



ZENDING

Een onderzoek naar boeddhistische geestelijke verzorging in Nederland en de rol van de ambtelijke binding daarin

E.A. van den Berg-Mulder

ZENDING

Een onderzoek naar boeddhistische geestelijke verzorging in Nederland en de rol van de ambtelijke binding daarin

Masterscriptie Geestelijke Verzorging

Begeleider: prof. dr. T.H. Zock

Meelezer: prof. dr. C.K.M. von Stuckrad

Student: drs. E.A. van den Berg-Mulder

Rijksuniversiteit Groningen, 18 oktober 2010

Afbeelding voorblad: de Boeddha als Genezer (Yakushi Nyorai),

http://darumapilgrim.blogspot.com/2005_10_01_archive.html

INHOUDSOPGAVE

Inhoudsopgave	3
Voorwoord	6
Inleiding	8
Hoofdstuk 1 Geestelijke verzorging in de gezondheidszorg in Nederland	17
1.1 Uitleg van een aantal begrippen	18
1.2 Een blik in verleden en heden: de organisatie van geestelijke verzorging in de zorg in Nederland	24
1.2.1 Verleden: een categoriale inslag	24
1.2.2 Heden: een veranderende context	27
-Professionalisering van geestelijke verzorging	
-Veranderingen in de zorgsector	
-Veranderingen op levensbeschouwelijk gebied	
1.3 Wetgeving	36
1.4 Positie van de VGVZ en de VGW Albert Camus ten aanzien van de ambtelijke binding	37
1.4.1 Positie van de VGVZ	38
1.4.2 Positie van de VGW Albert Camus	41
1.5 De verschillende argumenten ten aanzien van ambtelijke binding	42
1.5.1 Aard van de discussie en bronnen van onderzoek	42
1.5.2 Argumenten tegen ambtelijke binding	44
-Het ontzuilingsargument	
-Het kwaliteitswaarborgargument	
-Het genootschapsargument	
-Het machtsargument	
1.5.3 Argumenten voor ambtelijke binding	50
-Het levensbeschouwingsargument	
-Het kwaliteitswaarborgargument	
-Het anti-professionaliseringsargument	
-Het vrijplaatsargument	
-Het territoriale argument	
-Het machtsargument	

Hoofdstuk 2 Boeddhisme en boeddhistische geestelijke verzorging	57
2.1 Het boeddhisme	59
2.1.1 Algemeen	59
2.1.2 Ontstaan van het boeddhisme	61
-Geschiedenis	
-Het ‘twee-boeddhismenparadigma’	
2.2 Het boeddhisme in het Westen en in Nederland	67
2.2.1 Het Westen; modernistisch boeddhisme	68
-Geschiedenis	
-Populariteit van het boeddhisme in het Westen	
2.2.2 Boeddhisme in Nederland	72
-Geschiedenis	
-Aantal boeddhisten in Nederland	
2.3 Geestelijke verzorging	78
2.3.1 Boeddhisme en geestelijke verzorging	78
-Traditioneel boeddhisme, gezondheidszorg en geestelijke verzorging	
-Ambt en ambtelijke binding in het traditionele boeddhisme	
-Ambt en ambtelijke binding in het modernistische boeddhisme	
2.3.2 Een beknopte vergelijking met humanistische geestelijke verzorging in Nederland	87
2.3.3 Initiatieven op het gebied van boeddhistische geestelijke verzorging in Nederland: bij Justitie	89
-Ontstaan	
-Aanvraag van zendtijd bij het Commissariaat voor de Media door de Boeddhistische Unie Nederland	
-Boeddhistische geestelijke verzorging bij Justitie anno 2010	
Hoofdstuk 3 Conclusies	97
3.1 Geestelijke verzorging: van vanzelfsprekende ambtelijkheid naar het loslaten van ambtelijkheid	97
3.2 Boeddhisme, geestelijke verzorging en ambtelijke binding: een paradoxale situatie	98

3.3 De argumenten voor en tegen ambtelijke binding gezien in het licht van boeddhistische geestelijke verzorging in Nederland	100
3.3.1 De argumenten tegen ambtelijke binding	101
-Ontzuilingsargument	
-Kwaliteitswaarborgargument	
-Genootschapsargument	
-Machtsargument	
3.3.2 De argumenten voor ambtelijke binding	106
-Levensbeschouwingsargument en kwaliteitswaarborgargument	
-Anti-professionaliseringsargument	
-Vrijplaatsargument	
-Territoriaal argument	
-Machtsargument	
3.4 Zending? Positiebepaling/aanbevelingen	110
Literatuur	113
Bijlage: Interviews	120
Interview Dh. Varamitra	120
Interview Meindert van den Heuvel	127
Interview Christa Anbeek	130

Voorwoord

Woorden zijn geen realiteiten;
letters bevatten niet de ziel van de geest.
Hij die zich aan woorden hecht is verloren;
hij die in letters blijft hangen zal onwetend blijven.¹

Zie hier het resultaat van een lange tijd 'scriptie-schrijven'. Na mijn studie *Beleid en Bestuur in Internationale Organisaties* ergens in de vorige eeuw, had ik na het schrijven van de eindscriptie, min of meer gezworen: 'dat nooit meer'. Maar goed, toen ik aan de master *Geestelijke Verzorging* begon wist ik: ooit zal ik wéér een scriptie moeten schrijven.... En nu ligt dan eindelijk dit grote pak met letters voor u.

De keuze om geestelijk verzorger te worden komt voort uit een persoonlijk religieus proces, waar ik hier in dit voorwoord niet te veel over wil zeggen. Een citaat van Maurice Knegtel, een zenleraar, volstaat naar mijn idee:

Ben ik niet verantwoordelijk voor wat ik zie, hoor en voel, naast dat ik verantwoordelijk ben voor wat ik denk, doe en zeg? Ben ik niet verantwoordelijk voor wat ik zie, hoor en voel, juist omdat ik het zie, hoor, voel: de vuilnis die verspreid op de straat ligt, de vlieg op de muur in mijn slaapkamer, de schreeuw van mijn buurvrouw, haar pijn en onmacht. Het is mijn lichaam dat het leven van de ander voelt zoals het is, opgetreden in afhankelijkheid van condities. Een leven waar ik ook mijn invloed op uitoefen door te handelen, te spreken en te denken. Zelfs als ik niets aan de condities die het leven van de ander bepalen kan veranderen, ben ik verantwoordelijk.²

Door deze keuze voor de opleiding *Geestelijke Verzorging* aan de *Rijksuniversiteit Groningen* (RuG) zet ik een stap op weg naar de *ongebonden* geestelijk verzorger dus zònder officiële binding met een levensbeschouwelijk genootschap. Toch zijn er bij mij nog twijfels of ik echt wel ongebonden wil werken. Het boeddhisme trekt mij persoonlijk zéér aan, maar ook in de vrijzinnig protestantse hoek voel ik mij thuis. Wil ik boeddhist worden? Of

¹ Miriam Levering, *Zeninspiraties* (Utrecht 2006)124

² Maurice Knegtel, *Voorbij willen en weten. Naar een eigentijdse spiritualiteit.* (Utrecht 1998)168

belijdenis doen binnen de vrijzinnig protestantse kerk? Zou ik ook een boeddhistisch ambt willen bekleden? Of een vrijzinnig protestants ambt? En wat betekent dat voor mijn werk als geestelijk verzorger? Kan ik, als ik *boeddhistisch* (ambtelijk gebonden) geestelijk verzorger zou worden, wel aan werk komen? Deze vragen lijken erg persoonlijk, maar toen ik erover las merkte ik dat alle vragen al eens gesteld zijn. Verder merkte ik tijdens het lezen en schrijven voor deze scriptie dat ik een echt 'kind van deze tijd' ben. Ik kwam er achter dat dit een (bij mij werkgerelateerde) 'identiteitscrisis' heet...

...het is nu volledig aan het individu zelf om antwoorden op zijn levensvragen te vinden. En dat is, in een informatiesamenleving als de onze, geen sinecure. Het aantal bronnen van zingeving waar je uit kunt putten is onbeperkt, het aantal voorbeelden waar je je aan kunt spiegelen schier ontelbaar en het aantal idealen waar je aan kunt voldoen nagenoeg eindeloos. Dat kan als een ultieme vorm van ongebondenheid worden ervaren, maar ook als een onaangenaam grote ruimte.³

In het boeddhisme en in het bijzonder in het mediteren ervaar ik soms die ultieme vorm van ongebondenheid, van ruimte. Maar dan niet op een onaangename manier, integendeel! Op die manier vind ik dus antwoord op levensvragen als: wat wil ik eigenlijk in mijn arbeidzaam leven? Het antwoord heb ik dan ook niet tijdens het schrijven van deze scriptie gevonden, maar tijdens momenten van stilte. Dit was meer in de vorm van een weten: 'wat ik ook onderneem, het is goed'. Immers: 'hij die in letters blijft hangen zal onwetend blijven...'

Ik wil iedereen bedanken die mij gesteund en opgebeurd heeft in de tijd dat ik mijn scriptie schreef. En Wim: bedankt voor je Zending ;-)

³ Stine Jensen en Rob Wijnberg, *Dus ik ben. Een zoektocht naar identiteit.* (Amsterdam 2010)17

Inleiding

Geestelijke verzorging zoals deze heden ten dage bestaat in zorginstellingen, bij Justitie en in de krijgsmacht, is ontstaan in de jaren zestig en zeventig van de vorige eeuw. Het beroep is voortgekomen uit het christelijke pastoraat. De zogenaamde ‘categoriale inslag’ van geestelijke verzorging is daar uit te verklaren. Deze inslag hield in dat de geestelijk verzorger vooral mensen van de eigen denominatie ‘verzorgde’. Op dit categoriale aspect is het ambt van de geestelijk verzorger in Nederland gebaseerd.⁴

De ambtelijke binding van de geestelijke verzorger houdt specifiek in dat de geestelijk verzorger namens een kerk of levensbeschouwelijke organisatie opereert, in de regel de Protestantse Kerk in Nederland (PKN), de katholieke kerk of het Humanistisch Verbond.⁵ Het genootschap keurt de aanstelling van een geestelijk verzorger goed bij een (zorg) instelling. Het principe van de ambtelijke binding stamt uit de tijd van de verzuiling.⁶

Deze situatie is heden ten dage sterk aan verandering onderhevig. Een groot deel van de Nederlandse bevolking zegt geen band meer te hebben met een kerk of ander levensbeschouwelijk genootschap. Dit heeft te maken met de rol die godsdienst in de samenleving speelt; deze is sterk veranderd. De dominerende rol van de christelijke kerken is langzamerhand verdwenen. Niet alleen het ledental is achteruit gegaan, maar ook het prestige van de kerken is sterk verminderd.⁷

⁴ Overigens zal ik, als ik in dit onderzoek naar de geestelijk verzorger verwijs, deze aanduiden met ‘hij’, waarmee ik vrouwelijke geestelijk verzorgers zeker niet tekort wil doen. ‘Hij’ moet in dit geval dus als algemene aanduiding worden gezien, als verwijzing naar zowel vrouwelijke als mannelijke geestelijk verzorgers.

⁵ Anne Ruth Mackor, ‘Standaardisering en ambtelijke binding. Lopen de idealen van geestelijk verzorgers gevaar?’ in: J. Kole en D. de Ruyter (red.), *Werkzame idealen: ethische reflecties op professionaliteit* (Assen 2007)89

⁶ Wim Smeets, ‘Zending of geen zending? De ambtelijke identiteit van geestelijk verzorgers’, *Tijdschrift Geestelijke Verzorging* 42 (2007)37-42, aldaar 37

⁷ Jos Becker en Joep de Hart, godsdienstsociologen, stellen, in een rapport van het Sociaal en Cultureel Planbureau uit 2006, dat de kerken in Nederland sinds 1970 een kwart van hun aanhang zijn verloren, hoewel er ook kerken zijn die zijn gegroeid, zoals een aantal pinkster- en evangelische gemeenten. Naar verwachting zal, volgens Becker en De Hart, in 2020 het merendeel van de Nederlandse bevolking buitenkerkelijk zijn. Wat de macht van kerken betreft is, volgens de schrijvers van het rapport, de invloed van kerken op overheidsbesluiten en op niet-godsdienstige domeinen van de samenleving (bijvoorbeeld op het gebied van onderwijs, vrijetijdsbesteding en werk) afgenomen. Jos Becker en Joep de Hart, *Godsdienstige veranderingen in Nederland. Verschuivingen in de binding met de kerken en de christelijke traditie*. Sociaal en Cultureel Planbureau (Den Haag 2006)33, 94, 96, 103 Zie voor meer over godsdienst in Nederland ook: Ton Bernts, Gerard Dekker en Joep de Hart, *God in Nederland, 1996-2006* (Kampen 2007)

In een rapport van het Sociaal en Cultureel Planbureau uit 2006 over veranderingen in godsdienst in Nederland stellen de godsdienstsociologen Jos Becker en Joep de Hart dat:

op het niveau van individuen [...] de levensbeschouwelijke modularisering [is] toegenomen. Men is nog wel in aanzienlijke getale geneigd afzonderlijke onderdelen van de (christelijke) traditie te onderschrijven (zoals bepaalde rituelen of het geloof in een voortbestaan na de dood), maar niet om het ‘totaalpakket’ voor zijn rekening te nemen. Zo’n losse religieuze identiteit komt per saldo neer op een levensbeschouwelijke versplintering op individueel niveau, een manifestatie van individualisering op godsdienstig gebied.⁸

Verder stellen zij dat:

religie [...] geïndividualiseerd en gedemocratiseerd [is]. Er is minder externe dwang en meer spiritueel zoekgedrag gekomen dat vaak uit zeer uiteenlopende bronnen put en zich moeilijk laat vangen in traditionele categorieën. Individuele geloofsbeleving is zeker niet nieuw, wel dat Nederlanders zo massaal vanuit een levensbeschouwelijke patchworkidentiteit in het leven staan.⁹

Nederlanders behoren volgens de onderzoekers steeds minder tot religieuze gemeenschappen: wat geloven betreft is dat steeds meer *believing without belonging* geworden, in plaats van *belonging without believing*.¹⁰

Via de ambtelijke binding zijn geestelijk verzorgers vertegenwoordigers van kerken (of andere levensbeschouwelijke en religieuze gemeenschappen). Door de veranderde rol van de kerk in de samenleving verandert ook de rol van de geestelijk verzorger. De kerk en de ambtelijke binding van geestelijk verzorgers hebben voor de gemiddelde Nederlander niet veel betekenis meer.¹¹ Sommige onderzoekers zijn van mening dat de rol van de kerken in de samenleving op een gegeven moment helemaal uitgespeeld raakt. Als je

⁸ Becker en De Hart, *Godsdienstige veranderingen in Nederland*. 103

⁹ Ibidem 103

¹⁰ Ibidem 104

¹¹ Etje Verhagen-Krikke, ‘Niet-ambtsgebonden geestelijke verzorging in de krijgsmacht?’, *Tussentijds* 17 (2010)4-6, aldaar 4

die lijn door zou trekken zou je ook kunnen vrezen dat de functie van de geestelijk verzorger sterk gemarginaliseerd gaat worden.¹²

De marktwerking in de zorg zou dit nog kunnen bevorderen. Door kostenstijgingen in de zorg zijn bijvoorbeeld ziekenhuisbestuurders constant genoodzaakt uitgaven te verantwoorden. Geestelijk verzorgers moeten daardoor steeds duidelijker aangeven wat hun bijdrage is aan de missie van het ziekenhuis en aan de zorg voor de patiënt.¹³ De nadruk is hierbij komen te liggen op professionele aspecten van het beroep van geestelijke verzorger. Ook op deze manier is het ambtelijke aspect op de achtergrond geraakt.

