dergelijke literatuur.

Ook een socioloog als Bourdieu houdt er een dergelijke gedachtegang op na. Hij legt veel nadruk op de rol van *ervaring* in de kennisproductie. Hij heeft het ook over de 'belichaming' van het menselijke bestaan. In een boek over structuratie typeert Parker het denken van Bourdieu op dat punt als volgt: *Living through our bodies positions each of us to experience the world immediately and uniquely. We are equipped to register qualities and changes in the world, a registering variously described as 'being aware', 'sensing', 'feeling', 'intuition'. Such experience 'flows' endlessly (...)*.

(Parker, 2000, p. 40)

Cruciaal is de gedachte dat intelligentie niet zozeer is gebaseerd op de manipulatie van expliciete talige datastructuren, maar op meer aardse zaken: de afstemming op een reële wereld waardoor een organisme in staat is onbemiddeld waar te nemen, te handelen en te overleven. Dat heeft men onder andere ontleend aan de biologie. Door gebruik te maken van een gunstige inbedding in de omgeving kunnen organismen gemakkelijker overleven. Uit onderzoek naar onze waterfauna blijkt bijvoorbeeld dat mosselen zich plegen te verplaatsen in de richting waar de meeste stroming in het water zit, omdat hen dat veel energie bespaart. Zo hoeven ze immers zelf minder water rond te pompen. De mossel kiest dus de meest gunstige inbedding om te overleven. Hij maakt gebruik van de natuurlijke omgeving, van de aanwezige hulpbronnen. Hij zet de omgeving naar zijn hand, maar niet eenzijdig, het is een kwestie van actief inspelen op wat er al is. Het is een iteratief proces, waarbij de omgeving ook de cognitieve ingevingen van het organisme 'stuurt'. De sturing verloopt dus circulair.

De nieuwe robotica

Prem (1997) gebruikt als metafoor voor het nieuwe denken in de 'stuurkunde' de vooruitgang die de laatste tijd wordt geboekt in de constructie van robots: kunstmatige wezens die in staat zijn zich te handhaven in ongestructureerde situaties.

Volgens Prem neemt men in de nieuwere technologie afscheid van de traditionele robotbenadering. Aan de klassieke architectuur van robots ligt de volgende cyclus ten grondslag: *Sense – Map – Plan – Act*.

Dat wil zeggen dat handelingsstrategieën gefaseerd zijn opgezet, zodanig dat sensing (waarnemen) voorafgaat aan het in kaart brengen (mapping) van de situatie, de organisatie (planning) van de handeling en de uitvoering van de handeling (acting). Dit patroon is ook in veel probleemoplossende strategieën in de traditionele interventiekunde te herkennen. Elke fase treedt slechts één keer gedurende een cyclus op. Het betekent tevens dat de planning geheel losgekoppeld is van de werkelijke wereld (waarin gehandeld wordt). Ze baseert zich immers op een symbolisch model van de wereld.

Theoretisch gezegd: de dynamiek van de *control*-cyclus is losgekoppeld van de *feitelijke dynamiek* van de interactie tussen systeem en omgeving. De tijd binnen het systeem is tijdens die fasen gescheiden van de tijd buiten het systeem (*off line*). Uiteindelijk impliceert dat – vertaald naar menselijk handelen – een scheiding tussen denken en doen.

Prem wijst erop dat dit model inmiddels in sectoren waar het gaat om complexe taken grotendeels is verlaten, zoals bijvoorbeeld op het gebied van de kunstmatige intelligentie en de nieuwere organisatie-theorieën (Van der Laan, 2002).

In de nieuwere benaderingen van sturing in de kunstmatige intelligentie (*embodied artificial intelligence*) staat de directe en dynamische interactie tussen systeem en omgeving centraal. De fysieke structuur van de robot zelf speelt daarbij een belangrijke rol. Het gaat niet meer om een soort doos die bewogen wordt door het eigen besturingssysteem (de centrale processor) van de robot. Nee, de robot zelf is een integraal onderdeel van het interactieproces tussen robot en omgeving. Voor deze 'gedragsgeoriënteerde' robot is het niet meer belangrijk of bepaald gewenst gedrag wordt geproduceerd door de software (geest) of door de fysieke eigenschappen van de vorm van de robot (lichaam) zelf. Deze principes zijn herkenbaar bij experimenten met robots, waarin de subsystemen (wielletjes, pootjes, tast- en lichtsensoren, et

cetera) beschikken over zeer kleine chips met zeer eenvoudige instructies en relatief autonome beslissingsruimte, waardoor er geen overbelasting van de centrale processor optreedt (deze kan zelfs van een zeer bescheiden omvang zijn) en er toch zeer complexe taken kunnen worden uitgevoerd. Zie hiervoor ook een recent verschenen boek van Brooks (2002).

Om snel in te kunnen spelen op veranderingen in de omgeving worden deze continu gevolgd, vaak zijn eenvoudige waarnemingen voldoende op het niveau van subsystemen. Er is geen centraal model van de wereld. Elk stuurniveau (ook aan de basis) heeft dus direct toegang tot de wereld voorzover het nodig is voor de uitoefening van zijn taken. De complexe symbolische representatie van de wereld is van minder groot belang omdat de verschillende sturniveaus in staat zijn op basis van eigen waarneming te handelen.

Vertaald naar de vraag naar effectieve sturing in de wisselwerking tussen methodiek en organisatie betekent dit dat dergelijke (post)moderne (professionele) organisaties – via hun subsystemen (lees: uitvoerend werkers) – permanent *on line* met de cliënt zijn. Een basale voorwaarde voor vraagsturing. Dit alles is niet ontwikkeld uit idealistische motieven, maar omdat een dergelijke bottom-up sturing *effectiever* is in complexe omgevingen. Volgens Prem zorgt de gedecentreerde organisatie ervoor dat er een directe koppeling is tussen de vraag uit de omgeving en de organisatieprocessen. De permanente actualisering van de informatie is van het grootste belang. Deze informatie wordt niet gefilterd door hogere managementniveaus.

Medewerkers worden niet aangestuurd door middel van nauwkeurige voorschriften en stappenplannen.

Medewerkers dienen volgens deze managementfilosofie de klanten en niet de managers tevreden te stellen.

Arbeidsdeling binnen teams wordt tot het minimum gereduceerd. Teams worden zo veel mogelijk in staat gesteld de gehele productiecycclus af te werken.

Teamleden zijn geen specialisten, maar generalisten met speciale vaardigheden. Medewerkers zijn hooggekwalificeerd, hooggemotiveerd en in staat verantwoordelijkheid te dragen en op eigen kracht van fouten te leren. Er is geen centrale marketing- of planningsafdeling; teams zijn sterk betrokken bij de behoeften van de klant.

Tot zover de schets van modern management van Prem. Dat brengt ons terug naar de presentie. De theorie van presentie representeert een filosofie waarin de hande-

lende actor (vrijwilliger, professional, manager of beleidsfunctionaris) *on line* is met de burger. Uitvoerend werkers hebben een grote discretionaire ruimte.

Men werkt niet vanuit een geforceerde arbeidsdeling. De presentiebeoefenaar zorgt dat hij ingebed is in het gebied waar hij zijn diensten aanbiedt. Wederom niet alleen uit idealistische motieven, maar omdat een dergelijke benadering effectiever is in een complexe taakstructuur, zoals bij multiprobleem families, in gevallen van sociaal isolement of wanneer werkers het vertrouwen moeten winnen van buurtbewoners die vijandig staan tegenover allerlei sociale interventies.

De methodische voorschriften in de presentiebenadering representeren dus een handelingslus. Daarin zijn – zowel voor de burger als voor de professional – mentale activiteiten, fysieke handelingen en de omgeving aan elkaar gekoppeld. Kennis (het denken) is daarin niet los te zien van de drager van de kennis en de omgeving (de 'steigers', zoals Vygotsky ze noemt). Als er stagnaties zijn in het functioneren van de actor is het van belang de persoon weer 'in de steigers te zetten'. Bijvoorbeeld door het activeren van de omgeving (het netwerk). Dat lukt alleen als de professional of vrijwilliger zelf is ingebed in het desbetreffende netwerk.

Dat brengt ons op het volgende. Behalve dat er twijfels naar voren worden gebracht over de effectiviteit van de presentiebenadering is er ook nogal wat scepsis over de efficiëntie ervan. Door de veelheid van hulpvragen zouden we ons immers moeten richten op kortdurende, gestroomlijnde en doelgerichte probleemoplossingen en ons de luxe van al die aandacht niet kunnen permitteren. Uit ervaring blijkt echter dat bijvoorbeeld een hoge caseload wel de indruk wekt dat er hard wordt gewerkt, maar ook vaak erg inefficiënt is.

Dat leert althans de vindplaatsgerichte methode in de jeugdhulpverlening van het bureau Instap (Van Susteren, 1993). In dit project wordt gewerkt met een één-op-één-benadering. Dat wil zeggen dat een werker gedurende een korte periode zeer intensief met een (zwerf)jongere optrekt. In die periode volgt de werker de cliënt op de voet, soms hinderlijk, zodat contact onvermijdelijk is en er aan een behoorlijke relatieopbouw kan worden gedaan. Toen de methode werd geïntroduceerd in Roemenië, in het werken met straatkinderen, waren de Roemeense maatschappelijk werkers aanvankelijk zeer sceptisch (Van der Laan, 2000). Bij een caseload van vijftig of meer konden ze zich de luxe niet voorstellen dat ze een week lang met één cliënt zouden

kunnen optrekken. Een jaar heeft echter vijftig weken. Uit de praktijk bleek dat de Roemeense werkers met hun traditioneel hoge caseload meestal de hele dag niets anders deden dan vanachter hun bureau telefoneren, administreren, brandjes blussen, kortom, achter de feiten aanlopen. Een intensieve benadering maakt het daarentegen mogelijk zelf het initiatief te houden en door de intensiteit van het contact in korte tijd een veel beter zicht te krijgen op de situatie van de jongere en relatief veel veranderingen te bewerkstelligen. Door in die korte tijd het netwerk van de jongere te (re)activeren, kunnen de hulpverleners de zorg juist van zich af organiseren.

Presentie is daarnaast een geschikt begrip om als fundament voor vraagsturing te dienen.

Echt vraaggericht werken betekent: de cliënt volgen, improviseren, permanent bijsturen. Men kan het vergelijken met een danspaar op de dansvloer, waarin men wederzijds stuurt en volgt. Als een professional de cliënt 'volgt', zou de manager de professional moeten volgen en de subsidiegever de manager. Dus: presentie als basis voor de sturing in organisatie en beleid. Het leerproces op de werkvloer, in de interactie tussen cliënt en werker, dient de verbinding tussen sturen en leren in organisaties te voeden. Kort gezegd: leren van gevallen als basis voor lerende organisaties.

PRESENTIE EN INTERVENTIE

Presentie representeert (grof gezegd) een subject-subject-relatie. In een subject-subjectrelatie is er sprake van een dialoog. De aanspraken van de cliënt worden serieus genomen, maar ook (argumentatief) ter discussie gebracht. Dat laatste gebeurt in een relatie op voet van gelijkheid. Wederkerigheid is het trefwoord. Zowel de cliënt als de werker stelt zich kwetsbaar op.

Er is niets tegen om het begrip 'interventie' voor alle duidelijkheid min of meer als tegenpool van presentie te karakteriseren als een subject-objectrelatie. Daarin is er sprake van eenzijdige beïnvloeding. Om het wat grof te zeggen: de één probeert de ander daar te krijgen waar de één hem wil hebben. Daar is op zich niets tegen, als

dat maar zorgvuldig gelegitimeerd is. Aan dat laatste ontbreekt het nogal eens. Daarvoor is presentie onontbeerlijk.

In de praktijk van het agogisch werk is er vrijwel altijd sprake van gelaagdheid in de communicatie. Er is meestal sprake van zowel een subject-subject- als van een subject-objectrelatie. In die gelaagdheid kan óf het ene type 'heersen' óf het andere. Als de subject-objectrelatie heerst over de subject-subjectrelatie is er sprake van een dubbele binding. Dan heerst de macht over de communicatie.

Het begrip 'dubbele binding' is bekend geworden in de jaren vijftig en zestig door het onderzoek naar pathologie in gezinnen. Een dubbele binding wordt meestal gekenmerkt door een (affectieve) relatie die op een onzichtbare wijze door een machtsrelatie wordt overheerst. Aan de oppervlakte lijkt de relatie communicatief, maar daaronder is sprake van verborgen strategisch handelen. Voorzover dat betrekking had op het agogisch handelen hebben Foucault en Achterhuis daarop indertijd hun kritiek gericht.

In de omgekeerde situatie, als de subject-subjectrelatie overheerst, is er sprake van macht die onder controle van (gelijkwaardige) communicatie staat. Dat noemen we gelegitimeerde macht. Dat is in feite de logische omkering van een dubbele binding. De desbetreffende interactie lijkt op het eerste gezicht paternalistisch, maar de macht wordt slechts uitgeoefend met toestemming van de cliënt. Om het wat krom te zeggen: er is sprake van vraaggerichte bevoogding. Denk aan de constructie van zelfbinding, waarin een psychiatrisch patiënt zelf een contract opstelt waarin hij zijn arts uit vrije wil opdracht geeft om hem bij een volgende psychotische episode tegen zijn wil, gedwongen op te nemen. Op het directe niveau wordt macht uitgeoefend, maar op het metaniveau loopt de overeenstemming met de cliënt door en legitimeert de machtsuitoefening.

De relatie tussen overeenstemming en macht kan – net als bij de relatie tussen presentie en interventie – worden weergegeven in een onderscheid tussen niveau en metaniveau:

Presentie	Metaniveau	Wederkerigheid	Subject-subject	Regeren	Dialoog	Legitimatie
Interventie	Niveau	Eenzijdige beïnvloeding	Subject-object	Geregeerd worden	Monoloog	Macht

Dit is in feite in grote lijnen het basismodel van democratie en burgerschap. Wezenlijk aan dit model is dus dat het een *gelaagd* model is. Zoals Van Gunsteren (1992) opmerkt, is de burger iemand die zowel regeert als geregeerd wordt. Hij spreekt van de dubbelrol van de burger.

Juist binnen de sociale sector is het van belang op handelniveau te onderzoeken in hoeverre in de praktijk van het uitvoerend werk strategische (machts)middelen worden aangewend om rationeel verantwoordbare en democratisch legitimeerbare vormen van handelingscoördinatie tot stand te brengen. Het principiële punt is dat in sociale interventies tegelijkertijd sprake kan zijn van een subject-subjectverhouding én van een subject-objectrelatie.

Neem bijvoorbeeld de aidsvoorlichting. Men kan zich voorstellen dat de constructie van een voorlichtingspakket voldoet aan het model van presentie. Er wordt een dialoog op gang gebracht met de doelgroepen, er wordt aangesloten bij de normen in de subculturen binnen de doelgroepen, er wordt ernstig rekening gehouden met de belangen van de (potentiële) patiënten, enzovoort.

In de fase van constructie van de voorlichtingscampagne zal er tussen onderzoekers en onderzochten dus sprake zijn van een subject-subjectrelatie. Het gaat erom dat de voorlichters toegang hebben tot de leefwereld van de doelgroepen. Op het moment dat het voorlichtingspakket gereed is, wijzigen zich de verhoudingen.

Het doel van aidsvoorlichting wordt dan het zo effectief mogelijk beïnvloeden van het gedrag van bepaalde, volgens objectieve criteria vastgestelde risicogroepen.

Of deze groepen gevraagd hebben om voorlichting doet op dat moment minder terzake. Er is in hoge mate sprake van een eenzijdig beïnvloedingsmodel. De legitimatie van de sociale technologie van aidsvoorlichting heeft plaatsgevonden in de dialoog met de doelgroep tijdens de constructie van het instrument en loopt tijdens de technische toepassing als het ware op een metaniveau mee met de handeling. Maar de handeling zelf is in hoge mate objectiverend. Een subject-objectrelatie is dus aanvaardbaar als zij legitimeerbaar is binnen het kader van een subject-subjectrelatie.

Maar er is meer. Omgekeerd geldt iets soortgelijks. De effectiviteit van de interventie levert ook de legitimatie voor presentie. Als de interventie niet effectief blijkt te zijn, wordt de legitimitieit ondergraven. Het is net als met de relatie tussen moraal en politiek: goede bedoelingen leveren nog geen effectief politiek handelen op,

zoals de catastrofe in Srebrenica ons heeft geleerd. We kunnen dat in dit kader niet verder uitwerken, maar wel gedeeltelijk illustreren aan de hand van de ama-campus in Vught.

PRESENTIE ALS METHODIEK?

'Weer jonge asielzoekers verdwenen', luidde een kop in NRC Handelsblad op 28 november 2002. Het aantal jonge asielzoekers in de net opgestarte ama-campus in Vught was daarmee in één klap gehalveerd. Op deze campus worden alleenstaande minderjarige asielzoekers, die geen verblijfsvergunning hebben gekregen, voorbereid op terugkeer. Opvang in een aparte, min of meer van de buitenwereld afgesloten campus was door een meerderheid van de Tweede Kamer bepleit, omdat onderbrenging in reguliere opvangvoorzieningen de ama's te veel in contact met de Nederlandse maatschappij zou brengen. Omgang met de buitenwereld is in de opzet van de campus zo veel mogelijk beperkt om integratie te belemmeren. Het beleid houdt dus in dat integratie (assimilatie) van asielzoekers met verblijfsstatus zo veel mogelijk moet worden gestimuleerd, terwijl asielzoekers zonder status van de Nederlands samenleving moeten worden afgezonderd. In de campus is de voertaal dan ook geen Nederlands, maar Engels. Er zijn geen Nederlandstalige programma's op de tv, et cetera.

Volgens de toenmalige staatssecretaris dienen ama's te worden 'opgevangen in een setting die is toegespitst op hun terugkeer' (ama-nota, 1 mei 2001). Daarbij wordt volgens Kalsbeek '... gedacht aan opvang van ama's op een terrein, verdeeld over kleinere units van 25 jongeren met 24-uurs begeleiding.' De jongeren krijgen daar een dagprogramma, gericht op terugkeer. Het programma is bepaald niet vrijblijvend. Het is geënt op kostschoolachtige modellen die sterk gericht zijn op discipline, zoals de Glenn Mills-benadering. *Rookies* (rekruten) en senioren moeten in uniform rondlopen en ze worden onderworpen aan een puntenbeoordelingssysteem. Bij goed gedrag kunnen ze punten verdienen die ze ook weer kunnen kwijtraken. Bij de opzet werd gedacht aan een campus met zo'n 300 jongeren.

Door E&M SYNTAX is een handboek geproduceerd voor de methodische en organisatorische vormgeving van de campus. In het handboek is een programma beschreven, te weten '... een samenhang tussen het methodisch handelen, de organisatieopzet en de fysieke omgeving.' Dat klinkt veelbelovend. Dat klinkt als een onverkorte

interventie. Als doel van de organisatie is geformuleerd: 'Het leren van competenties gericht op terugkeer'.

De methodische uitgangspunten zijn – ondanks de disciplinerende context – agogisch geformuleerd: *Een correcte en respectvolle transculturele grondhouding is een absolute noodzaak. Die houding wordt aangeduid met presentie.*

Dit laatste lijkt niet helemaal gelukt. Afgaand op een grote hoeveelheid krantenberichten en tv-programma's, waarin verslag wordt gedaan van het verzet van de jongeren tegen het strenge regime, is het zelfs helemaal niet gelukt. Met name in de VPRO-documentaire in de serie programma's over Maakbaar Nederland wordt zichtbaar hoe het personeel worstelt met een constructie die geen gevangenis wil zijn, zo humaan mogelijk, maar wel onverbiddelijk in de uitkomst van het begeleidingsproces: de bewoners gaan onherroepelijk terug naar het land van herkomst. Binnen dat repressieve kader moet het personeel een vertrouwensrelatie met de jongeren opbouwen, hetgeen op zich mogelijk is, maar in deze concrete context niet uit de verf kón komen.

In de campus worden de jongeren aan een streng regime onderworpen, dat als 'externe' organisatie bepalend is voor de handelingsruimte van zowel jongeren als professionals. De hele dagindeling – van de vroege ochtend tot de late avond – ligt van minuut tot minuut vast, gevat in gedetailleerde regels en min of meer afgedwongen door een uiterst gedifferentieerd straf- en beloningssysteem (puntensysteem). Dat leidt ertoe dat men geen discretionaire ruimte heeft om eigen regels en omgangsvormen te ontwikkelen. Alle sturing verloopt top-down. Kort gezegd verdraagt de uitwerking van het model in de vorm van een agogisch-methodische invulling, met begrippen als competentie en presentie, zich niet goed met de organisatorische voorwaarden.

In feite worden de ama's (en feitelijk ook de werkers) in een dubbele binding geplaatst. Opvallend is dat de term presentie wordt gehanteerd in een context van gedrags-training, een leermodel met een gedetailleerd uitgewerkt straf- en beloningssysteem. In feite worden disciplinerende en machtsuitoefening met een presentiesausje overgoten om het 'humane karakter' van de uitzettingsprocedure te benadrukken. Men vertrekt niet vanuit solidariteit met de ama's om ze binnen die solidariteit te confronteren met de realiteit van de negatieve beschikking. Men vertrekt vanuit een houding, waarin de ama's als illegalen worden behandeld die alleen op humane gronden worden gedoogd. Binnen dat negatieve kader

probeert men met behulp van 'de presentiemethode' een vertrouwensrelatie op te bouwen, om het regime voor alle partijen een sociaal gezicht te geven. Zoals Baart zelf uitlegt (TP, p. 776-783) bevat elke methode en dus ook de presentiebeoefening behalve een probleemoplossende techniek en aanwijzingen omtrent de relatie die tot stand gebracht moet worden, ook een inhoudelijke visie op het probleem en een even inhoudelijk idee van het nastrevenswaardige goede. Men kan niet op een losse techniek intekenen als er een integrale methode of methodiek aangeboden wordt.

