

# Het korset van de normaliteit

## Wie is het subject van diaconie?

Het westerse denken is gewend te denken in termen van subject en object. Hierbij staat een handelende, bepalende persoon tegenover iets of iemand die dit handelen ondergaat. In het diaconaat is deze denkwijze veel bekritiseerd, omdat het leidt tot een scheve machtsverhouding tussen geveer en ontvanger. Trees Versteegen kijkt naar deze relatie aan de hand van de begrippen normaliteit en schaamte. Ze pleit voor een veelvormig subject en erkenning van het mysterie in de relatie tussen geveer en ontvanger.

In dit artikel verken ik de vraag wie het subject is van diaconie. In het eerste gedeelte schets ik in het kort wie theologisch worden aangewezen als subject. Vervolgens zal ik uitwerken waarom ik denk dat we ‘allen’ subject zijn van diaconie, op basis van het beeld over de normaliteit waarin we ons ‘allen’ bevinden. Ik doe dat aan de hand van de schaamte van ‘armen’. Deze schaamte laat zien hoe armen denken dat er maatschappelijk naar hen wordt gekeken.

Normaliteit functioneert als een korset. Een korset geeft steun, creëert een voorgegeven vorm en beknelt. Tegelijkertijd kan een korset een bedrieglijk beeld van een lichaam schetsen, onvolkomenheden en veelvormigheid verbergend. In het tweede gedeelte reflecteer ik opnieuw over de normaliteit, nu vanuit theologisch perspectief. Welke ‘normaliteit’ is ons gegeven in de schepping en wat betekent dan ‘in Christus’ zijn.

### Een subject dat verhuist

Een subject veronderstelt een object. Een subject handelt ten aanzien van iets of iemand. In de diaconie handelt de geloofsgemeenschap ten aanzien van de noodlijdenden (Meeuwis 2011; Sengers 2012). Een dergelijke gedachte roept onmiddellijk verlegenheid op. De noodlijdende is immers geen ‘object’. Z/hij is zelf iemand. Deze subject-objectverhouding vormt al langer de basis van kritiek op caritas en diaconie (Dillen 2009). De relatie subject-object is geen machtsvrije ruimte.

Vanuit de Latijns-Amerikaanse bevrijdingstheologieën en de Rooms-Katholieke Kerk is een specifieke invulling van de subject-objectrelatie naar voren gebracht: God heeft een voorkeursoptie voor de armen. Het keert de verhouding om. Het leven van de armen zou – door de ogen van Christus – leidend moeten zijn voor het bevrijdend handelen van de geloofsgemeenschap. Anderen zien de diaconale en zorgverhouding tussen geveer en ontvanger

Iedereen in de straat was katholiek, alleen de burens waren protestants. Het eerste jaar dat ze er woonden werden er in twee straten negen meisjes geboren, onder wie haar dochter.



De kinderen gingen vlakbij naar school. Als Marijke ze naar school had gebracht bleef ze vaak net zo lang op de hoek met de andere moeders staan kletsen tot ze weer terug moesten om de kinderen op te halen.

Soms voetbalden er kinderen tegen de buitenmuur van het huis, dan ging haar man er iets van zeggen.

Marijke werkte ook als ponstypiste, een beroep dat nu niet meer bestaat.

als wederkerige verhouding gebaseerd op menslievendheid (Van Heijst 2005).

In al deze positiebepalingen schuilen handelen en waarheid, allen bevatten goedheid. Toch laat ik deze positiebepalingen in de diaconale relaties even voor wat ze zijn en ga ervan uit dat de deelnemers in de diaconale relatie, 'gevers en ontvangers', allen subjecten zijn. Z/wij delen dezelfde mensbeelden, van waaruit z/wij handelen, elkaar zien en gezien worden.

### De last van schaamte

De relatie tussen dragers in het diaconale werkveld is geen 'lege relatie'. Er spelen allerhande beelden en betekenissen over elkaar een rol. Wat zich afspeelt in de hoofden en in de harten komt overeen met wat maatschappelijk en in deze cultuur dominant, afwijkend en normaal is. Datgene wat cultureel normaal en dominant is, wordt ervaren en zichtbaar in schaamte. Mensen met obesitas, een zichtbare lichamelijke beperking, mensen in armoede, ervaren daarover vaak schaamte, omdat ze niet voldoen aan de maatschappelijke verwachtingen van heelheid, schoonheid, gezondheid, autonomie en levendigheid (Lelwica 2017). Hoe werkt schaamte dan?