Dat de hierboven genoemde veranderingen een negatieve klank hebben, is tevens te horen onder geestelijk verzorgers zelf: ook zij hebben steeds vaker een negatieve houding ten aanzien van het instituut dat hen zendt. Het is zelfs zo dat steeds minder geestelijk verzorgers in Nederland een band zeggen te hebben met een levensbeschouwelijk genootschap.¹⁴

Door veranderingen op levensbeschouwelijk gebied en in de zorg is de geestelijk verzorger heden ten dage meer dan ooit genoodzaakt om over zichzelf na te denken. Sommigen stellen zelfs dat het beroep van de geestelijk verzorger zich in een identiteitscrisis bevindt. De veranderingen op religieus gebied en de veranderingen in de zorg hebben er voor gezorgd dat er vragen zijn gerezen over de identiteit van geestelijke verzorging. Een eerste vraag rond die identiteitskwestie is: ‘Wat is de aard van geestelijke verzorging?’. Deze vraag gaat over de *inhoud* van het vak, dus: ‘Wat moet en kan de geestelijk verzorger (aan)bieden?’. De tweede vraag is: ‘Hoe moet dat worden (aan)geboden?’. Deze vraag gaat over de *vorm* van geestelijke verzorging. Deze laatste vraag is tegelijkertijd een vraag naar de ambtelijke binding. De onzekerheden over ambtelijke binding verwijzen dus naar de vormvraag (hoe geestelijke verzorging eruit moet zien). De twee vragen kunnen overigens niet

¹² L. van Gastel en A.H.M. van Iersel, *Vier besturingsmodellen voor de geestelijke verzorging in de zorg*. (Budel 2007)19

¹³ *Meerjarenbeleidsplan VGVZ Vereniging van Geestelijk Verzorgers in Zorginstellingen, Visie op de jaren 2009-2013* 1-18, aldaar 7

¹⁴ Smeets, ‘Zending of geen zending?’ 39

strikt gescheiden worden; de vraag naar de ambtelijke binding (de vormvraag) heeft ook te maken met de inhoud van het vak.¹⁵

De vraag over de ambtelijke binding concentreert zich rond de vraag of die binding nog wel levensvatbaar is. Binnen de beroepsverenigingen van geestelijk verzorgers, de Vereniging van Geestelijk Verzorgers in Zorginstellingen (VGVZ) en de Vereniging van Geestelijk Werkers 'Albert Camus', de beroepsvereniging van ongebonden geestelijk verzorgers, is al jaren een discussie gaande over de ambtelijke binding. Binnen de VGVZ heeft de Commissie Ambtelijke Binding (CAB) onderzocht wat de rol van de ambtelijkheid binnen de geestelijke verzorging zou moeten zijn. Vooral nog hecht de VGVZ sterk aan de ambtelijke binding.¹⁶ De VGW 'Albert Camus' kiest voor geestelijke verzorging die niet gebonden is aan een levensbeschouwelijk instituut of geloofsrichting. 'Albert Camus' hecht dus niet aan de ambtelijke binding.¹⁷

De oprichting van de CAB van de VGVZ kan gezien worden als een initiatief om het vak van geestelijk verzorger te veranderen en aan te passen aan de veranderde situatie. Want hoewel de kerken minder bezoekers trekken, is er wel veel belangstelling voor spiritualiteit in het algemeen (los van bestaande instituties). Er is dus nog wel behoefte aan geestelijke

¹⁵ Hetty Zock, 'It takes two to tango. De beroepsidentiteit van de geestelijk verzorger in een veranderende context', *Tijdschrift Geestelijke Verzorging* 40 (2006)5-15, aldaar 2

Ik zie de actualiteit van deze vragen overigens in het licht van een algemeen kenmerk van de Nederlandse maatschappij van nu. Het betreft hier de constante druk om te verantwoorden wat en wie je bent en waar je voor staat. Dit gebeurt op allerlei fronten in de samenleving. Zowel op individueel niveau als op het niveau van groepen, bewegingen, politieke partijen etcetera. Zoals Stine Jensen en Rob Wijnberg, filosofen, het aanduiden: 'Aan het begin van de vorige eeuw zagen mensen zich in veel mindere mate met dit soort dilemma's geconfronteerd. De meeste keuzes werden toen nog als vanzelf gemaakt, of voor hen gemaakt. Maar nu nagenoeg alles tot een vrije keuze is gemaakt, wordt de mens in het dagelijks leven steeds op zichzelf teruggeworpen. Daardoor heeft de vraag wie of wat dat 'zelf' precies is sterk aan relevantie gewonnen.' 'Wij werken, voelen, kopen en denken dus te weten wie wij zijn.' *NRC Handelsblad* 27/28-2-2010

Overigens heeft de geestelijke verzorger het altijd al 'in zich gehad' om kritisch naar zijn beroep te kijken. Wellicht komt dat ook door de aard van het beroep (beschouwend). H. Veltkamp, 'Domein, identiteit en passie van de geestelijke verzorging,' in: Jaap Doolaard (red.) *Nieuw handboek geestelijke verzorging* (Kampen 2006)147-159, aldaar 148,149

Wat betreft de vragen naar de inhoud van geestelijke verzorging, dit betreft bijvoorbeeld de vraag of presentie of interventie een uitgangspunt moet zijn in contact met cliënten.

¹⁶ Vereniging van Geestelijk Verzorgers in Zorginstellingen, *Nieuwsbrief VGVZ Bestuur en Stafbureau, Werkvelden en Sectoren* (december 2009) 3 Op 7 juni 2010 is nogmaals duidelijk geworden dat de VGVZ sterk hecht aan de ambtelijke binding; toen werd het advies van de CAB, met daarin een voorstel tot een duaal model wat betreft de ambtelijke binding, niet overgenomen. Meer hierover in paragraaf 1.4. Vereniging van Geestelijk Verzorgers in Zorginstellingen, *Bestuursbesluit inzake de adviezen van de Commissie Levensbeschouwelijke Legitimatie en de Commissie Ambtelijke Binding* (12 april 2010)7

¹⁷ <http://www.vgw-albertcamus.nl/> geraadpleegd op 2-3-2010

verzorging, in de zin dat de officiële godsdiensten misschien afkalven, maar spiritualiteit niet verdwijnt. Er wordt wel beweerd dat we misschien een postchristelijk tijdperk naderen, maar nog lang geen postreligieus tijdperk.¹⁸

Spiritualiteit speelt kortom nog wèl een grote rol, vooral op het individuele vlak. Steeds duidelijker wordt dat allerlei nieuwe tradities en stromingen populairder worden. Ook Becker en De Hart constateren dat in hun onderzoek: mensen zijn op zoek naar nieuwe vormen van saamhorigheid.¹⁹ Als je bijvoorbeeld kijkt naar het aantal boeddhisten in Nederland zou dit aantal sterk aan het groeien zijn. Sommigen scharen de populariteit van het boeddhisme in Nederland onder de opkomst van nieuwe religiositeit. De groei van het boeddhisme in Nederland is al sinds de jaren zestig te zien.²⁰

Omdat het aantal boeddhisten in Nederland groeiende is, zijn er binnen het boeddhisme initiatieven op het gebied van geestelijke verzorging ontplooid in het gevangeniswezen (boeddhisten bieden in gevangenissen boeddhistische meditatie en individuele gesprekken aan). In feite zijn dit eigenlijk slechts aanzetten. Er is in 2009 een Boeddhistische Zendende Instantie (BZI) opgericht. In een bepaald segment van de geestelijke verzorging (namelijk op het gebied van Justitie) is er dus al een boeddhistische zendende instantie. Echter twee bepalende factoren ontbreken nog: een algemene (academische) opleiding en een zendende instantie die ook boeddhistische geestelijk verzorgers naar de zorg en de krijgsmacht uitzendt.

Binnen de Boeddhistische Unie Nederland (BUN), de overkoepelende organisatie van boeddhistische centra in Nederland, is de wens ontstaan om in ieder geval die missende factoren te gaan invullen: zo zijn er initiatieven om te komen tot een opleiding voor boeddhistisch geestelijk verzorger op academisch niveau. Dit zou moeten leiden tot het ambt van boeddhistisch geestelijk verzorger met als levensbeschouwelijk/zendend genootschap de BUN. Met deze opleiding zou men dan boeddhistisch geestelijk verzorger

¹⁸ Becker en De Hart, *Godsdienstige veranderingen in Nederland*. 104

¹⁹ *Ibidem* 104

²⁰ Christa W. Anbeek, *Zin in zen. De aantrekkingskracht van zen in Nederland en België*. (Rotterdam 2003)70

kunnen worden, met een ambtelijke binding in alle werkvelden van geestelijke verzorging: zorginstellingen, krijgsmacht en Justitie.

Boeddhistische geestelijke verzorging zal zich moeten aanpassen aan de al bestaande vorm van geestelijke verzorging, namelijk de structuur van de ambtelijke binding. Dat is een moeilijk en langzaam proces: er is op dit moment een beperkte zendende instantie en er is nog geen opleiding. Verder worden, zoals ik hiervoor heb aangegeven, binnen de al bestaande geestelijke verzorging hoog oplopende discussies gevoerd over de ambtelijke binding. Er zijn zelfs voorstanders van het afschaffen van de ambtelijke binding.

Wat dit betreft lijken de initiatieven op het gebied van boeddhistische geestelijke verzorging niet helemaal bij de tijd te zijn: deze initiatieven zijn immers gericht op het creëren van een boeddhistisch ambt. Op het vlak van de algemene geestelijke verzorging in Nederland lijkt de binding met het levensbeschouwelijk genootschap zoals gezegd minder sterk te worden. Vooral de geestelijke verzorging in de zorg krijgt hiermee te maken. Het boeddhisme daarentegen lijkt dus juist wèl de ambtelijke binding belangrijk te gaan vinden, gezien de initiatieven op het gebied van Justitie en de wens tot een opleiding te komen.

Er is hier een discrepantie tussen de tendens binnen enerzijds de (algemene) geestelijke verzorging in Nederland, namelijk dat de ambtelijke binding minder belangrijk lijkt te worden en waarover een discussie is ontstaan en anderzijds het boeddhisme in Nederland dat bij het vorm geven van boeddhistische geestelijke verzorging juist wèl nadruk legt op de ambtelijke binding. Op deze discrepantie wil ik in dit onderzoek nader ingaan.

Op algemeen niveau vormt dit onderzoek een (bescheiden) stap op weg naar verduidelijking in de discussie rond de identiteit van geestelijke verzorging in het algemeen en de discussie rond de ambtelijke binding in het bijzonder. Door zowel de context weer te geven waarin deze discussie speelt en de argumenten voor en tegen schematisch weer te geven wil ik de discussie verduidelijken.

Duidelijkheid scheppen in de discussie over een nieuwe identiteit van geestelijke verzorging in het algemeen is, zoals gezegd, nodig in de snel

veranderende context van geestelijke verzorging. Want anders zou wel eens marginalisering van geestelijke verzorging kunnen dreigen. Hoewel de discussie over de identiteit van geestelijke verzorging al jaren aan de gang is, is deze nog niet uitgekristalliseerd en nog steeds in alle hevigheid aan de gang, bijvoorbeeld binnen de VGVZ.

Op breder vlak zal de overheid moeten inspringen op veranderingen op levensbeschouwelijk gebied. De vraag hoe godsdienst georganiseerd moet worden is erg actueel. Dit kan steeds minder via de traditionele georganiseerde levensbeschouwelijke organisaties en systemen. Godsdienst is veel minder strak georganiseerd. Aandacht voor oosterse religies als het boeddhisme is groeiende, echter, mensen willen in het beleven van die religies geen gebruik meer maken van oude institutionele structuren zoals die tijdens de verzuiling bestonden. Het boeddhisme grijpt wat betreft geestelijke verzorging vooralsnog nog wel naar traditionele vormen van organisatie (zendende instantie, ambtsstructuur).

Wat het boeddhisme in Nederland betreft, ontbreekt er naar mijn inzicht tot nu toe een wetenschappelijke bestudering van boeddhistische geestelijke verzorging. Dit onderzoek wil dan ook inzicht verschaffen in hetgeen er gaande is binnen het boeddhisme in Nederland op dat gebied. Daarnaast is er een normatieve doelstelling: een bijdrage leveren aan de discussie over hoe boeddhistische geestelijke verzorging in Nederland eruit zou moeten gaan zien. In meer specifiek opzicht zal bij deze doelstellingen het al dan niet vormen van een boeddhistische ambtelijke binding nader worden bekeken.

De inzichten van dit onderzoek zouden een uitgangspunt kunnen zijn voor verder onderzoek naar boeddhistische geestelijke verzorging. Verder zouden de inzichten kunnen dienen als steun voor een eventueel op te zetten opleiding tot boeddhistisch geestelijk verzorger. Ik kom, de context en doelstelling van het onderzoek in ogenschouw nemende, dan ook tot de volgende vraagstelling:

Hoe verhoudt het boeddhisme in Nederland zich tot geestelijke verzorging in het algemeen en tot ambtelijk gebonden werken in het bijzonder?

Bij de beantwoording van deze vraag zal ik zoveel mogelijk informatie willen destilleren uit primaire bronnen (wetteksten, beroepsstandaarden, beleidsplannen) en secundaire bronnen (wetenschappelijke artikelen). Deze scriptie zal dan ook voor het grootste gedeelte uit literatuuronderzoek bestaan. Omdat boeddhistische geestelijke verzorging nog in de kinderschoenen staat en de hoeveelheid literatuur hierover niet groot zal zijn, zal ik ook informatie verzamelen door middel van interviews. Dit zal ten eerste zijn met Dharmachari Varamitra, hoofd Boeddhistische Geestelijke Verzorging bij het Ministerie van Justitie. Dit interview dient met name om inzicht te krijgen in de initiatieven op het gebied van boeddhistische geestelijke verzorging bij Justitie. Ten tweede met Meindert van den Heuvel, boeddhistisch geestelijk verzorger bij het Ministerie van Justitie. Dit interview heeft tevens als doel inzicht te krijgen in de initiatieven op het gebied van boeddhistische geestelijke verzorging en ook de inhoud daarvan. Tot slot met Christa Anbeek, universitair docent aan de Universiteit Tilburg en de Universiteit voor Humanistiek te Utrecht. Dit interview heeft als doel inzicht te krijgen in ontwikkelingen op het gebied van boeddhisme in Nederland in het algemeen en in het bijzonder op het gebied van boeddhistische geestelijke verzorging. De interviews zijn als bijlage toegevoegd aan deze scriptie. De vragen heb ik samengesteld aan de hand van de informatie die ik graag zou willen verkrijgen; de vragen zijn niet hetzelfde in alle drie de interviews. Al met al zullen deze interviews voornamelijk oriënterend van aard zijn, als aanvulling op de literatuur en om bepaalde knelpunten en actuele standen van zaken duidelijker te krijgen.

Deelvragen bij de vraagstelling zijn dan:

-Hoe is geestelijke verzorging in Nederland georganiseerd?

-Hoe ziet de discussie over ambtelijke binding binnen het vakgebied van de geestelijke verzorging in Nederland er op dit moment uit?

-Hoe ziet het boeddhisme in Nederland er qua organisatie en inhoud (doctrines, leerstellingen, filosofie) uit?

-Wat is boeddhistische geestelijke verzorging (zowel in de landen van herkomst als in Nederland)?

-Wat zijn belangrijke ontwikkelingen binnen boeddhistische geestelijke verzorging?

-Wat zijn de standpunten van verschillende actoren binnen het boeddhisme in Nederland omtrent de discussie over het ambt?

-In hoeverre zijn boeddhistische geestelijke verzorging en ambtelijke binding verenigbaar? Of: moet er gestreefd worden naar een ambt aangaande boeddhistische geestelijke verzorging in Nederland?

Om tot een adequate beantwoording van de vraagstelling te komen, zal in de eerste plaats duidelijk moeten worden hoe geestelijke verzorging er in het algemeen in de veranderende context in Nederland heden ten dage uitziet. In het eerste hoofdstuk zal ik dan ook ingaan op geestelijke verzorging in Nederland in het algemeen en de discussie van de ambtelijke binding daarin in het bijzonder. Ik zal mij hierbij beperken tot het werkveld van de zorg. Het is ondoenlijk om binnen het bestek van deze scriptie ook de werkvelden Justitie en de krijgsmacht hierbij te betrekken. Ook omdat de discussie rond de ambtelijke binding daar in veel mindere mate speelt.

In het tweede hoofdstuk zal ik ingaan op het boeddhisme. Ik zal de aard van het boeddhisme in Nederland en diens verhouding tot geestelijke verzorging onder de loep nemen. In dit hoofdstuk zal wel het werkveld van Justitie aan de orde komen, zij het specifiek in relatie tot de initiatieven die daar door boeddhistisch geestelijk verzorgers zijn ontplooid.

Tot slot wil ik een verbinding leggen tussen de discussie over de ambtelijke binding en boeddhistische geestelijke verzorging. In het derde hoofdstuk zal dan ook de normatieve vraag centraal staan. Is een ambtelijke binding noodzakelijk voor het goed uitoefenen van het beroep van boeddhistisch geestelijk verzorger?

HOOFDSTUK 1

Geestelijke verzorging in de gezondheidszorg in Nederland

De initiatieven op het gebied van boeddhistische geestelijke verzorging hebben zich voornamelijk afgespeeld op het werkveld van Justitie. De discussie over de identiteit van geestelijke verzorging en de ambtelijke binding speelt op dat terrein niet of nauwelijks. Niet-gebonden geestelijke verzorging is niet mogelijk in dit werkveld. Geestelijke verzorging is daar nog sterk verzuimd.²¹

Echter, wil boeddhistische geestelijke verzorging ook stappen zetten in het werkveld van de zorg, dan moet er zeker inzicht zijn in de discussies die daar wèl gevoerd worden over de identiteit en (het werken met een) ambtelijke binding van geestelijke verzorging. Voordat een analyse van boeddhistische geestelijke verzorging en ambtelijke binding kan worden gemaakt, is het daarom noodzakelijk op algemeen niveau te reflecteren op het beroep van geestelijk verzorger in Nederland in de zorg en te kijken waar de vragen naar de aard (en inhoud) van geestelijke verzorging vandaan komen.