De slordigheid van de onderbouwing van het campusmodel wordt bijvoorbeeld uitgedrukt in de manier waarop 'competenties' worden ingevuld, vanuit het regime. We nemen als voorbeeld de letterlijke schets van de rookiefase A:

Competenties voor de eerste fase van vier weken:

- 1 *Op tijd opstaan*
- 2 *Respect voor anderen (...) en de omgeving*
- 3 *Persoonlijke hygiëne*
- 4 *Op tijd naar bed*
- 5 *Afspraken nakomen*

Het vereist enige fantasie om in deze opsomming competenties te ontdekken. De ama's worden eerder als Pavlov-hondjes gedresseerd dan competent gemaakt. Met name het belangrijkste – vaak vergeten – aspect van competentie, namelijk de *bevoegdheid* om mee te beslissen over je eigen situatie, wordt in het regime geheel genegeerd. De opstand van de ama's in Vught in de winter van 2002-2003 is dan ook geen incident. Het is een onvermijdelijke uitkomst van een hybride structuur. Vooral omdat we uit allerlei onderzoek weten dat ama's juist over het algemeen zeer zelfredzaam en vroegwijs zijn.

Het lijkt erop dat het begrip presentie voor het ontwerp voor de campus vooral teruggebracht is tot een methodiek. Zoals gezegd, kwam deze methodiek bepaald niet goed uit de verf in de campusopzet. De ontwikkelaars hadden dit zelf kennelijk al min of meer aanvoeld. In de methodiekbeschrijving plaatsen ze al een waarschuwing: *De strakke structurering van de campus en het onafwendbare perspectief van terugkeer dragen het risico in zich dat je als campusmedewerkers vooral gericht bent op het controleren, beheersen en corrigeren van het gedrag van de jongeren.*

Het veelvuldig gebruik van de term 'presentie' heeft het omgekeerde opgeleverd als door de methodiekontwik-

kelaars was bedoeld. De ervaringen in de campus pleiten niettemin voor een presentiebenadering, maar dan niet beperkt tot methodiek, maar als een basisprincipe voor sociale interventies die in een repressief kader plaatsvinden. Het is immers heel goed mogelijk om in de reguliere vrijwillige zorg voor ama's in kleine wooneenheden, uitgeprocedeerde ama's voor te bereiden voor terugkeer of voor een leven in de illegaliteit (Van der Laan et al., 2003).

Daar is geen met hekken omgeven kampement voor nodig. Dat kan inderdaad met behulp van een presentiebenadering, maar die benadering kan niet gedijen in het kader van een straf- en beloningsregime. Sommige ama's hebben in hun jonge leven al meer meegemaakt dan de gemiddelde hulpverlener. Er is dus reden om deze jongeren volkomen serieus te nemen. En het feit dat hun asielverzoek is afgewezen als een feitelijk gegeven te nemen in hulpverlening en niet als een verkapte veroordeling. Ze hoeven voor hun 'negatief' niet nog een keer gestraft te worden.

LITERATUUR

- Baart, A., 2001, *Een theorie van de presentie*, Utrecht: Lemma (2e druk).
- Brooks, R. (2002). *De kunstmatige mens*, Amsterdam: Bezige Bij.
- Clark, A., 1997, *Being there: putting brain, body and world together again*, Cambridge/London: The MIT Press.
- Gunsteren, H.R. van, et al., 1992, *Eigentijds burgerschap*, Den Haag: Sdu.
- Harvey, I., 2001, Robotics: philosophy of mind using a screwdriver. In: Back, W. de, T. van der Zant, L. Zwanepol (eds.) *Robo sapiens, proceedings of the First Dutch symposium on embodied intelligence*. Utrecht: CKI, Utrecht University.
- Laan, G. van der, 2000, Hulpverlening in de marge; enige werkzame bestanddelen van methodisch handelen. *Sociale Interventie* 2000/1, p. 22-34.
- Laan, G. van der, 2002, *Nieuwe technologie als metafoor*. Oratie Lectoraat Lectoraat Sociale Infrastructuur en Technologie, Fontys Hogescholen SW en SPH. Uitg: Fontys, Eindhoven, 47 p. (downloaden via www.fontys.nl/sociaalplatform/lectorat).
- Laan, G. van der, R. van der Laan en M. Smulders, 2003, *Vraaggericht werken met alleenstaande minderjarige asielzoekers*. Utrecht: STAB Universiteit Utrecht.

Parker, J., 2000, *Structuration*. Buckingham: Open University Press.

Prem, E., 1997, The behavior-based firm: application of recent Artificial Intelligence concepts to company management. *Applied Artificial Intelligence* 11: p. 173-195.

Schaufeli, W., 1995, 'Burnout': dwaallicht of lichtpunt? *Psychologie en Maatschappij* nr. 3.

SUMMARY

Presence as embedded intervention. In this paper the presence approach is discussed from three points of view: a technical and management perspective, the delicate matter of the relation between presence and intervention and the question whether it is possible to reduce the presence-approach to simply proceeding according to a method. It is argued that the presence approach meets recent findings in cognitive science and artificial intelligence about embedded and embodied cognition and action. These ideas are currently also adopted in disciplines like business administration. Presence and intervention are mutually interrelated as meta-level and object-level. Presence can provide legitimacy to intervention. The presence approach is more than a method, as is illustrated with a case-analysis of a project for single minor asylum seekers.

ANDRIES BAART

ONGEMAKKELIJK – ZOALS HET HOORT

In gesprek met kritische bemerkingen bij de presentietheorie

De ontvangst van de presentietheorie vindt in brede kringen plaats en is boven verwachting positief. Dat geeft sterk te denken omdat ze niet malse kritiek behelst op de main stream in zorg en welzijn. Waarschijnlijk raakt ze daarbij aan een diep verlangen dat momenteel op grote schaal gefrustreerd wordt en biedt ze een alternatief dat het werk nabijer, relevanter en menselijker maakt. Die gunstige ontvangst doet me persoonlijk goed, maar ik interpreteer die algemene en hartelijke instemming toch vooral als een compliment voor de praktijken waarvan de bestudering zo sterk heeft bijgedragen aan de presentietheorie.

Gelukkig is er buiten lof en instemming ook kritiek.

In deze bijdrage ga ik op een deel daarvan in.

Commentaar wordt momenteel op vele manieren gegeven: sommige besprekers van mijn *Een theorie van de presentie* (2001, kortweg TP) ronden hun beschouwing af met kritiek, suggesties of discussiepunten. Anderen doen dat naar aanleiding van andere publicaties, met name blijken dat te zijn: *Raken aan het geleefde leven* (2000, kortweg GL), 'Zich afstemmen op de onafgestemden' (2000, kortweg ZA), *Aanzetten tot een theorie van de Derde Partij met behulp van de presentietheorie* (2002, kortweg DP), en 'Meer gelijk dan eigen: vermaatschappelijking en presentiebeoefening' (2002, kortweg VP). Maar commentaar komt niet alleen van recensenten: inmiddels zijn er velen met de theorie op

hun eigen terrein aan de slag gegaan en zo vinden we tal van toepassingen, be- en verwerkingen van de presentietheorie. Vaak in de vorm van publicaties, soms ook als lezing, voordracht, methodieksuggestie of training(smodel). In het bijzonder moeten hier de onvermoeibare pogingen van dr. Doortje Kal genoemd worden die presentie gedurig relateert aan de rehabilitatie, vermaatschappelijking en kwartiermaken, *vice versa*. Het voert echter te ver alle andere toepassingsvelden op te noemen, maar ze variëren van humanistisch raads- werk, forensische psychiatrie, palliatieve zorg en reclas- sering tot interculturele hulpverlening, opbouwwerk, supervisie en bijvoorbeeld ouderenpastoraat. Bij die pogingen wordt meestal ook commentaar op de presen- tietheorie gegeven of borrelt er commentaar bij mij op als ik de toepassingen lees. Daarnaast zijn er ook (steeds meer) studenten die in hun scriptie of meesterstuk op hun manier en voor hun doeleinden met de presentie- theorie aan de slag gaan. En ten slotte noem ik de vele ontmoetingen die de afgelopen jaren plaatsvonden op conferenties, congressen, studiedagen, workshops, meerdaagse cursussen, et cetera: ook daaraan heb ik veel stimulerende en uitdagende suggesties en vragen overgehouden. Uit dit geheel – en dus niet alleen uit kritische besprekingen – put ik voor deze beschouwing, waarbij ik voorrang verleen aan het kritische commen- taar dat medeauteurs in dit themanummer (aangeduid

Prof. dr. **Andries Baart** is staffunctionaris bij de Stichting Actioma in Den Bosch en daarnaast bijzonder hoogleraar in de Vakgroep Praktische Theologie/Sociale Wetenschappen aan de Katholieke Theologische Universiteit te Utrecht. Hij doet onderzoek naar (de methodiek, grondslagen, effecten en professionalisering van) buurtpastoraat, diaconaal werk, maatschappelijk activeringswerk en meer in het algemeen: naar zorg, welzijn en dienstverlening. Recentelijk kwam van zijn hand uit: *Een theorie van de presentie*, 2001, Utrecht: Lemma en (red.) Present, 2003, Utrecht: Lemma. E-mail: a.baart@wxs.nl Web: www.presentie.nl of www.actioma.nl

met *hier*) geven en dat de lezer er dus gemakkelijk op na kan slaan. De aard en diversiteit van de genoemde bronnen maken het dikwijls lastig of zelfs ongewenst namen te noemen; mede daarom is ervoor gekozen weinig kritiek aan met name genoemde auteurs toe te schrijven en het volle accent daarentegen op de kwesties zelf te leggen. Aan het slot van deze bijdrage vindt men een beredeneerde selectie uit publicaties over de presentietheorie.

Ik heb me moeten beperken in de behandeling van kwesties. Van het vele dat ik nu onaangeroerd laat, maar waarop ik later graag inga, moeten in elk geval vragen worden genoemd die in de sfeer van de filosofie en de theologie liggen, waaronder spiritualiteit (Van Heijst, *hier*) en het raadswerk (Jacobs, 2002). Wat wel besproken wordt, is ondergebracht in enkele clusters die cirkelen om respectievelijk de verhouding van interventie en presentie, de verhouding van armoede en sociale overbodigheid en de kwestie van macht en relaties.

INTERVENTIE EN PRESENTIE

In *TP* (bijv. p. 730vv) en ook in andere publicaties van mijn hand is presentie niet tegenover absentie geplaatst maar tegenover interventie (*GL*, deel 2 en 3). Ik meen daar goede redenen voor te hebben, maar het blijkt een tegenstelling te zijn die onophoudelijk misverstanden oproept (zoals bij Stoppels, 2002). Kennelijk ben ik niet duidelijk genoeg, of is de tegenstelling moeilijk te begrijpen, of bevalt ze velen niet. Misschien wel alle drie tegelijk. Voorlopig hou ik vast aan de tegenstelling – die ik als een essentiële vondst in *TP* beschouw, maar nadere uitleg en nuancering lijken nodig.

Basale kritiek

Een veelgehoorde kritiek (Middel, 2003; Stoppels, 2002; Van der Kolm, 2001) komt erop neer dat men de tegenstelling principieel begrijpt maar eigenlijk nogal dom vindt. Want, zeg nu zelf, als men ergens in het werkveld presentiebeoefenaars installeert, dan *is* dat toch een interventie in dat werkveld? De zaken worden daar niet langer aan zichzelf overgelaten want iemand komt tussenbeide (en dat is Nederlands voor het Latijnse 'intervenire'). Baart ziet iets over het hoofd. Of een variant erop: als een presentiebeoefenaar ergens binnenkomt, een gesprek begint, zich op de ander betreft, aandacht aan mensen geeft, sociale verbanden en persoonlijke mogelijkheden (her)bevestigt dan kan men dat

wel presentie noemen, maar het is natuurlijk gewoon een 'sociale interventie'. Weer anderen wijzen naar *TP* zelf en leggen het geduldig uit: kijk naar die pastores, ze gaan zelf geleidelijk over tot initiatieven, tot actief handelen en zelfs projecten. Dat laat toch duidelijk zien dat presentie niet op eigen benen kan of wil staan, een aanloopje naar interventie is, en dus in de grond van de zaak zelf gewoon een interventie, zij het een met een laag profiel. En er zijn er die me duidelijk maken dat de tegenstelling ondeugdelijk is: wie kan het zich nu permitteren om almaar niets te doen? Gegeven de schrijvende situatie waarin de betrokkenen op wie de presentiebeoefenaar betrokken is, verkeren is dat presentieachtige lummelen en nietsdoen moreel afkeurenswaardig, politiek verwerpelijk, praktisch laakbaar. Drie keer dus hoe het niet behoort, en de geforceerde tegenstelling interventie-presentie zou daar debet aan zijn. Op andere bezwaren kom ik later terug, maar deze illustreren tezamen een bepaald type oppositie goed: de tegenstelling zou ondoordacht, onecht, onhoudbaar en ondeugdelijk zijn. Niettemin meen ik dat geen van deze vier bezwaren hout snijdt of recht doet aan wat het presentieparadigma pretendeert.

Wat onder interventie wordt verstaan

Bij vele gelegenheden (*TP*, *ZA*, *DP* en *VP*) heb ik gepoogd uit te leggen wat er met de tegenstelling is bedoeld. Ik poog daarvan thans een beknopt overzicht te geven. Het minste wat we moeten zeggen, is dit: interventie valt niet samen met willekeurig welke activiteit, ingreep of tussenkomst, net zomin als presentie hetzelfde zou zijn als passiviteit, niet-ingrijpen en het domweg-er-zijn-bij-de-ander. 'Interventie' wordt door mij niet in de gebruikelijke zin van het woord opgevat en uitgewerkt, net zomin als presentie – mogelijk dat mede daardoor tal van misverstanden rijzen. Zelfs in de oudste uiteenzettingen over de tegenstelling heb ik 'interventie' in een heel specifieke betekenis omschreven.

Een eerste betekenis van interventie is ingeperkt tot het volgen van een uitgewerkt 'algoritme', lopend van theoriegestuurde diagnose tot en met de automatisch daaruit afgeleide remedie. Hier kan men het labeltje gebruiken van de (dominantie van de doorgesloten) 'sociale technologie'. De achterliggende idee is die van de professionele sorteermachine, opgetrokken uit theorieën en methodieken, waar na inworp van probleemomschrijvingen probate remedies uit komen rollen. Natuurlijk een

Tabel 1: Vier moderne vormen van verschaling van de sector zorg en welzijn

Trefwoord ontwikkeling	Ongewenst gevolg
1 Differentiëring en specialisering	Afsnijding van existentieel-morele bronnen (waaronder de prestigeverhogende vlucht uit het uitvoerende werk) Versnijding van gehelen tot onsamenhangende splinters Uitsnijding van het werk tot een (niet-bestaande) <i>core business</i>
2 Methodisering	Aan banden leggen van de mens in de beroepskracht met zijn bijzondere, morele, existentiële kenmerken en beslissingsruimte
3 Ontpolitisering	Doving van de normatief-reflectieve sturing van het werk De van hogerhand ingebedde en ingeperkte (doel- en moreel) beraadslagingen en leerprocessen
4 Beperking geldigheidsaanspraken	Negatie van alledaagsheid en stilzwijgende kennis

overdrijving maar tegelijk ook een basisschema van de professionele werkwijze, een prototype en voor sommigen ook het ideaal (denk aan het verlangen naar respectievelijk de eis van 'evidence based behandeling' in de GGZ). Dit soort interventionisme kan niets met het chaotische, het onverbeterlijke, het tragische, en is trouwens ook niet werkelijk geïnteresseerd in het vreugdevolle en geslaagde leven.

Een tweede betekenis van interventie komt neer op de (schets van de) *verschaling van de sector zorg en welzijn* en verwante domeinen. Ik heb daarvan verschillende analyses geboden en heb er ook nog enige op stapel staan, maar de tabel moge thans als samenvatting dienen (zie tabel 1).

Het gaat er vooral om te attenderen

- * op het 'ruimtegebrek' voor professionals waardoor hun discretionaire ruimte ineengeschrumpeld is;
- * op de professionele afsnijding van essentiële, leefwereldlijke bronnen en ervaringen;
- * op de bevrozing van beraadsvormen binnen een specifiek bureaucratisch-institutioneel rationaliteitskader;
- * op de verdamping van relevante kennis, en;
- * op de afstandneming tot het complexe, chaotisch geleefde leven.

De introductie van het marktconforme denken en de modellering naar analogie van de warenproductie versterken deze tendensen zeer. Interventie is hier het trefwoord van een bepaald *paradigma* dat onder moderne sturing, organisatie en professionaliteit van de sector ligt. Waar deze krachten sterk zijn, heb ik soms grote woorden in de mond genomen: institutioneel geweld, institutionele bestending (van pijn en eenzaamheid), institutionele vernedering. Met het 'institutionele' wordt aangegeven dat we deze euvelen niet op het micro-niveau van de individuele werker situeren maar in de systemische en culturele context waarin deze vaak voortreffelijke en gedreven beroepskrachten moeten werken. Zoals interventie hier het trefwoord is van een paradigma, zo is presentie dat ook.

Nog weer een ander soort begripsbepaling van interventie bedient zich van de centrale begrippen 'onteigening' en narrativiteit. Daarbij ligt de nadruk op de objectivering (kort gezegd: 'het tot ding met eigenschappen maken') van de hulpzoeker, de reductie van diens leven (en problemen) tot concrete verbijzondering van wet- en regelmatigheden die zich laten begrijpen zonder dat men zich in de woelingen van de verhaalde biografie hoeft te wagen. Voor de betrokken mensen ('cliënten') voelt dat – zoals in *TP* uit-en-te-na is onderbouwd – als het afpakken van hun verhaal (de 'narratieve onteige-

ning') door ongedurige betweters, als niet gehoord, gezien of serieus genomen worden.

Op nog weer een andere plek heb ik me ingespanssen interventionisme te schetsen als geassocieerd met de leegheid in de overvloed van voorzieningen (*GL*, deel 3, ook in *Present*, 2003 en in 'Qualität des Lebens', 2002). Deels gebeurde dat door de uitwerking van de stelling 'er wordt voor je gezorgd maar niemand kijkt naar je om', deels door een kleine etymologie van 'diagnose' te geven. (In het eerste geval werd aannemelijk gemaakt dat er voor sociaal overbodigen weliswaar (vaak) talrijke voorzieningen zijn maar dat deze innerlijk (dikwijls) gericht zijn op wat anders dan op degenen die erop zijn aangewezen, bijvoorbeeld op zichzelf, op zuinigheid, op politieke gehoorzaamheid, op esthetiek, op organisatorische logica of op rekenkundige *accountability*. De ontleding van 'diagnose' als een strenge vorm van kennendoor-de-dingen-heen, als de borende blik die het niet houdt bij het voor de handliggende of bij wat zich toont in alle grilligheid, benadrukt eenzelfde soort verwaarlozing: de aandachtige betrokkenheid op de mens voor je neus komt er niet van en er wordt vooral door hem of haar heen gepraat met protocollen, leerboeken, managers, subsidiegevers en plannings).

Samenvatting

Deze vier varianten betitel ik als interventionisme. Gemeen hebben ze *dat ze in meer of mindere mate voor de ontwikkeling van hun inzet, doelen en organisatie op andere coördinaten koersen dan die in de situatie zelf worden gegeven door de betrokkenen*. Van dit interventionisme vinden we meestal milde of gemengde vormen, maar soms ook (heel) extreme. De laatste, 'doorgeschoten' vormen – die niet steeds gemakkelijk te herkennen zijn – hebben doorgaans minder te maken met de persoonlijke intenties of kwaliteiten van de uitvoerende werkers dan met de structureel ingeperkte condities van het werk waar die werkers zelf vaak ook onder te lijden hebben. Deze scherpe, paradigmatisch verankerde vormen van interventionisme zijn overwegend zelfreferentieel (vgl. *DP* deel I), houden afstand tot het geleefde leven en al hetgeen waarop ze vanwege hun oplossingsopdracht niet afgestemd kunnen raken. Dit soort interventionisme tendeeft ernaar 'het over te nemen', bijvoorbeeld door het almaar beter te weten, de eigen (bureaucratisch gestempelde) logica en dynamiek op te leggen, door verregaande schematisering van sociale complexiteiten ten behoeve van die mani-

platieve interesse of bijvoorbeeld door te claimen de zogeheten 'eigenlijke' kern (van de problematiek) te kennen. Voorzover ze dat werkelijk doen, zijn ze vormen van over de werkelijkheid en het verlangen van anderen heen grijpen naar wat beters, wat hogers, wat diepers, wat anders.

Consequenties voor kritiek op de presentietheorie

Het moge duidelijk zijn dat juist tegen de achtergrond van deze interventiekenmerken de bekende karakteristieken van presentie, zoals betrokken aandachtigheid, leefwereldlijke afgestemdheid, trouwe nabijheid, wederkerigheid, openheid, gerichtheid op relationele nabijheid en op menselijke waardigheid hun profiel en uitgesproken betekenis krijgen. Presentie is inderdaad het tegendeel van interventie en niet van de absentie: deze interventionistische zelfreferentialiteit meldt zich paradoxaal genoeg nu juist vaak in de buitengewoon opdringerige maar verwaarlozende aanwezigheid van voorzieningen. En het moge ook duidelijk zijn geworden dat deze typering van interventies niet zomaar samenvalt met elke willekeurige tussenkomst ('interventie') of met doen zonder meer ('handelend optreden'). Dat men in het werkveld presentiebeoefenaren installeert, is geen interventie in hiervoor omschreven zin, tenzij die presentiebeoefenaren interventionistisch (in de hiervoor omschreven zin) te werk gaan. Maar dan zijn ze geen presentiebeoefenaren meer. Dat men handelend optreedt, betekent *niet onvermijdelijk* dat we dus met interventies te maken hebben; ook presentiebeoefenaren treden handelend op maar ze sturen dat handelen volledig anders aan, bedden dat anders in en richten het vaak ook op andere waarden, verlangens en 'goederen'. Dat presentie en interventie tegengesteld zijn, wil niet zeggen dat ze ook gescheiden voorkomen. Zo kent, de meest barre uitzonderingen daargelaten, vrijwel elke interventie ook een presentieachtige onderlaag, of zoals ik dat in *TP* ben gaan noemen: een 'presentiegehalte' (*TP*, p. 810, 814). Presentiebeoefening is daarom doorgaans niet het volstrekt andere, maar de radicalisering van een ondergeschoven aanleg, intentie of motivatie. Annelies van Heijst (*hier*) vraagt daar ook nadrukkelijk aandacht voor. Het huidige, tamelijk gure klimaat in welzijn, zorg en dienstverlening houdt het 'presentiegehalte' kunstmatig laag en onderdrukt het zelfs krachtig. Dat is ook de reden waarom 'de ongezouten kritiek' die velen mij toeschrijven méér is dan afkeuring en afkeer: ze geeft ook stem en steun aan wat thans onderdrukt,

weggemoffeld en naar de illegaliteit verbannen wordt of aan hetgeen volhouders tegen de klippen op nog steeds pogen. Een reden temeer om de kritiek niet zonder slag of stoot op te geven, nog los van het feit dat de presentie een reëel alternatief biedt. De presentietheorie bevat buiten de eigenlijke leer een taalschat (zie ook Hilde Vlaeminck en Frits Meijering, *hier*), een grammatica en syntaxis waarmee een noodzakelijk articulatieproces sterk gefaciliteerd wordt; ook hier stem ik graag in met Annelies van Heijst. Presentie is ook een verboden liedje van verlangen.