Verschillende denkers benadrukken het relationele aspect van schaamte. Schaamte weerspiegelt de (negatieve) reacties van anderen op ons gedrag, of zoals Brinkmann formuleert: 'Schaamte als gevoel is een teken dat je verkeerd handelt in de ogen van de samenleving. (...) Zonder dat vermogen om onszelf van buitenaf te observeren, wat zich samen met en door het schaamtegevoel ontwikkelt, zouden we geen mensen met een reflecterend bewustzijn zijn,

wat weer een voorwaarde is voor een verstandige levenswijze' (Brinkmann 2016). Salentin stelt dat schaamte een sociale empathische emotie is omdat het 'een product [is] van de bijzondere vaardigheid van mensen te anticiperen op het perspectief van de ander'.

Onderzoeken die zich concentreren op de relatie tussen schaamte en armoede leren dat schaamte ertoe leidt dat mensen zich terugtrekken uit sociale relaties en soms ter compensatie aankopen doen om de schijn van een goed leven op te houden (Hoogland & Berg 2016; Plantinga 2019; Walker 2014). Deze onderzoeken zijn er onder andere op gericht de schaamte zoveel mogelijk te voorkomen door andere psychologische benaderingen (Plantinga) of beleidsaanpassingen (Hoogland & Berg). Voorwaar voor het diaconale werkveld of het pastoraat geen onbelangrijke inzichten. In de ervaren en geanalyseerde schaamte wordt echter ook een bepaalde inhoud van de sociale verwachtingen zichtbaar.

Wat zijn dan de sociale verwachtingen die leven in de schaamte van de armen? Ik onderzocht dat via blogs, tijdschriften, Google en bestaande wetenschappelijke literatuur. De schaamte die armen ervaren lijkt te gaan over vier levensgebieden:

- dat men niet kan meedoen met 'normaal' sociaal consumentengedrag: geen cadeautje op een verjaardagsfeestje, geen moderne kleding voor de kinderen;
- dat men niet kan zorgen zoals men dat wil;
- men schaamt zich voor 'levensgebeurtenissen': een echtscheiding, een noodzakelijke vlucht uit een land, het in de steek laten van familie,

over verkeerde financiële beslissingen; • en ten slotte schaamt men zich voor de afhankelijkheid en het gebrek aan autonomie: afhankelijk van een uitkering, van de familie, van de hulpverlening, van voedselbank. Niet ‘zelf’ kunnen zorgen. De armen die aan het woord zijn schamen zich voor het niet kunnen voldoen aan ‘normale’ sociale verwachtingen. Ze beschuldigen zichzelf, en dragen daardoor in feite de last van maatschappelijk ‘normaal’ verwacht gedrag: een bepaald bestedingspatroon en consumentengedrag; goed zorgen voor je omgeving; gevrijwaard zijn van ingrijpende levensgebeurtenissen en de gevolgen daarvan; de juiste financiële beslissingen nemen en ten slotte: zelfverantwoordelijk en autonoom zijn.

Wanneer ik hierboven stel dat de dragers van diaconie ‘allen’ subjecten zijn van diaconie, dan doe ik dat omdat ik meen dat ‘allen’ onderhevig zijn aan dezelfde ‘normaliteit’ als die waarvan de armen (en de zwaarlijvigen, verstandelijk gehandicapten, ouderen etc.) de individuele lasten tonen in hun schaamte en uitgeslotenheid. Wij leven allen binnen de noties van consument, zorg, verantwoordelijkheid, autonomie en zijn onderhevig aan niet geplande levensgebeurtenissen.

### Normaliteit leren

Natuurlijk rijzen er vragen. Het zou interessant zijn te beschrijven hoe we tot deze beelden van normaliteit komen en hoe lichamen zich ‘leren schamen’. Antropologen, sociologen en filosofen hebben gereflecteerd op hoe normaliteit wordt ‘ingeschreven’ in de lichamen. De een beschouwt het als een ‘normaal’ cultureel socialiseringsproces (Benedict 1934; Connerton

1989). Anderen beschouwen het als disciplinerend door de macht (Foucault 1989; Roex 2019).