Dat zal ik in dit hoofdstuk doen. Ik zal een antwoord proberen te vinden op de vraag hoe geestelijke verzorging in de zorg heden ten dage georganiseerd is in Nederland. Ik zal bijvoorbeeld kijken hoe de vorm waarin geestelijke verzorging nu wordt aangeboden is ontstaan. In dit gedeelte wordt dus de algemene context van de geestelijke verzorging in Nederland geschetst. Deze context kenmerkt zich door grote veranderingen op het gebied van levensbeschouwing en op het gebied van de zorg. De identiteitsvraag van geestelijke verzorging die uit deze veranderingen voortkomt, zal in dit hoofdstuk aan de orde komen. Daarbij zal ik specifiek ingaan op de vraag naar de vorm van het vak met betrekking tot de ambtelijke binding. Er zijn onder geestelijk verzorgers veel verschillende

²¹ Mackor, 'Standaardisering en ambtelijke binding.' 90 Ook op het werkveld van Defensie is ongebonden geestelijke verzorging niet mogelijk.

meningen hierover. Ik kan hierbij niet volledig zijn, maar probeer de hoofdlijnen van de discussie zo objectief en volledig mogelijk uiteen te zetten. Pas als deze discussie rond de ambtelijke binding helder is, kan in hoofdstuk twee worden gekeken naar boeddhistische geestelijke verzorging en ambtelijke binding/ambtelijk gebonden werken.²²

In paragraaf 1.1 zal ik uitleg geven bij een aantal begrippen die van belang zijn in de discussie over de ambtelijke binding van geestelijke verzorging. In paragraaf 1.2 zal ik een blik werpen op de historische en hedendaagse context van geestelijke verzorging in de zorg in Nederland. Daarna zal ik, in paragraaf 1.3, ingaan op de wetgeving wat geestelijke verzorging betreft. In paragraaf 1.4 zal ik de positie van de beroepsverenigingen rond de vraag van de ambtelijke binding behandelen. In paragraaf 1.5 zal ik tot slot specifiek de argumenten voor en tegen ambtelijke binding/ambtelijk gebonden werken de revue laten passeren.

1.1 Uitleg van een aantal begrippen

Alvorens in te gaan op de context van geestelijke verzorging in Nederland, namelijk de organisatie van geestelijke verzorging en de discussie rond de ambtelijke binding, is het noodzakelijk eerst een aantal belangrijke begrippen te verduidelijken. In feite ben ik door dat te doen op nog een ‘trapje hoger’ dan de algemene context van geestelijke verzorging aan het kijken. Dit reflecteren is nodig want, een goed verstaan van deze termen is noodzakelijk voor het begrijpen van de situatie waarin de geestelijke verzorging in Nederland zich bevindt. Ik ben me er van bewust dat alleen al door bepaalde begrippen wel te kiezen en bepaalde niet, mijn objectiviteit zich op een hellend vlak begeeft; wetenschap bedrijven is echter geen objectief gebeuren. Ik beseft me dat deze begrippen (maar ook bijvoorbeeld *theorieën* over religie en godsdienst) onderdelen zijn van een groter discours. En dat ze daarmee ook volgens bijvoorbeeld Kocku von Stuckrad, godsdienstwetenschapper, ‘*to a large extent dependent on contemporary social conditions and debates, in other words, on the “discourse of the day”*’

²² Zock, ‘It takes two to tango.’ 5

zijn.²³ De filosoof Paul-Michel Foucault (1926-1984) zegt met het oog hierop dat het vergaren van kennis of het samenstellen van kennis in een bepaald kennissysteem langs bepaalde onbewuste lijnen ofwel aannames gebeurt. Deze aannames zijn zo fundamenteel voor het kennissysteem dat mensen/wetenschappers die in dat systeem ‘opereren’ dat niet doorhebben, juist omdat ze zelf onderdeel uitmaken van dat systeem of discours.²⁴ Dit alles geldt natuurlijk ook voor mij bij het schrijven van deze scriptie. Dus ik doe hier een kleine tree omhoog en ook maar één tree, want daarmee zou je natuurlijk in theorie tot in het oneindige door kunnen gaan, waarbij de contexten breder en breder worden. Hoe interessant ook, daar is hier de ruimte niet voor.²⁵ Tot slot: dit alles schrijf ik dus zonder de illusie voor honderd procent objectief te zijn.

Het is erg moeilijk sluitende definities van de begrippen *religie*, *godsdienst*, *levensbeschouwing* en *zingeving* te geven. De begrippen liggen qua definitie dicht bij elkaar. Het is ondoenlijk om hier een complete uitleg en een naar ieders tevredenheid stemmende definitie van deze termen te geven. Over elk begrip zijn bibliotheken te vullen. Bovendien moet in het achterhoofd worden gehouden dat deze begrippen *umbrella concepts* zijn, dat wil zeggen dat er een aantal componenten onder worden geschaard en dat het min of meer kunstmatig gecreëerde *social constructions of reality* zijn.²⁶ Jonathan Smith, godsdiensthistoricus, zegt bijvoorbeeld over *religie*: ‘*Religion is solely the creation of the scholar’s study*’.²⁷

Toch zal ik een poging doen definities te geven van een aantal begrippen, want het is belangrijk om ieder geval tot op zekere hoogte de

²³ Kocku von Stuckrad, ‘Reflections on the limits of reflection: an invitation to the discursive study of religion’ *Method and theory in the study of religion* 22 (2010)156-169 aldaar 156

²⁴ Von Stuckrad, ‘Reflections on’ 160 en <http://en.wikipedia.org/wiki/Episteme> geraadpleegd op 13-10-2010

²⁵ Von Stuckrad noemt in dit verband het voorbeeld van een catalogus in een bibliotheek: ‘But then the question arises: is there an end to reflection? From formal logic we know many examples of paradoxical meta-reflections. Take, for instance, the case of a library catalogue that is printed as a book. This catalogue may list itself as a book, or it may not list itself. If we are asked to compile a catalogue that lists all and only those catalogues that do not include themselves, we are confronted with the question whether this catalogue should include itself: if it includes itself, it would not be a catalogue that does not include itself; if it does not include itself, it would be a catalogue that does not include itself and thus must include itself. The resulting paradox can only be avoided when we say that there is a difference between a “catalogue” and a “catalogue of catalogues”; or put differently, that those two levels of cataloguing are in fact only “catalogues” in an analogous sense.’ Von Stuckrad, ‘Reflections on’ 157

²⁶ Christoph Auffarth en Hubert Mohr, ‘Religion’ in: Kocku von Stuckrad (red.), *The Brill dictionary of religion* (Leiden en Boston 2005)1607-1619 aldaar 1612

²⁷ Auffarth en Mohr, ‘Religion’ 1613

begrippen van elkaar te kunnen onderscheiden. Ik zal mij bij het geven van deze begripsomschrijvingen voornamelijk baseren op een publicatie uit 2006 van de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid, getiteld: *'Geloven in het publieke domein. Verkenningen van een dubbele transformatie'* (het WRR-rapport). Door te kiezen voor dit specifieke rapport ben ik er mij ook hierbij van bewust dat ik 'opereer' binnen een bepaald discours en als het ware 'kies' om alleen via die bril naar de werkelijkheid te kijken.

De term *religie* is zoals gezegd een hevig bediscussieerd begrip. We moeten in ieder geval in het achterhoofd houden dat het begrip religie een

westerse visie op de werkelijkheid en op religie [reflecteert], namelijk de visie dat de werkelijkheid in principe op te delen is in twee domeinen: het domein van het seculiere of profane en het domein van het sacrale of heilige. Alleen een cultuur die de twee domeinen zo onderscheidt, als in principe twee van elkaar gescheiden domeinen, kan een begrip construeren voor die bereiken.²⁸

Als je dan toch een poging doet om het begrip te definiëren kan dit onder andere op een essentialistische manier gedaan worden en op een functionalistische manier.²⁹ Het eerste is een poging om het wezen van religie te vatten. Het gaat dan om bijvoorbeeld de omschrijving van religie als 'geloof in bovennatuurlijke wezens', 'een geloof in machten die hoger zijn dan de mens en een poging deze machten te behagen of gunstig te stemmen' of als 'ervaring van het "Heilige"'.³⁰ Het tweede gaat over de functie die religie heeft in de samenleving of voor het individu. Een functionalistische omschrijving van religie is bijvoorbeeld religie als

een samenhangend systeem van geloofsvoorstellingen en gebruiken die verbonden zijn met heilige zaken, dat wil zeggen zaken die onttrokken zijn aan het dagelijkse verkeer en als

²⁸ Wim van de Donk en Rob Plum, 'Begripsverkenning' in: W.B.H.J. van de Donk, A.P. Jonkers e.a. (red), *Geloven in het publieke domein. Verkenningen van een dubbele transformatie*. Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (Amsterdam 2006)27-55, aldaar 39

²⁹ Ik ga nu verder niet in op de duiding van het woord religie, dat een onduidelijke etymologische achtergrond heeft. Van de Donk en Plum, 'Begripsverkenning' 37

³⁰ Van de Donk en Plum citeren hier Edward Burnett Tylor (1832-1917), James Frazer (1854-1941) en Rudolf Otto (1869-1939). Ibidem 39

zodanig “verboden” zijn; deze geloofsvoorstellingen en gebruiken verenigen al diegenen die hierin geloven in één enkele morele gemeenschap die kerk wordt genoemd.³¹

Deze definitie focust op religie als een systeem. Daarbij wordt dan, en de mate waarin verschilt per definitie, nadruk gelegd op religie als ‘ethiek’, ‘systeem van symbolen’, ‘gevoel’, ‘geloofstelsel’, ‘rituele acties’ en dergelijke.³² In deze scriptie zal het vaak gaan om religie als een systeem. In het WRR-rapport wordt naar mijn mening uitgegaan van religie als systeem, dus hanteert men daarbij vaak een functionalistische definitie van religie. Door mijn keuze het WRR-rapport te gebruiken kijk ook ik dan ook soms door die bril naar religie. En kies ook ik als het ware die functionalistische definitie.

De term *godsdienst* benadrukt sterker dan het begrip religie het rituele aspect en het aspect van een god of goden tot wie die dienst zich richt. Godsdienst heeft met institutionalisering te maken. Aspecten ervan zijn bijvoorbeeld kerkbinding, deelname aan (kerkelijke) rituelen en maatschappelijk prestige van kerken.³³ De term *godsdienst* wordt vaak in één adem genoemd met wereldgodsdiensten: christendom, jodendom, islam, hindoeïsme en boeddhisme.

De term *levensbeschouwing* verwijst in Nederland soms naar een zeer specifieke, institutionele geschiedenis, omdat het tijdens de verzuiling de ‘eenheid van de humanistische zuil moest funderen’.³⁴ Naar mijn idee verwijst het vandaag de dag ook naar een visie op het leven als je sec het woord levensbeschouwing beschouwt: een visie op het leven. Het is dan een vrij neutraal begrip dat ‘een visie op hoe het leven goed of althans zo goed mogelijk is’ weergeeft.³⁵ Het is een (nog) breder begrip dan *zingeving*.

Volgens Hetty Zock is dit laatste een omvattende term die ‘religieuze en niet-religieuze, minder en meer afgebakende vormen van levensbeschouwing

³¹ Van de Donk en Plum citeren hier Emile Durkheim (1858-1917). Ibidem 39, 40

³² Auffarth en Mohr, ‘Religion’ 1613

³³ Van de Donk en Plum, ‘Begripsverkenning’ 41 en Becker en De Hart, *Godsdienstige veranderingen in Nederland*. 7

³⁴ Van de Donk en Plum, ‘Begripsverkenning’ 42

³⁵ Ibidem 42

aanduidt'.³⁶ Zij sluit, wat de definitie van zingeving betreft, aan bij de definitie die de VGVZ geeft aan zingeving. Daarbij is zingeving: 'het continue proces waarin ieder mens, in interactie met zijn omgeving betekenis geeft aan zijn leven.'³⁷ Het is dus een specifiek proces en heeft, in meer concrete zin, te maken met levensvragen (vragen rondom leven, ziekte, dood), vragen naar wat van belang is in het leven etcetera. Het betekent het zoeken naar zin, de bedoeling of het doel van het leven of van gebeurtenissen in het leven.³⁸

Het begrip *ambt* verwijst naar een publieke dienst waarin men door een bevoegd gezag wordt benoemd. Het betreft dus een functie. In de geestelijke verzorging gaat het om een geestelijk ambt. Dit heeft betrekking op 'functies die door een genootschap op geestelijke grondslag zijn ingesteld en als ambt zijn aangewezen en die als zodanig maatschappelijk erkend worden'.³⁹

Bij het begrip *ambtelijke binding* gaat het om een taak. Functie en taak worden dus in het begrip ambtelijke binding (of: ambtelijk gebonden werken) bijeengebracht. Het houdt in dat 'de geestelijk verzorger een als ambt aangemerkte functie uitoefent op basis van een door benoeming of machtiging geformaliseerde relatie met het legitimerende ('zendende') genootschap op geestelijke grondslag'. Dit principe stamt nog uit de tijd van de verzuiling.⁴⁰ Ambtelijke binding of ambtelijk gebonden werken is dan ook gelieerd met

geestelijke verzorging die uitgaat van een (expliciete) levensbeschouwelijke positie van de geestelijk verzorger, waar deze op kan worden aangesproken en die de zending door een levensbeschouwelijke instantie naast de professionele competentie als belangrijke legitimatie en bron van het werk beschouwt.⁴¹

³⁶ Hetty Zock, *Niet van deze wereld? Geestelijke verzorging en zingeving vanuit godsdienstpsychologisch perspectief* Inaugurale rede Rijksuniversiteit Groningen (13 maart 2007)9

³⁷ Vereniging van Geestelijk Verzorger in Zorginstellingen, *Beroepsstandaard voor de geestelijke verzorger in zorginstellingen* (2002)13

³⁸ <http://nl.wikipedia.org/wiki/Zingeving> geraadpleegd op 10-4-2010

³⁹ Definities overgenomen uit: Vereniging van Geestelijk Verzorger in Zorginstellingen, *Ambtelijke binding* VGVZ-cahier 4 (2010)78, 79, 80

⁴⁰ VGVZ, *Ambtelijke binding* 79, 80 zie verder: Smeets, 'Zending of geen zending?' 37

⁴¹ Definitie overgenomen uit Hanne Laceulle, *Het ambt van de geestelijk verzorger: thuisbasis of heilig huisje?* Stage-onderzoek master Humanistiek, Universiteit voor Humanistiek (2007)54

Algemene en/of ongebonden geestelijke verzorging houdt

geestelijke verzorging [in] die ervoor kiest om geen binding aan te gaan met een zendende instantie en primair vanuit de professionele competentie en niet vanuit een ambtshalve dimensie geestelijke verzorging te verlenen aan mensen met verschillende levensbeschouwelijke achtergronden, daarbij mede puttend uit eigen levensbeschouwelijke denkbeelden.⁴²

Ambtelijke binding veronderstelt religieuze of levensbeschouwelijke binding, maar valt daar niet volledig mee samen. Religieuze of levensbeschouwelijke binding verwijst naar een relatie tussen de geestelijk verzorger en het geestelijke genootschap. Het verwijst niet naar een officiële autorisatie.⁴³

Volgens www.woorden-boek.nl is een *vrijplaats* een 'toevluchtsoord' of een 'wijkplaats'.⁴⁴ Binnen de geestelijke verzorging is de vrijplaats, niet letterlijk een 'oord waar je naartoe kan vluchten', maar een voorrecht dat een persoon (patiënt, cliënt, bewoner) heeft. Het is gefundeerd op het recht van een ieder om zijn godsdienst of levensovertuiging individueel of in gemeenschap met anderen vrij te belijden. Een persoon mag zich op dit gebied beschermd weten tegen inmenging van de staat en ook van zorginstellingen. Dit gaat dus terug op de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging en de scheiding van kerk en staat, zoals die in de Grondwet zijn geformuleerd.⁴⁵

In de praktijk van de geestelijke verzorging houdt de vrijplaats in dat er vertrouwelijk wordt omgegaan met de informatie die de cliënt/patiënt/bewoner met de geestelijk verzorger bespreekt en dat dit onafhankelijk is van de instelling waar iemand verblijft. De geestelijk verzorger heeft dan dus een onafhankelijke positie ten opzichte van de

⁴² Definitie overgenomen uit Laceulle, *Het ambt van de geestelijk verzorger* 54 De term *zending* zal ik zoveel mogelijk slechts gebruiken in combinatie met *instantie* of *organisatie*, zoals in 'Boeddhistische Zendende Instantie'. Dit om het aantal termen die verband houden met ambtelijke binding te verkleinen, voor de duidelijkheid dus. De goedkeuring die het levensbeschouwelijk genootschap verleent aan de aanstelling van een geestelijk verzorger in een (zorg) instelling wordt vaak uitgedrukt in een zendingsbrief, soms begeleid door een ritueel. Zie ook: Smeets, 'Zending of geen zending?' 38

⁴³ VGVZ, *Ambtelijke binding* 6

⁴⁴ <http://www.woorden-boek.nl/index.php?woord=vrijplaats> geraadpleegd op 29-4-2010

⁴⁵ Smeets, 'Zending of geen zending?' 38

instelling waar hij werkt. Die onafhankelijkheid (dus een plaats waar een patiënt of cliënt ‘vrij’ is) wordt door de ambtelijke binding van de geestelijk verzorger gegarandeerd. Het gaat daarbij om een organisatie/gemeenschap (in dit geval de levensbeschouwelijke organisatie waarmee de geestelijk verzorger via zijn ambtelijke binding verbonden is) die functioneert naast de instelling waar de geestelijk verzorger werkt als achtergrond voor de vrijplaats. Een geestelijk verzorger zou dan ook niet op grond van een slechts persoonlijke levensovertuiging een vrijplaats kunnen bieden (want dan staat er geen levensbeschouwelijke organisatie achter hem). Ook dit principe (in de geestelijke verzorging) van de vrijplaats stamt nog uit de tijd van de verzuiling.⁴⁶ Over het ambtelijk gebonden werken en de vrijplaats zal ik meer uit de doeken doen in paragraaf 1.5.