Deze toelichting maakt hopelijk ook duidelijk dat presentie inderdaad *niet* het voorstadium van de interventie is: in dat geval zou presentie niet alleen de weg plaveien voor, maar zelfs dienen uit te lopen op iets wat we met name vanwege zijn zelfreferentialiteit verwerpelijk vinden, en dat kan nauwelijks de bedoeling zijn.

Deze beschrijvingen en waarderingen van interventies zijn kritisch maar dat wil allerminst zeggen, zoals sommige critici veronderstellen, dat ik interventies *dus* voor taboe of zelfs voor in zichzelf abject zou houden. Ook op dat punt ben ik nimmer onduidelijk geweest: de (radicale) presentiebeoefening is niet altijd, niet overal, noch voor elk vraagstuk de geëigende benadering.

En soms is ze wel de geëigende benadering, maar ontbreken de basale condities om haar te kunnen ontplooiën. *Ik betwist dus niet het goede recht van interventies.*

Als voorzitter van de redactie van het tijdschrift *Sociale Interventie* zal men mij er ook niet van willen verdenken. Maar ik meen dat er sterke argumenten bestaan, die in de presentietheorie op een systematische en degelijke manier gefundeerd en gevalideerd zijn – ik heb opzettelijk gestreefd naar de formulering van een presentietheorie – om het presentiegehalte daarin aanzienlijk te verhogen en het dictaat van de doorgeschoten sociale technologie en het blinde geweld van de bureaucratistische logica en dynamiek drastisch terug te schroeven. Als men dat al niet doet ter wille van hogere waarden aan de kant van de hulpzoekenden dan wellicht omdat het uiteindelijk goedkoper en doelmatiger is, en de beroepsbeoefenaren minder snel doet afbranden.

Om Freud te parafraseren: *wo Intervention war, soll Presenz werden.*

INTERVENTIE EN PRESENTIE: SECUNDAIRE KWESTIES

In deze paragraaf wordt aandacht besteed aan een aan-

tal kwesties die op een meer indirecte of afgeleide manier samenhangen met het onderscheid interventie-presentie.

Diagnostiek

In de eerste omschrijving van interventie (de professionele sorteermachine) speelt de diagnostiek naar medisch model een belangrijke rol en ook daarover zijn kritische bemerkingen gemaakt. Kort gezegd luidt het bezwaar dat ook de presentiebeoefenaar er niet voor de lol is en net als de interventionist uiteindelijk beoordeeld (gefinancierd, gewaardeerd) wordt in zoverre hij/zij iets betekent voor een problematisch geheel. Dat die betekenis een andere dan gebruikelijk is (en bijvoorbeeld minder afhangt van geslaagde probleemoplossing), doet weinig af aan de vaststelling. Welnu, om te weten wat men in de context van 'een problematisch geheel' zou kunnen betekenen, moet men dat geheel begrijpen, deels ook kunnen duiden en verklaren en uiteindelijk dus kunnen 'plaatsen'. Dat *is* diagnostiek en uit dat proces komen de vermoedens en aanwijzingen voort wat men als beroepskracht zou kunnen doen. Wat de diagnostiek betreft, is de presentiebeoefenaar dus niet werkelijk anders – zo luidt de kritiek.

De zaken liggen echter ingewikkelder. Het is onjuist de presentiebeoefenaren toch weer (uitsluitend) te koppelen aan hun aandeel in het oplossen of leefbaar maken van problemen. Ze dienen meer doelen en *betekenen* ook meer; hun waarde wordt veel wederkeriger beleefd dan gedacht wordt in het model van 'daar jouw probleem', 'hier mijn hulp' *and let's make things better*. Mijn strikte beschrijving van de theoriegeleide, algoritmische diagnostiek is niettemin kras; we kunnen de diagnostiek ook anders denken. Alvorens dat uit te werken, mag nog eens opgemerkt worden dat in de mens- en contactgerichte beroepen waarover we het hier hebben, veel te vaak, veel te dik wordt gedaan met de term 'diagnostiek', als zou er werkelijk zoiets bestaan als een wetenschappelijk gefundeerde en verfijnde rubricering van 'sociale kwalen' met daaraan gekoppelde probate remedies. Voor het overgrote deel van de zogeheten 'diagnoses' die gesteld worden in het sociaal culturele werk, is zo'n pretentie misplaatst. 'Diagnose stellen' kan in dergelijke gevallen betekenen dat de beroepskracht zich buiten de discussie stelt: *het* is namelijk zó en dat kan hij/zij ook niet helpen. Dát overigens de bedoelde diagnostiek in het merendeel van de gevallen onmogelijk is – dat we het gewoon niet weten – is

wat mij betreft geen ramp, integendeel zelfs: omdat het dikwijls om existentiële keuzes gaat, hóórt er ook geen 'diagnose' gesteld te worden maar (doel-, identiteits- of moreel) beraad plaats te vinden. Het betekent drieërlei: (a) dat men met een geoefend, fijnzinnig en aandachtig verstand ver kan komen, (b) dat 'professioneel-wetenschappelijke' identificaties van problemen en uitwegen met een schep zout genomen mogen worden, en (c) vooral dat de 'diagnose' liefst de gezamenlijke, hermeneutisch-interpretatieve prestatie is van de 'cliënt' en de beroepskracht die met elkaar overleggen.

Die derde conclusie is geschikt om de overstap naar de presentie te maken, waarbij ik graag aansluit bij opmerkingen van Lies Schilder (*hier*). 'Diagnose' is een concept dat ingebed ligt tussen andere soortgelijke, zoals classificatie, analyse, probleembeschrijving, interpretatie, duiding, lezing, zingeving. Zonder in detail te treden, zal aannemelijk zijn dat de laatste concepten uit deze reeks het meest een gedeelde zaak, normatief geladen en dus ook het minstens gefixeerd zijn, zowel in hun benoemingen als in de koppelingen aan vervolghandelingen (wat er moet gebeuren). Omdat deze kenmerken in het perspectief van presentiebeoefening ook wenselijk zijn, gaat de voorkeur sterk uit naar de laatstgenoemde concepten. Vervolgens kunnen we vaststellen dat in het gebruikelijke jargon 'diagnostiek' voorafgegaan wordt door bijvoeglijke naamwoorden: van tijd (prenatale, posttraumatische, juveniele diagnostiek), van vakgebied (psychologische, oncologische diagnostiek), van type (differentiële, handelingsgerichte diagnostiek) of van middel (dialogische, radiologische diagnostiek). Welnu, dat overzicht is behulpzaam om verder te verduidelijken wat ons in dezen voor ogen staat.

'Diagnostiek' in de presentiebeoefening is de gezamenlijke poging tot 'zinnige' duiding, biografisch van aard en narratief tot stand gebracht, die zich uitstrekt over de gehele tijdslijn van herinneringen tot toekomstige identiteit. Deze beschrijving is verwant aan wat Gerrit Glas (2001: p. 36-65) de antropologische fundamenteën van of de antropologische benadering in de psychiatrie noemt, en ligt op het meest basale conceptuele niveau dat hij onderscheidt (p. 77-101). Zulke duiding verdringt de (wetenschappelijk of wijsgerig geïnspireerde) vakdiagnose niet maar fundeert en integreert haar en omgekeerd gezegd: de vakspecifieke diagnose gaat zonder deze ernstig mank. Dat is mijns inziens dan ook de verhouding tussen de interventionistische diagnose en de 'presentische' duiding. De laatste is overigens

sterk in opkomst onder namen als biografische diagnose of dialogische diagnoses.

Interventie en presentie gekoppeld

Hoe moeten of kunnen we de relatie interventie-presentie zien? Ik ben daarover niet uitgedacht, al zijn er interessante modellen geopperd.

Men kan ze in *chronologie* denken: in dat geval start men het werk bij voorkeur op een presentieachtige wijze en als dat voldoende afstemming en inzicht opgeleverd heeft, schakelt men over op een meer interventionistische aanpak. De laatste ontvangt dus zijn noodzakelijke informatie, richting en doelen uit het voorafgaande presentiestadium. Het springende punt is nu of het vervolg daarmee de presentie *achter zich* laat (overgaat op een ander paradigma) of juist *met zich mee* neemt, bijvoorbeeld als grondhouding (vgl. *TP*, p. 224).

Verwant daaraan is de idee dat presentie en interventie zich tot elkaar verhouden als *legitimatie en effectiviteit*. De interventie zou voor het billijken en onderbouwen van zijn ingrepen – vooraf, achteraf of gelijktijdig – aangewezen zijn op de instemming van de cliënt en die kan alleen verworven worden als men zich werkelijk tot die cliënt richt en zich op hem/haar betreft. Presentie zou daarnaast het metaniveau van de reflectie vormen en dus een krachtige impuls geven aan het nadenken over de vraag waar het nu toch eigenlijk in het werk om gaat en zou moeten gaan. Van der Laan (*hier*) werkt een dergelijke figuur uit, maar ik heb meer tijd nodig om deze suggesties op hun waarde te kunnen schatten – vooralsnog sta ik er sceptisch tegenover.

Weer een ander model trekt beide *personeel* en *categoriaal* uit elkaar. Presentie wordt dan toegeschoven naar een speciaal soort werkers dat in extreem moeilijke gevallen ingezet dient te worden omdat reguliere professionals daar tekortschieten. Extreem moeilijk betekent: onbereikbare mensen, (vrijwel) hopeloze gevallen, daar waar het lijden ontzaglijke proporties aanneemt, waar mensen vanwege hun anders-zijn aan het gewone systeem ontsnappen of waar het leven een volstrekt ongeordende bende is. Zo beschouwd, zou men aan de periferie van gewone projecten altijd een paar van zulke presentiebeoefenaren moeten hebben zodat die *out-reach* gegarandeerd is. In het verlengde hiervan wordt de presentie dus gewaardeerd voorzover ze werkelijk een brugfunctie tot het reguliere werk vervult en in dat reguliere werk is ingebed of er minstens op afgestemd is.

Er zijn verwerkingen van de presentiebeoefening die haar terugsnoeien tot een kwestie van de juiste *houding en bejegening*: empathie, zorgzaamheid, compassie, open dialoog en dergelijke meer. In dat geval blijft de interventionistische business onaangestaan en is de presentie het vriendelijke gezicht ervan of de relationele smeerolie. Een heel smalle opvatting dus, en als ik het wel heb, is het deze interpretatie die sommigen ertoe brengt presentie als 'soft' weg te honen – wat ze in het geheel niet is.

Een enkeling ziet de presentie als een noodzakelijk en zelfs *onvermijdelijk alternatief* van interventie: de laatste zou inmiddels op zijn grenzen zijn gestoten, zijn eigenlijke roeping collectief vergeten zijn en zichzelf muurvast draaien in zijn losgeslagen rationaliteit en zorgeloosheid. Aan de hand van deze commentatoren betreden we soms ook de wereld van de alternatieve benaderingen – dramatische expressie, *sacred dance*, lichaamsgericht werken, snoezelen, tantra en chakra, celestijnse spiritualiteit – waar ik overwegend verlegen mee ben en waarvan ik ook maar moeilijk kan inzien hoe daarin de serieuze en dringende vragen van zorg en welzijn op een realistische en moreel verdedigbare wijze worden opgepakt. Deze alternatieven associëren niet gemakkelijk met presentie, en dat mag zo blijven. Eerder is instemmend het model genoemd om interventie en presentie *niet uit elkaar maar in elkaar* te denken: presentie is dan een bepaald gehalte aan kwaliteit in interventies dat schommelt maar meestal veel te laag is. Met 'gehalte aan kwaliteit' wordt uiteraard verwezen naar de typische kenmerken van de presentie, zoals: de ander volgen, zoveel mogelijk uit één stuk werken, bij het geleefde leven zijn, het goed van de ander centraal stellen en realiseren dat de ander in tel is.

Er zijn meer modellen. Ik ben, zoals gezegd, er niet over uit, maar verbind de volgende conclusies aan deze schetsen van de relatie.

Hoewel het zinvol is de oppositie interventie-presentie zo scherp mogelijk te houden en vooral niet te versimpelen, is het heilloos ze uit elkaar te trekken. De modellen die beide dus scheiden (in tijd, persoon, doelgroep, plaats, werksoort), verwerp ik, al kunnen er praktische gronden zijn presentiebeoefening tijdelijk aan specialisten over te laten. Maar de idee dat presentiebeoefening iets extra's, iets bijzonders is en dus *niet* in het gewone werk zou thuishoren, is onverdedigbaar.

Als men ze samen (ineen) denkt dan is het eveneens

onhoudbaar presentie op een *aspect* van het handelen toe te spitsen, bijvoorbeeld louter op de houding, het morele beraad of de bewaking van fatsoen. Zoals in *TP* omstandig is aangetoond, gaat presentie niet over één zo'n aspect maar over het hele proces inclusief de achterliggende cultuur (contra Hoffman c.s., 2001). Met Henk Manschot (*hier*) onderstreep ik graag dat de verhouding tussen beide *niet in het algemeen* bepaald kan worden maar per werksoort (onderwijs, verpleging, opbouwwerk, pastoraat, psychiatrie) en zelfs daarbinnen per subdiscipline gezien dient te worden. Daarom confronteren we sinds het verschijnen van *TP* de basistheorie gedurig met (de concrete werkpraktijken van) zulke werksoorten en doen we van die confrontaties verslag. Die weg moet verder bewandeld worden en de bevindingen behoren naar twee kanten uitgewerkt te worden, enerzijds naar het amenderen van de presentietheorie zelf, en anderzijds naar de verbeterbaarheid van die praktijken.

Ten slotte, wanneer men deze conclusies over de verhouding van interventie en presentie onderstreept (wederzijdse en innerlijke verwevenheid, integrale en vakspecifieke uitwerking), aanvaardt men – zoals dat in *TP* (p. 224, 226 en bijvoorbeeld 764) heet – een 'permanente ongemakkelijkheid'. Dat we niet weten hoe de verhouding tussen beide ligt, is in dat geval geen weg te werken manco, maar een kritisch-productieve en wenselijke situatie. Lies Schilder en Frits Meijering (*hier*) wijzen daar ook op. Verwijzend naar spanningen in mijn eigen formuleringen, kan dat ook zo gezegd worden: presentie is het *gehalte* aan het corrigerende en strijdige *paradigma* in het interventiemodel zelf.

Typend voor onze cultuur?

Ik heb steeds gedacht – en ook geschreven – dat de tegenstelling interventie-presentie typerend is voor de hoog- of zelfs postmoderne staat met zijn ontzaglijke complex van gespecialiseerde, professionele voorzieningen voor zorg, therapie, verpleging, dienst en welzijn. De beschreven fenomenen lijken immers kenmerkend voor en ook afhankelijk van grote welstand in combinatie met een bepaald type, ver ontwikkelde (doel)rationaliteit. Toch ben ik daarover gaan twijfelen, doordat ik betrokken ben geraakt bij onderzoek naar 'The untold and unheard stories of people infected and affected by hiv/aids about care and the lack of care' in Zuid-Afrika. Zelfs in uiterst armelijke *townships*, op het platteland in Kwazulu Natal, op met intense toewijding gerunde

(voormalige) missieposten, en in de *no go*-achtige binnenstadsgebieden van grote steden blijkt de zorg ernstig geïnfecteerd door 'interventionisme'. We spreken dan van zorg in de vorm van hospices voor stervenden, thuiszorg, verpleging, opvang van wezen, gemeenschapsondersteuning, jeugdwerk et cetera. Tot mijn verbazing bleek de presentietheorie ook daar stem te geven aan krachten en een soort inzet die weggedrukt worden in een (politiek en wetenschappelijk ingepalmd) cultuur van dwingende maakbaarheid. Het interventionisme wordt in een aantal gevallen vanuit de eerste en tweede wereld, als de onontwijkbare voorwaarden van westerse giften, subsidies en hulp, 'geëxporteerd' en het gedraagt zich dan als een koloniserende macht, al dan niet door de inheemse structuur overgenomen en versterkt. Deze bevinding – die inmiddels ook uit andere bronnen steun krijgt (Van der Post, 2003, in Buenos Aires) – sterkt het al eerder geuite vermoeden dat interventionisme veel meer is dan een toevallige methodische misstap van de moderne verzorgingsstaat, welvaartsstaat of zorgzame samenleving. Er bestaat een interne verbinding tussen enerzijds de onvermijdelijk door effectiviteit en efficiency getekende rationaliteit om een complexe maatschappij te kunnen bestieren en de morele standaarden van haar arrangementen (zoals *fairness*, distributieve rechtvaardigheid, transparantie) hoog te houden en anderzijds de logica waarmee zorg en welzijn worden geconceptualiseerd en ingericht. Dat duidt op de hardheid van de problematiek waarnaar presentie verwijst en ook naar de muur van vanzelfsprekend onbegrip waar ze tegenop loopt.

Hoe erg is het gesteld met het interventionisme?

Een ander verwijt dat de presentie als tegengesteld aan de interventie dikwijls treft, betreft de ernst van de zaak: is het nu werkelijk zo gortig als ik voorstel? Dirk Geldof en Kristel Driessens (*hier*) geloven er weinig van en voorzover zij het moeten geloven, prijzen zij zich gelukkig niet in Nederland te moeten werken. *Anderen* betwijfelen eveneens de massiviteit van het gepresenteerde beeld en zijn vooral boos en verdrietig omdat hun goede pogingen en alternatieve praktijken niet gezien noch vermeld worden: is het echt zo monolithisch? Weer anderen kritiseren niet zozeer de ernst en omvang, maar de eenzijdigheid: er wordt domweg zó gekeken dat je niets anders dan interventionistische ellende kunt zien. Ook nu ga ik niet ver mee in de kritiek, al is er ruimte

mijn standpunt te nuanceren. Ik doe dat in enkele stappen. Inderdaad is de massiviteit niet absoluut. Zoals steeds beklemtoond, zijn er in alle sectoren presentiebeoefenaars te vinden, al verschillen ze in radicaliteit. We vinden ze niet alleen in verschillende werksoorten (maatschappelijk werk, thuishulp, opbouwwerk, maatschappelijke opvang, jeugdzorg, verpleging, palliatieve zorg, onderwijs, pastoraat, rehabilitatiebeweging, sociaal-pedagogisch werk, raadswerk, het werk met (lichamelijk en geestelijk) gehandicapten, speeltuinwerk, penitentiair inrichtingswerk et cetera) maar ook op uiteenlopende niveaus (uitvoerders, teamleiders, managers, directeuren, zo ook supervisors en trainers). We vinden presentiebeoefenaren onder beroepskrachten, vrijwilligers en mantelzorgers. Ik heb daar nooit enige onduidelijkheid over laten bestaan en er is een overvloed van literatuur waarin men deze presentiebeoefenaren (ook buiten het pastoraat) beschreven vindt (zie bijv. ZA en DP, p. 14-15). Critici die me aanwrijven louter het oog te hebben op het pastoraat en de allervoortreffelijksten, hebben niet goed gelezen. Presentiebeoefenaren zijn en blijven niettemin een onderstroom: numeriek gering, financieel slecht bedeed, met een geringe legitimiteit, vaak met een laag prestige, en met een hoop onbegrip bejegend. Dat is een bedroevende zaak die het verdient onder de aandacht gebracht te worden. De brede erkenning van de waarde van presentiebeoefening is dringend gewenst, en het is verder een kwestie van elementair fatsoen dat presentiebeoefenaren hun werk niet langer met retorische vindingrijkheid aan het oog dienen te onttrekken door het met een verplicht gesteld taaltje in de boeken weg te moffelen als zouden ze oplichters zijn.