De ‘normaliteit’ waar de armen – en dus allen – aan moeten voldoen, is vanuit een andere context onder de aandacht gebracht door de theologe Althaus-Reid (1952-2009). Geboren in Argentinië en daar opgeleid tot theologe, ontwikkelt zij vanuit Edinburgh haar theologie verder. Zij bekritiseert het archetype ‘armen’ dat gedeseksualiseerd geanalyseerd wordt in de christelijke bevrijdingstheologieën en voor zover vrouwen en gender daarin een rol spelen zijn de vrouwelijke armen braaf en archetypisch en behoren ‘sekswerkers’ daar in elk geval niet bij. Zij zoekt naar een *queering* theologie die de dominante normaliteit doorbreekt.

Normaliteit is prettig. Zoals een korset geeft het steun en vorm. Het maakt dat we ons cultureel en sociaal kunnen bewegen en elkaar daarop kunnen aanspreken. Ook ‘armen’ en anderen die op hun ‘abnormaliteit’ worden aangekeken, willen niets liever dan geaccepteerd te worden en voor normaal worden aangezien. Wie als abnormaal wordt gezien voelt zich uitgesloten en dat wil men niet. Dat blijkt ook uit onderzoek waar mensen die arm zijn andere (armen) beoordelen op hun gedrag, door zogenaamde ‘armoedepaat’ of ‘othering’ (Hoogland & Berg 2016; Shildrick & MacDonald 2013).

De normaliteit waar de schaamte naar verwijst is echter een specifiek soort normaliteit. Het lijkt een volkomen, gezond (slank), probleemloos en autonoom subject te zijn, die zich gedragend als goed consument en binnen bepaalde heteroseksuele normen, verantwoor-

delijk en zorgend optreedt. Mij lijkt dat dat subject niet bestaat en ook geen recht doet aan het menselijke bestaan ‘voor God’. Het korset knelt. Wie gaan eronder schuil?

### Veelvormigheid

Om deze vraag te benaderen vanuit theologisch perspectief bewandel ik eerst een spoor over de niet-eenvormigheid, de veelvormigheid, van het subject dat we zijn en waarin we leven.

In mijn denken ben ik sterk gevormd door feministische theorieën en theologieën. Behalve dat deze theologieën in eerste instantie lijken te gaan over de positie die vrouwen innemen in de interpretatie van Bijbel en traditie, heb ik vooral de veelvormigheid van levens leren zien. Er is geen vrouwelijke essentie, die de levens van vrouwen bepaalt. Zowel ‘in’ als tussen vrouwen (en mannen en ...) leeft grote veelvormigheid. ‘In’ een identiteit leven veel subjectiviteiten. Veel van die subjectiviteiten kennen we niet en zijn ‘onzichtbaar’ en niet geformuleerd. Andere zijn zichtbaar, omdat we dat sociaal-cultureel zo hebben afgesproken of omdat ze tot stand komen: aan kleur en (seksuele) lichaamsvormen bijvoorbeeld hechten we betekenissen, die al dan niet cultureel of politiek neutraal zijn. Deze subjectiviteiten vormen gezamenlijk identiteit. Ze liggen daarnaast niet vast, maar kunnen veranderen (Lassiter 2015; Jones 2000; Cooper-White 2006).

Als we uitgaan van deze veelvormige subjectiviteiten en niet van eenvormige, dan tast dat het beeld van de genoemde normaliteit aan. We leven niet in een vorm waarin we worden teruggebracht tot een rijk of arm abstract subject, maar we leven in veelvormigheid. In een subject

komen verschillende subjectiviteiten samen, er is niet een ‘(ab)normale’ subjectiviteit die bepalend is voor hoe we door de wereld (kunnen) gaan. ‘Allen’ zijn onderhevig aan verschillende subjectiviteiten en levensgebeurtenissen die de subjectiviteiten veranderen.

### Normaliteit en schepping

Wellicht kunnen deze gedachten over veelvormigheid van het subject en theologische basisgedachten van diaconie elkaar verdiepen en sterken.

Daartoe lees ik allereerst Schillebeeckx. In zijn *Jesus-boek* spreekt Schillebeeckx over de mens als schepsel van God. Hij gebruikt daarvoor het woord ‘scheppelijkheid’:

‘Voor de geloofstaal is een schepsel daarom zelfs méér van God dan van zichzelf, omdat ze het zelfzijn uit Gods transcendentie putten. Met andere woorden: het schepsel, de mens, valt niet samen met zijn diepste werkelijkheid; er is in hem een tegoed, een naar de transcendent scheppende, door immanentie inwonende God verwijzende innerlijke realiteit (die hijzelf is). Juist daarom is de werkelijkheid, waarin we leven en die we zelf zijn, een onuitputtelijk mysterie: het Mysterie zelf van God overvloeiend in zijn schepselen.’