1.2 Een blik in verleden en heden: de organisatie van geestelijke verzorging in de zorg in Nederland

In deze paragraaf zal ik ingaan op de geschiedenis van de geestelijke verzorging in de gezondheidszorg in Nederland. Ook zal ik ingaan op hoe geestelijke verzorging heden ten dage georganiseerd is.

1.2.1 Verleden: een categoriale inslag

De vorm van geestelijke verzorging in Nederland, dus hōe geestelijke verzorging wordt aangeboden, berust op het principe van de ambtelijke binding. Dit principe stamt, zoals in de vorige paragraaf al even is aangestipt, uit de tijd van de verzuiling. Scheidslijnen op basis van geloof of ideologie in de Nederlandse maatschappij waren er al vroeg, maar werden ‘muren’ in de eerste helft van de twintigste eeuw toen de ‘verzuilde’ samenleving ontstond. Zoals de politicus Hendrik Colijn het in 1940 verwoordde:

Maar ook zal men iets anders moeten beseffen. Dit n.l., dat het Nederlandsche volk nu eenmaal uit drie groote geestelijk verschillend georiënteerde groepen is samengesteld. Een derde van dit volk is, om het maar in gewone taal te zeggen, orthodox Protestant, een derde

⁴⁶ H.M. Wimmers, ‘De vrijplaats’ in: J.J.A. Doolaard (red.) *Handboek geestelijke verzorging in zorginstellingen* (Kampen 1996)168-176, aldaar 173

is Roomsch Katholiek, een derde is geroepen door de grondgedachten van het humanisme. Deze drie groote geestelijke stroomingen zijn er nu eenmaal in ons volk en bij allen arbeid, die op praktisch terrein verricht wordt, zal men ook met dat feit moeten rekenen.⁴⁷

Deze verzuiling was dus niet alleen een verdeeldheid op politiek niveau; de groepen zijn zich in het begin van de twintigste eeuw ook geleidelijk gaan organiseren op maatschappelijk niveau. Dit had als gevolg dat de hele Nederlandse samenleving verdeeld was langs confessionele/ideologische scheidslijnen.⁴⁸

De verzuiling betekende uiteindelijk een verdeling in een viertal groepen: de protestantse, de katholieke, de socialistische en de liberale groep. Met het humanisme doelde Colijn overigens eerder op een ‘algemene’ bevolkingsgroep dan op het humanisme zoals wij dat kennen en dat vanaf de jaren zestig een grote vlucht nam. Colijn schaarde de socialistische en de liberale groep als het ware onder één noemer, het humanisme.

Op het ‘praktische terrein’ van de geestelijke verzorging ging het in eerste instantie om de zuilen van het katholicisme en het protestantisme. Later, in de jaren zestig, kwam het humanisme daarbij, hoewel dat nooit een echte zuil in het maatschappelijke fenomeen van de verzuiling is geweest (ondanks het feit dat Colijn het in 1940 dus wel een groep noemde).⁴⁹ De ontwikkeling van de ambtelijke binding is dan ook hecht verbonden met het christendom.

Geestelijke verzorging bestond in de tijd van de verzuiling nog niet; het was toen nog christelijk pastoraat. De verzuiling was in dat christelijke pastoraat duidelijk aanwezig; het ging immers om godsdienst en de scheidslijnen waren voornamelijk op het gebied van godsdienst. Het waren de vertegenwoordigers van de protestantse en katholieke zuil die patiënten in ziekenhuizen als predikant of rector bezochten, dus ambtshalve en vanuit de (protestantse of katholieke) kerk. Deze predikanten en rectoren werkten categoriaal; alleen patiënten van de eigen denominatie werden bezocht.⁵⁰

⁴⁷ Citaat overgenomen uit: J.Th.J. van den Berg e.a. (red.), *Inleiding staatkunde* (Deventer 1995)87

⁴⁸ Van den Berg e.a. (red.), *Inleiding staatkunde* 91

⁴⁹ Niek Goudswaard, ‘Geestelijke verzorging in het verleden.’ in: Doolaard (red.) *Nieuw handboek* 23-59, aldaar 47 en 48

⁵⁰ Goudswaard, ‘Geestelijke verzorging in het verleden.’ 37

Al met al werd de geestelijke zorg beschouwd als taak van de kerk.⁵¹ De identiteit van geestelijke verzorging (hoewel het toen dus nog christelijk pastoraat heette) was duidelijk en hecht verbonden met het vervullen van een ambt en met het categoriale werken. Rectoren en predikanten hadden een ambtelijke binding met de kerk; deze werd als bron van hun werk in de ziekenhuizen gezien. Ze waren functionarissen van de kerk.

Vanaf de jaren veertig van de twintigste eeuw ontstond het beroep van ziekenhuispastor; deze nam toen specifiek de zorg voor de ziel van patiënten in ziekenhuizen op zich. Deze functionaris zetelde voortaan ook letterlijk binnen de muren van het ziekenhuis. Begin jaren vijftig ontstond de functie van humanistisch raadsman/vrouw. Pas recentelijk zijn daar pandits en imams bijgekomen.⁵²

Vanaf de jaren zeventig van de twintigste eeuw ontstonden in ziekenhuizen 'diensten geestelijke verzorging'. Hierin waren geestelijk verzorgers van verschillende denominaties ondergebracht.⁵³ Vanaf die tijd wordt gesproken over het beroep van 'geestelijk verzorger' (en niet meer over 'ziekenhuispastor'). In deze periode ontstond ook de VGVZ, deze vereniging werd opgericht in 1971 en groeide in de jaren erna uit tot de beroepsvereniging voor alle geestelijk verzorgers in de zorg. Bij de oprichting was het vormen van één vereniging voor alle geestelijk verzorgers in ziekenhuizen dan ook de opzet. Directe aanleiding daarvoor was de oprichting van de Nationale Ziekenhuisraad (NZR) waarbij confessionele ziekenhuisorganisaties zouden worden opgeheven en waarbij het ziekenhuispastoraat (de geestelijke verzorging dus) op de achtergrond zou kunnen raken. Er werd gevreesd dat de eigen identiteit van ziekenhuizen verloren zou gaan. De VGVZ stelde zich tot taak geestelijke verzorging in zorginstellingen veilig te stellen en te bevorderen. De VGVZ bestond in de beginperiode uit twee sectoren: de katholieke en de protestantse.⁵⁴

⁵¹ Goudswaard, 'Geestelijke verzorging in het verleden.' 37

⁵² In paragraaf 2.3.2. zal ik nader ingaan op niet-christelijke geestelijke verzorging (met name humanistische geestelijke verzorging).

⁵³ J.D. de Vries, 'Van gast tot huisgenoot. Beknopte geschiedenis van de geestelijke verzorging in de algemene ziekenhuizen (1969-1995).' in: Doolaard (red.), *Nieuw handboek* 59-69, aldaar 59 en 63

⁵⁴ Vóór 1971 waren er ook al initiatieven voor zielzorgers, maar slechts vanuit de eigen denominatie, bijvoorbeeld de stichting 'Consult' (1963) en het 'Convent van Rectoren' (1967) voor katholieken en de 'Raad voor Kerk en Ziekenzorg van de Nederlandse Hervormde Kerk'. De 'Z' in VGVZ stond overigens eerst voor

Geestelijke verzorging in instellingen is, kortom, ontstaan binnen het christendom en meer specifiek uit het christelijke pastoraat. Het is begonnen vanuit een categoriale werkwijze (predikanten en pastores bezochten vanuit de kerk patiënten in het ziekenhuis en bedienden alleen de patiënten van de eigen denominatie) met sterke nadruk op de ambtelijke binding. Geestelijk verzorgers kwamen in hun werk uitsluitend in contact met mensen uit dezelfde levensbeschouwelijke traditie als zichzelf.⁵⁵ Dit bleef ook nog enige tijd na de instelling van ‘diensten geestelijke verzorging’ zo.

Later veranderde dit; territoriaal werken deed steeds meer zijn intrede. Dit betekende dat met het ontstaan van ‘diensten geestelijke verzorging’ in de jaren zeventig van de vorige eeuw, de geestelijk verzorger gedwongen werd om steeds meer over de denominaties heen te kijken, zowel in het contact met patiënten alsook in het contact met collega’s. Territoriaal werken houdt dus in dat de geestelijk verzorger niet slechts de patiënten of bewoners van de eigen denominatie ‘bedient’ (categoriaal werken), maar dat een scheiding is gemaakt in afdelingen (territorium) van de instelling. Elke geestelijk verzorger is verantwoordelijk voor één of meer afdelingen (territoria) van de instelling en kan dus in zijn werk patiënten van allerlei ‘levensbeschouwelijk plimage’ tegenkomen en helpen.⁵⁶ De achtergrond van deze verandering van categoriaal werken naar territoriaal werken is gekleurd door de veranderende context waarin het beroep van de geestelijke verzorger uitgeoefend wordt; dit zal in het onderstaande uitgebreid aan de orde komen.

1.2.2 Heden: een veranderende context

Drie veranderingen hebben ertoe bijgedragen dat de vraag naar de identiteit van geestelijke verzorging en de vraag naar wat geestelijke verzorging inhoudt en kan bieden (vorm) (en de vraag naar ambtelijke binding als onderdeel van die vormvraag) zo prangend zijn vandaag de dag. Verder hebben deze veranderingen voor de overgang gezorgd van categoriaal werken naar territoriaal werken. Het zijn:

‘Ziekenhuizen’ en later voor ‘Zorginstellingen’. Wil Snelder, ‘Beknopte geschiedenis van de VGVZ tot 2000’ in: Doolaard (red.), *Nieuw handboek* 84-100, aldaar 84, 85 en 86 en Piet van den Akker en Sandra van Wersch, *Naar meer pluraliteit in de geestelijke verzorging in zorginstellingen* (Tilburg 2003)³

⁵⁵ Smeets, ‘Zending of geen zending?’ 39

⁵⁶ VGVZ, *Ambtelijke binding* 86

- a.) het proces van professionalisering dat binnen de geestelijke verzorging op gang is gekomen
- b.) de veranderingen in de gezondheidszorg in Nederland
- c.) de veranderingen op levensbeschouwelijk gebied in de Nederlandse samenleving.

Ik geef een korte beschrijving van deze drie veranderingen. Ze staan overigens niet helemaal op zichzelf; ze overlappen elkaar vaak.

Professionalisering van geestelijke verzorging

Met de oprichting van de VGVZ in 1971 werd een proces van professionalisering van geestelijke verzorging in gang gezet. De VGVZ heeft zich vanaf het begin ingezet voor professionalisering van geestelijke verzorging om de plek van de geestelijke verzorging binnen de gezondheidszorg te garanderen. In de tijd van de oprichting van de VGVZ was het christelijke pastoraat al veranderd in ziekenhuispastoraat en later veranderde dat in geestelijke verzorging. Hierdoor werd de geestelijk verzorger steeds meer als professional gezien (en zag deze zichzelf ook steeds meer als professional). Op den duur verzelfstandigde het beroep zo dat de geestelijk verzorger in dienst kwam van het ziekenhuis. Professionalisering werd ook bevorderd door bijvoorbeeld het ingestelde Klinisch Pastorale Vorming-traject en door de invoering van de beroepsstandaard en een beroepsregister.⁵⁷

Er was dus professionalisering gerealiseerd door de beroepsgroep zelf (met de VGVZ die het voortouw daarin nam). Maar ook ‘vanbuitenaf’ werden door de veranderende zorgsector nieuwe eisen aan de geestelijke verzorging gesteld. Daarmee was professionalisering van de geestelijke verzorging ook noodzakelijk door veranderingen in de bredere context. Zo liepen de veranderingen in de zorg min of meer in lijn met de binnen de beroepsgroep van de geestelijke verzorging ontstane wil tot professionaliseren.

⁵⁷ Klinisch Pastorale Vorming is een vorm van supervisie voor (onder andere) geestelijk verzorgers. Het is een trainingsmodel waarin het groepsproces centraal staat, deelnemers ontdekken van elkaar hun beperkingen en mogelijkheden. De beroepsstandaard werd opgesteld in 1995 en hernieuwd in 2002 en het beroepsregister werd ingevoerd in 2007. Anne Ruth Mackor, ‘Standaardisering en ambtelijke binding.’ 90 en Gerben Heitink, ‘Geestelijk verzorger: een ambt en een ambacht’ in: Doolaard (red.), *Nieuw handboek* 161-169, aldaar 163

Het professionaliseringsproces liep min of meer parallel met de verandering van categoriaal werken naar territoriaal werken. De overgang naar territoriaal werken laat de ontwikkeling van geestelijke verzorging zien naar een eigen, geïntegreerde discipline in de zorg. Door deze professionalisering is het tegenwoordig zelfs zo dat er gezegd wordt dat geestelijke verzorging een ‘dubbele binding’ heeft, namelijk de geestelijke verzorger die als professional verbonden is aan en geïntegreerd is in de zorginstelling en de geestelijk verzorger die als functionaris van de kerk werkt met een ambtelijke binding. De nadruk zou daarbij tegenwoordig steeds meer op het professionele aspect zijn komen te liggen. De ambtelijke binding lijkt daarbij steeds meer op de achtergrond zijn komen te staan.⁵⁸

Veranderingen in de zorgsector

De tweede verandering binnen het vak van geestelijke verzorging is de veranderende zorgsector. Godsdienst, religie en religieuze organisaties hebben altijd een belangrijke maatgevende rol gespeeld in de gezondheidszorg. In dit, eeuwenlang gelukkige, huwelijk zijn de laatste decennia scheuren gekomen. Bijvoorbeeld door (de hierna nog te bespreken) veranderingen op het gebied van religie. Echter ook ontwikkelingen in de gezondheidszorg hebben voor scheuren in het huwelijk tussen religie en zorg gezorgd.⁵⁹

Geestelijke verzorging heeft te maken gekregen met een druk van buitenaf (door de veranderingen vanuit de zorgsector) om zich te professionaliseren (zie hiervoor), te legitimeren en te profileren.⁶⁰ Deze druk vanuit de zorgsector zou ontstaan zijn door de invoering van de kwaliteitszorg, in gang gezet in de jaren tachtig van de vorige eeuw. De overheid beoogde hiermee meer zelfregulering en marktwerking in de zorg te bewerkstelligen en te bevorderen. Dit hield in dat de zorg meer vraaggestuurd in plaats van aanbodgestuurd zou moeten worden. Dit had

⁵⁸ Stefan Gärtner, ‘Tussen ambt en professie. Historische kanttekeningen en tien stellingen bij geestelijke verzorging.’, *Tijdschrift Geestelijke Verzorging* 56 (2010)58-65, aldaar 58

⁵⁹ Hans Schilderman, ‘Religie en zorg in het publieke domein’ in: Van de Donk, Jonkers e.a. (red), *Geloven in het publieke domein*. 395-417, aldaar 400

⁶⁰ Anne Ruth Mackor, *Te meten of niet te meten: dat is de vraag*. Inaugurale rede Rijksuniversiteit Groningen (Amsterdam 2005)9

een verzakelijking (of ook wel rationalisering) in de zorg tot gevolg. De rationalisering betekende voor de geestelijke verzorging dat in toenemende mate moest (en moet) worden omschreven wat geestelijke verzorging precies inhield (inhoudt) en wat precies de effecten ervan waren (zijn). Dit met het oog op efficiëntie en kostenbesparing.⁶¹

De nadruk in de gezondheidszorg ligt vandaag de dag voornamelijk op het ‘cure’-aspect, dat wil zeggen op onderzoek en behandeling van ziek zijn, op het belang van lichamelijk gezond zijn en lichamelijke genezing. Aandacht voor levensbeschouwelijke elementen (onderdeel van het ‘care’-aspect van gezondheidszorg) in de zorg leek (en lijkt!) uit beeld verdwenen te zijn.⁶² Hiermee leek (en lijkt!) het huwelijk van religie en zorg op een scheiding te zijn uitgelopen.

Toch blijft de gezondheidszorg net als in het verleden bij uitstek een terrein waar levensbeschouwing een rol speelt. Immers, mensen krijgen nog steeds en onverminderd te maken met ‘trage vragen’ als zij worden geconfronteerd met ziekte.⁶³ Bovendien houden mensen zingeving behoeften ook in het algemeen als zij niet ziek zijn (hierover meer hierna). Dan zullen zij helemaal als zij worden geconfronteerd met ziekte behoefte aan zingeving krijgen. De vraag is hoe de geestelijk verzorger hier een rol in kan spelen en of de ambtelijke binding daarbij een functie heeft. Is er helemaal geen plaats meer voor de geestelijk verzorger als de zorg tot in het uiterste doorgaat met rationaliseren en verzakelijken? Of blijft er toch nog aandacht voor de ‘trage vragen’, beter gezegd: komt er een hernieuwde aandacht vanuit de gezondheidszorg voor ‘trage vragen’? En hoe kan de geestelijk verzorger daar dan op inspelen? Er zou naar mijn idee ten minste (of juist!) een L.A.T.-relatie mogelijk moeten zijn tussen levensbeschouwing en zorg.