En hoe erg is het nu? Die vraag is tweeledig: hoe omvangrijk en met welke impact? Wie geen vreemdeling in dit Jeruzalem is, kan weten dat de geschetste paradigmatische gestalte ('interventionisme') werkelijk alles doortrekt en een penetrante smaak geeft. Het neemt zelfs nog toe. Vakbladen staan er vol van, beleidsvoornemens gaan zelden over wat anders, de nieuwste methodieken weerspiegelen in 9 van de 10 gevallen het interventieparadigma, opleidingen en onderzoeksprogramma's zijn er door getekend, de burn-out wordt erdoor opgeschroefd, moderne consultancy-bureaus venten weinig anders uit, werkgevers en de betrokken departementen eisen het en politici denken overwegend dat politiek dit tot inzet heeft. Sinds de presentietheorie stem heeft en breed in het veld aan-

slaat, stapelen de voorbeelden zich angstwekkend op. Bovendien sta ik niet alleen in deze waarneming; ook anderen die (van oorsprong) niets met de presentie van doen hebben, signaleren overeenkomstige tendensen. Dat er onmiskenbaar ook ontwikkelingen zijn die in het teken staan van 'vindplaatsgericht' en 'outreaching' werken, van vraagsturing, van 'empowerment' (op basis van eigen potenties, talenten en verlangens van de betrokkenen), van leefwereld-georiënteerde activering en dergelijke, kan enerzijds ten gunste van de (wenselijkheid van) presentie geïnterpreteerd worden maar moet anderzijds vooral niet op de welluidende namen geloofd worden. Onderzoek naar het werkelijke presentiegehalte van die initiatieven (deels nog niet gereed voor publicatie maar vgl. ook Majone Steketee en Meta Flikweert of Tim Schilling, *hier*) stemt zeker niet optimistisch. Helaas, over de omvang valt niet serieus te discussieren, net zomin als over de ernst (hoe erg is het?). Natuurlijk kan men de schouders ophalen en zeggen: oké, het geschetste interventionisme komt inderdaad wijd en zijd voor, maar zo beroerd is de zorg toch niet? Hebben we dankzij die tomeloze organisatiedrift van interventionisten niet een machtig geheel van voorzieningen voor een ongehoorde hoeveelheid van problemen, professioneel bediend en voor vrijwel iedere hulpzoeker toegankelijk? Mogelijk ben ik daarin typisch christelijk, maar ik zou in aansluiting bij de parabel van de barmhartige Samaritaan zeggen: wie wil weten hoe goed of erg dit alles is, moet kijken met de ogen van de zwaksten. Men kan zichzelf niet tot (voortreffelijke) naaste verklaren: het is aan het slachtoffer, de hulpbehoefte, ons te vertellen wat we met ons gedrag en aanbod waard zijn. En dat is precies wat er in de presentiebeoefening gebeurt; daar wordt dat perspectief radicaal ingenomen en voorrang verleend. We komen er nog op terug (waar we onze discourskeuze toelichten). Ongetwijfeld hebben critici gelijk die tegenwerpen dat als in het presentieonderzoek óók de leefwereld van de beroepskrachten en de ervaringen van bijvoorbeeld politici verdisconteerd waren, het beeld lang niet zo zwart geweest zou zijn. Zo is het precies, en daarom is dat niet gedaan want het zou afbreuk doen aan de morele integriteit. Zoals men morele dilemma's met agogische protocollen niet zoek moet maken, zo zou men met een beroep op goede en evenwichtige wetenschap hier de prioriteit van het gekozen perspectief niet moeten betwisten. Maar Dirk Geldof en Kristel Driessens (*hier*) hebben ook gelijk: het doctoraat van de laatste en

boeken als *TP* mengen de discoursen (in dit geval van wetenschap en de onderkant van de samenleving) wel, al zijn dat relatief zeldzaamheden.

Passiviteit

Onder critici van de presentietheorie leeft het hardnekkige misverstand dat presentiebeoefenaren niets doen. Ik ben bang dat ik zelf aanleiding heb gegeven tot dat misverstand. Hiervoor is al aangegeven dat presentiebeoefenaren wel degelijk handelend optreden, zij het dat dat handelen op een heel specifieke wijze wordt ingericht en afgestemd. Dat gezegd zijnde, moeten we enkele andere facetten van de achterliggende vraag belichten.

In *TP* (p. 211vv) wordt uitvoerig beschreven en beargumenteerd dat alle presentiebeoefening begint met een zogeheten *exposure*: een lange periode waarin de presentiebeoefenaar zich blootstelt aan de leefwereld van degenen voor wie hij/zij er wil zijn. Tijdens die *exposure*, waarvan de regels en het verloop beschreven zijn, heeft de presentiebeoefenaar de strikte opdracht het leven te *ondergaan* en er hoegenaamd *niet* initiërend, activistisch, interveniërend mee om te gaan. Die *exposure* loopt geleidelijk over in de *receptieve* grondhouding van de presentiebeoefening en 'gaat dus nooit over'. Hier ligt een eerste suggestie van passiviteit, waarschijnlijk vooral omdat men hier de controle uit handen moet geven en (dikwijls hardhandig) met zichzelf wordt geconfronteerd: de eigen ongedurigheid, de vlucht voorwaarts weg van de onmacht en deels ook de angst om de werkelijkheid in zijn anderszijn toe te laten. Verderop in *TP* (p. 325vv) wordt uitgezocht welke varianten van presentiebeoefening er zijn en wat deze variëteit verklaart. De varianten blijken aan de hand van slechts drie variabelen beschreven te kunnen worden. Eén daarvan is de *modus van werken*: we vinden presentiebeoefenaren die zich bedienen van een makende maar soms ook van een *latende modus van werken*. Die latende modus lijkt ook geregeld, maar ten onrechte, opgevat te worden als passiviteit. Ik citeer (*TP*, 369): *Wanneer we zeggen dat een pastor voornamelijk werkt in de modus van 'maken', dan bedoelen we dat die pastor in het contact met de pastorant degene is die (overwegend) bepaalt wat de doelen in de relatie zijn, wat de duur en de aard van de relatie zal zijn en wat de uitkomst moet zijn. De pastor stuurt dus, heeft het voortouw, en dikwijls ook een geprivilegieerd inzicht in wat er moet gebeuren. Werkt de pastor in de modus*

van 'laten', dan is het (overwegend) de *pastorant* die doelen, aard en duur van de relatie bepaalt. De *pastor* biedt hooguit een doelrichting aan als mogelijk perspectief of alternatief maar hij of zij werkt niet aan het doorzetten van de eigen doelen. De *pastor* die 'maakt' trekt de *pastorant* als het ware een stukje in een door de *pastor* gekozen richting, in de hoop daarmee iets van verbetering of probleemoplossing in het leven van de *pastorant* te brengen, terwijl de *pastor* die 'laat' ruimte schept voor de ander om zelf de wonden te helen en zich op te richten. Het verschil tussen beide steekt dus niet in 'actief' versus 'passief', maar in het zwaartepunt en de plaats van het initiatief. De latende modus, die overigens net als de exposure van de presentiebeoefenaar grote inspanningen en vakbekwaamheid vergt, is vooral het scheppen van ruimte en tijd zodat – fenomenologisch geformuleerd – de ander *zich tonen* kan en de onderliggende *bewegelijkheid* (waarheen is dit leven op weg?) opgemerkt kan worden. Zonder die articulatie van identiteit en intentionaliteit of richting is het vrijwel onmogelijk de ander bij te staan in diens streven naar geluk. We hebben ook elders in *TP* uiteengezet dat de latende modus van de kant van de presentiebeoefenaar activiteit vergt: hulp bij het articuleren en tevoorschijn komen van de ander, vaak onder dikke lagen van schaamte, geweld, eenzaamheid en trauma's vandaan. Een derde bron van de idee dat presentiebeoefenaren passief zouden zijn, ligt in het methodische kenmerk van *ongehaastheid* en *aanklampbaarheid* (*TP*, 685, 746; maar ook in *DP* 9; *Present* 2003: 2). Maar ook hier is de associatie onjuist: het gaat erom dat de presentiebeoefenaar een bereikbaar, aanspreekbaar, 'vindbaar' en benaderbaar mens is met de mogelijkheid zich op de ander te betrekken – die mogelijkheid is deels een innerlijke gesteldheid, deels een methodiek, deels een willens en wetens in de agenda uitgespaarde ruimte. En alle drie verzetten ze zich tegen het moderne ethos dat van goede werkers lijkt te vergen dat ze druk zijn. Net als bij enkele andere methodische karakteristieken draait het hier om de wens *aan te sluiten* bij de ander en daartoe de *ontvankelijkheid* te betrachten. Het geeft te denken dat ontplooide ontvankelijkheid geassocieerd wordt met passief zijn.

Een vierde bron van misverstaan ligt mogelijk vervat in het gegeven dat de presentietheorie enerzijds de zijnswijze (bij groot lijden) favoriseert boven de zienswijze (de uitleg) en dat ze anderzijds tegenover het doelhandelen het relationele zijn (er-zijn-met en er-zijn-voor)

plaatst (*TP* 693vv). Beide afzetpunten – waarover ik nu verder niet kan uitweiden – wekken gemakkelijk de indruk dat het er-zijn een passief, statisch gebeuren is. Dat alles heeft echter niets met passiviteit te maken (net zomin als het lijden zelf passief zou zijn) maar vooral met een zichzelf disciplinerende *ingehoudenheid* en met de actieve *toewijding aan het voorhandene*. Onder dit alles ligt een vorm van onthechting: om bij de dingen zelf te kunnen zijn, is een innerlijke beeldenstorm onvermijdelijk, net als het afleggen van de aandrang functioneel op dingen betrokken te zijn (wat ermee te doen?).

Ik ben me ervan bewust dat we hier geleidelijk op grote filosofische vragen stoten, die het ongetwijfeld verdienen grondiger behandeld te worden dan in *TP* is gebeurd, maar mogelijk volstaat voorlopig deze beknopte uiteenzetting hier. Vier keer is (veronderstelde) 'passiviteit' vervangen door een ander concept: een receptieve onderdampeling, ruimte voor wat zich tonen moet, ongehaaste ontvankelijkheid, en toewijding aan het voorhandene. De belangrijkste overeenkomst die deze met 'gearrangeerde passiviteit' hebben, is de opschorting, de onderbreking en dus het zich inhouden om zich te openen voor wat aandacht vraagt, waarbij de mens voor het ding (de kwaal) gaat. Met passiviteit in de zin van 'niets doen' heeft dit alles niets te maken en wie de flitsende actie nodig heeft om een eigen plek op het openbare forum te veroveren, komt hier slecht weg.

ARMOEDE OF SOCIALE OVERBODIGHEID?

Dirk Geldof en Kristel Driessens (*hier*) stellen dat ik armoede hertaal naar sociale overbodigheid. Ook anderen uiten een soortgelijk vermoeden. Die 'hertaling' zou schadelijk (kunnen) zijn doordat een hard, structureel maatschappelijk onrecht geconceptualiseerd wordt in termen van persoonlijke bejegening, menselijke waardigheid en daarmee weggezogen wordt uit de sfeer van de politiek en de maatschappelijke sturing op macroniveau – Bert Middel (2003) heeft een soortgelijke angst. Maar zulke hertaling pleeg ik niet. Wat ik doe, is veel ingrijpender. Ik beweer dat de aanduiding 'armoede' in de onderzochte situaties bij lange na niet de best mogelijke typering is, hoewel ze gebruikelijk is. Ik 'hertaal' niet, maar verwerp en vervang een bepaald type analyse en benoeming. In zekere zin is dat niet alleen een 'correctie' maar ook het startpunt van een discussie die veel

verder reikt: is het gebruik van (en dus ook het voortdurende onderzoek naar) 'armoede' door wetenschap en politiek niet te vaak een onterechte want eenzijdige inperking die ons bovendien niet veel verder helpt, al kan juist aan armoede gemakkelijker (namelijk met geld en voorzieningen) iets gedaan worden dan aan bijvoorbeeld 'sociale overbodigheid'? Hoe lastig een goede conceptualisering is, laat de bijdrage van Dirk Geldof en Kristel Driessens zelf zien: ondanks hun heldere definitie van armoede treffen we in paragraaf 5.1 kenmerken als kansarm, risicogroep, isolatie, declassering en uitsluiting. Deze afwisseling van woorden en interpretaties illustreert goed dat het bedoelde fenomeen niet zo gemakkelijk te pakken te krijgen is en dat er dus wat te kiezen valt: hoe zouden we het benaderen? Er is niet zoiets als de eigenlijke manier (namelijk armoede).

'Sociale overbodigheid' is een concept dat voortspuit uit een tamelijk ingewikkelde operatie die zich afspeelt in deel IV, hfd.1 van *TP*. Nadat allerlei relevante, cijfermatige gegevens over de buurten waar de pastores werken gepresenteerd en geïnterpreteerd zijn, luidt de conclusie: veel van de mensen daar zijn naar het gebruikelijke spraakgebruik arm te noemen, maar is een dergelijke aanduiding ook geëigend? Het opwerpen van die vraag heeft drie gronden: a) velen zijn (helemaal) niet arm en bij anderen is armoede niet het overheersende levens-thema; b) als er al sprake is van armoede – en dat is óók het geval – dan heeft die armoede een paradoxale, 'hypermoderne' vorm waarop de 19e eeuwse beeldvorming van de 'le bon pauvre' niet van toepassing is; en c) de benoeming van het fenomeen moet, waar het om een praktijktheorie gaat, behulpzaam zijn voor wie daar wil werken. Wie de vijf grote, Nederlandse armoederapporten van Engbersen c.s. heeft gelezen, weet dat er een gat gaapt tussen inzicht in het vraagstuk en inzicht in wat er werkelijk gedaan zou kunnen worden.

De gebruikelijke conceptualisering van armoede blijken complexe combinaties te zijn van bepaalde semantiek ('armoedetalen') en perspectieven (interesses in hetzij verklaringen hetzij ingrepen). Die complexe combinaties noem ik 'discoursen' omdat ze karakteristieke mogelijkheden scheppen om over armoede na te denken en er wat aan te doen. Van de vier die er worden gereconstrueerd, is beargumenteerd dat binnen het presentiekader vooral het participatief-experientiële geëigend is (*TP*, p. 307). Als men vervolgens volgens dit discours beschrijft wat de buurtbewoners kenmerkt, dan blijken er zes kwesties samen te gaan van geldgebrek en

beperkte maatschappelijk participatie (= armoede) tot een geknakte waardigheid. Dat laatste blijkt de al-overheersende *ervaring* of pijn: de vernedering en verlatting. En daarop is het concept van de sociale overbodigheid gebaseerd. Sociale overbodigheid is dus een bredere term dan armoede en richt de aandacht ook op een andersoortige leeddimensie.

Heeft men dit idee eenmaal voor ogen, dan blijkt zulke ervaring van sociale overbodigheid veel vaker voor te komen; ze wordt ook gevonden in situaties waarop het stempel van 'armoede' of 'uitsluiting' traditioneel niet gedrukt wordt. Zo vinden we – en laat ik me beperken tot de achterstandsbuurten waarop mijn onderzoek vooral betrekking had – die ervaring ook bij mensen die hoegenaamd geen vat op hun leven kunnen krijgen, die worstelen met het onderwijs en het arbeidsregime, die lijden onder gekte en geweld, die geen wijs uit zichzelf kunnen worden et cetera en *die daarom hulp (moeten gaan) zoeken* of die het inmiddels opgegeven hebben nog hulp en steun te vinden. 'Arm' is geen goede benaming voor wat hun het meest steekt en 'uitsluiting' vaak ook niet – al zijn beide vaak óók aan de orde – het gaat om iets dat veel gruwelijker is: de constante ervaring dat jij, je verhaal, je beleving, je pijn er niet werkelijk toe doen. Het aanklagen en het politiek effectief aanpakken van armoede en de schandelijke verrijking verdienen alle steun, maar daarmee is de bedoelde ervaring van 'sociale overbodigheid' niet noodzakelijk weggenomen. 'Armoedebeleid' of wat zich in de politiek van het afgelopen decennium als zodanig voordeed, *blijkt* presentie gemakkelijk te verdringen. Dat is zeker het geval als de verstrekkingen en hulp zelf de structuur van vernedering, verwaarlozing en zelfreferentialiteit hebben. En dat blijken ze vaker te hebben dan ons lief kan zijn – met 'sociale overbodigheid' kunnen we dat zichtbaar maken.

De politieke dimensie

Welnu, als dat goede redenen zijn om het meer basale concept van de sociale overbodigheid op de rol te nemen, wat blijft er dan over van de kritiek dat men zich daarmee verwijderd van de politiek en het aanpakken van structurele factoren? Hoewel ik graag toegeef daaraan in *TP* weinig aandacht te hebben gegeven, ben ik tegelijk niet erg onder de indruk van de kritiek. Daar bestaan drie redenen voor.

Het is maar moeilijk in te zien dat het aldus uitgewerkte concept van 'sociale overbodigheid' (en daarop afge-

stemde presentiebeoefening) *géén* betrekking zou hebben op structurele vragen. In de presentietheoretische analyse en kritiek gaat het over niets anders (vgl. ZA) dan over de organisatie, logica, dynamiek, politieke sturing, wetenschappelijke legitimatie, de marktconforme afrekening enzovoort van de sector, alsmede over een structureel verankerde cultuur van onverschilligheid en maakbaarheid die niets kan met onstuitbaar lijden. Dat *zijn* toch de zogeheten 'structurele' aspecten? Als dat *niet* de structurele factoren zijn, welke zijn het dan wel? Het concept zelf verwijderd ons geenszins van de politiek of het werken aan die zogeheten structurele component.

Het is een andere (terechte) vraag – geregeld ook opgeworpen door Doortje Kal – of ik zelf reeds in *TP* aan de bewerking van deze structurele componenten van sociale overbodigheid toekom. Nee, nauwelijks, en het is wenselijk dat wel te gaan doen. Als we dat werkelijk gaan doen, zal het de kunst te zijn dat te doen *als presentiebeoefenaar* en vanuit het juiste discours – wat niet eenvoudig is.

Omdat we deze vraag konden zien aankomen, is er in *TP* (p. 649-664) reeds uitvoerig op vooruit gelopen. Dat gebeurde onder de titel 'Van concrete naar beleidsgerichte betrokkenheid en terug'. Door critici en in besprekingen is de strekking van deze paragraaf nauwelijks opgepakt. Mogelijk is ze dus niet goed geschreven – complex is ze in elk geval. Kort gezegd, wordt daar met een reeks vertaalslagen de weg aangelegd van de *concrete*, ideaaltypische geformuleerde hulpvraag ('wat vragen mensen nu eigenlijk?') naar een adequaat antwoord daarop vanuit sociaal *beleid*, waarbij in de tekst verscheidene malen aangegeven wordt dat het gaat om de *politieke* invulling van beleid aan de hand van negen politieke richtlijnen of waarden. In aansluiting daarbij wordt in *TP* (bijvoorbeeld p. 789 en 859) naast het *present-zijn* ('onder de mensen') ook het *present-stellen* in politieke en beleidsmatige kringen bepleit en wordt op het niveau van de werkreferenties van de presentiebeoefening ook de 'structuurinteresse' (p. 365) geïdentificeerd. De aanzetten in de presentietheorie zelf, kortom, zijn er wel degelijk. De vraag of dat al bij al voldoende is, wordt in *TP* zelf kritisch bediscussieerd en negatief beantwoord (p. 809-810).

Ten derde kan men zich afvragen wat 'politiek' en 'structureel' in deze context betekenen. Geen verstandig mens zal in twijfel trekken dat juist politiek beleid sociale misstanden kan terugdringen, variërend van werkloos-

heid en lage uitkeringen tot en met wachtlijsten en de onbereikbaarheid van hulp. Van de andere kant ligt onder het pleidooi voor de (prioriteit van de) politiek-structurele aandacht ook een ingewikkeld geheel van valkuilen, zoals de geringschatting of zelfs verwaarlozing van de uitvoerende zorg en de denigrerende benadering van de 'vrouwelijke' kwaliteiten die daarin gemoeid zijn ten gunste van het echte mannenwerk dat de WGDL (Werkelijk Grote Dingen des Levens) tot stand brengt. Annelies van Heijst wijst in haar historische studie *Liefdewerk* (2003, p. 86-87) op soortgelijke bezwaren en memoreert *en passant* dat hier van oudsher ook een cultuurverschil speelt tussen katholieken en protestanten. Tot op de dag van vandaag zijn deze valkuilen en verschillen herkenbaar. De of-of-benadering leidt dan ook tot een heilloze schoolstrijd, en de presentietheorie bevat daarom een (nog niet genoeg uitgewerkte) uitgang richting politiek beleid. Van een *principeel* tekort of inherente tegenstrijdigheid lijkt mij geen sprake. Overigens zou men wat de *politiek* in dezen kan bewerkstelligen niet moeten overschatten, noch mogen onderschatten wat de (structurele) doorwerking is van *de enkeling* die zich opricht en op krachten komt.

Afkerigheid van lijden

Er is niet alleen kritiek geleverd op sociale overbodigheid en op het veronderstelde onpolitieke karakter van de presentietheorie. Dat de presentietheorie (*TP*, p. 689vv) het lijden centraal stelt *als lijden* – dus met zijn vaak heftige, onredelijke, onoplosbare, raadselachtige, uitputtende, gekmakende en alles in beslag nemende karakter – irriteert kennelijk ook. Lijden moet weg. Of lijden moet omgevormd worden tot strijden, tot sociaal lijden, of in elk geval tot *onrecht* lijden. 'Lijden als lijden' is een splinter in het oog. De omvorming ervan tot mede-lijden en het propageren van troost, zijn het kwadraat van onwenselijkheid. Maar hoe dan ook, het lijden moet niet als zodanig tot de kern van de theorie gemaakt worden en het pleidooi voor troost leidt af.

Alvorens op dit bezwaar in te gaan, moeten er twee opmerkingen gemaakt worden. a) 'Lijden als lijden' is inderdaad de kern van de presentietheorie, maar staat in verbinding met concepten als 'eenzaamheid', 'vernedering', of andersom met 'betrokkenheid', 'aandacht' en 'vriendschap'. Het gedeelte van het boek (*TP*, deel IV, hfd. 5. p. 633vv) waar het licht op het lijden wordt gezet, vaart onder de vlag van 'een kritiek van de distantieering'. Dat is dus de context van het denken over

lijden. De uitdrukking 'lijden als lijden' betekent niet 'lijden op zichzelf', maar vat lijden op als wat het is: lijden namelijk – hoe het verder ook uitgelegd of benaderd wordt. b) Daarnaast onderstreep ik nog eens dat de presentietheorie ook een theorie is van het vreugdevolle, het banale (alledaagse), het krachtige en van geluk en gehecht zijn: de vraag naar 'geluk' gaat onmiddellijk *vooraf* aan die naar het lijden (TP, 626-632).