En hij vervolgt:

‘... Dit betekent tegelijk dat het diepste geheim der dingen, vooral van de mens, positief-wetenschappelijk niet bespreekbaar is, daaraan ontsnapt, terwijl het tevens dit wetenschappelijk spreken mogelijk maakt. Het uiteindelijk probleem van menselijk heil *tout court* ligt daarom op een buiten-wetenschappelijk niveau, – hoezeer op het wetenschappelijke, en dus ook technische, niveau heel wat gedaan kan worden voor de bevrijding

van de mens, voor zover hij vervreemd is van zichzelf door lichamelijke, psychische en maatschappelijke conditioneringen.’ (Schillebeeckx 1974) Ik interpreteer dit zo: Schillebeeckx spreekt over subjectiviteit in alle facetten, niet een enkel aangesproken – normaal – subject. Er is een ‘tegoed’, een ‘diepste werkelijkheid’, ‘een onuitputtelijk mysterie’ dat in het schepsel aanwezig is. In een mens woont een transcendent scheppende inwonende naar God verwijzende realiteit. Dat noemt hij ‘schepsellijkheid’.

Een mens kan niet samenvallen met de normaliteit, met vastgelegde subjectiviteit. Het ontsnapt aan die normaliteit. De veelvormigheid van de subjecten opent mogelijkheden om onszelf (allen) te denken als schepsel van God, maar juist deze theologie opent het perspectief van het mysterie in eenieder van ons allen. Die ‘schepsellijkheid’ reikt nog verder dan de veelvormigheid, zij opent een tegood, een ruimte, een mysterieuze ongekendheid die de normaliteit verbreekt.

### In Christus één

Er is nog een tweede perspectief. In diaconale kringen is het gebruikelijk Matteüs 25:31-46 te lezen als een diaconaal programma. Dat is ordenend voor diaconale praktijken: de hongerigen te eten geven, et cetera. In de Middeleeuwen werden daar nog de geestelijke werken van barmhartigheid aan toegevoegd. Ze functioneren als model voor het doen van barmhartigheid. Dat laatste wordt vaak verstaan als iets doen voor een ander (met problemen) die je zelf niet bent (of hebt).

Is het denkbaar om Matteüs 25 ook te lezen vanuit de veelvormige subjectiviteit van Chris-

tus, de Mensenzoon? Kan het zijn, dat de Mensenzoon zegt dat alle (genoemde) kenmerken in Hem verzameld zijn: en hongerig en dorstig en gevangen en naakt en ... onwetend en twijfelend en bedroefd en lastig ...? Zou het zo kunnen zijn dat de Mensenzoon juist dit in zichzelf verenigt en daardoor in een zeer veelvormige subjectiviteit onder ons leeft? Dat de werken niet alleen gaan over doelgroepen, hoe praktisch bedoeld ook, maar evenzeer een aanwijzing zijn voor veelvormige menselijkheid en ‘schepsellijkheid’?

En misschien zou parallel daaraan Galaten 3:28 net zo gelezen kunnen worden: niet zozeer als een paradigma van gelijkheid, maar als een mensbeeld waarin vele vormen bijeenkomen? In Christus zijn allen aanwezig. En als we dan allen ‘in’ Christus’ zijn (1 Korintiërs 1:2; Efeziërs 1:1; Kolossenzen 1:2 en Filemon 1:1), betekent dat dan dat we allen (willen) lijken op deze veelvormige Mensenzoon?

### Een ander korset?

Ik keer terug naar de beginvraag. Wie is het subject van diaconie? In diaconale praktijken staan vrijwilligers en beroepskrachten klaar om noodlijdenden terzijde te staan, met hart en ziel, met daad en woord. Dat zijn belangrijke praktijken, die recht doen aan de menselijke maatschappelijke verhoudingen. Daarin lijkt het dat er een gevend subject is en een ontvangend object, of, in bevrijdingstheologische termen: kan ‘het object’ leidend zijn voor het handelen.