De veranderingen in de zorgsector hebben er, kortom, voor gezorgd dat de vraag naar de identiteit van de geestelijk verzorger in het algemeen en de vraag naar de ambtelijke binding in het bijzonder vandaag de dag zoveel aandacht krijgen.

⁶¹ Van Gastel en Van Iersel, *Vier besturingsmodellen* 17, 19

⁶² Ibidem 34 en J.J.A. Doolaard, ‘Inleiding’ in: Idem (red.), *Nieuw handboek* 207-266, aldaar 212

⁶³ ‘Trage vragen’ zijn vragen als: ‘Waarom gebeurt dit mij?’, ‘Hoe moet ik verder met mijn leven?’, ‘Wat heeft het voor zin?’, ‘Wat geeft me kracht?’ etcetera. Voor meer hierover: Harry Kunneman, ‘Voorbij het dikke-ik. Bouwstenen voor een kritisch humanisme.’(2009)

Veranderingen op levensbeschouwelijk gebied

De vraag naar de identiteit van geestelijke verzorging (en daarmee de vraag naar de ambtelijke binding) komt tegenwoordig ook naar voren door ontwikkelingen op het gebied van levensbeschouwing in Nederland.

Wat betreft deze veranderingen zal ik mij voornamelijk baseren op de publicatie uit 2006 van de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid, getiteld: *'Geloven in het publieke domein. Verkenningen van een dubbele transformatie'* (het WRR-rapport) en het boek *'Zin in zen. De aantrekkingskracht van zen in Nederland en België'* van godsdienstwetenschapper Christa Anbeek. Ik kies het WRR-rapport, omdat het een toonaangevend rapport is dat veel wordt gebruikt. Ten tweede gebruik ik de publicatie van Anbeek, omdat zij naar mijn mening een goede brug slaat tussen veranderingen op religieus gebied en de populariteit van het (zen)boeddhisme. In het tweede hoofdstuk zal ik dan ook terugkomen op Anbeek. Overigens moet vermeld worden dat, hoewel het WRR-rapport zeer lijk is, deze publicatie niet allesomvattend is, dat zou onmogelijk zijn. Ook ik kan daarom, helemaal gezien de beperkte ruimte die ik tot mijn beschikking heb, niet compleet zijn wat betreft ontwikkelingen op levensbeschouwelijk gebied in Nederland.⁶⁴ Verder besef ik me, zoals ik al aangaf in paragraaf 1.1, door te kiezen voor het WRR-rapport, dat ik door een bepaalde (meer functionalistisch definiërende) bril naar religie kijk.

Toen de 'diensten geestelijke verzorging' in de jaren zeventig van de vorige eeuw ontstonden, werd steeds minder vanuit de eigen religieuze traditie gewerkt (met de ambtelijke binding als uiting van die religieuze traditie) en werd categoriaal werken meer en meer vervangen door territoriaal werken. De 'diensten geestelijke verzorging' ontstonden in de tijd van de ontzuiling. Die ontzuiling is naar mijn idee de belangrijkste onderliggende verklaring voor het feit dat de categoriale inslag begon te veranderen (en er steeds meer territoriaal gewerkt werd) en dat de ambtelijke binding van de geestelijk verzorger steeds minder op de voorgrond kwam te staan.

⁶⁴ Meer over levensbeschouwing in Nederland: Becker en De Hart, *Godsdienstige veranderingen in Nederland*. en Bernts, Dekker en De Hart, *God in Nederland*.

De ontzuiling betekende, vanaf de jaren zestig van de vorige eeuw, dat de scheidslijnen tussen de rooms-katholieke, de protestantse, de socialistische en liberale zuilen geleidelijk aan scherpte en maatschappelijke en politieke relevantie begonnen te verliezen.⁶⁵ In de godsdienstige zuilen kwam een proces van deconfessionalisering op gang. Dit betekende volgens Joop van den Berg, politiek historicus, een ‘verzwakking van de confessie in de belevingswereld van mensen en een vermindering van het belang van de confessie als factor in het maatschappelijk-politieke leven’.⁶⁶ Dit was dus een maatschappijbreed fenomeen.

Gedurende de hele rest van de twintigste eeuw, dus zo’n veertig jaar, kwamen Nederlanders steeds meer los te staan van traditionele verbanden zoals godsdienst, stand, buurt en klasse. Dit betekende ook dat mensen hun levensbeschouwing of godsdienst steeds minder gingen beleven in institutioneel verband.⁶⁷ Het merendeel van de Nederlanders is niet meer actief in levensbeschouwelijke genootschappen en heeft, zoals Harry Kunneman, hoogleraar sociale en politieke theorie het in het WRR-rapport formuleert, geen duidelijke ‘geestelijke thuishaven’ meer.⁶⁸ Het vanzelfsprekende waarmee het gezag van tradities werd aanvaard is verdwenen. En als mensen nog verbonden zijn aan een levensbeschouwelijke organisatie is er volgens Kunneman ook daarbinnen sprake van een grote individualisering. Dit betekent dus tegenwoordig dat in plaats daarvan mensen vaker op een individuele manier naar zin in hun leven zoeken.⁶⁹

Anbeek ziet in *Zin in zen* deze veranderingen op maatschappelijk en religieus gebied ook. Zij herkent daarnaast nog een aantal andere kenmerken van deze moderne tijd: ten eerste is er volgens haar een ‘functionele differentiëring van de samenleving’, waarmee bedoeld wordt dat een persoon tegenwoordig tal van verschillende rollen speelt in de

⁶⁵ Van den Berg e.a. (red.), *Inleiding staatkunde* 97

⁶⁶ *Ibidem* 97

⁶⁷ Joachim Vreeman, Thomas Quartier en Wim Smeets, ‘Geestelijk verzorging in het kader van geestelijk welbevinden.’, *Tijdschrift Geestelijke Verzorging* 53 (2009)44-49, aldaar 45, Zock, *Niet van deze wereld?* 10 en Anbeek, *Zin in zen* 70 en 71

⁶⁸ Harry Kunneman, ‘Horizontale transcendentie en normatieve professionalisering: de casus geestelijke verzorging’ in: Van de Donk, Jonkers e.a. (red), *Geloven in het publieke domein*. 367-394, aldaar 374

⁶⁹ Kunneman, ‘Horizontale transcendentie’ 374 In het al eerder genoemde rapport van het Sociaal en Cultureel Planbureau wordt gesteld dat in 2002 44 procent van de Nederlanders lid was van een kerk. Alleen in Zweden was dit percentage kleiner. Becker en De Hart, *Godsdienstige veranderingen in Nederland*. 12

maatschappij. Ten tweede ziet zij een ‘rationalisering’, waarmee ze bedoelt dat het ‘waarnemen, denken en doen steeds meer gericht is op wat menselijkerwijs begrepen, gegrepen, gestructureerd en gepland kan worden’. Tot slot ziet Anbeek een ‘verwereldlijking van het religieuze’, dit betekent dat de institutionele religie uit de samenleving verdwijnt en dat het sacrale en de alledaagse werkelijkheid steeds meer in elkaar schuiven.⁷⁰

Overigens is het echter niet zo, zoals de klassieke seculariseringstheorie wèl betoogt, dat religie *geheel* verdwijnt of verdwenen is. De gedaante van religie is veranderd en verandert nog steeds. In tegenstelling tot de seculariseringstheorie wordt vandaag de dag wel gesteld dat er meer sprake zou zijn van een transformatie van religie dan van secularisatie.⁷¹

De transformatie zou gekenmerkt worden door het feit dat niet zozeer de behoefte aan zingeving veranderd zou zijn, maar wel de context waarin deze behoeften zich voordoen en de manier waarop ze worden bevredigd. Dat betekent dat, hoewel mensen de kerken verlaten zouden hebben, ze nog wel steeds zingevingsbehoeften zouden hebben. Vervolgens zouden ze die religieus of niet-religieus kunnen bevredigen. En vervolgens zou deze bevrediging kunnen plaatsvinden op een gebonden religieuze manier of op een ongebonden spirituele manier.⁷²

Ook Anbeek merkt iets dergelijks op. Zij stelt dat de kenmerken van de moderne tijd nieuwe religieuze vragen oproepen (ik denk overigens eerder dat het geen nieuwe vragen oproept, maar eerder dat de vragen op een andere manier gesteld worden). Anbeek stelt dat de functionele differentiëring van de maatschappij ervoor zorgt dat mensen de vraag gaan stellen naar de betekenis van het individu (‘Wie ben ik?’) en dat er een verlangen ontstaat naar heelheidservaringen. Verder stelt ze dat rationalisering de vraag naar ‘voorbij het rationele’ oproept. En tot slot ziet ze dat door de verwereldlijking van het religieuze mensen niet langer in de kerk naar het heilige zoeken, maar in de alledaagse werkelijkheid.⁷³

⁷⁰ Anbeek, *Zin in zen*. 74, 181, 182, 183 Je zou, naar mijn mening, bijvoorbeeld voetbal onder dit laatste kunnen scharen.

⁷¹ Van de Donk en Plum, ‘Begripsverkenning’ 35 en 48.

⁷² Gerrit Kronjee en Martijn Lampert, ‘Leefstijlen in zingeving’ in: Van de Donk, Jonkers e.a. (red), *Geloven in het publieke domein*. 171-208, aldaar 174 en 175

⁷³ Anbeek, *Zin in zen*. 181-184

De ongebonden spirituele manier van zingeving zou hierbij dus in opkomst zijn. Volgens Gerrit Kronjee, socioloog, kan er door de geschiedenis heen een verschuiving aangetoond worden van magie naar institutioneel gebonden religie naar (ongebonden) spiritualiteit. Dat laatste zou volgens hem een moderne vorm van transcendentie zijn.⁷⁴ De groei van belangstelling voor (aspecten van) oosterse godsdiensten (boeddhisme!) en van nieuwe religieuze of levensbeschouwelijke stromingen zou een uiting kunnen zijn van deze ongebonden religieuze zingeving behoeftenbevrediging.⁷⁵

Deze manier van behoeftenbevrediging zou zich kenmerken door *bricolage*, zo stelt Kunneman in het WRR-rapport, waarbij het bij die behoeftenbevrediging gaat om ‘dynamische verbindingen van heterogene elementen’ in plaats van ‘eenheid en overkoepeling’.⁷⁶ Deze zingevingstijl is los georganiseerd, dat wil zeggen niet meer gelieerd aan vaste gemeenschappen en organisaties, want er bestaat, bij mensen die deze zingevingstijl ‘hanteren’, een kritische houding ten aanzien van tradities. Er is een nadruk op eigen ervaring en het gaat om een voortdurende individuele zoektocht. Deze transformatie in het oog houdend en betrekking op geestelijke verzorging wordt hierbij in een uitgave van de VGVZ over ambtelijke binding de vraag gesteld:

Het is de vraag aan wat voor soort geestelijke verzorging deze groep behoefte heeft: een stevig in een traditie staande geestelijk verzorger die open staat voor mensen die anders georiënteerd zijn, of een algemeen geestelijk verzorger bij wie de levensbeschouwelijke competentie anders geborgd is.⁷⁷

Op de verandering in zingevingbehoeftebevrediging is geestelijke verzorging al wel enigszins ingesprongen. Je ziet dat doordat de geestelijk verzorger nu vaak territoriaal werkt. En dan gaat het zowel om ‘stevig in de traditie

⁷⁴ Gerrit Kronjee, ‘De religieuze transformatie en de sociale cohesie.’ in: Van de Donk, Jonkers e.a. (red), *Geloven in het publieke domein*. 67-89, aldaar 83

⁷⁵ A. van Dijk en A. van Buuren, ‘Identiteit en interculturalisatie’ in: Doolaard (red.), *Nieuw handboek* 171-191 aldaar 173 en Joep de Hart en Paul Dekker, ‘Kerken in de Nederlandse civil society: institutionele grondslag en individuele inspiratiebron.’ in: Van de Donk, Jonkers e.a. (red), *Geloven in het publieke domein*. 139-170, aldaar 157

⁷⁶ Kunneman, ‘Horizontale transcendentie’ 383

⁷⁷ VGVZ, *Ambtelijke binding*. 118 en Bernts, Dekker en De Hart, *God in Nederland* 118

staande' als 'algemene' geestelijk verzorgers die dat doen. Zock meldt in haar oratie dan ook dat ze ziet dat de geestelijk verzorger is veranderd van religieus functionaris in een zingevingsdeskundige. Maar er gaan stemmen op dat er nog meer op moet worden ingesprongen. Daarbij worden dan de zingevende kant en de kant van het 'geestelijke welbevinden' van geestelijke verzorging nog meer benadrukt.⁷⁸ Vreeman, Quartier en Smeets gaan in een artikel in het Tijdschrift Geestelijke Verzorging in op het feit dat het zorgen voor 'geestelijk welbevinden' van de patiënt/cliënt de basis moet vormen van geestelijke verzorging. Een ambtelijke binding zou hierbij niet per se nodig zijn.⁷⁹

Geestelijke verzorging was, zoals ik heb aangegeven, in het verleden sterk gelieerd met de gevestigde, geïnstitutionaliseerde vormen van levensbeschouwing. Zij ziet zich, door het proces van ontzuiling van de gevestigde levensbeschouwingen en de veranderingen in de zingevingsbehoeftebevrediging van Nederlanders, dus genoodzaakt zich te herbezinnen op haar inhoud en vorm en zich te profileren. De beroepsgroep ziet zich tegenwoordig voor de taak gesteld duidelijker aan te geven wat de identiteit van geestelijke verzorging is, hoe geestelijke verzorging een rol kan spelen in de hedendaagse zorgsector en hoe zij moet inspringen op de veranderde behoeftebevrediging op zingevingsgebied van een grote (de grootste?) groep Nederlanders. Binnen de beroepsgroep wordt ambtelijke binding niet langer als iets vanzelfsprekend beschouwd en bestaat discussie over het belang van de binding en de concrete invulling ervan. Ook de rol van zendende instanties is ter discussie komen te staan.⁸⁰ Hier zal ik dieper

⁷⁸ Zock, *Niet van deze wereld?* 8, Hans Schilderman, 'De vraag naar het domein. Professionele identiteit van geestelijke verzorging', *Tijdschrift Geestelijke Verzorging* 42 (2007) 22-27, aldaar 23 en Vreeman, Quartier en Smeets, 'Geestelijk verzorging' 44-49

⁷⁹ Zock, *Niet van deze wereld?* 9, Vreeman, Quartier en Smeets, 'Geestelijk verzorging' 44-49 en VGVZ, *Beroepsstandaard* 5

⁸⁰ VGVZ, *Ambtelijke binding*. 85 en D. Tieleman, 'Secularisatie en herinterpretatie van geloof' in: Doolaard (red.), *Nieuw handboek* 885-891, aldaar 887. Overigens zie je in de maatschappij als geheel zeer sterk. We (zowel individuen als groepen) vragen ons constant af wat we zijn, wie we zijn. Iedereen en alles moet zich omschrijven. Dit constateren ook Rob Wijnberg en Stine Jensen, filosofen, in hun boek 'Dus ik ben': 'Maar nu nagenoeg alles tot een vrije keuze is gemaakt, wordt de mens in het dagelijks leven steeds op zichzelf teruggeworpen. Daardoor heeft de vraag wie of wat dat 'zelf' precies is sterk aan relevantie gewonnen.' 'Nu is wie je bent je eigen keuze geworden. Die vrijheid boezemt velen angst in: door keuzestress en onzekerheid klampt men zich vast aan vertrouwde maatschappelijke structuren.' 'Wij werken' *NRC Handelsblad* 27/28-2-2010

op ingaan in paragraaf 1.4. Eerst zal ik de wetgeving wat geestelijke verzorging betreft kort onder de loep nemen.

1.3 Wetgeving

Vandaag de dag wordt, ondanks de hierboven genoemde veranderingen, door de overheid nog steeds uitgegaan van de ambtelijke binding voor geestelijk verzorgers. De huidige wetgeving wat geestelijke verzorging betreft is gebaseerd op het rapport van de commissie-Hirsch Ballin uit 1988, geschreven in opdracht van het kabinet Lubbers II (1986-1989). Deze commissie moest advies uitbrengen over de criteria voor verlening van overheidssteun aan kerkgenootschappen en andere genootschappen op geestelijke grondslag.⁸¹ De commissie stelde dat burgers in instellingen hun grondwettelijke recht op de beleving van hun levensovertuiging moeten kunnen vormgeven binnen de muren van de instelling. In de commissie werd de ambtelijke binding als vanzelfsprekend verondersteld en impliciet aanvaard.⁸²

Het advies van de commissie om geestelijke verzorging bij wet te bepalen nam het kabinet destijds niet over.⁸³ Het duurde nog tot 1996 dat geestelijke verzorging wettelijk verankerd werd in artikel 3 van de Kwaliteitswet Zorginstellingen:

Voorzover het betreft zorgverlening die verblijf van de patiënt of cliënt in de instelling gedurende ten minste het etmaal met zich brengt, draagt de zorgaanbieder er tevens zorg voor dat in de instelling geestelijke verzorging beschikbaar is, die zoveel mogelijk aansluit bij de godsdienst of levensovertuiging van de patiënten of cliënten.⁸⁴

⁸¹ Ernst Hirsch Ballin, *Overheid, godsdienst en levensovertuiging. Eindrapport van de Commissie van advies inzake de criteria voor steunverlening aan kerkgenootschappen op geestelijke grondslag*. (Den Haag 1988) Ministerie van Binnenlandse Zaken, Stafafdeling Constitutionele Zaken en Wetgeving 218

⁸² Hirsch Ballin, *Overheid, godsdienst en 60 en VGVZ, Ambtelijke binding*. 112 Zie ook artikel 6 van de Grondwet: 'Ieder heeft het recht zijn godsdienst of levensovertuiging, individueel of in gemeenschap met anderen, vrij te belijden, behoudens ieders verantwoordelijkheid volgens de wet.'