Waarom 'lijden' de centrale categorie is, is met de opheldering van 'sociale overbodigheid' al grotendeels verklaard. Kort gezegd, de kern van lijden is niet zozeer het onomkeerbare verlies of gefnuikte verlangens, als wel de ondraaglijke verlatenheid die ermee gepaard gaat. Troost is door mij dan ook resoluut weggehaald uit de hoek van het wezenloze dempen of roesachtige verstikken van leed, en uitgelegd als de liefdevolle insluiting van de lijdende, het bergen van het onherbergzame (TP, p. 698) of de verplaatsing. Ik citeer (TP, p. 693):

Troosten is ten dele de verplaatsing van het kleine, opgesloten verdriet naar een groter geheel. Het bevrijdt verdriet door het los te maken uit de banden waarin het vastgehouden wordt en helpt het zich te veruitwendingen. Wat van binnen zit, komt naar buiten; wat vastzit, komt los; wat verborgen is, mag zich tonen. Troosten is daarom een werkwoord van bewegen en verplaatsen. Wat noodlottig rondtolt in en om zichzelf wordt uit dat verband genomen, ont-plooit zich en zoekt in een andere samenhang opgenomen te worden.

Het waarom en wat van lijden en troosten in de presentietheorie zijn helder. Interessanter is de wedervraag: waarom maken sommige critici zich boos over deze kernbegrippen? Als dat uit onvoldoende begrip van deze concepten voortkomt, is dat nu hopelijk rechtgezet. Maar mogelijk gaat het dieper. Sommig lijden heeft een min of meer aanwijsbare oorzaak of reden, ander lijden heeft dat niet: het is onredelijk, onuitlegbaar. Zulk lijden confronteert je als omstander gemakkelijk met je machteloosheid (al betekent dat niet, zoals men gewoonlijk aanneemt, dat je niets zou kunnen doen). Lijden moeten aanzien, moeten toelaten, erkennen en uithouden, is een gevoelige confrontatie met je evidente beperkingen, met de grenzen van wat je maken of afdwingen kunt, en uiteindelijk met je nut en nuttelosheid voor de ander. Die ervaring kan constitutief zijn voor goede hulp maar wekt allereerst vluchtreacties op. Gaan we echter met onze rug naar het lijden

toe staan – door het te negeren, de lijdende niet aan te zien, het bestaan ervan te miskennen – dan verlaten we de lijdende als lijdende, en verdubbelen we diens eenzaamheid. De moed van de toewending tot het redeloze lijden en het afstotelijke liggen aan de basis van alle hulp en vormt dan ook een kwaliteitskenmerk. In TP (p. 707vv) is benadrukt dat deze toewending de *mens* betreft die lijdt en niet diens *kwaal*: daarin zetelt het verschil tussen de tragische (mensgerichte) en noodlottige (zaakgerichte) benadering van leed en lijden. De presentiebenadering vraagt allereerst bij de mens die lijdt te blijven en *zich niet van de lijder af te wenden tot diens leedfeit*. Daartoe moet men zonodig de vraag naar schuld, oorzaak of werking *durven* laten rusten en dus niet onderzoekend afwezig zijn bij wie naar bergende aanwezigheid van een ander verlangt – niet allen verlangen dat 'bergend aanwezig zijn'.

Machteloosheid is misschien niet het laatste woord, wel het eerste en belangrijkste. En precies daar wordt de irritatie gevoed omdat politiek en machteloosheid vloeken, en dezelfde critici van het lijden de politieke dimensie benadrukt willen hebben. Voor machteloosheid als eerste antwoord is er dan geen ruimte meer. Welke politiek daar verder ook op gebouwd wordt – zelfs die van sociaal recht – ze verkeert principieel in de modus van de afwending *hoezeer ze ook drukdoende is met het leedfeit*. De politiek van de goede bedoelingen zet hier niets recht, ook niet als ze lijden 'behoudt' door haar te interpreteren als sociaal lijden (Bons en Janssen, 2002), hoewel dat ongetwijfeld een stap voorwaarts is. Een flink deel van het lijden is simpelweg géén sociaal lijden, en wordt het ook niet door het tot zodanig te verheffen (bijvoorbeeld omdat het bij armen wordt aangetroffen). Ik citeer opnieuw uit TP (p. 809):

Daar komt bij dat, ongeacht het leefwereld- of systeem-perspectief en ongeacht het al dan niet structureel aanpakken van problemen, sommige problemen, oorzaken of krachten überhaupt niet te keren zijn, bijvoorbeeld doordat ze domweg tot het brekelijke karakter van alle leven behoren, en dat het een substantiële hulp is als mensen worden bijgestaan in het vinden van een bevredigende verhouding tot die krachten. De idee dat hier een systemisch perspectief zou helpen en zo de problemen zou kunnen doen verdwijnen, is nu juist het soort misleiding waartegen de presentiebenadering ageert.

Softheid en wat helpt

'Softheid' is, in weerwil van wat men meestal zegt (Middel, 2003), niet gegeven met de sector (zoals pastoraat, welzijn en zorg), het thema (lijden) of de aanpak (bijvoorbeeld troosten in de lijn van de presentiebeoefening) maar met positionele onverantwoordelijkheid: kort gezegd, niet doen wat je geacht wordt te doen. Ik heb daarbij het oog op het verlaten van de sociale plek ('de relatie') waar men, willens of niet, onder het morele appèl staat verantwoordelijkheid jegens de ander te aanvaarden. Soft is degene die, al dan niet onder het aanroepen van macro-analyses en ware wetenschap, zich afwendt van de lijdende. In de betrokkenheid op de lijdende komt het derhalve óók aan op *sterke deugden*, zoals moed en volhouden. Deze verliezen hun betekenis niet in het licht van de gelijktijdige noodzaak van zachte deugden en politiek handwerk. We kunnen dat ook als *bottom line* formuleren: waar politiek en machteloosheid elkaar bijten, luidt de eis aan de politiek om zich op te schorten en in te houden zodat er minstens ruimte ontstaat voor wat zich politiek niet regelen laat (tenzij als faciliterende condities). Die ruimte ontbreekt thans allerwegen. Dat is geen pastoraal inzicht of het moest zijn dat het denken over lijden, troost en politieke ethiek maatschappelijk verbannen is naar het pastoraat. Troost (als sociale insluiting van de verlangende) en zijn zuster de erkenning zijn geenszins het (soft geachte) eindpunt van de presentiebeoefening zoals sommigen denken ('Is dat alles? Moet er niet meer gebeuren?'). Ze staan eerder aan het begin van een keten van individuerende ontwikkelingen met op de verste horizont geluk (wat niet per se neerkomt op opgeloste problemen). Dat is dan ook het effect waarop presentiebeoefening 'afgerekend' mag worden: de bevordering van geluk – men vraagt mij ernaar en dat zou mijn antwoord zijn. Op andere plaatsen ben ik uitgesproken geweest over wat dat wil zeggen: gelukkig zijn (vgl 'Qualität des Lebens', 2002). Sommige critici willen daar nog een andere 'afrekenpost' in betrekken: efficiency en effectiviteit. Is presentiebeoefening niet te traag, te duur, te veel iets voor vrijgestelden ('...zoals in de kerk')? Ik heb er geen onderzoek naar gedaan, maar het is een weddenschap waard. Die zou eruit zien als een vergelijkend warenonderzoek.

Laten we twee soortgelijke multiprobleem situaties nemen, zoals ze in ons onderzoek voorkomen, en de stelling onderzoeken waar men beter af is, gemeten in geld (alle kosten en investeringen) en opbrengst

('geluk' en arbeidsvreugde): daar waar men de situatie tracht te hanteren a) met vele (soms wel een tiental verschillende) vakspecialistische beroepskrachten of met één aandachtige, trouwe, ongehaaste presentiebeoefenaar die zich in de betreffende leefwereld mengt en zich op de betrokkene(n) betreft. Ik wed dat de laatste benadering, hoewel ze een kleiner bereik heeft, ook in termen van het systeem zelf beter presteert: minder geld kost, betrouwbaarder verwijst, stabielere relaties schept, meer relevante kennis oplevert en uiteindelijk minder 'uren' vergt en minder gevaar op afbranden met zich meebrengt. Bovendien zou het oordeel van de 'klant' waarschijnlijk ook positiever zijn. Presentiebeoefening wordt in deze weddenschapsvorm overigens al gevonden in methodieken als *Families First*, *Home Start*, *T-teams* en in specifieke vormen van pedagogische ondersteuning. Natuurlijk, ik moet goede presentie niet vergelijken met slechte interventie, maar goede interventie zal paradoxaal genoeg weer een hoog presentiegehalte hebben.

Ik keer met deze uitleg bij de hand terug naar het beginpunt: de verhouding van armoede en sociale overbodigheid. Lijden is als concept basaler dan bijvoorbeeld onrecht, dat gewoonlijk achter armoede wordt gedacht. Wie zegt: zorg en welzijn moeten het streven naar recht tot richtsnoer nemen, maakt een goede kans al het leed over het hoofd te zien of te verdraaien dat niet is verbonden met onrecht maar bijvoorbeeld met de fragiliteit van liefdevolle relaties, met de eindigheid van het leven of met het gegeven zo-zijn van iemands fysieke en psychische conditie. Met recht kan men amper op zulke gebrokenheid ingaan. Wie zich echter inspant om lijden te verzachten en te voorkomen, belandt ook in de politieke arena en het discours over de juiste ordening van onze samenleving. Sociale overbodigheid sluit armoede in – in de zes dimensies ervan heb ik dat ook laten zien (*TP*, p. 307-323) – het omgekeerde is niet het geval.

MACHT EN HET BESEF ERVAN BIJ DE WERKER

Lies Schilder (*hier*) heeft een belangrijk punt te pakken wanneer ze de kritische vraag voorlegt of de presentiebeoefening zich naar praktijk en theorie voldoende rekenschap geeft van het in het professionele optreden geïmpliceerde gebruik van macht. Die macht kan in de relatie met de cliënt buitengewoon onwenselijke effecten sorteren, zoals verafhankelijkheid, willekeur en mis-

bruik. Ik denk dat de presentietheorie hier duidelijk verbeterd kan worden en ik verheug me op de discussies en studies waarin we dat gaan doen. Van de door haar aangehaalde literatuur op het terrein van het maatschappelijk werk valt zonder twijfel ook nog het nodige te leren.

Ik heb voor de gelegenheid uitzocht hoe macht in *TP* bij name aan de orde wordt gesteld. 'Macht(ig)' komt in het boek 73 x voor; 'onmacht(ig)' of 'machteloos' precies 100 x en woordcombinaties als machtsbelust, machtstaal, machtsstrijd en dergelijke nog eens 60 x. In dat woordgebruik (223 x) blijken vier patronen te zitten; a) Zo wordt macht dus opmerkelijk veelvuldig aangehouden in combinatie met een negatie: (zelf gekozen) onmacht, machteloosheid als een kenmerk van de *exposure* en vooral van bepaalde presentieoefening. Hier gaat het dus om relatieve onmacht van de pastor. Bij een van de pastores is dat het duidelijkst terug te vinden, dikwijls in combinatie met het b-patroon. Ook in de hoofdstukken over lijden en betrokkenheid duikt zulke (on)macht vaak op; b) Macht als het vermogen 'om dingen voor elkaar te krijgen' wordt bij de 'tegenpartij' gesitueerd, bij de politiek, het welzijnswerk – dat is een sterke opvatting van pastor Bas; c) Een variant daarvan is eveneens goed aan te wijzen: de overmacht van de bureaucratie en de geprofessionaliseerde sector welzijn en zorg, geeft eenvoudige hulpzoekers het nakijken. In de presentiefilosofieën zit dan ook van oudsher een afkeer van dergelijke macht; d) Een vierde gebruik is in combinatie met de eigenmacht van de buurtbewoners ('empowerment'): veel gebruikt door de buurtpastores die in *TP* (deel IV, hfd. 3) zijn geïnterviewd.

Geen van deze patronen komt dus tegemoet aan de vraag van Lies Schilder. Sterker nog, dit kleine onderzoek laat nog twee andere zaken zien: het zijn bijna uitsluitend mannen die spreken over macht en onmacht. En kracht is een (veel) belangrijker concept dan macht in *TP*: (draag)kracht(ig) komt 186 x voor, bekrachtiging (van wat goed is) 106 x en andere combinaties met 'kracht'¹ 151 x (samen dus 443 x) terwijl 'onvermogen' maar 23 x voorkomt.

Toch is de kritische doordenking van het machtsvraagstuk in *TP* niet afwezig, en waarschijnlijk zelfs meer aan de orde dan Lies Schilder denkt. Ik zal dat trachten duidelijk te maken en daarmee tevens proberen aan te geven in welke termen met het vraagstuk is omgegaan. Ik neem aan dat die opheldering in belangrijke mate parallel loopt met wat ook Lies Schilder voor ogen staat

– al kan het zeker nog meer aangescherpt en uitgebouwd worden. In *Present* (p. 207vv) sneed Tim Schilling overigens deze machtsvraag ook al aan.

Wat behelst de vraag naar macht?

De machtsvraag luidt niet of er macht door de presentieoefenaar in het werk wordt aangewend (dat is zo), ook niet of dat zo hoort (het kan niet anders) en zelfs niet welke vorm ze aanneemt (taal, kennis, toegang, sturing, geld et cetera). Het gaat er veeleer om of het *beheer van macht naar behoren geschiedt*. Met 'beheer' tracht ik aan te geven dat macht naar zijn eigen aard een onstuimige kracht is die voortdurend bekwaam bij de teugels gehouden moet worden, soms gevierd, soms kort gehouden, maar hoe dan ook *binnen het normatieve kader van de juiste beroepsuitoefening* 'onderhouden en bestuurd'. Dat machtsbeheer is dus niet gegarandeerd met de professionele *claim* van symmetrische relaties, vraagsturing, dialogische betrekkingen, machts-evenwicht of wederkerigheid. Die claims moeten niet geloofd maar kritisch en vooral open onderzocht worden. Daarover kan men in *TP* het nodige vinden, met name in deel IV, hfd. 2.

Daar wordt bijvoorbeeld bepleit dat de werker effectief 'sociaal ingesloten' zijn/haar werk doet en in een open, veilig en niet puur op succes georiënteerd teamoverleg, in supervisie, collegiaal beraad of trainingsgroepen steeds verantwoording aflegt van zijn of haar handelen. Bij de uitwerking van sociale insluiting, wordt gewezen op de noodzaak van een verhoogd of uitgedaagd bewustzijn, van extensief rekenschap geven, en van grondig reflecteren. In hetzelfde verband wordt ook het schrijven (van dagboek, cases) geplaatst, namelijk als een mogelijkheidsvoorwaarde van bewustwording en professionele reflectie (*Present*, 2003). Ik beschouw deze 'middelen' (verslag, bewustwording, onontwijkbare collegialiteit, ruimte en vermogen tot reflectie, verantwoording en bijstelling van het handelen) als een excellente manier om met de machtsvraag om te gaan. In het betreffende hoofdstuk is sociale insluiting *naast* en in zeker zin zelfs *tegenover* regelinsluiting gezet (je moeten houden aan de regels van het vak, beroep, setting): die regelinsluiting biedt op zichzelf onvoldoende garantie voor goed beheer. Met andere woorden, men komt hier niet weg door zich aan de regels of protocollen van het vak te houden, al ligt daarin een zekere moraliteit vervat. Sociale insluiting, zoals hiervoor toegelicht, voorkomt dat de professional een eenling wordt die meent

aan niemand (morele) verantwoording af te hoeven leggen omdat hij/zij zich aan de regels van het vak houdt. *Het juiste beheer van de macht behoeft een geïnstitutionaliseerde ongemakkelijkheid die voorkomt dat men blindvaart op regels.*

Dit alles zou de indruk kunnen wekken dat het beheer van de relatie vooral buiten de cliënt om geschiedt. Dat is natuurlijk niet zo en zo hoort het ook niet. Dat het accent hier toch op de collegiale toetsing wordt gelegd, heeft alles van doen met het feit dat de machtsbalans welbeschouwd dikwijls scheef is: de professional is niet altijd maar wel vaak beter toegerust, taliger, machtiger, minder beschadigd en slimmer. En in elk geval niet de vragende partij. Ook mondige cliënten 'krimpen' als ze hun onderbroek moeten laten zakken voor de dokter, door een onbedaarlijke huilbui worden overvallen in de spreekkamer van de RIAGG of niet voorbij de telefoonautomaat ('als u X wilt, druk dan een 2; als u Y wilt, druk dan een ...') kunnen raken. Het zou misleidend zijn om te doen alsof het juiste beheer van de macht toch volledig of zelfs maar grotendeels in de relatie zelf getoetst kan worden – goed machtsbeheer gaat niet mee in deze gedachte, zonder daarmee te abstraheren van wat zoveel mogelijk in de cliëntrelatie dient te geschieden.

Niettemin leert de praktijk dat juist in de presentiebeoefening de relatie evenwichtig is waardoor de 'cliënt' gemakkelijker de eigen grenzen kan bewaken en beter kan zeggen wat wel of niet verlangd wordt. De gekwalificeerde natuurlijkheid van de relatie en het relatief laag professionele profiel zullen daaraan bijdragen. Behalve dat de 'cliënten' de wenselijkheid van het professionele aanbod goed kunnen aangeven en bewaken, blijken ze ook gemakkelijk zorg voor de professional te hebben. Het zijn 'cliënten' die aangeven dat de werker zich meer dan genoeg ingespanssen heeft, eens moet gaan uitrusten, toe is aan wat lekkers. Hier gaat het niet alleen om wederzijdsheid en wederkerigheid, maar ook om een diep in de relatie geïnstalleerd mechanisme van autorregulatie. Een professionaliteit die dat mechanisme in de relatie installeert en bevordert, schept een goede bedding voor het machtsbeheer en trouwens ook voor wederzijdse zorg.

Het reflectieve beheer van de macht op een moreel juiste wijze, zoals zojuist geschetst, ligt in het verlengde van het ook door mij (onder meer in *TP*, deel IV, hfd. 7, p. 819vv) gepropageerde idee van de normatief-reflectieve professionaliteit; anderen, zoals Geert van der

Laan, Harry Kunneman, Doortje Kal en Douwe van Houten bepleiten haar eveneens. Dat wijkt niet alleen af van wat momenteel het meest gepraktiseerd wordt, maar belangrijker is het hier op te merken dat deugdelijk machtsbeheer en deze afwijkende professionaliteit bij elkaar behoren. Ik meen dus dat de machtsvraag *juist* opgepakt wordt in een heel specifieke vorm van professionaliteit, en dus niet in professionaliteit-zonder-meer. Ten slotte nog dit – en ook daarmee ga ik in op een kritische bemerking van Lies Schilder: de kern van het gevraagde machtsbeheer is in mijn visie dus in hoge mate afhankelijk van de kwaliteit van de (zorg)relaties waarin de professionaliteit ontplooid wordt. Het is voor mij tijdens het onderzoek een grote ontdekking geweest dat ik de presentiebeoefening van pastor Bas treffend en dekkend kon beschrijven als een vorm van handelen, maar dat de presentiebeoefening van pastor Anne juist niet als handelen maar als in-relatie-(gaan-)staan geordend moest worden. Het heeft lang geduurd voor ik dat inzag en het was een schok om te ontdekken hoe moeilijk het is de vanzelfsprekendheid van de ordening op het basisstramen van handelen te overwinnen. Dit eminente belang van relaties in de presentietheorie als zodanig, het fundament van de zorgethiek, de sterke nadruk op het alledaagse en de lichamelijkheid en het open oog voor het verschil (het anderszijn van de ander en de ruimte daarvoor) wijzen allemaal in dezelfde richting: hier is geleerd van het beste van vrouwenstudies. In dat kader vind ik de oproep om meer oog te hebben voor het *gendered* zijn van het werk niet heel toepasselijk en ook niet leiden tot de best mogelijke formuleringen. Nadat ik (*TP*, 135) expliciet gewezen heb op een typerend man-vrouwpatroon, heb ik er verder bewust voor gekozen om de centraliteit van zorg en relaties *niet toe te schrijven aan* en ook niet in verband te brengen met het vrouw-zijn (sekse en *gender*) van een der pastores: het is op een dieper niveau te danken aan de gerichtheid op het leven zoals het geleefd wordt en zoals het voor zijn voortzetting en geluk aan ons appelleert. De geoefende receptiviteit daarvoor zou een begeerlijk goed moeten zijn voor mannen en vrouwen, en als het dat al niet is, zou het minstens als zodanig aangeboden moeten worden. En dat doet de presentietheorie, met dank aan de aartsmoeders.

SLOT

Heel dit, nog monologische, gesprek met critici laat

onverlet dat er nog talrijke plekken in de presentietheorie versterkt en uitgebouwd moeten worden. Ik hoop dat dat in de komende jaren met de gezamenlijke inspanningen van de groeiende schare 'presentisten' vorderen zal. Persoonlijk zie ik kwesties die – deels in aansluiting bij wat eerder al aangesneden is – hoog-nodig onder handen genomen moeten worden. Ik sluit af met de opsomming van enkele daarvan.

- * De claim dat presentiebeoefening in veel gevallen zeker zo efficiënt en effectief is als de meer reguliere benadering, zou empirisch geloofwaardig gemaakt moeten worden. De wenselijkheid om de waarde van de presentiebeoefening ook in termen van de dominante logica te kunnen aantonen, is groot.
- * In nauwe aansluiting daarbij is het wenselijk in vervolgonderzoek meer aandacht te geven aan presentiebeoefening in de echelons boven die van de uitvoering: management, directie, bestuur, beleid, politiek en zo verder. Daar kan men immers de presentiepraktijken bevorderen en uit de illegaliteit halen. De presentietheorie heeft daarbij behoefte aan een beter uitgewerkte analyse van het institutionele discours en de bureaucratie.
- * De ontdekking, respectievelijk de uitwerking, van presentie op tal van deelterreinen en in een reeks specifieke vakgebieden is eveneens wenselijk en kan verrijkend zijn. Daarmee is reeds een begin gemaakt en het is uitermate spannend wat ons dat zal leren over de algemene geldigheid en de bijzondere toepasbaarheid van de presentietheorie, of tot welke bijstellingen van de theorie dat zal leiden. Zonder twijfel kan van presentiebeoefenaren in zorg en welzijn, in dienstverlening, onderwijs en verpleging (en die zijn er beslist, anoniem of niet) veel geleerd worden, net als van de interventionisten die het presentiegehalte in hun optreden zo hoog mogelijk opschroeven.
- * Overigens kan de theorie zelf ook nog de nodige theoretische steun, met name uit wijsgerige hoek, gebruiken. Ik denk daarbij allereerst aan P. Ricoeur, maar ook aan filosofen als Z. Bauman, H. Jonas, J.-L. Nancy, M. de Certeau en A. Margalit, en moderne fenomenologen en handelingsfilosofen. De presentietheorie en de sociale interventie als zodanig maken te weinig gebruik van zulke literatuur, net zomin als van de wijsgerig getinte vrouwenstudies.
- * In samenhang daarmee zou ik bijzonder nieuwsgierig zijn naar de verdere verkenningen van de levens-

beschouwelijke, theologisch geduide, dieptestructuur van de presentiebeoefening.