Mijn theoretische weg over schaamte, afwezigheid van normaliteit, veelvormigheid van het subject, ‘schepsellijkheid’ en het bestaan ‘één in Christus’ wil tonen dat het gevende subject

het ontvangende ‘object’ niet zou moeten geven vanuit ‘normaliteit’, maar vanuit het mysterie van ‘schepsellijkheid’, zich ervan bewust zijnde dat hij of zijzelf ook veelvormig is, niet normaal, gevangen, bedroefd, beschaamd en gelukkig. Dat relateert de verhouding en laat zien dat we allen dezelfde ‘schepsellijkheid’ zijn.

Dit alles neemt niet weg dat er geprivilegieerde posities zijn en minder geprivilegieerde posities, dat er complexe levenssituaties zijn en minder complexe. Of anders gezegd: sommige mensen hebben het beter dan anderen en dus moeten we delen, maar niet nadat we ons gerealiseerd hebben dat de normaliteit ons denken beheerst en dat er geen normale mensen bestaan.

Het korset knelt, omdat het lichaam wordt ingesnoerd tot een letterlijk gewenst model. In de jaren zeventig verzetten vrouwen zich tegen het korset. De verborgen lichamen werden in al hun gebreken en schoonheid zichtbaar. Het korset keert de laatste jaren terug. Tijdelijk dragen vrouwen en mannen het nu om hun gewenste schoonheid te creëren. Soms functioneert een korset om stevigheid te bieden bij een slechte of scheve rug. Misschien zou het dat kunnen zijn, dat we ons korset afleggen, omdat het knelt, om onze veelvormigheid te tonen. Soms dragen we het om de gewenste schoonheid te creëren en ook om onze gebreken te verbergen.

**Trees (dr. T.J.M.) Versteegen** is werkzaam als pastoraal werkster in de Rooms-Katholieke Kerk, in heden en verleden vooral in caritas en diaconie. E.t.versteegen@zixx.nl

### Literatuur

- Althaus-Reed, M. (2004). *From Feminist Theology to Independent Theology*. Londen: SCM Press.
- Brinkmann S. (2016). *Standvastig, onder alle omstandigheden jezelf blijven*. Amsterdam: Lev.
- Dillen, A. (2009) Caritas: Machtig kerkelijk heilshandelen. Aspecten van diaconaal handelen in het licht van machtsmechanismen. *Collationes. Tijdschrift voor Theologie en Pastoraal* 39, 4, 371- 386.
- Connerton, P. (1989). *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cooper-White P. (2006). *Many Voices, Pastoral Psychology in Relational and Theological Perspective*. Minneapolis: Fortress Press.
- Heijst, A. van (2005). *Menslievende zorg, een ethische kijk op professionaliteit*. Kampen: Klement.
- Hoogland, H. & Berg, J. (2016). Ervaringen van Schaamte en psychologisch lijden door voedselbankklanten. *Journal of Social Intervention: Theory and Practice* 25, 1, 71-89.
- Lassiter, K. (2015). *Recognizing Other Subjects. Feminist Pastoral Theology and the Challenge of Identity*. Oregon: Pickwick Publications.
- Meeuws, H. (2011). *Diaconie, van grondslagenonderzoek tot een pleidooi voor een diaconale mystagogie*. Gorinchem: Narratio.
- Plantinga, A. (2019). *Poor Psychology: Poverty, Shame, and Decision Making*. <https://www.arnoudplantinga.nl/publication/dissertation>.
- Salentin, K. (2008). Nicht nur zu wenig Geld: Armut, Scham und die Folgen. [http://www.armutskonferenz.at/files/salentin\\_nicht\\_nur\\_zu\\_wenig\\_geld-2008.pdf](http://www.armutskonferenz.at/files/salentin_nicht_nur_zu_wenig_geld-2008.pdf), 1.
- Schillebeeckx, E. (1974). *Jezus, het verhaal van een levende*. Baarn: Nelissen.
- Sengers, E. (2012). *Caritas. Naastenliefde en liefdadigheid in de diaconia van de kerk*. Delft: Eburon.
- Hildrick, T. & MacDonald, R. (2013). Poverty talk: how people experiencing poverty deny their poverty and why they blame ‘the poor’. *The Sociological review* 61, 285-303.
- Versteegen, T. (2013). *Geleefde genade. Een bijdrage aan de theologie van genade vanuit ervaringen van katholieke vrouwen*. Gorkum, Narratio.
- Versteegen, T. (2018). Verkrummen van vastgelopen mensbeelden. Over schaamte, armoede en theologie. *Diaconie en Parochie* 2018, 3, 2-5.
- Walker, R. (2014). *The Shame of Poverty*. Oxford: Oxford University Press.