⁸³ VGVZ, *Ambtelijke binding*. 112

⁸⁴ Wet van 18 januari 1996 betreffende de kwaliteit van zorginstellingen (Kwaliteitswet Zorginstellingen) *Staatsblad* 1996 nr. 80 artikel 3. Het recht van burgers op geestelijke verzorging is verder verankerd in de Penitentiaire Beginselenwet en de Wet op de Jeugdzorg.

De vorm voor geestelijke verzorging is (wat wetgeving betreft) nog gebaseerd op de verzuiling, omdat, zij het niet expliciet, maar impliciet, nog van het ambtelijke bindingsmodel wordt uitgegaan. Het is een evenwicht zoeken waarin de overheid geestelijke verzorging faciliteert (en op die manier dus ‘slechts’ garandeert dat alle burgers toegang hebben tot geestelijke verzorging) en de levensbeschouwelijke instellingen mandateren. Voor een geestelijk verzorger zonder ambtelijke binding is op deze manier geen plaats. Hij representeert dan als het ware slechts zichzelf en valt daarmee buiten de wetgeving.⁸⁵

De overheid gaat dus nog steeds uit van de ambtelijke binding. Door die ambtelijke binding aan te hangen gaat de overheid naar mijn idee (onbewust) uit van een functionalistische definitie van het begrip religie. Dit is zoals gezegd in paragraaf 1.1 een definitie die religie als systeem ziet en die religie georganiseerd ziet in min of meer vastomlijnde morele gemeenschappen. Door de veranderingen op religieus gebied zou je je kunnen afvragen of de overheid niet anders zou moeten gaan aankijken tegen het fenomeen religie. Immers; de vastomlijnde morele gemeenschappen maken meer en meer plaats voor een individuelere vorm van religie.

Sinds de publicatie van het rapport van Hirsch Ballin is er, zoals ik in paragraaf 1.2 uiteen gezet heb, veel veranderd. De ambtelijke binding staat ter discussie. Eigenlijk loopt naar mijn mening de wetgeving achter bij de praktijk. In de volgende paragraaf zal ik laten zien hoe er binnen de VGVZ en de VGW Albert Camus met de veranderingen genoemd in paragraaf 1.2. wordt omgegaan.

1.4 Positie van de VGVZ en VGW Albert Camus ten aanzien van de ambtelijke binding.

De hierboven genoemde drie veranderingen (professionalisering, veranderde zorgsector en veranderingen op levensbeschouwelijk gebied) hebben ertoe bijgedragen dat de vraag naar de identiteit van geestelijke verzorging en de vraag naar wat geestelijke verzorging inhoudt en kan bieden (vorm) (en de vraag naar ambtelijke binding als onderdeel van die vormvraag) zo prangend

⁸⁵VGVZ, *Ambtelijke binding*. 115

zijn vandaag de dag. Al aan het einde van de jaren zeventig van de vorige eeuw zorgden deze veranderingen er voor dat er binnen de VGVZ behoefte ontstond na te denken over de identiteit van geestelijke verzorging. Er werd bijvoorbeeld nagedacht over wat onder geestelijke verzorging precies moest worden verstaan. In 1976 kwam het tot de formulering dat geestelijke verzorging ‘professionele hulpverlening aan en begeleiding van de mens in fundamentele vragen rondom leven, ziekte en dood, gegeven vanuit en op basis van geloofs- en levensovertuiging’ is. In 1987 werd deze omschrijving gewijzigd in: ‘de professionele en ambtshalve begeleiding van en hulpverlening aan mensen vanuit en op basis van geloofs- en levensovertuiging’.⁸⁶

1.4.1 Positie van de VGVZ

De VGVZ vindt ook vandaag de dag vooralsnog dat ambtelijke binding noodzakelijk is, zij ziet geestelijke verzorging immers nu als:

de **professionele** en **ambtshalve** begeleiding van en hulpverlening aan mensen bij zingeving aan hun bestaan, vanuit en op basis van geloofs- en levensovertuiging en de professionele advisering inzake ethische en/of levensbeschouwelijke aspecten in zorgverlening en beleidsvorming.⁸⁷

Uit deze definitie voor geestelijke verzorging blijkt dat de VGVZ een dubbele binding ziet voor geestelijke verzorging: zowel het professionele als het ambtelijke aspect wordt benadrukt. De VGVZ laat echter nog geen ongebonden geestelijk verzorgers toe tot zijn beroepsregister, omdat alleen wie lid is van de VGVZ, opgenomen kan worden in dat register. En om lid te kunnen worden van de VGVZ moet de geestelijk verzorger een ambtelijke binding hebben. Dus de nadruk ligt in de praktijk nog op het ambtshalve aspect.⁸⁸ Wel is er een aanwijzing dat de VGVZ vindt dat de functie van

⁸⁶ Snelder, ‘Beknopte geschiedenis van’ 88 en 93

⁸⁷ VGVZ, *Beroepsstandaard 5* Mijn benadrukking.

⁸⁸ VGVZ, *Ambtelijke binding*. 7 Het beroepsregister van de VGVZ is ontstaan in 2007. Hieraan gingen hoogoplopende discussies over de ambtelijke binding vooraf. Zie voor meer over het ontstaan van het register onder andere Gärtner, ‘Tussen ambt en professie.’ 59

geestelijke verzorging verhelderd zal moeten worden, want binnen de VGVZ is een Commissie Ambtelijke Binding (CAB) ingesteld:

Voor de beroepsgroep, de beroepsvereniging en de werkzame geestelijk verzorgers in de zorg betekent dit dat men moet laten zien waar men staat, moet werken aan de voortdurende professionalisering van het beroep en structurele aandacht moet besteden aan positionering en imago van het beroep.⁸⁹

De instelling van de CAB is volgens de VGVZ het gevolg van de jarenlang bestaande situatie dat in de zorgsector een aantal geestelijk verzorgers werkzaam is zonder erkenning en benoeming als ambtsdrager door een genootschap op geestelijke grondslag. De oorzaken daarvan zijn volgens de VGVZ divers: ten eerste zouden beleidsmakers in de zorg als het gaat om geestelijke verzorging steeds vaker voor een zo algemeen mogelijk aanbod kiezen, omdat managers steeds minder vaak affiniteit hebben of zelfs negatief staan tegenover religie en levensbeschouwing.⁹⁰ Dit heeft dus zowel te maken met de veranderingen in de zorg als de algemene veranderingen op levensbeschouwelijk gebied. Hiermee ziet de VGVZ naar mijn idee in dat er veranderingen plaatsvinden op het gebied van religie en levensbeschouwing. Ik denk dat de VGVZ op deze manier bewust is van het feit dat de manier waarop religie zal moeten worden gedefinieerd veranderd zal moeten worden gezien de veranderingen op dat gebied. Ten tweede zou het belang van de ambtelijke binding gerelativeerd worden door de opkomst van de territoriale werkwijze. Ten derde zou de relatie tussen de geestelijk verzorger zelf en de zendende instanties lossier geworden. Ten vierde zijn er naast de academische en kerkelijke opleidingen andere opleidingen gekomen die opleiden tot 'niet-gebonden' geestelijk verzorger. Tot slot werken er mensen in de geestelijke verzorging die geen officiële ambtelijke binding kunnen krijgen vanwege huwelijk of seksuele voorkeur.⁹¹

De CAB heeft in zijn rapport een aantal mogelijke modellen van geestelijke verzorging besproken. Drie daarvan kwamen in aanmerking om

⁸⁹ *Meerjarenbeleidsplan VGVZ* 8

⁹⁰ *VGVZ, Ambtelijke binding*. 86

⁹¹ *Ibidem* 86 en 87 Ik zal op een aantal van deze zaken terugkomen in paragraaf 1.5

verder over na te denken, hoewel het derde model in de vorm van een minderheidsstandpunt werd opgenomen. Ten eerste is er het *ambtelijke model* waarbij geestelijke verzorging een vorm van dienstverlening is op basis van geloofs- en levensovertuiging. Dit is dus een klassiek model, want zo was geestelijke verzorging sinds de verzuiling georganiseerd. Als dit model strikt zou blijven bestaan zou dat een verbod betekenen om als geestelijk verzorger werkzaam te zijn zonder ambtelijke binding.⁹² Ten tweede geeft de CAB de mogelijkheid van een *beëdigingmodel*. Hierbij verbindt de geestelijk verzorger die lid wil worden van de VGVZ en in het register wil worden opgenomen zich via het afleggen van een eed aan de beroepsuitoefening volgens de Beroepsstandaard. De eed die dan ten overstaan van de beroepsvereniging zou worden afgelegd zou borg staan voor de levensbeschouwelijke competentie van het beroep. De eed zou betrekking moeten hebben op een gedragscode en op een inhoudelijke component, waarbij de levensbeschouwelijke competentie het belangrijkste element is. Iedereen die geestelijk verzorger wordt, legt de eed af. En een aantal krijgt een aanvullende bevoegdheid, verleend door de levensbeschouwelijke genootschappen en wordt daarmee ambtsdrager. In dit model komen deze levensbeschouwelijke genootschappen wel meer op afstand van de geestelijk verzorger te staan.⁹³ Tot slot werd binnen de CAB de mogelijkheid van een *duaal model* besproken. Dit model houdt in dat er handhaving van de huidige wetgeving is met een toepassing op de huidige tijd. Daarbij worden naast de ambtelijk geautoriseerde geestelijk verzorgers ook geestelijk verzorgers toegelaten van wie de levensbeschouwelijke competentie wordt geborgd door een nieuw op te richten Raad van ongebonden spiritualiteit en levensbeschouwing.⁹⁴

Op 7 juni 2010 is er vanuit de VGVZ een officieel besluit genomen (met daarin de adviezen en bevindingen van de CAB meegenomen) over de ambtelijke binding. Uiteindelijk is er naar mijn mening weinig gedaan met het omvangrijke rapport dat de CAB heeft geschreven. Feitelijk is er niet expliciet voor één van de modellen gekozen. Er is besloten dat de ambtelijke

⁹² VGVZ, *Ambtelijke binding*. 92 en 121

⁹³ Ibidem 92 en 124, 125

⁹⁴ Ibidem 93, 94 en 126-129

binding niet wordt losgelaten, dus je zou kunnen zeggen dat impliciet is gekozen voor het ambtelijke model. Het ambtelijke model bestaat echter al jaren, dus is het een continuering van de bestaande situatie. Er is verder besloten tot het instellen van Regiegroep Toekomstig Bestel Geestelijke Verzorging, dus eigenlijk is er een continuering van de 'discussiefase' in plaats van dat er een besluit is genomen.⁹⁵

1.4.2 De positie van de VGW 'Albert Camus'

Bij de VGW 'Albert Camus' wordt het ambtelijke aspect in de definitie van geestelijke verzorging weggelaten. Geestelijke verzorging is volgens deze vereniging:

De professionele begeleiding van en ondersteuning aan mensen bij zingeving aan hun bestaan op basis van de persoonlijke levensovertuiging van de cliënt en het adviseren bij ethische en levensbeschouwelijke aspecten in deze begeleiding en beleidsvorming.⁹⁶

Albert Camus zou je aan de ene kant van het spectrum kunnen zetten: de leden zijn voor ongebonden geestelijke verzorging. Het ambtelijke aspect moet volgens deze beroepsvereniging worden weggelaten. Aan de andere kant van het spectrum zou je de organisaties/levensbeschouwingen kunnen plaatsen die expliciet de ambtelijke binding benadrukken. Dit is het geval bij geestelijke verzorging bij de krijgsmacht en (zij het in minder mate) bij Justitie. Ook werken hindoeïstische, joodse en islamitische geestelijke verzorging nog steeds sterk ambtelijk gebonden en categoriaal en daar speelt de discussie over de ambtelijke binding minder. Het is vooral de christelijke geestelijke verzorging waar de discussie over identiteit en binding speelt. De VGVZ zegt in het midden van het spectrum te staan: het ambtshalve, maar ook het professionele aspect van geestelijke verzorging wordt benadrukt. In de praktijk echter krijgt het ambtelijke aspect meer de nadruk en wordt dit nog steeds als eis gesteld bij toetreding tot het beroepsregister van de VGVZ.

⁹⁵ VGVZ, *Bestuursbesluit 7*

⁹⁶ VGW 'Albert Camus', *Beroepsstandaard voor geestelijk verzorgers* (2005) <http://www.vgw-albertcamus.nl/index.php/Beroepsstandaard/beroepsstandaard-geestelijk-verzorgers-vereniging-geestelijk-werkers-albert-camus.html> geraadpleegd op 18-4-2010

1.5 De verschillende argumenten ten aanzien van ambtelijke binding

Ik heb hierboven de context geschetst van de discussie over de ambtelijke binding van geestelijk verzorgers. In het navolgende zal ik op systematische wijze argumenten voor ambtelijke binding en argumenten tegen ambtelijke binding behandelen.

1.5.1 Aard van de discussie en bronnen van onderzoek

De discussie is erg ingewikkeld; er zijn heel veel verschillende aspecten van het vak van geestelijke verzorging bij betrokken. In het weergeven van de discussie dreigt het gevaar dat de discussie enorm breed wordt en het overzicht wordt verloren. Ik probeer de argumenten op een zo objectief mogelijke manier weer te geven. Door een dergelijk helikopterstandpunt in te nemen kan op een zo objectieve manier duidelijkheid worden geschapen in een wirwar van argumenten. Vooronderstellingen en/of aannames die achter de argumenten zitten en die vaak worden gebruikt in de discussie als er op een ‘wij-zij-manier’ of ‘zwart-wit-manier’ wordt gedacht, wil ik proberen zoveel mogelijk te expliciteren. Want als op die manier wordt gedacht en gediscussieerd neemt de ingewikkeldheid van de discussie alleen maar toe, omdat achter de officiële argumenten allerlei overtuigingen leven over de ‘andere partij’. Als dan met die overtuigingen over de ander in het achterhoofd wordt gediscussieerd, praat men al gauw langs elkaar heen.

Tot slot wil ik over het weergeven van de discussie opmerken dat één van de overtuigingen aan de kant van de gebonden geestelijk verzorgers die bestaat over de andere partij is dat de argumenten tegen ambtelijke binding absolute uitingen zijn om de binding dan maar rigoureuus af te schaffen. In een onderzoek van Hanne Laceulle antwoordt één van de respondenten bijvoorbeeld: ‘Het enige erger dan ambt is geen ambt...’⁹⁷ En aan de kant van de ongebonden geestelijk verzorgers bestaat de overtuiging dat argumenten voor ambtelijke binding absolute bezwaren zijn tegen ongebonden geestelijke verzorging. Dit zijn dus vaak aannames in de discussie.⁹⁸ Andere aannames/overtuigingen die een uiting zijn van het ‘zwart-wit’-denken, zijn:

⁹⁷ Laceulle, *Het ambt van de geestelijk verzorger* 15

⁹⁸ *Ibidem* 15

het denken dat de discussie helemaal gericht is op machtsbehoud en het verdedigen van belangen. Verder is er het discussiëren op basis van definities die niet voor partijen dezelfde zijn, maar die wel gestold zijn. Dit zijn bijvoorbeeld de definities van ambt, vrijplaats en professionaliteit. Begrippen worden dan dus niet helder en eenduidig gebruikt.⁹⁹

De verschillende argumenten voor of tegen ambtelijk gebonden geestelijke verzorging destilleer ik uit verschillende bronnen. Wim Smeets, geestelijk verzorger te Nijmegen, heeft in 1999 onderzoek gedaan naar ambtelijke binding onder geestelijk verzorgers in ziekenhuizen. Smeets wil niet zeggen dat de ambtelijke binding moet worden afgeschaft. Echter door zijn onderzoek komen wel duidelijk vraagtekens te staan bij het nut van de ambtelijke binding en uit het artikel dat hij heeft geschreven over zijn onderzoek blijkt zijn voorkeur voor ongebonden geestelijke verzorging. Daarom presenteer ik zijn argumenten als argumenten tegen ambtelijk gebonden geestelijke verzorging.

Hanne Laceulle, promovenda aan de Universiteit voor Humanistiek te Utrecht, heeft ook onderzoek gedaan. In vergelijking met het onderzoek van Smeets had Laceulle een kleine onderzoekspopulatie. Zij heeft geïnventariseerd welke meningen en visies er zijn bij geestelijk verzorgers in het werkveld van de zorg ten aanzien van ambtelijke binding. Ook heeft ze bekeken welke ervaringen ongebonden en gebonden geestelijk verzorgers hebben in de zorg met hun keuze voor ambtelijk (on)gebonden werken. Laceulle heeft dit gedaan door interviews af te nemen en door literatuuronderzoek.¹⁰⁰

Verder verzamel ik argumenten uit artikelen die zijn verschenen in het Tijdschrift Geestelijke Verzorging (TGV), Tussentijds (het tijdschrift van de VGW 'Albert Camus'), het Nieuw Handboek Geestelijke Verzorging, de oratie van Hetty Zock en een brief van het Humanistisch Verbond aan de VGVZ. Deze laatste bronnen baseren zich niet op eigen empirisch onderzoek, zoals Smeets en Laceulle dat wel hebben gedaan.