- * Bijzonder leerzaam zou het onderzoek zijn van al die situaties waar de presentietheorie naar zijn eigen aard niet goed lijkt te passen: situaties van dwang en drang (vgl. ook het commentaar van Jan Willem Duyvendak, 2001) of van extreme urgentie; daar waar het werk gedaan moet worden door krachten die niet het vermogen bezitten hun handelen reflectief te sturen en dus protocollen en methodieken naar hun hand te zetten; of waar de cliënten met een licht ontvlambaar eergevoel dan wel met een sterk consumentistische, eisende opstelling de dialogale wederkerigheid ondermijnen. Mogelijk dat ook juist hier de machtsvraag opnieuw aan de orde moet komen.
- * Ten slotte noem ik de verkenning van de mogelijkheid normatief-reflectieve professionaliteit verder uit te werken en daarbij opnieuw de beslissingsvrijheid voor beroepskrachten te organiseren. Dat is dus ook het pad dat onder anderen Frits Meijering (*hier*) wijst: de opname van de presentietheorie in het *body of knowledge* van de sociale interventiekunde.

NOOT

- 1 Uiteraard gaat het daarbij *niet* om woorden als 'beroepskracht', wel zij opgemerkt dat hier ook de bijwoordelijke betekenissen zoals *krachtig* aanpakken, *krachtig* stimuleren, et cetera meegeteld zijn.

LITERATUUR IN VERBAND MET DE PRESENTIETHEORIE

- Andries Baart,
[GL] *Raken aan het geleefde leven*, 2000, 's-Hertogenbosch.
- [ZA] 'Zich afstemmen op de onafgestemden. Hoe professionals marginalen kunnen bereiken', *Sociale Interventie* 9 (2000) 1, p. 4-21.
- [TP] *Een theorie van de presentie*, 2001, Utrecht: Lemma (2e herziene druk).
- 'Ruimte om bij het vreemde te blijven', *Markant* 2000/3, p. 11-30; bijgestelde versie in *Sociale Interventie* 2002/2, p. 15-27.
- [VP] 'Meer gelijk dan eigen: vermaatschappelijking en presentiebeoefening', in: Doortje Kal (red.), 2002: *Teksten over kwartiermaken*, Den Bosch: Actioma (reeks: *Actioma-berichten* 2002/2), p. 25-51.
- [DP] *Aanzetten tot een theorie van de Derde Partij met*

- behelp van de presentietheorie*, 2002, Den Bosch/Den Haag (reeks: XTRA 2), zie ook: 'De kunst van het aansluiten', *MO-Samenlevingsopbouw*, september 2001, nr. 182, p. 40-46.
- 'Reflecties' (met Elly Beurskens, Monique de Bree, Marjolijn Gelauff, Doortje Kal), in: Ellen Kok, *Dagboek van een kerk-en-buurtwerkster*, 2002, Utrecht, p. 41-62.
- 'Importbeperkingen. Presentiebeoefening en de verruiming van cliëntverhalen in het humanistisch raads-werk', *Tijdschrift voor Humanistiek*, 2002/4.
- 'Qualität des Lebens am Rande des sozialen Daseins', in: *Lebensqualität in der Diakonie*, 2002, Dokumentation 02/03; Informationen und Materialien aus dem Diakonischen Werk der Evangelischen Kirche in Deutschland, Stuttgart, p. 35-50;
- met Frans Vosman (red.), 2003, *Present. Theologische reflecties op verhalen van Utrechtse buurtpastores*, Utrecht.
- Doortje Kal (presentie toegespitst op psychiatrie, rehabilitatie en kwartiermaken)
Kwartiermaken. Werken aan ruimte voor mensen met een psychiatrische achtergrond, 2001, Amsterdam.
- 'De waarde van nabijheid. Over de betekenis van de presentiebenadering', *Passage*, 10 (2001) 3, p. 154-161.
- 'Men zoekt een mens en krijgt een functionaris', *PSY*, 2001/4.
- 'Erbij blijven', *Sociale Psychiatrie*, 20 (2001) 61, p. 17-20.
- (red.), 2002, *Teksten over kwartiermaken*, Den Bosch (reeks: Actioma-berichten 2002/2).
- Radicale aansluiting. Over presentie en de geestelijke gezondheid*, Den Bosch: Actioma-Bericht 2002/3 (diverse bijdragen gebundeld, waaronder enkele van de hiervoor genoemde).
- Enkele wat grotere besprekingen (selectie – op verschijningsdatum):
- Otto Greving, 'Presentietheorie gepresenteerd', *Areopagus*, nieuwe jaargang 5, nr. 3 (2001), p. 32-34 (bespreking boek en theologische studiedagen daar omheen).
- 'Baart: Stop specialisatie kerkelijk werkers', 1-2-1, jrg. 29, nr. 9; 25 mei 2001.
- Doortje Kal, 'De waarde van nabijheid. Over de betekenis van de presentiebenadering', *Passage, tijdschrift voor rehabilitatie*, september 2001, nr.3, p. 154-162 (belichting van met name de leefwereldbenadering van de presentiebeoefening).
- Jan Willem Duyvendak, 'Co-referaat bij Schets van een theorie van de Derde Partij', *MO/Samenlevingsopbouw*, vol. 20 (2001), afl. 184-185, p. 32-36 (antwoord op Baart DP).
- Peet Valstar, 'Kansen voor kerkelijke presentie', *Woord en Dienst* 19 januari 2002; idem, 'De kerk als plek om op adem te komen', *Vier in Een*, februari 2002 (presentie toegepast op kerkopbouwelijke vraagstukken); vanuit dezelfde kring van kerkelijk opbouwwerkers heeft ook Roger Weverbergh enige keren gereflecteerd op de presentiebenadering.
- Annelies Neutel, 'Present zijn' is meer dan het lijkt', *Vierde Wereld, kwartaalblad van de Vierde Wereldbeweging in Nederland*, juni 2002, nr. 97 (over de praktijken van de buurtpastores Titus Schlatmann en Monique de Bree en over het boek van Andries Baart).
- Sake Stoppels, 'Verpletterend gewoon' én uitzonderlijk. Andries Baart: een theorie van de presentie', *Praktische Theologie*, 2002/4 p. 475-486 (een uitvoerige en integrale bespreking van het boek).
- Jos Dröes, 'Een theorie van de presentie', *MGv, Maandblad Geestelijke Volksgezondheid*, vol. 57 (2002), afl. 9, september 2002, p. 893-897 (een uitvoerige bespreking in GGZ-perspectief);
- Jannet van der Spek, 'De presentie gelezen', *Vliegers. Bulletin van de Vereniging Netwerk Urban Mission in Nederland en België*, nr. 40, oktober 2002, p. 5-7 (bespreking vanuit de praktijk van het buurtpastoraat).
- Gaby Jacobs, 'Het uithouden van de spanning. Een beschouwing over presentie, empowerment en humanistisch geestelijk werk', *Tijdschrift voor Humanistiek*, 12^e jaargang, nr. 3 (december 2002), p. 49-60 (grondige reflectie op de presentietheorie, vooral onder het gezichtspunt van empowerment en de grenzen ervan).
- Pieter van der Ven, 'Pastoraat van de simpele presentie', *Trouw*, 7 februari 2003.
- Enkele publicaties waarin de presentietheorie wordt toegepast of uitvoerig ter sprake wordt gebracht (*selectie op alfabet*):
- Frans Brinkman en Marius Nuy, december 2002, 'Het

menselijk talent in de zorg', *Passage* 11^e jrg. Nr. 4, p. 232-239; ook in andere publicaties van Nuy keert de presentiebenadering gedurig terug. In voorbereiding is: *Variaties in lijden. Thuisloosheid en bestaansethiek*, waarin de presentie opnieuw wordt uitgewerkt.

De Campusmethodiek, Trans-Cultureel Competentiegericht Werken (deel I) – (z.p.) 2002.

Frans Brinkman, 2003 – in druk, *Presentiebenadering. Een implementatiecursus*, Utrecht.

Lia van Doorn, 2002, *Een tijd op straat. Een volgstudie naar (ex-)daklozen in Utrecht (1993-2000)*, (proefschrift) Utrecht.

Annelies van Heijst, 2002, *Liefdewerk. Een herwaardering van de caritas bij de Arme Zusters van het Goddelijk Kind, sinds 1852*, Hilversum; ook in ander werk van Van Heijst vinden we tal van verwijzingen naar en verwerking van de presentietheorie, met name in verband met (palliatieve) zorg en professionaliteit.

Edwin Hoffman, Gerard Lieveerse, Daan Heinek, 2001, *De JPP-methode. Een handleiding voor jeugdpreventiewerker*, Eindhoven/Utrecht (ook als *Handleiding JPP, Een handleiding voor jeugdpreventiewerkers*, Jeugd Preventie Programma); vgl. ook Edwin Hoffman, 2002, *Koersen op eigen kracht: een methodisch kader transculturele jeugdhulpverlening*, Utrecht: FORUM, Instituut voor Multiculturele Ontwikkeling.

Gerrit Jan van der Kolm, 2001, *De verbeelding van de kerk. Op zoek naar een nieuw-missionaire ecclesio-logie*, Zoetermeer.

Komt dit in de buurt? 10 Jaar Buurtpastoraat Utrecht-Oudenrijn, 2003, Utrecht (samenstelling en redactie Christa Carbo; eindredactie Monique de Bree);

Kwetsbaar in kwadraat, 2001, RMO-advies nr. 16; Raad voor de Maatschappelijke Ontwikkeling, Den Haag.

Geert van der Laan, 2002, *De dans met de straatkinderen. Een reconstructie van de Instap-methode*, Amsterdam; ook in andere publicaties van Van der Laan zien we specifieke verwerkingen van (delen van) de presentiebenadering.

Herman Meiningier, 2002, *Zorgen met zin: ethische beschouwingen over zorg voor mensen met een verstandelijke handicap*, Amsterdam; idem, 'Vrijheidsbeperking als moreel probleem van zorgverleners', lezing symposium 28 januari 2002; zie ook de website van 's-Heeren Loo (www.sheeren-loo.nl).

Bert Middel, maart 2003 – in druk, *Uitsluitend insluitend. Over betrokken professionaliteit en meer-schaligheid*, (openbare les als lector Zorg en Welzijn NHL) Leeuwarden.

Marc van der Post, 2003, *Kruipolie. Buurtpastoraat in Buenos Aires*, Den Haag.

Enkele scripties:

Arianne Aarts-den Engelsman, 2001, 'Wie zal het een zorg zijn?!' *Onderzoek naar het buurtpastoraat van de Witte Paters in de Haagse Schilderswijk*, Utrecht (Doctoraalscriptie Katholieke Theologische Universiteit te Utrecht).

Nelleke Keegstra, 2002, *De kruik van zorg. Waarden in de zorg*, Utrecht (Doctoraalscriptie Katholieke Theologische Universiteit te Utrecht).

Marije Stoter, 2002, *Tussen frontlinie en beleid*, Amsterdam (Doctoraalscriptie Sociaal Cultureel Wetenschappen, Vrije Universiteit Amsterdam).

Ad Verhees, 2002, *Zorg in balans houden: de bejegening van zorgdragers tegen de achtergrond van interventie en presentie*, Tilburg (Doctoraalscriptie Theologische Faculteit Tilburg – bekroond met de Bisschop Ernst-scriptieprijs 2002).

Overige aangehaalde literatuur:

André Bons en Raf Janssen, 2002, *Sociaal lijden. Een essay over politiek geluk*. Utrecht.

Gerrit Glas, 2001, *Angst. Beleving, structuur, macht*, Amsterdam.

SUMMARY

The author replies to the criticism his *A Theory of Presence* and subsequent publications have encountered until now. Three main questions are explored in depth: the relation of intervention and presence, the hierarchy of poverty and social redundancy, and the delicate question how power has to be managed in close relationships. The reply shows strong and weak spots in the theory and plenty of opportunities to apply it in specific professional fields; a program of future research brings the article to a close.

Frits Meijering is werkzaam bij de Noordelijke Hogeschool Leeuwarden als secretaris van de Hogescholengroep Noord-Nederland en als lid van de Kenniskring Sociale Interventie. Tevens is hij als senior consultant verbonden aan het bureau Consultancy Business Education te Amsterdam.
E-mail: f.c.meijering@home.nl

Geaccepteerd mei 2003; de tekst is in nauw overleg tussen auteur en redactie ingekort en geredigeerd.

PRIKKELENDE BIJDRAGE AAN DE SOCIALE- INTERVENTIEKUNDE

FRITS MEIJERING

95

Bespreking van Andries Baarts *Een theorie van de presentie*

In de tijd dat Augustinus (354-430) bisschop was van het Noord-Afrikaanse Hippo stond deze stad bekend als een broeinest van ontucht en verderf. Corruptie, diefstal, oplichterij, overspel en bijgeloof waren normale verschijnselen. Voor het oplossen van conflicten wendden Romeinse burgers van Hippo zich vaak tot de bisschop, zelfs al behoorden zij niet tot de groep van gelovige christenen. De integere bejegening van de kerkelijke gezagsdragers boezemde meer vertrouwen in dan de rechtspraak, adviezen en oplossingen van corrupte Romeinse magistraten en advocaten. Bisschop Augustinus stond dan ook midden in het leven, dat hij maar al te goed kende. Vóór zijn bekering was hij immers werkzaam geweest als een succesvol advocaat en leraar in de retorica en had hij bij een concubine een zoon, Deodatus genaamd, verwekt.

In het boek van Baart worden activiteiten van pastores in achterstandswijken beschreven. In zekere zin treden zij in het voetspoor van kerkvader Augustinus. Zij keren zich niet af van de zondige wereld, maar zoeken de ontmoeting met mensen die zich in de marge van de samenleving bevinden. Hoofdpersonen zijn de pastoraal werker Bas en zijn vrouwelijke collega Anne. Baart volgt hen en enkele anderen op de voet. Hij reflecteert op wat hij daarbij te zien en te horen krijgt – ook nu kiezen burgers gemakkelijk voor kerkelijke functionarissen, ook nu omdat zij vertrouwen inboezemen.

KENNISMAKING MET DE PLAATS VAN HANDELING

Deze pastores opereren in oude wijken (vaak van grote steden) met een groot aantal problemen, zoals verpaupering, marginalisering, armoede, gebruik van drugs, heling van gestolen goederen, alcoholisme, agressie, drugs en incest.

De pastores ondergaan bij de start van hun activiteiten een praktijkshock. Ze worden blootgesteld aan een wereld die indruist tegen hun eigen waarden, normen en opvattingen. Deze zogeheten *exposure* vormt het begin van een intensief socialisatieproces, waarbij de pastores op een wisselende wijze in contact treden met de wijkbewoners. Ze reageren niet alleen sensitief op deze vreemde buitenwereld, maar staan ook uitvoerig stil bij hetgeen ze ervaren. Lijfelijk, psychisch, sociaal en spiritueel wordt het uiterste van hen gevergd.

In de eerste fase moeten ze afrekenen met hun eigen gevoelens en persoonlijke opvattingen om zich rustig en aandachtig te kunnen concentreren op hun omgeving. Na verloop van tijd ontwikkelen de pastores met vallen en opstaan een eigen modus om zich in deze volstrekt andere leefwereld staande te houden. Baart beschrijft op welke wijze de pastores grenzen proberen te trekken, meegezogen worden in de hectiek of traagheid van de bewoners en betrokken raken bij hun lief en leed,

lichamelijk en geestelijk lijden en bij hun vreugdes. In deze chaotische wereld proberen zij hun persoonlijke en professionele vorm te vinden

BASISMODEL VAN WERKEN

De pastores gaan een dialogische relatie aan met de wijkbewoners. Ze zijn nabij, tonen aandacht, luisteren intensief naar verhalen en nemen daar de tijd voor. Ze kijken niet op tijd, dragen doorgaans zelfs geen horloge. Ze voegen zich naar hun gespreksgenoten (de gezins-therapeut Minuchin noemde zulke aanpassing ooit *mimicry* en *tracking*). Buurtbewoners vertellen de pastores verhalen op de meest onverwachte momenten: op een bankje, achterop de fiets, in de snackbar of thuis. Via deze verhalen krijgen zij soms signalen over relatieproblemen, incest, verslaving en andere treurnis. Ze reageren daar zeer alert op. Onbevangen 'luisteren zij de ander tot spreken'. Zij oordelen en veroordelen niet; ze knopen aandachtige en trouwe relaties aan.

Om op de juiste manier in contact te komen met de wijkbewoners opereren de pastores niet vanuit een kantoorpand, maar zoeken ze de mensen op. Ze maken een wandeling op straat, nemen plaats op een bankje, leggen informeel contact, zijn te vinden in de snackbar of speeltuin, laten zich binnenroepen en ondersteunen buurtbewoners met nuttige hand- en spandiensten.

Een van de pastores vindt een aanknopingspunt door als vrijwilliger kinderwerk te gaan doen in de speeltuin. De ander vindt een hangplek in de snackbar en biedt de helpende hand bij het uitvoeren van klusjes, zoals witten of behangen. Het optreden van de pastores vertoont een zekere verwantschap met het 'vreemdgaan' van cultureel antropologen. Om toegang te krijgen tot een andere leefwereld is het belangrijk vertrouwd te raken met de subculturen en taalspelen (vgl. Wittgenstein). Elke leefwereld kent zijn eigen spelregels, zeden en gewoonten.

De pastores werken – zeker in het begin – niet planmatig, maar ondergaan bewust de situatie waarin zij zich bevinden. Zij zijn er niet op uit om resultaten te bereiken *waarvan de succescriteria vooraf bepaald zijn*. Van zendingsactiviteiten is geen sprake. De pastores weten bovendien maar al te goed, dat geestelijke onderwerpen niet in de 'losse verkoop' moeten worden aangeboden, maar zo nodig slechts aan de orde kunnen komen in het kielzog van (alledaagse) activiteiten en gespreksthemata's die bewoners zelf als urgent ervaren.

De doelrichting van hun werk is duidelijk, maar ze nemen royaal de tijd en ruimte om contacten op te bouwen, op een indringende en verfijnde wijze verweven te raken met de situatie en vullen hun activiteiten op een zeer persoonlijke wijze in.

PERSOONLIJK WERKMODEL PASTOR BAS

Geleidelijk aan tekent zich bij elk der pastores een persoonlijk werkmodel af dat gekenmerkt wordt door inkrimping van het werkveld en de uitwerking van een doelrichting. Dit echter zonder kant-en-klare beleidsdirectieven. Zo'n persoonlijke methode bestaat uit een (door Baart tot in de finesses gereconstrueerde) verzameling nietige deelhandelingen, die gezamenlijk een configuratie vormen. Kenmerkend voor beide pastores is de receptieve benadering, het maatwerk en de ruimte voor een leerproces. Zo vinden ze aanknopingspunten om samen met de buurtbewoners activiteiten te ontwikkelen. Interventies vinden overigens ook plaats door aan te sluiten en daarbij zelf het goede voorbeeld te geven, door als persoon voor te leven hoe het ook kan.

Wanneer buurtbewoners hen bespugen of verrot schelden, reageren ze geweldloos. Hoewel elke pastor een eigen werkwijze ontwikkelt, zijn er ook belangrijke overeenkomsten.

De werkmethode van pastor Bas omvat diverse strategieën zoals: focus op lichtpunten, verdringing van het kwaad (en goede herinneringen ophalen aan vroeger), samenbrengen van initiatief en vindingrijkheid van buurtbewoners (en zelfregie stimuleren), professionele zelfverkleining (en de eigen rol bagatelliseren) en zelfbekrachtiging. Zelfbekrachtiging vindt plaats doordat de pastor zichzelf percipieert als begunstigde partij en zich blij verwondert over zijn medeschepselen. Deze pastor legt de nadruk op dankbaarheid en nederigheid; excuses van buurtbewoners voor hun wangedrag worden door hem gemakkelijk aanvaard. Mensen zijn volgens hem gemakkelijker te vangen met stroop dan met azijn. Zijn werk wordt vergeleken met de uittocht (uit Egypte) en hij ziet een parallel met de woestijnervaring uit het Oude Testament. Hij vervult diverse rollen: behoeften-signaleerder, samenroeper, redacteur, gespreksleider, ideeënaandragers, stimulator, bewaker van continuïteit, intermediair, feedbackgever en cultuurvertaler. De activiteiten van pastor Bas zijn niet altijd succesvol. Zo stimuleert hij een vrouw om naar een pseudo-therapeut te

gaan, die haar vervolgens financieel oplicht. Een prachtig voorbeeld van succesvol ombuigen is het verhaal van het voetbaltoernooi. Wanneer de pastor aan een alcoholistische man vraagt wat zijn dierbare herinneringen zijn, herinnert deze zich plots een glorieus voetbaltoernooi in zijn jonge jaren. Voor de pastor biedt deze nostalgische verwijzing een aanknopingspunt. De makers van weleer worden opgetrommeld en opnieuw wordt een voetbaltoernooi georganiseerd. Ook de pastor voetbalt mee. Het is een *turning point* – later door Baart nauwgezet theoretisch verklaard – en deze wijkbewoner gaat van dat moment af geleidelijk een spilfunctie vervullen in de buurt en in de vele activiteiten die deze pastor uiteindelijk zal losslaan. Alles draait om het aanboren van energie voor toekomstige activiteiten, die soms ook helpen om de regie over het eigen leven te hernemen. Deze alcoholist wordt ‘beheerder’ van een pandje voor buurtactiviteiten en krijgt ten slotte een Melkertbaan.

Ombuigen betekent dat buurtbewoners verantwoordelijk worden voor hun activiteiten. Aanjagers en sleutelfiguren worden opgespoord en buurtgroepen opgezet. Bij een van de bewoners kunnen kinderen altijd terecht om te spelen, aandacht te krijgen en wat te eten. Individuele problemen worden waar mogelijk omgezet in collectieve acties. De pastor bevordert ‘kadervorming’ wat niet zonder problemen verloopt, want in de comités en clubjes ontstaan conflicten door nepotisme en geldingsdrang van deze ‘kaderleden’.

WERKMODEL PASTOR ANNE

Pastor Anne kiest in haar werkmodel andere accenten. Zij legt de nadruk op het stichten en onderhouden van het leven. Door met buurtbewoners te eten, te spelen, te winkelen, feest te vieren, te picknicken of rotzooi op te ruimen, knoopt zij betrekkingen aan. Zij nodigt mensen uit om contact te maken, ook fysiek. Zij raakt de buurtbewoners aan: kroelt, streelt, legt de hand op, zegent, zoent, droogt tranen et cetera. Conflicten gaat zij niet uit de weg en zij kiest nadrukkelijk voor de bedreigde partij – vaak kinderen. Langs een vaste route zwerft zij over straat (‘naderen en nestelen’ noemt Baart dat) en zoekt vooral contact met vrouwelijke sleutelfiguren. In een crisisgeval treedt ze desnoods op als plaatsvervangende ouder. Zij reist bewoners achterna en bezoekt hen in een ziekenhuis of afkickcentrum. Via tussenpersonen ontwikkelt zij netwerken. Zij zet kinderen

of volwassenen achterop de fiets en onderweg wordt zij geconfronteerd met afschuwelijke verhalen. Zij zoekt vergeving en ruimte door begrip op te brengen, door kwesties niet zwaar toe te rekenen en zij probeert te voorkomen dat situaties escaleren door rancune en gramschap. Bewoners worden door haar geholpen bij het maken van existentiële keuzes en zij stimuleert dat mensen alternatieven afwegen. Zij helpt bewoners naar instanties te bellen, ze helpt ook door waar nodig administratieve handelingen te vervullen en op te komen voor hun belangen. Soms worden religieuze thema’s besproken en maakt de pastor gebruik van haar sociaal-culturele kapitaal. Zij zoekt, vindt en bereikt de meest weggestopte buurtbewoners.

Met kinderen onderneemt ze allerlei (vrolijke en ernstige) activiteiten. Als ecologische leerstrategie kiest ze ervoor om kinderen uit de buurt te halen en buiten de wijk bezoeken af te leggen aan een museum, bibliotheek, schouwburg, zwembad en bioscoop. In tegenstelling tot pastor Bas zoekt pastor Anne frequente samenwerking met reguliere hulpverleners en verleent medewerking aan het opstellen van gecoördineerde behandel- en interventieplannen. Zij besteedt ook aandacht aan beleidszaken. Ze vervult rollen als bruggenhoofd, pleitbezorger, reisgenoot, signaleerder en vehement criticus.

EEN CULTUURKRITISCHE STUDIE

Andries Baart is een dubbeltalent. Hij beweegt zich zowel binnen in het discours van de pastorale theologie als dat van de sociale-interventiekunde en hij overschrijft regelmatig grenzen.

Deze twee disciplines zijn van oudsher verwant. De professe van veranderkundige of adviseur is niet van recente datum. Agogen waren in de oudheid reeds werkzaam als politiek raadsman, ontwerper van constituties of biechtvader. In de verschaalde programma’s van de opleidingen wordt helaas aan de historisch-wijsgerige dimensie van ons vakgebied te weinig aandacht geschonken. Maar de multidisciplinaire benadering van Baart opent theoretisch-conceptueel nieuwe perspectieven en nodigt uit tot een debat over fundamentele kwesties, zoals de verhouding tussen presentie en sociale interventie. De theoretische importantie van het werk wil ik toelichten aan de hand van enkele uitgangspunten.

Het wereldbeeld van Baart kunnen wij wellicht verhelde-

ren door gebruik te maken van de vier oriëntaties die Van Dinten onderscheidt in zijn boek *Met gevoel voor realiteit* (2002):

- * interne oriëntatie rationele zekerheid (IORZ),
- * interne oriëntatie absolute zekerheid (IOAZ),
- * externe oriëntatie sociale zekerheid (EOSZ), en
- * externe oriëntatie in absolute zin (EOAZ) (zie ook de boekbespreking van Van Dinten in *Sociale Interventie* 2003/1).

Onze westerse cultuur wordt sinds de Verlichting gedomineerd door de eerste twee wereldbeelden: IORZ en IOAZ. Mensen menen op basis van rationeel inzicht de werkelijkheid te kunnen verklaren en te beheersen en maken daartoe gebruik van technische interventies. Empirisme en rationalisme voeren de boventoon. Baart gaat echter uit van een andere ontologie. Mensen ontlenen hun zin en betekenis aan een externe (transcendente) oriëntatie en gezamenlijk zijn personen in staat een leefbare en bewoonbare wereld te scheppen. Dit wereldbeeld van Baart (EOAZ in combinatie met EOSZ) is in onze gesecculariseerde wereld zeker niet gangbaar. Het vormt de basis van de door hem ontworpen presentietheorie. De transcendente oriëntatie wordt door Baart overigens niet dichtgetimmerd; hij spreekt herhaaldelijk van 'immanente' of 'kleine transcendentie' (bijvoorbeeld op p. 694-695). Duidelijk is dat hij zich verzet tegen dogmatisme, fundamentalisme en orthodoxie – of dat altijd rijmt met de moraal-theologische opvattingen van de sponsor (de kerk), wordt door Baart niet nader uitgewerkt. Qua wereldbeeld en maatschappijopvatting is Baart een cultuurcriticus.

HET MENSBEELD IN DE PRESENTIE-THEORIE

Baart kiest voor de actor-optiek. Mensen zijn handelende wezens. Zij staan doelbewust en doelgericht in het leven. In de verhandeling over een presentietheorie speelt het actorschap – naast een theorie van het er-zijn – een centrale rol; Baart kiest voor een breed antropologisch perspectief. Mensen worden niet gereduceerd tot machines, materiële objecten of louter spiritueel behoeftigen. Hij beschrijft mensen van vlees en bloed met hun wirwar aan fysieke, materiële, psychische, sociale en geestelijke verlangens en frustraties. Het menselijk bestaan is volgens hem óók tragisch. Lijden is in zijn beschouwing een antropologisch, en ook moreel, kern-

begrip. Op basaal niveau betekent dit dat voor elke persoon het welbevinden van belang is. In sterke mate wordt het leven bepaald door fysieke en materiële bestaanscondities. Hoewel armoede in materieel opzicht ellendig is, hebben andere aspecten van het leven eveneens betekenis. Uitsluiting acht Baart in onze maatschappij zelfs ellendiger dan armoede. Uitsluiting betekent dat mensen hun verhalen niet mogen vertellen en dat zij als persoon worden miskend. Mensen zijn niettemin verhalenvertellers en vinden – en dat blijkt een zeldzaamheid – bij de pastores gewillig gehoor. Met de pastores kun je over vrijwel alles praten. Hun werk is er ook op gericht het morele actorschap te stimuleren. Baart neemt aan dat een (levensbeschouwelijk) zingevend kader voor actoren van belang is om richting te geven aan hun bestaan.

Mensen zijn sociale wezens en gaan met verschillende anderen uiteenlopende relaties aan. Baart biedt verfijnde modellen, waarmee betrokkenheid, relaties en interacties in kaart worden gebracht. Hij trapt dus niet in de sociologische valkuil om maatschappelijk gemarginaliseerde groepen over één kam te scheren, maar getroost zich veel moeite om via het veldwerk van de pastores aan te geven dat elke buurtbewoner op een persoonlijke wijze omgaat met mogelijkheden en beperkingen. Buurtbewoners ontwikkelen zeer uiteenlopende stijlen van overleven en gaan wisselende coalities aan met familie, andere buurtbewoners en hulpverleners. Onder meer aan de hand van complexe typologieën (in termen van sociale patronen en culturen) verkent en verklaart hij de uiteenlopende betrekkingen tussen mensen onderling en tussen hen en de systemische sfeer. Precies in die modellen en patronen licht de betekenis van 'presentie' op.

DE ETHIEK VAN DE PRESENTIE-THEORIE

De presentiebenadering onderscheidt zich in veel opzichten van de reguliere interventionistische benadering, maar misschien nog wel het meest doordat de pastores *niet gericht zijn* op het oplossen van problemen. Ze zijn aanwezig, disponibel, beschikbaar voor de ander. Ze luisteren en voeren een dialoog – met praktische consequenties overigens. Het gedachtegoed van bijna vergeten auteurs als Buber, Marcel en Levinas wordt actueel en krijgt in dit boek een praktische en dialogisch-existentiële betekenis en diepgang. De relatie

tussen presentiebeoefenaar en buurtbewoner wordt gekenmerkt door een reciproque hermeneutiek. Actoren kunnen zichzelf een plausibel verhaal vertellen, kunnen zich in anderen verplaatsen en staan open voor kritiek en commentaar. Een ideale relatie staat in het teken van zorg en Baart ent zijn presentietheorie dan ook op de 'ethics of care' (Tronto). Op basis van deze legitimeringen kunnen de pastores grenzen stellen aan de pastoranten. In de Westerse samenleving domineren andere ethische posities dan hier worden geschetst.

- * Zo vormt de formeel-deontologische ethiek van Kant de grondslag voor de universele mensenrechten. Kant stelt de persoonlijke autonomie centraal. Personen zijn in staat tot moreel handelen wanneer zij vrijwillig hun levenswandel in overeenstemming brengen met de categorische imperatief. Dit impliceert respect voor de medemens, eerlijkheid en instandhouding van het leven. Charitas wordt door Kant uitdrukkelijk afgewezen, het publieke leven duidelijk onderscheiden van het private burgerlijke leven en in politiek opzicht is een scheiding van machten noodzakelijk. Respectvolle omgang tussen personen leidt, in vergelijking tot de zorgbenadering, tot uiterst gedistantieerde relaties.
- * De utilitaire positie vormt een andere belangrijke legitimering. Mensen streven naar geluk en handelen uit welbegrepen eigenbelang. Verzorgingsarrangementen zijn voor de burgers aantrekkelijk, omdat de baten op lange termijn tegen de kosten opwegen. De utilitaire ethiek is dominant in onze consumptie- en verzorgingsstaat. De maatschappij is bereid te investeren in hulpverlening om nog groter maatschappelijk ongemak te voorkomen en al teveel onrust te elimineren. Welzijnsexperts kunnen taxaties maken welke interventies het meest effectief zijn en basispakketten aan zorg samenstellen.
- * De emancipatorische richting staat eveneens in de traditie van de Verlichting. Te denken valt aan de discousethiek van Habermas, die gericht is op het bevorderen van emancipatie van burgers. Politiek handelen heeft daarbij het primaat.

In de presentietheorie die Baart ontwerpt, is geen van deze drie maatgevend; hij stelt zich op als zorgericus en ook daarmee neemt hij in het huidige debat een kritische positie in. Het thema normatieve professionaliteit mag wat mij betreft nog eens uitvoerig terugkomen. Hoewel Baart de nodige aandacht schenkt aan norma-

tief-ethische vraagstukken vraagt dit aspect van de presentietheorie nadere doordenking. Het is de moeite waard om de postulaten van de ethiek van de zorg te contrasteren met verschillende (post)moderne filosofische en moraal-theologische posities.

HET ONDERZOEK

De presentietheorie geeft niet alleen een kleurrijke beschrijving van het uitvoerend werk aan de hand van de lotgevallen van de pastores, maar biedt tevens een stevig kader voor praktijkgericht onderzoek. Deze ondersteuning is een gestalte van professionalisering en vindt plaats in de vorm van handelingsonderzoek. Hierdoor wordt het mogelijk om te reflecteren op dit type (pastoraal) werk, waarbij gelijktijdig tal van leerprocessen plaatsvinden. De pastores zijn *reflective practitioners*. De ervaringen van de pastores zijn weliswaar lokaal van aard en leiden tot verschillende methodische uitwerkingen, maar de inzichten die aldus worden verworven zijn generaliseerbaar en relevant voor werkers en adviseurs in zowel de pastorale als agogische sector. Handelingsonderzoek in deze vorm is vraaggericht. Het praktische belang staat voorop: het gaat om het verbeteren van de positie van de betrokkenen, in dit geval de wijkbewoners. Via handelingsonderzoek ontwikkelt Baart praktijktheorieën, die normatief zijn en een lokale validiteit bezitten. Werkmodellen verschillen per persoon en kunnen vervolgens onderling vergeleken worden. Door gebruik te maken van een groot aantal gevalbeschrijvingen en diverse projecten kristalliseren zich hoofdlijnen uit.

In Baarts onderzoek lopen de (dertien) verschillende onderzoekslijnen door elkaar heen: conceptueel, theoretisch en empirisch. Theorie en praktijk wisselen elkaar af en worden via pendelbewegingen met elkaar verbonden. Praktijksituaties worden apart beschreven, soms in boxen, soms door gebruik te maken van typografische variatie.

Het empirische deel van Baarts onderzoek is uitgevoerd als meervoudige gevalsstudies van diverse projecten. Als bronnenmateriaal fungeren beschrijvingen van gebeurtenissen en reflecties daarop, veldinterviews met afnemers van de pastorale zorg, inhoudelijke analyses van documenten, dagboeknotities en reflectieverslagen, zelfobservaties, jaarverslagen, supervisiegesprekken, et cetera. Verhalen worden omgezet in teksten. Aan buurtbewoners is in interviews gevraagd een beschrijving te

geven van de activiteiten van de pastores. Interviews met pastores en wijkbewoners werden afgenomen zonder agenda. Deze interviews werden opgenomen, uitgetypt, vervolgens opgedeeld in scènes en (net als de verhalen) door Baart op de gebruikelijke kwalitatieve manier geanalyseerd. Verslagen daarvan werden aan de pastores alinea voor alinea voorgelegd met het verzoek om commentaar, uitleg en precisering.

De onderzoeker treedt op als kritisch hermeneuticus. Elke uitleg is selectief en in zekere zin komt de onderzoeker zichzelf dan ook tegen. De gesprekken met de pastores zijn zeker niet kritiekloos. Er wordt stilgestaan bij praktische en morele dilemma's, die te maken hebben met een diffuus beroepsprofiel en met de open benadering – in het boek worden stukken van die spannende gesprekken afgedrukt. Baart weet op een bijzondere wijze de geesteswetenschappelijke traditie leven in te blazen, geflankeerd door empirisch-rationele en maatschappijkritische inzichten. Theorieën bieden begrip en kaders om verschijnselen te beschrijven en begrijpen, en Baart gaat daarbij nadrukkelijk interdisciplinair te werk. Theologische, ethische, veranderkundige, literaire, psychologische, economische en zeker ook filosofische theorieën fungeren als hulpmiddelen om te reflecteren op praktijksituaties. Deze zoekrasters kan men opvatten als methodische interventies van de onderzoeker (vgl. Midgley).

Diverse theoretische kaders en normatieve overwegingen worden van de academische stal gehaald en losgelaten op de casuïstiek. Denkkaders zijn elk partieel geldig, maar door combinatie en dankzij de multidisciplinaire benadering lukt het om de praktijken van de pastores met uiterste acribie te doordenken en te reconstrueren. De veelheid aan theoretische perspectieven en schema's is aanzienlijk. Soms wordt de auteur hyperactief en krijg je als lezer een sik van Baart. Het is dan verstandig het dikke boek even weg te leggen.

De verhalen van de pastores worden zo dus op een kritisch-constructieve wijze tegen het licht gehouden, onder meer in confronterende gesprekken. Maar tevens wordt aandacht geschonken aan de vooringenomenheid van de wetenschappelijk onderzoeker zelf. Baart is zich bewust van de dubbele hermeneutiek, die kwalitatief onderzoek nu eenmaal met zich meebrengt. De pastores vertellen hun subjectieve verhalen. De onderzoeker reflecteert hierop en tracht ordening en structuur aan te brengen, maar wordt zelf beïnvloed door zijn vooroordelen en theoretische en normatieve referentiekaders.

OPBRENGST EN RELEVANTIE

Als onderzoeksresultaat presenteert Baart een ontwerp van een praktijktheorie. Deze bestaat uit vuistregels, recepten, regels voor het handelen, omvat zoekkaders en heeft een empirische basis. Het biedt professionals innerlijke sturing en verschaft hun een normatief-richtinggevend kader. De praktijktheorie, die Baart in zijn lijvige boek van ruim negenhonderd bladzijden ontvouwt, is in samenspraak met de werkers ontwikkeld: zij fungeerden als medeonderzoekers. Het resultaat van dit jarenlange, soms moeizame, leerproces is een presentietheorie. Voorwaar een *opus magnificum*. Baart geeft bescheiden aan dat dit niet de ultieme praktijktheorie is, maar een proeve. Nadrukkelijk spreekt hij van een presentietheorie.

Ik heb het vermoeden dat vanuit een pastorale optiek dit werk zeer geslaagd kan worden genoemd. Mensen en groepen, die buiten het bereik van de gevestigde kerk vallen, worden op deze wijze bereikt. In vroeg-christelijke zin worden als het ware nieuwe gemeenschappen gesticht. Diaconaal betekent de wereld bewoonbaar en leefbaarder maken dankzij de aanwezigheid van deze zielzorgers. Presentie is zonder meer een sleutelbegrip en grondhouding in het pastorale discours. Vanuit het perspectief van de sociale-interventiekunde concentreer ik mij op de profane aspecten van Baarts meesterstuk. Met deze selectieve wijze van lezen doe ik Baart op voorhand onrecht. De sociale-interventiekunde is als discipline niet uitgekristalliseerd, hoewel er op hoofdlijnen overeenstemming over kernthema's bestaat. De presentietheorie werkt stimulerend om postulaten van de sociale-interventiekunde te articuleren.

De sociale-interventiekunde stelt mensen centraal in hun werk-, leer- en leefomgevingen. Zij zijn actoren die doelbewust en doelgericht kunnen handelen en hun repertoire aan bekwaamheden gedurende hun gehele leven kunnen opbouwen en vergroten. Uitgangspunt vormt de leefwereld van actoren, niet de maatschappelijke of organisatorische structuren. Daarmee zijn sociale interventies duidelijk te onderscheiden van technische interventies.

Sociale interventies beginnen op microniveau, maar hebben consequenties op meso- en macroniveau. Ze vormen activiteiten of programma's, die aansluiten bij en gericht zijn op veranderingen. Via sociale interventies wordt een reflectieve ruimte gecreëerd teneinde speelruimte te vergroten. Veranderingen beginnen met

bewustwording. Naast de empirisch-rationele, macht-, dwang- en normatief-reëducatieve strategieën van verandering (Bennis, Benne & Chin) kan een facilitaire strategie (Mintzberg) worden onderscheiden. Maar de presentietheorie van Baart toont ons hier nog wat anders.

Voor de grondslagendiscussie is het onderscheid tussen presentie en interventie belangwekkend. Baart getroost zich veel moeite om presentie nadrukkelijk te onderscheiden van interventie, hoewel hij onderkent dat de scheidslijnen vloeiend zijn. Soms plaatst hij presentie tegenover sociale interventie, in andere passages benadrukt hij zo niet de verwantschap dan toch de verwevenheid. De verhouding tussen presentie en sociale interventie is een theoretische puzzel en het lijkt verstandig dit onderwerp uit het verrassingspakket van Baart voorzichtig uit te pakken. Binnen dit bestek beperk ik mij tot enkele losse opmerkingen.

- * Ik heb de indruk dat bij presentie de werkoriëntatie of -modus 'laten' overheerst en bij sociale interventie de nadruk ligt op 'maken'. Interventie kan men in ruime of beperkte zin opvatten. Zo kan intentioneel niet-handelen of het doelbewust opschorten van interventie, afhankelijk van de begripsbepaling, gezien worden als een zeer effectieve vorm van veranderingkundig handelen. Indien interventie in deze zin wordt verbreed zijn de contrasten met presentie ook minder scherp.
- * De presentiebenadering heeft duidelijk raakvlakken met de facilitaire veranderingsstrategie van Mintzberg, terwijl in de sociale-interventiekunde de normatief-reëducatieve veranderingsstrategie wordt gefavoriseerd.
- * In de presentietheorie staan de entree- en oriëntatiefase centraal; in de sociale-interventiekunde wordt meer nadruk gelegd op het ontwerpen van programma's en op beleidsmatige aspecten.
- * Competentie is een sleutelbegrip binnen de sociale-interventiekunde. Onder competentie versta ik een arsenaal aan bekwaamheden met behulp waarvan actoren in staat zijn specifieke problemen in uiteenlopende situaties effectief op te lossen. Qua legitimering zoek ik aansluiting bij het pragmatisch-constructivisme (J. Dewey, G.H. Mead). Probleemoplossend handelen vergt zorgvuldige deliberaties, is selectief en inventief. Vanuit de sociaal-interventionistische invalshoek acht ik de bijdrage van Baart uiterst waardevol als methode om de

unieke en impliciete, stilzwijgende bekwaamheden van ervaren professionals expliciet te maken. Beoefenaars van de presentiebenadering zijn zeer hoogwaardige professionals. Het zijn spirituele zwaargewichten. Baart ontwikkelt een aanzet tot een competentieprofiel, rondom de werkoriëntaties individualiteit, mutualiteit, socialiteit en burgerschap en combineert deze met de professionele rollen van vriend, hulpverlener en moralist. Belangrijke bouwstenen van competentie komen aan het licht, zoals het persoonlijk functioneren, de samenwerking en culturele vormgeving. In het profiel van de pastores ligt de nadruk op het betrekkningsniveau (Watzlawick). De rol van werkers binnen een organisatie wordt onderbelicht, hetgeen begrijpelijk is omdat de pastores als solist opereren binnen een vrije beleidsruimte.