⁹⁹ Laceulle, *Het ambt van de geestelijk verzorger* 7

¹⁰⁰ Ibidem 3 en 4

1.5.2 Argumenten tegen ambtelijke binding

Het ontzuilingsargument

Een belangrijk argument tegen de ambtelijke binding van geestelijk verzorgers noem ik het *ontzuilingsargument*. Het komt onder andere naar voren uit de interviews van het onderzoek van Laceulle. Het argument heeft te maken met de context van ontzuiling die hierboven geschetst is. Het luidt dat traditionele religie en godsdienst veel van de patiënten en cliënten van geestelijk verzorgers niets meer zou zeggen. Mensen zouden er zelfs negatief op reageren, in de zin van: ‘met het geloof heb ik niets (meer) en al helemaal niet met de kerk’.¹⁰¹

Dus: vanuit de transformatie op levensbeschouwelijk gebied zouden mensen vijandig reageren; de ambtelijke binding zou iets zijn uit de tijd van de verzuiling en is niet meer toepasbaar op de situatie van vandaag de dag. Sommigen zijn zelfs van mening dat geestelijke verzorging in het algemeen en de ambtelijke binding in het bijzonder, vandaag de dag, ondanks ontzuiling en professionalisering, een product of overblijfsel zouden zijn van de verzuilde samenleving. Smeets heeft het over ambtelijke binding als ‘anachronisme’.¹⁰² Dit argument is dus een uiting van de maatschappelijke situatie van transformatie van levensbeschouwing vanuit de patiënten en cliënten gezien.

Een variatie op het ontzuilingsargument komt van Hetty Zock: zij stelt in haar oratie dat de inhoud van het vak geestelijke verzorging veranderd zou zijn (onder andere door de ontzuiling). Het accent is volgens haar in toenemende mate komen te liggen op begeleiding bij zingevingvragen en existentiële vragen in plaats van op begeleiding vanuit een bepaalde religieuze of levensbeschouwelijke traditie. Zowel cliënten als managers, politici en zorgverzekeraars verwachten volgens Zock in toenemende mate iets anders van geestelijk verzorgers dan levensbeschouwelijke zorg in traditionele zin.¹⁰³ Dus cliënten stellen meer zingevingvragen/levensvragen

¹⁰¹ Laceulle, *Het ambt van de geestelijk verzorger* 6 Zie ook: Vreeman, Quartier en Smeets, ‘Geestelijk verzorging’ 44-49 en Henk Schouten, ‘De vereniging voor geestelijk werkers ‘Albert Camus’; een pleidooi voor ontzuiling van de geestelijke verzorging’ in: Doolaard (red.), *Nieuw handboek* 110-117, aldaar 110

¹⁰² Gärtner, ‘Tussen ambt en professie.’ 58 en voor citaat van Smeets zie: Van Gastel en Van Iersel, *Vier besturingsmodellen* 31

¹⁰³ Zock, *Niet van deze wereld?* 9

in plaats van dat ze vragen stellen die te maken hebben met een bepaalde vastomlijnde traditie (dus de vragen die ook volgens Anbeek ontstaan). Hierdoor zou een mindere noodzaak zijn voor geestelijke verzorging expliciet gefundeerd in één bepaalde levensbeschouwelijke traditie en dus ook minder behoefte aan een ambtelijke binding als vastomlijnde vorm van die op één enkele denominatie gerichte geestelijke verzorging.

Nog een andere variatie op het argument is dat, vanuit de positie van de geestelijk verzorgers gedacht, onder andere door de effecten van de ontzuiling (maar dus ook door professionalisering en veranderingen in de zorg), geestelijk verzorgers ook heel goed cliënten uit andere levensbeschouwelijke tradities zouden kunnen begeleiden en dat ook al op grote schaal doen (de territoriale werkwijze). Smeets stelt zelfs dat de levensbeschouwing van geestelijk verzorgers zelf vaak al niet meer zo vastomlijnd en traditioneel is. Ambtelijke binding, zo stelt hij, is van oudsher een ‘representatie van een welbepaalde traditie en actuele gemeenschap’, maar ‘er zijn onder geestelijk verzorgers protestantse katholieken, religieuze humanisten enzovoorts’.¹⁰⁴ Dus omdat er steeds meer op territoriale wijze wordt gewerkt, is de ambtelijke binding op de achtergrond komen te staan in het werk.¹⁰⁵ Hij stelt verder: ‘Of een humanistisch raadsman/vrouw nu wel of niet gezonden is door het Humanistisch Verbond heeft voor de protestantse, katholieke of agnostische cliënt weinig doorslag’.¹⁰⁶ De ambtelijke binding heeft dan op een gegeven moment alleen nog maar waarde voor de betrokken ambtsdrager en gemeenschap die er een symbolische betekenis aan toekennen.¹⁰⁷ Ongebonden geestelijke verzorging zou beter zijn in dit geval, want die werkt van huis uit al denominatieoverstijgend en kan er dan beter voor iedereen (dus ook voor de ongebonden spirituelen) zijn.

Henk Schouten, geestelijk verzorger te Amsterdam, geeft weer een iets andere draai aan het ontzuilingsargument; hij is van mening dat er tegenwoordig zoveel verschillende soorten religiositeit en denominaties zijn,

¹⁰⁴ Smeets, ‘Zending of geen zending?’ 39

¹⁰⁵ Lacleulle, *Het ambt van de geestelijk verzorger* 13

¹⁰⁶ Smeets, ‘Zending of geen zending?’ 39

¹⁰⁷ *Ibidem* 40

dat de huidige indeling van geestelijke verzorging (in protestants, katholiek, humanistisch, joods, hindoeïstisch, islamitisch) de lading niet meer dekt.¹⁰⁸ Schouten denkt dat, als je van elke eigen denominatie een geestelijk verzorger zou gaan aanbieden, je dan een ‘onwerkbaar versnippering’ van het vak krijgt.¹⁰⁹ Schouten geeft hiermee impliciet kritiek op de manier waarop geestelijke verzorging is geregeld in de wet. Als je in de huidige situatie van pluraliteit op levensbeschouwelijk gebied geestelijke verzorging blijft aanbieden langs de lijnen van denominaties/langs de lijnen van de verzuiling (waar de wet (impliciet) van uit gaat) dan krijg je talloze verschillende soorten geestelijke verzorging. Je zou dan beter volgens Schouten, om versnippering te voorkomen, beter een ongebonden geestelijk verzorger aan kunnen stellen.¹¹⁰

Een overtuiging van ongebonden geestelijk verzorgers bij dit ontzuilingsargument die de discussie vaak in een patstelling doet geraken, is dat geestelijk verzorgers uit gebonden hoek de situatie van ontzuiling niet onder ogen zouden willen zien.¹¹¹ Deze aanname resulteert in het bovengenoemde ‘wij-zij’-denken. De redenering uit ongebonden hoek is dan als volgt: ‘Zij moeten inzien dat ambtelijke binding een begrip uit het verleden is, de verzuiling is verleden tijd, ambtelijke binding moet worden afgeschaft’. Het willen vasthouden aan de ambtelijke binding hoeft echter niet te betekenen dat ambtelijk gebonden geestelijk verzorgers onwillig zijn de ontzuiling onder ogen te zien. Zoals ik hierboven al heb aangeven wordt er al veel op een denominatie-overstijgende manier gewerkt onder ambtelijk gebonden geestelijk verzorgers. Volgens veel gebonden geestelijk verzorgers kunnen ambtelijke binding en de ontzuilde context dan ook heel goed samengaan en zien zij de ontzuiling al onder ogen door denominatieoverstijgend te werken.

¹⁰⁸ Schouten, ‘De vereniging voor geestelijk werkers’ 111

¹⁰⁹ Ibidem 110

¹¹⁰ Ibidem 113

¹¹¹ Lacculle, *Het ambt van de geestelijk verzorger* 10

Het kwaliteitswaarborgargument

Een tweede argument tegen ambtelijke binding geeft onder andere Schouten. Dit noem ik het *kwaliteitswaarborgargument* en het wordt zowel als argument tegen als als argument voor ingezet. Schouten stelt dat: [het] confessionele etiket [...] *an sich* niets [toevoegt] aan de professionele kwaliteit'.¹¹² Schouten is zelfs van mening dat de 'kwaliteit van geestelijke begeleiding niet gediend is met de binding aan een [specifieke] levensbeschouwelijke richting'.¹¹³ Dus als je de ambtelijke binding zou handhaven, zou dat de kwaliteit van het vak niet ten goede komen.¹¹⁴ Iets dergelijks komt volgens Smeets ook naar voren komen uit zijn onderzoek. Er bleek een negatieve invloed van ambtelijke binding op professionele gerichtheid van de geestelijk verzorger binnen het contact met cliënten. De ambtelijke binding zou dus een sta-in-de-weg betekenen voor professioneel werken.¹¹⁵

De geestelijk verzorgers die met een ambtelijke binding werken vinden de tegenstelling tussen ambtelijkheid en professionaliteit een valse. De ambtelijke binding is *geen* sta-in-de-weg voor professioneel werken, vinden zij.¹¹⁶ Allebei de elementen zouden essentieel zijn voor het uitoefenen van het vak van geestelijk verzorger, ze kunnen niet uit elkaar worden getrokken. In één van de interviews van Laceulle komt naar voren:

[INT]:...er lijkt een tendens te zijn in de VGVZ discussie bijvoorbeeld om het ambtshalve en het professionele van elkaar te splitsen, of te scheiden? RESP: Ja, te scheiden en het professionele voorop te zetten.. en het ambtshalve als een soort surplus. Dat zie je zelfs terug in hun definitie waarin ze zeggen.. geestelijke verzorging is professionele en ambtshalve begeleiding. Dat klopt niet, het moet andersom zijn.. ambtshalve en dus ook professionele..¹¹⁷

¹¹² Schouten, 'De vereniging voor geestelijk werkers' 112

¹¹³ Ibidem 111

¹¹⁴ Ibidem 110 en 114

¹¹⁵ Smeets, 'Zending of geen zending?' 40

¹¹⁶ Laceulle, *Het ambt van de geestelijk verzorger* 22

¹¹⁷ Ibidem 23

Het argument aan gebonden kant luidt dus dat juist omdat je ambtelijk gebonden bent, je bepaalde kwaliteiten zou hebben. Ik zal hier in paragraaf 1.5.3 nader op in gaan.

Een overtuiging die hier speelt in ongebonden hoek over de geestelijk verzorgers werkend met een ambtelijke binding is dat ambtelijke binding zou inhouden dat je een bepaalde levensvisie/levensbeschouwing over wilt dragen (mensen wilt bekeren) en dat daardoor de kwaliteit van geestelijke verzorging vermindert. De ambtsdrager zou dan een (al dan niet verborgen) agenda hebben om geloofswaarheden van de eigen denominatie te verkondigen. Ongebonden geestelijke verzorging zou beter een soort metaperspectief kunnen bieden.¹¹⁸ Volgens Laceulle weerspreken geestelijk verzorgers met ambtelijke binding dit ten stelligste:

bijna alle respondenten in het onderzoek noemen dat openheid voor andere levensbeschouwingen en respect voor de overtuiging van de ander basisvoorwaarden voor het beroep zijn, zonder welke men geen goede geestelijke verzorging kan praktiseren.¹¹⁹

Ik denk dat in de ongebonden hoek nog een andere overtuiging hierbij een rol speelt, namelijk dat geestelijk verzorgers die werken zonder een ambtelijke binding niet zouden verkondigen. Naar mijn mening draag je namelijk altijd iets uit van je eigen visie. Niet alleen door woorden, maar ook door hoe je je gedraagt, kleedt enzovoort. Dit hangt dus niet af van het al dan niet hebben van een ambtelijke binding.

Het genootschapsargument

Een derde argument noem ik het *genootschapsargument*. Uit het onderzoek van Laceulle komt naar voren dat geestelijke verzorgers aangeven dat met een ambtelijke binding en dus een genootschap achter je, je soms opvattingen moet uitdragen die niet (meer) de jouwe zijn, zoals op het gebied van euthanasie en abortus.¹²⁰ Ook Smeets wijst hierop: gebonden geestelijk verzorgers zouden zich niet goed raad weten met hun ambtelijke binding in

¹¹⁸ Laceulle, *Het ambt van de geestelijk verzorger* 25 en Schouten, 'De vereniging voor geestelijk werkers' 111

¹¹⁹ Ibidem 25

¹²⁰ Ibidem 15, 16

de praktijk van de relatie geestelijk verzorger-cliënt. En op deze relatie (op microniveau dus) wordt door verreweg de meeste geestelijk verzorgers veel nadruk gelegd. Ze weten niet goed wat het zendende genootschap voor hen kan betekenen in dat contact met de cliënt. Er is dus, volgens Smeets, niet echt een hechte band met het zendende genootschap. Een belangrijke bevinding uit het onderzoek van Smeets duidde er zelfs op dat geestelijk verzorgers vaak een ronduit negatieve houding hebben ten opzichte van het instituut dat hen zendt.¹²¹ De ambtelijke binding wordt daarmee dus ook door de geestelijk verzorgers als iets negatiefs gezien. Ook zegt Smeets dat er steeds meer geestelijk verzorgers zijn die geen binding hebben met een bepaald genootschap.¹²² Dus omdat er minder ambtelijk gebonden geestelijk verzorgers komen, wordt de ambtelijke binding sowieso van minder belang. Volgens Schouten zou contacten onderhouden met de verschillende levensbeschouwelijke organisaties makkelijker zijn voor een ongebonden geestelijk verzorger.¹²³

Het machtsargument

Tot slot is er het *machtsargument*. Macht is een aspect dat zowel door gebonden als ongebonden geestelijk verzorgers wordt gebruikt.¹²⁴ Dit argument is naar mijn mening geen inhoudelijk argument, zoals wel de vorige argumenten die ik genoemd heb. Het luidt dat ambtelijke binding soms niet veel meer zou zijn dan een ‘formeel-juridische actie’ van een levensbeschouwelijke organisatie. Deze zou zo proberen een vinger in de pap te houden van geestelijke verzorging en zou zo oude privileges willen verdedigen om een zekere maatschappelijke positie in stand te houden.¹²⁵ Een variant hiervan is de overtuiging dat door vast te houden aan de ambtelijke binding de levensbeschouwelijke organisatie aan de cliënt wil voorschrijven wat in levensbeschouwelijk opzicht goed is voor hem/haar.

¹²¹ Smeets, ‘Zending of geen zending?’ 39

¹²² Ibidem 39 zie ook: Zock, *Niet van deze wereld* 12

¹²³ Schouten, ‘De vereniging voor geestelijk werkers’ 113

¹²⁴ Ik zal in paragraaf 1.4.3 ingaan op hoe het machtsargument gebruikt wordt bij geestelijk verzorgers met ambtelijke binding.

¹²⁵ Gärtner, ‘Tussen ambt en professie.’ 63

Een variant van het argument is dat ambtelijk gebonden geestelijk verzorgers hun eigen verworven positie niet kwijt willen en daarom doen alsof het ambt heel belangrijk is, maar dat ze er in andere omstandigheden vooral over klagen.¹²⁶ Verder komt in het onderzoek van Laceulle naar voren dat soms wordt vermoed dat juist:

de humanisten ongebonden geestelijke verzorging buiten de deur willen houden, omdat bij een groei van algemeen geestelijk verzorgers zij hun toch al twijfelachtige claim dat ze er voor de buitenkerkelijken zijn niet meer zouden kunnen uitspelen en plaatsen kwijtraken. Op de vasthoudendheid waarmee humanisten het ambt verdedigen wordt met enige bevreemding gereageerd, omdat men niet begrijpt wat juist vanuit het humanisme het belang van het ambt is.¹²⁷

Naar mijn mening is het *machtsargument* helemaal gebaseerd op bepaalde overtuigingen. Duidelijk is dat hier de overtuiging speelt dat het al dan niet willen behouden van de ambtelijke binding gebaseerd is op het willen behouden van macht en van privileges.