NOGMAALS: DE SOCIALE-INTERVENTIEKUNDE

Hoewel Baart benadrukt dat de pastores niet gericht zijn op het (helpen) oplossen van problemen, is een andere receptie mogelijk wanneer dit boek door een veranderingkundige bril wordt gelezen. Dankzij hun presentie lukt het de pastores in een vrijwel uitzichtloze situatie relaties aan te knopen en op betrekkningsniveau een samenwerkingsbasis te leggen. Zij ontwikkelen met de buurtbewoners een netwerk en construeren nieuwe sociale realiteiten, biotopen van sociale cohesie. De pastores activeren de probleemoplossende mogelijkheden van de buurtbewoners, bevorderen *empowerment* en stimuleren lokale competentieontwikkeling. Zij boeken daarbij langs een omweg aantoonbare resultaten. Deze bijdrage van Baart is zowel vanuit een academisch als vanuit een beroepsgerichte perspectief uitermate belangrijk voor de verdere ontwikkeling van de sociale-interventiekunde. Vanuit de wetenschappelijke invalshoek biedt het een uitstekend voorbeeld van handelingsonderzoek. Niet alleen voor pastorale werkers, maar ook voor maatschappelijke en culturele 'ondernemers', zoals procesadviseurs, (kennis)managers, consultants, uitvoerende professionals, opleiders en trainers, biedt het boek van Baart relevante inzichten. Supervisoren kunnen er veel van hun gading vinden. Ogenscheinlijk zijn de verschillen tussen 'multiprobleem gezinnen' (die in Baarts boek centraal staan) en zogenaamd maatschappelijk aangepaste cliënten groot, in de

praktijk zijn er overeenkomsten. De wereld van cliënten is chaotisch, turbulent, conflictueus en wordt gekenmerkt door persoonlijke tegenstellingen, communicatiestoringen en rivaliserende discoursen. In de praktijk gaan veranderkundigen veel te snel over tot interventies.

Veranderkundigen blijven dan buitenstaanders, die kortstondige successen boeken via oppervlakkige sociaal-technocratische ingrepen. Baart leert ons dat deskundigen veel te snel standaardoplossingen aanreiken.

Om effectief sociale interventies te kunnen plegen, is het bij elke stap die gezet wordt, van groot belang zorgvuldig te luisteren naar de betrokkenen zodat overhaast handelen wordt voorkomen.

Om medeactor te worden, moeten veranderkundigen zich kwetsbaar opstellen, 'exposure' ondergaan, gesprekken voeren zonder agenda's en minder gefixeerd zijn op resultaten. Met dit boek heeft Baart niet alleen het pastorale werk en de praktische theologie, maar ook de sociale-interventiekunde een grote dienst bewezen en de basis aangereikt voor inspirerende onderzoeksprogramma's.

Methodiekhappening: daar zit muziek in!

Op maandag 18 november 2002 organiseerde de Arteveldehogeschool in Gent, opleiding Sociaal Werk, voor het eerst in haar geschiedenis een methodiekhappening naar aanleiding van de publicatie van het boek *Social Casework in de 21e eeuw*.

De auteurs – drie praktijklectoren¹ – wensten met dit initiatief een aantrekkelijk en toegankelijk forum te creëren voor methodiekwettelaars, methodiekgelbruikers en methodiekstudenten. Geen klassieke studiedag met ex cathedra lezingen, geen traditionele boekpresentatie met wierook, maar een gonzende ontmoetingsdag waar deelnemers en organisatoren en gastsprekers sans gêne met elkaar in gesprek konden gaan over methodische kwesties en actuele vraagstukken. De centrale vraag luidde: wat is de opdracht van methodiek in de 21e eeuw?

Geen werkgroepen of workshops

maar een resolute keuze voor 'causerieën': kleine ensembles waar een Vlaams of Nederlands methodiekduo of -trio enkele (on)gezouten statements lanceerden waarop de deelnemers konden reageren. In elke causerieruimte zorgde een live-muzikant voor een eigen methodiekklink. Een Vlaamse koffiekkan, een Nederlandse theepot en (in één causerie) zelfs Belgische pralines sloopten de laatste spreekdrempels. De respons op dit initiatief overtrof de verwachtingen! Meer dan tweehonderd deelnemers meldden zich aan. Twaalf gastsprekers-methodiekwettelaars mailden een enthousiaste 'ja, we komen!': Lou en Nel Jagt, Nora De Jonghe, Paule Coulier en Camille Paelinck, Nora Van Riet en Harry Wouters, Stef Herman en Koen Van Sevenant, Lies Schilder en Geert van der Laan. De oogst van de causerieën was letterlijk en figuurlijk kleurrijk. Binnen het bestek van dit artikel kan slechts een selectie van de stellingen en reflecties aan bod komen.

In de keldercauserie gingen een aantal derdejaarsstudenten in gesprek met medestudenten uit andere Vlaamse hogescholen en met ervaren welzijnswerkers rond het subthema 'Verteerbare methodiek voor studenten in de 21e eeuw'. Zij oordeelden dat vooral de *bruikbaarheid* in de praktijk een essentieel criterium is. Daar voegden ze nog de volgende criteria aan toe: goede methodiek moet *ruimte geven* voor *discussie*, moet *bespreekbaar* zijn. Een methodiekgelbruiker moet vooral een *eigen methodiekstijl* kunnen ontwikkelen en dient hiertoe voldoende tijd te krijgen en te nemen. Na het onderling uitwisselen van leservaringen en het bekijken van een video-opname uit een recente caseworkles waar een student een casus voorlegt aan medestudenten, kwamen ze tot de slotsom dat een *goede methodieklles vooral meer vragen moet oproepen dan oplossingen aanreiken*: een voorwaarde om methodiek permanent te laten evolueren.

De causerie met Lies Schilder en Geert van der Laan boog zich over de link tussen *methodiek en politiek en hoe maatschappelijk werkers dagelijks omgaan met het spanningsveld tussen dialogeren en monologeren. Social casework legt te veel accent op empathie en belemmert hierdoor een legitieme gezagsuitoefening door maatschappelijk werkers*, luidde een van de stellingen. Meerdere stemmen verdedigden dat empathisch dialogeren altijd aan het monologeren moet voorafgaan.

Maatschappelijk werk met kloten gevraagd, noteerde iemand op een post-it briefje als reactie op de stelling, want *slechts door de combinatie van confrontatie en empathie kan de realiteit worden benaderd. Macht is verschillend van gezag, oordeelde een deelnemer, 'legitimitie situeert zich buiten en authenticiteit zit binnen en ik geloof heel sterk in een scheiding van justitiële/machtshulpverlening enerzijds en een hulpverlening waar mensen vanuit zichzelf, vanuit eigen valkuilen op zoek kunnen gaan naar nieuw maatschappelijk aanvaardbaar gedrag. Op termijn vinden die elkaar, zo niet dan wordt dit volledig overgenomen door justitie'*. Deze mening kreeg tegengas van collega's die meenden dat *maatschappelijk werkers niet bang mogen zijn om normen te stellen omdat dit nu net de vertrouwensrelatie versterkt*.

Het spanningsveld kreeg het predikaat *'schizofreen'* mee omdat de eigen identiteit als hulpverlener, de belangen van de organisatie en de belangen van een discipline lang niet altijd compatibel zijn. De verworvenheid van het social casework ligt zowel op het terrein van het

leren als individu (helper én cliënt) als op het leren als organisatie (via teamconsultatie, intervisie, casusbesprekingen) maar leidt niet of nog niet tot het leren als maatschappij. Deze en aanverwante spanningsvelden vielen ook in andere causerieën te beluisteren.

Zo is er de spanning tussen dienstverlenende kortetermijnhulpverlening en psychosociale begeleiding, bijvoorbeeld, of de spanning tussen rechtenethiek en zorgethiek. Stef Herman en Koen Van Sevenant confronteerden de deelnemers met de vraag of het maatschappelijk werk zich niet moet opsplitsen in een taakgerichte trajectbegeleiding en een zorggerichte begeleiding. Deze uitspraak stuitte op verzet: het maatschappelijk werk ontkoppelen, is versplintering: *we hoeven toch onze eigen kop niet op het hakblok te leggen'*.

De invloed van beleidsmakers op het methodiekveld werd erkend maar uiteenlopend geëvalueerd. Een aantal stemmen hield van een door het beleid afgebakende werkdrukt en oordeelde dat de beperkte werktijd gewoon toelaat, dat de cliënt krijgt waarop hij/zij recht heeft. Niets meer.

Er klonken echter ook stemmen van verzet tegen deze minimalistische en puur-uitvoerende invulling van het maatschappelijk werk. Het maatschappelijk werk moet actief én creatief op de bres staan voor armoedebestrijding en zorgverlening op maat, oordeelden ze.

Over de creativiteit en de positionering van de maatschappelijk werker ging het in de causerie met Lou en Nel Jagt rond het thema 'Taken voor de 21e eeuw'. Elke maatschappelijk werker – *ja, ook gij!* – heeft de professionele plicht om metho-

diek te ontwikkelen: *verbeter de methodiek, begin bij jezelf*.

Ontwikkelen van methodiek gebeurt onder meer door verbindingen te zien tussen diverse benaderingen zoals in het eclectisch-integratief model, tussen individuele nood en sociaal beleid, tussen traditionele en eigentijdse (ICT)methodiekmiddelen, tussen evidence-based en normatieve professionaliteit.

Taakgerichte hulpverlening werd door een aantal deelnemers gekoppeld aan ervaringsgericht leren en kreeg het label *het blijft van deze tijd*.

Meerdere reacties differentieerden de bruikbaarheid van taakgerichte hulpverlening vooral naargelang de doelgroep: voor multi-probleem gezinnen wél maar voor psychiatrisch patiënten en crisissituaties niet geschikt. Enkele deelnemers wezen ook op de onbekendheid van de taakgerichte methode bij niet-maatschappelijk werkers.

Onder de vlag 'Wat methodiek in de 21e eeuw moet meenemen uit de vorige eeuw' pleitte het trio Paule Coulier, Nora De Jonghe en Camille Paelinck om de persoon van de hulpverlener niet uit het oog te verliezen. De stelling dat een maatschappelijk werker *moet houden van ... zichzelf, van mensen en van de job* lokte uiteenlopende reacties uit, gaande van *inderdaad!* via een *goede innerlijke relatie met jezelf naar een goede innerlijke relatie met cliënten tot houden van is niet onvoorwaardelijk*.

Ze schetsten het veranderend mens- en maatschappijbeeld: liberale filosofie, onveiligheid, secularisatie, losse, vrijblijvende contacten... en vroegen zich af waar jonge hulpverleners nog houvast vonden.

Er klonk een oproep tot bescheidenheid: *maatschappelijk werk kan niet alles én een aansporing om verder te gaan dan alleen maar te luisteren... door te durven confronteren, door grenzen aan te geven en door aan te zetten tot een grotere weerbaarheid.*

Het elan van Nora Van Riet en Harry Wouters activeerde de aanwezigen tot het vertalen van het emancipatorisch gedachtegoed binnen de eigen actuele werksituatie. Het ging bijvoorbeeld over de spanning tussen aanbodgericht en vraaggestuurd werken en hoe lastig dit laatste is voor wie werkt in de gedwongen hulpverlening. Hoe (on)geloofwaardig is het vraaggestuurd werken als het beleid structureel in gebreke blijft, zoals in de sector Bijzondere Jeugdzorg waar omwille van plaatsgebrek en volle wachtlijsten de cliënten tevreden moeten zijn met het voorgestelde (rest)aanbod. Sommige deelnemers twijfelden over de competentie van bepaalde doelgroepen om zelf vragen te stellen (voorwaarde tot vraaggestuurd werken), zelf keuzes te maken en keuzes te realiseren en dat de hulpverlener er in een aantal gevallen toch sturend moet tussenkomen. Dat de organisatie in deze hele kwestie een doorslaggevende rol speelt in de praktijk, viel geregeld te horen. Wie minder tijd krijgt voor meer dossiers, kiest niet (meer) voor de lange weg van vraaggestuurd werken.

Deze happening toonde aan dat in Vlaanderen methodiek nog steeds actueel is. De taal of de verpakking wijzigt zeer zeker in de loop van de generaties – ook de allergie voor gedateerde boutades en bestofte begrippen – maar de wezenlijke dilemma's uit het maatschappelijk

werk blijven en verlangen telkens weer een eigentijdse reflectie, een durven-doordenken.

Het gaat om koorddans en jongleren tussen uitvoerend en innovierend-creatief handelen, tussen empathische en politiserende hulpverlening, tussen professionele intuïtie en evidence-based practice, tussen zorg en plicht, tussen monologeren en dialogeren, tussen leiden en begeleiden.

In alle causerieën kwam de persoon van de methodiekbeoefenaar ter sprake, die telkens weer de praktijk-eisen met het beroepsprofiel verbindt, aanpast of herschrijft. Strijdbare werkers bestaan nog, zo bleek uit de felheid waarmee gedebatteerd werd. Dat er – nog steeds(!) – méér werk moet gemaakt worden van de profilering van het beroep, dat maatschappelijk werk zich meer moet legitimeren en zijn effectiviteit scherper moet formuleren: het zijn bekende – uitgeholde – slogans die ook van de 21e eeuwse maatschappelijk werker een blijvende alertheid vereist om het beroep niet te laten verschrallen tot een kleurloze uitvoering van bureaucratische richtlijnen.

Dat methodiek bij voorkeur een minimale orchestrale bezetting behoeft, waarbij zowel zachte strijkers, strijdende blazers, een volkse draailier of een indringend-monotone citer – soms afzonderlijk maar vaker in combinatie – de toon aangeven, dat staat vast.

Hilde Vlaeminck, Wim Malfliet en Saskia Saelens

NOOT

- 1 Praktijklector is de gangbare term in Vlaanderen voor lesgevers die praktijkbegeleiding

geven en methodiekvakken doceren aan hogescholen.

Wie interesse heeft voor alle stellingen van de gastsprekers en/of alle reacties van de deelnemers op deze stellingen, kan deze via e-mail bestellen:

hilde.vlaeminck@arteveldes.be
wim.malfliet@arteveldes.be
saskia.saelens@arteveldes.be

Vlaeminck, H., Malfliet, W. en Saelens, S. 2002, *Social Casework in de 21e eeuw. Een praktisch handboek voor kwaliteitsvol hulpverleners*, Mechelen: Kluwer, ISBN 90 5928 05 04.



Sociaal isolement – Een studie over sociale contacten en sociaal isolement in Nederland

Auteurs: R. Hortulianus,
A. Machiels en L. Meeuwesen
ISBN 90 5901 846 X

Prijs € 32,- incl. btw, excl.
verzendkosten.

Prijswijzigingen voorbehouden.

Ook verkrijgbaar via de boekhandel.

Sociaal isolement in Nederland

Sociale contacten zijn van cruciaal belang voor het persoonlijke en maatschappelijk leven van mensen. De laatste jaren is er daarom veel aandacht voor sociale contacten en sociale competenties. Over sociaal isolement is echter nog weinig bekend. Toch gaat het hier om een probleem met ingrijpende individuele en maatschappelijke gevolgen dat beleidsmatige en politieke aandacht behoeft.

In de uitgave **Sociaal isolement** is op basis van 3.000 interviews een gevarieerd beeld geschetst van de achtergronden, oorzaken en gevolgen van sociaal isolement en de betekenis van sociale netwerken. Daarbij komen zowel individuele als maatschappelijke aspecten aan bod. Sociaal isolement komt onder alle lagen van de bevolking voor en moet beschouwd worden als een zelfstandig verschijnsel dat niet simpelweg te herleiden is tot iemands leeftijd, burgerlijke staat of arbeidssituatie. Het is tevens een nieuw bestaansrisico in de moderne samenleving en behoeft daarom meer beleidsmatige aandacht.

Voor een uitgebreide inhoudsopgave kunt u kijken op www.elsevierwelzijn.nl.

Snel en eenvoudig bestellen:

fax: 070 441 59 16

e-mail: overheid@reedbusiness.nl

internet: www.elsevierwelzijn.nl

ELSEVIER

Overheid

COLOFON

Sociale Interventie

is een wetenschappelijk kwartaal-tijdschrift gericht op de bestudering van sociale vraagstukken en mogelijkheden tot interventie.

Sociale Interventie richt zich op docenten – in universitair en hoger beroeps onderwijs –, wetenschappers vanuit verschillende disciplines, praktijkwerkers en beleidsfunctionarissen die in hun werk betrokken zijn bij het oplossen van sociale vraagstukken. Bijdragen van personen uit genoemde doelgroepen worden op prijs gesteld. Het redactioneel beleid is erop gericht naast meer theoretisch georiënteerde artikelen bijdragen op te nemen die kennis en begrip van sociale vraagstukken en interventies vergroten én gebaseerd zijn op praktijkervaring en/of onderzoek.

Redactie

Dhr. prof. dr. A.J. Baart (voorzitter; KTU Utrecht en Actioma Den Bosch), mevr. prof. dr. M. Bouverne-De Bie (U Gent), mevr. drs. B.M. Gouwenberg (VU Amsterdam), dhr. dr. R.P. Hortulanus (U Utrecht), dhr. prof. dr. G. van der Laan (U Utrecht, RUG, Fontys Hogescholen Eindhoven), mevr. drs. M.L. van der Linden, mevr. drs. A. Menger, dhr. prof. dr. L.H. Mulder (RU Groningen),

mevr. drs. L. Schilder (Hogeschool Arnhem/Nijmegen), dhr. prof. dr. Th.N.M. Schuyt (eindredactie, VU Amsterdam), mevr. dr. M. Steketeer (Verwey-Jonker Instituut), mevr. drs. H. Vlaeminck (Artevelde Hogeschool Gent).

Redactiesecretariaat

Prof. dr. Th.N.M. Schuyt, mevr. drs. B.M. Gouwenberg en mevr. B. van den Akker-Schouten, VU, Fac. SCW., Gin-dbl 859, Werkgroep Filantropie, De Boelelaan 1081c, 1081 HV Amsterdam tel.: 020-444 67 82/444 68 05 e-mail: BIM.Schouten@scw.vu.nl

Boekenredactie

Prof. dr. L.H. Mulder en dr. M. Slagter, RU Groningen, vakgroep PAO, Grote Rozenstraat 38, 9712 TJ Groningen tel.: 050-36 36 532 e-mail: m.slagter@ppsw.rug.nl

Een uitgave van

Elsevier Overheid
Reed Business Information bv,
Postbus 16500,
2500 BM Den Haag
tel.: 070-441 50 00

Uitgever: mevr. M. Donker
tel.: 070-441 51 68

Bureauredactie: mevr. I.J.P.M. Hartendorp
tel.: 070-441 51 74
e-mail:
ivonne.hartendorp@reedbusiness.nl

Abonnementen

Postbus 808, 7000 AV Doetinchem
tel.: 0314-358 358
fax: 0314-358 161

Jaarabonnement € 50;
instellingen € 75;
studenten € 35 (bewijs van inschrijving meesturen);
losse nummers €15.
Alle prijzen zijn inclusief BTW en verzendkosten. Opzeggen schriftelijk voor 1 november van de lopende jaargang.

Uw opgegeven gegevens kunnen worden gebruikt voor het toezenden van informatie en/of speciale aanbiedingen door Reed Business Information en speciaal geselecteerde bedrijven. Indien u hier tegen bezwaar heeft, stuurt u een briefje naar Reed Business Information bv, t.a.v. Adresregistratie, Postbus 808, 7000 AV Doetinchem.

© Auteursrecht voorbehouden
ISSN 0926-3977

In elk nummer van *Sociale Interventie* wordt één thema behandeld, waarvoor auteurs worden gevraagd of via een oproep worden geworven. Daarnaast is er ruimte voor zogeheten losse bijdragen. De artikelen dienen gezonden te worden aan de redactiesecretaris. Het is raadzaam om over publicatieplannen vooraf contact op te nemen. De artikelen worden door leden van de redactie én twee externe referenten beoordeeld. Er wordt naar gestreefd de auteurs binnen twee maanden te berichten over opname.

Bij het aanbieden van teksten gelden de volgende richtlijnen:

- A Auteurs verplichten zich om hun artikelen, zonder voorafgaande toestemming van de uitgever en redactie, niet elders ter publicatie aan te bieden.
- B Aanleveren van de tekst graag digitaal. Geef duidelijk de alinea's aan en ook de plaats waar kopjes en onderkopjes tussengevoegd zijn, en plaats alleen dan witregels wanneer een afscheiding tussen twee tekstgedeelten wordt aanbevolen. De tekst dient inclusief noten, literatuurlijst en een Engelse samenvatting van 100 woorden (in deze volgorde) te worden aangeleverd.
- C Noten/literatuurverwijzingen kunnen als volgt worden aangegeven:
 - Hueting, E., 1989, *De permanente herstructurering in het Welzijnswerk*, Zutphen: De Walburg Pers.
 - Wennink, J. en G. Goudriaan, 1991, 'Case manage-

ment in de thuiszorg', in Hans de Graaff (red.), *Case Management, een zorg minder?*, Utrecht: SWP.

- Dijk, J.K. van, 'Beleidsvorming in instellingen voor gezondheidszorg', *TVA* 18 (1989), nr. 1, p. 79.
- D De tekst wordt vergezeld door gegevens over de auteur(s) – naam, voornaam en titulatuur, vakgebied, privé- en werkadres – getypt op een apart vel waarop ook de titel van de bijdrage is vermeld. Kies voor een korte, bondige titel, eventueel gevolgd door een verklarende ondertitel.
- E Beknoptheid en heldere opbouw worden op prijs gesteld; vermijd onnodig vakjargon, herhalingen en te lange zinnen. Gebruik zo mogelijk afkortingen. Bij namen van instellingen vermeldt u de eerste keer de volledige naam, met afkorting tussen haakjes.
- F Een artikel omvat maximaal 4.500 woorden (inclusief noten, literatuur en samenvatting).
- G Een boekbespreking omvat maximaal 1.000 woorden. Naast deze uitgebreide besprekingen worden er ook korte signaleringen opgenomen, die maximaal 350 woorden omvatten.

Sociale Interventie maakt gebruik van de voorkeurspelling (volgens de Woordenlijst Nederlandse Taal, 1995). Correcties in de proef, anders dan van zetfouten, zijn niet mogelijk.