1.5.3 Argumenten voor ambtelijke binding

Het levensbeschouwingsargument

Een eerste argument voor de ambtelijke binding noem ik het *levensbeschouwingsargument*. Het houdt in dat de ambtelijke binding nodig zou zijn om de rol die de eigen levensbeschouwing van de geestelijk verzorger speelt aan de cliënt of patiënt duidelijk te maken. Juist in de tijd van ontzuiling en transformatie van godsdienst moet duidelijk zijn waar de geestelijk verzorger zelf staat.¹²⁸ Gerben Heitink, praktisch theoloog, zegt dat als er geen ambtelijke binding meer zou zijn, geestelijke verzorging ‘een leeg begrip zou worden’, omdat je de levensbeschouwelijke inkleuring dan mist.¹²⁹ Heitink zegt verder dat je met de ambtelijke binding ‘een verbinding kan leggen tussen de biografische zoektocht van mensen en de troost en steun die ze daarbij kunnen ondervinden vanuit een levensbeschouwelijke

¹²⁶ Laceulle, *Het ambt van de geestelijk verzorger* 33

¹²⁷ Ibidem 34

¹²⁸ Laceulle, *Het ambt van de geestelijk verzorger* 16

¹²⁹ Heitink, ‘Geestelijk verzorger:’161

traditie'.¹³⁰ De ambtelijke binding zou in levensbeschouwelijk en spiritueel opzicht voor de zoekende cliënt dus een houvast kunnen zijn. De geestelijk verzorger zou in levensbeschouwelijk opzicht herkenbaar zijn, als hij de binding heeft.¹³¹

Niet alleen zou de ambtelijke binding een onmisbare houvast zijn voor cliënten, een ander aspect van het levensbeschouwingsargument is dat geestelijk verzorgers zèlf door die binding gesteund zouden worden door een zendende instantie. Je zou dan als geestelijk verzorger gesteund worden door de gemeenschap waar je in staat en namens deze opereren. Als de ambtelijke binding zou worden losgelaten, zou de geestelijk verzorger letterlijk 'alleen staan' in de levensbeschouwelijke inkleuring van zijn beroep. Dit is ook (een deel van) het standpunt van de VGVZ: 'geestelijk verzorgers [functioneren] niet namens zichzelf, maar vanuit een brede gemeenschap [...]'.¹³² Hieraan ontleen geestelijk verzorgers volgens de VGVZ hun identiteit. Als de ambtelijke binding wegvalt dan zouden ze niet meer vanuit die gemeenschap kunnen werken. Dan functioneren ze vanuit zichzelf en dan is er geen identiteit meer. Bovendien zouden geestelijk verzorgers zich dan niet meer kunnen onderscheiden van andere disciplines.¹³³

Door de ambtelijke binding los te laten zou je een wezenlijk element van levensbeschouwing loslaten, namelijk het gemeenschappelijke deel. Geestelijke verzorging zou dan te veel op het individu gericht worden. Heitink denkt dat er tegenwoordig weer meer aandacht is voor levensbeschouwing en dat er zelfs al weer gesproken wordt over publieke religie. Heitink lijkt hiermee te zeggen dat ambtelijke binding geen achterhaald begrip is.¹³⁴ Ook Stefan Gärtner, theoloog, zegt iets dergelijks. Hij zegt dat '[d]e huivering voor het christendom, die een gevolg was van de verzuilde structuur in het verleden, [...] al langer voorbij [is]'.¹³⁵ Verder denkt Gärtner dat 'men tegenwoordig de ambtelijk gebonden geestelijk verzorger er niet meer

¹³⁰ Heitink, 'Geestelijk verzorger:' 167

¹³¹ Laceulle, *Het ambt van de geestelijk verzorger* 11, 14

¹³² VGVZ, *Ambtelijke binding*. 6

¹³³ Ibidem 6

¹³⁴ Heitink, 'Geestelijk verzorger:' 167

¹³⁵ Gärtner, 'Tussen ambt en professie.' 64

automatisch van verdenkt een instituut te zijn dat heteronoom gehoorzaamheid verwacht.’¹³⁶

De overtuiging achter dit argument lijkt te zijn, dat de geestelijk verzorger, zonder een levensbeschouwelijke organisatie achter zich in het contact met de cliënt/patiënt, geen aandacht kan geven aan levensbeschouwing. En dat algemeen/ongebonden geestelijke verzorging wat levensbeschouwing betreft neutraal zou zijn.

De kwestie van de levensbeschouwelijke achtergrond van de geestelijk verzorger is er één die zowel de ambtelijk gebonden geestelijk verzorgers als de ongebonden geestelijk verzorgers sterk bezighoudt. Het is de kwestie waar alles om lijkt te draaien. Beide partijen vinden het levensbeschouwelijke element een heel belangrijk element in het werk van de geestelijk verzorger. Het is alleen hoe deze gelegitimeerd wordt waarin de verschillen zitten. De CAB van de VGVZ vindt bijvoorbeeld dat deze legitimatie moet gebeuren via een combinatie van het ambtelijke bindingsmodel en het beëdigingmodel (het eerder genoemde duale model).¹³⁷ Het levensbeschouwingsargument heeft tevens te maken met opleiding en kwaliteit. Vanuit gebonden hoek wordt geredeneerd dat, alleen als je een opleiding hebt gehad tot ambtelijk gebonden geestelijk verzorger de levensbeschouwelijke component goed vertegenwoordigd is in de geestelijk verzorger. Ook de VGVZ zegt iets dergelijks; als geestelijk verzorgers het ambt hebben, zou de ‘hermeneutische competentie met betrekking tot de eigen levensbeschouwelijke positie’ gegarandeerd zijn.¹³⁸

Het kwaliteitswaarborgargument

Een tweede argument voor ambtelijke binding is het *kwaliteitswaarborgargument* vóór ambtelijke binding. Dit houdt in dat als je een ambtelijke binding hebt, je (juist) bepaalde kwaliteiten (bijvoorbeeld een gedegen levensbeschouwelijke achtergrond) zou hebben als geestelijk

¹³⁶ Gärtner, ‘Tussen ambt en professie.’ 64

¹³⁷ Zoals gezegd heeft de vergadering van de VGVZ dit advies niet overgenomen. VGVZ, *Ambtelijke binding*.

129

¹³⁸ VGVZ, *Ambtelijke binding*. 67

verzorger om een bepaalde rol te vervullen namens die gemeenschap.¹³⁹ Het hebben van de ambtelijke binding is dus volgens hem een indicatie voor de geschiktheid voor het beroep. Alleen met een ambtelijke binding zou je de kwaliteit van geestelijke verzorging kunnen waarborgen. Ambtelijke binding wordt dan gezien als een kwaliteitstoets.¹⁴⁰ De VGVZ stelt bijvoorbeeld: ‘Een mens kan zijn/haar “ziel en zaligheid” met een gerust hart toevertrouwen aan de geestelijk verzorger omdat deze een ambtsgeheim heeft en een relatief onafhankelijke positie in de organisatie heeft [...]. Het ambt vooronderstelt een hoge mate van persoonlijke integriteit’.¹⁴¹ Iets dat met dit argument tevens verband houdt is dat het uitvoeren van de officiële religieuze rituelen niet mogelijk zou zijn zonder een ambtelijke binding.¹⁴²

Dit argument heeft dus veel te maken met de opleidingen tot geestelijk verzorger. Sommigen zijn van mening dat een academisch opleidingsniveau de voorkeur geniet. Maar er lijkt sprake te zijn van verschuivende grenzen, want binnen de VGVZ zijn ook al HBO-ers lid (bijvoorbeeld uit de hindoese sector). Toch is er wel huivering om opleidingseisen los te laten uit bezorgdheid voor de kwaliteit van de geestelijke verzorging. Uit het onderzoek van Laceulle:

RESP: [...]die vrije marktwerking is op het ogenblik.. dat trekt.. dus ik denk dat je moet waken voor kwakzalverij in de breedte van het woord. Ik vind dat mensen die anderen geestelijk bijstaan een behoorlijke opleiding moeten hebben.¹⁴³

Het blijft een groot punt van discussie (binnen de VGVZ en binnen VGW Albert Camus) wat dan precies onder een ‘behoorlijke opleiding’ moet worden verstaan.¹⁴⁴

¹³⁹ Laceulle, *Het ambt van de geestelijk verzorger* 13, 14, 15 en Martin Walton, ‘Beeldvorming en ambtsdiscussie.’, *Tijdschrift Geestelijke Verzorging* 56 (2010)66-71, aldaar 69

¹⁴⁰ Verhagen-Krikke, ‘Niet-ambtsgebonden geestelijke verzorging’ 5 en Laceulle, *Het ambt van de geestelijk verzorger* 13, 20, 21, 42

¹⁴¹ VGVZ, *Ambtelijke binding*. 67

¹⁴² Laceulle, *Het ambt van de geestelijk verzorger* 43

¹⁴³ Ibidem 21

¹⁴⁴ Walton, ‘Beeldvorming en ambtsdiscussie.’ 70

Het anti-professionaliseringsargument

Een derde argument voor ambtelijke binding noem ik het *anti-professionaliseringsargument*. Gärtner bijvoorbeeld is van mening dat als de geestelijk verzorger een ambtelijke binding heeft, de koppeling aan een kerkelijke gemeenschap die daarbij hoort een ankerpunt kan zijn tegen de dreiging te worden meegezogen in de beweging van professionalisering.¹⁴⁵ Hierbij wordt er dus vanuit gegaan dat als het ambtelijke aspect van geestelijke verzorging wordt benadrukt, de professionele aspecten minder aandacht zullen krijgen en dat dat een goede ontwikkeling zou zijn. De overtuiging die hierbij een rol speelt is dat professionalisering dus als iets negatiefs wordt gezien. Professionalisering van geestelijke verzorging wordt dan gezien als een gevolg/uitwas van de marktwerking/verzakelijking/rationalisering in de zorg; de marktwerking wordt dan ook als iets negatiefs gezien. Als de ambtelijke binding wordt benadrukt zou geestelijke verzorging een soort contragewicht kunnen zijn tegen de negatieve effecten van de marktwerking in de zorg.

Het vrijplaatsargument

Een vierde argument voor ambtelijke binding noem ik het *vrijplaatsargument*. De ambtelijke binding zou volgens dit argument nodig zijn, anders zou je geen vrijplaats kunnen bieden. De vrijplaats is, zoals hierboven aangegeven, historisch gezien verbonden met de ambtelijke binding. Een geestelijk verzorger zou nooit op basis van uitsluitend persoonlijke overtuigingen een vrijplaats kunnen bieden, omdat alleen de ambtelijke binding de inhoudelijke onafhankelijkheid kan garanderen.¹⁴⁶ Het Humanistisch Verbond is in een brief aan de VGVZ heel duidelijk over de link tussen ambtelijke binding en de vrijplaats:

De ambtelijke binding is de formalisering van de door ons - en naar ons beste weten ook door u - bepleite verankering en verbondenheid, en verschaft de geestelijk verzorger de vrijplaats en het verschoningsrecht. Die vrijplaats en dat verschoningsrecht houden zoals u weet meer in dan het beroepsgeheim en maken het mogelijk voor de geestelijk verzorgers om

¹⁴⁵ Gärtner, 'Tussen ambt en professie.' 60,61

¹⁴⁶ Lacleulle, *Het ambt van de geestelijk verzorger* 36 e.v.

zich absoluut onafhankelijk op te stellen t.o.v. de organisatie waarbinnen zij werken. Om hun vak goed te kunnen uitoefenen is die vrijplaats onmisbaar.¹⁴⁷

Een aanname bij dit argument is dat je als ongebonden geestelijk verzorger geen vrijplaats zou kunnen bieden. Dit terwijl er ongebonden geestelijk verzorgers werkzaam zijn die hun vrijplaatsfunctie gewoon nog uitoefenen. Dat is dan wel een persoonlijke vrijplaats.¹⁴⁸

Het territoriale argument

Een vijfde argument is dat geestelijk verzorgers al over de denominaties heen werken, òòk (en jùist) geestelijk verzorgers met een ambtelijke binding. Dit is een pragmatisch argument; ik noem het het *territoriale argument*. Volgens Walton is er al een pluriform godsdienstig en niet-godsdienstig aanbod van geestelijke verzorging, er wordt op maat gewerkt en allemaal volgens de beroepsstandaard.¹⁴⁹ Het kan dus heel goed samengaan en daarom hoeft de ambtelijke binding niet te worden afgeschaft.

Het machtsargument

Ook aan de kant van de gebonden geestelijk verzorgers zijn een aantal variaties op het *machtsargument* aan te wijzen. Laceulle geeft aan dat de gedachte bij gebonden geestelijk verzorgers leeft dat

ongebonden geestelijk verzorgers hoofdzakelijk mensen zijn die geen ambt kunnen krijgen of die teleurgesteld zijn in hun kerk, maar die desondanks een baan als geestelijk verzorger willen en alleen daarom pleiten voor ongebonden geestelijke verzorging.¹⁵⁰

Dit lijkt een soort concurrentiegevoel om arbeidsplaatsen te zijn.

Ook komt uit het onderzoek van Laceulle een

¹⁴⁷ *Brief van het Humanistisch Verbond aan de VGVZ betreffende register VGVZ en ambtelijke binding* (8 juni 2006)<http://www.humanistischverbond.nl/doc/diensten/brief%20van%20humanistisch%20verbond%20aan%20v%20gvz%2008-06-06.pdf> geraadpleegd op 19-4-2010

¹⁴⁸ Dit hoeft trouwens niet slechts een persoonlijke vrijplaats te zijn, ook de instelling kan de geestelijk verzorger de vrijplaats geven.

¹⁴⁹ Walton, 'Beeldvorming en ambtsdiscussie.' 68 en Gärtner, 'Tussen ambt en professie.' 60

¹⁵⁰ Laceulle, *Het ambt van de geestelijk verzorger* 34

verondersteld belang van de masteropleidingen tot ongebonden geestelijk verzorger [naar voren om] (ook HBO!) vooral arbeidsplaatsen [te] willen creëren voor hun afgestudeerden en daarom voor loslaten van het ambt pleiten.¹⁵¹

Al deze argumenten voor en tegen ambtelijke binding weerspiegelen naar mijn mening het feit dat ingezien wordt dat het levensbeschouwelijke landschap en daarmee de geestelijke verzorging in Nederland aan het transformeren zijn. In het volgende hoofdstuk wil ik kijken naar het boeddhisme in Nederland. Ik heb aangegeven dat de transformatie op maatschappelijk en religieus gebied en kenmerken van de moderne tijd ervoor zorgen dat mensen nieuwe/andere religieuze vragen gaan stellen. De opkomst van nieuwe religieuze bewegingen is hiervan een uiting. Je zou de groeiende populariteit van het boeddhisme ook daaronder kunnen scharen. Daarmee zal ik het tweede hoofdstuk beginnen.

¹⁵¹ Laceulle, *Het ambt van de geestelijk verzorger* 35

HOOFDSTUK 2

Boeddhisme en boeddhistische geestelijke verzorging

Het boeddhisme is tegenwoordig in Nederland geen exotisch verschijnsel meer. Je zou kunnen zeggen dat het boeddhisme ‘in’ is. Het hebben van een Boeddhabeeld is bijvoorbeeld erg populair. Deze zijn bij wijze van spreken op elke straathoek te koop.¹⁵² De stijging van het aantal boeddhisten in Nederland zou zó groot zijn dat er naast *islamisering* nu ook gesproken kan worden van *boeddhaisering* van Nederland. Althans, dit zeggen theoloog Marcel Poorthuis en historicus Theo Salemink in de Volkskrant.¹⁵³ Misschien is boeddhaisering een te sterk woord, maar met de stijgende populariteit van het boeddhisme in het achterhoofd lijkt het er wel op dat (elementen uit) het boeddhisme goed aansluit(en) bij de manier waarop mensen tegenwoordig zingeving willen vormgeven.

Uit het vorige hoofdstuk is naar voren gekomen dat mensen nog wel behoefte aan zingeving hebben, maar dat de context waarin dit zich voordoet is veranderd en dat de manier van behoeftebevrediging is veranderd. We hebben gezien dat Nederlanders vervulling van zingeving steeds minder zoeken in institutioneel verband. De christelijke tradities hebben aan populariteit fors ingeleverd. De ongebonden spirituele manier van bevrediging van zingevingsbehoeften zou in opkomst zijn.

Sommigen zijn van mening dat het boeddhisme zo’n ongebonden manier is. Mensen blijven zoeken naar zin en het boeddhisme lijkt voor velen een antwoord te zijn.¹⁵⁴ Volgens godsdienstwetenschapper Ria Kloppenburg ‘lag het boeddhisme voor de hand toen de westerling op zoek ging naar een andere zingeving dan de christelijke.’¹⁵⁵ Volgens Kloppenburg spreekt het boeddhisme aan, omdat het de persoonlijke verantwoordelijkheid van het

¹⁵² NPO/MediaOnderzoek &-Advies, *Boeddhisme in Nederland. Eerste resultaten grootschalig onderzoek naar de achterban van de BOS* (september 2009)9 In dit onderzoek in opdracht van de BUN/BOS staat dat 1.861.224 mensen in Nederland een Boeddhabeeld zouden hebben en daar spirituele waarde aan zouden hechten. Ook zouden volgens dit onderzoek 1.236.000 mensen regelmatig mediteren (dagelijks tot meerdere keren per maand).

¹⁵³ ‘Boeddhabeeldjes zijn niet aan te slepen.’ *Volkskrant* 26-05-2009

¹⁵⁴ Anbeek, *Zin in zen*. Achterflap

¹⁵⁵ Marcel Poorthuis en Theo Salemink, *Lotus in de lage landen. De geschiedenis van het boeddhisme in Nederland. Beeldvorming van 1840 tot heden*. (Almere 2009)337

individu centraal stelt. ‘Anders dan de kerkelijke instituten waarop veel gelovigen kritiek hebben, omdat deze met allerlei regels greep op hen trachten te houden, kent het boeddhisme geen dogma’s’.¹⁵⁶ Dus het boeddhisme is populair, omdat het een ongebonden manier van zingeving zou zijn, zonder almachtige god, autoriteit, regels en dogma’s. Dit in tegenstelling tot de gebonden manier van zingeving van het christendom, zoals die tot aan de tijd van de ontzuiling bestond.

Toch stelt Christa Anbeek, als ze het heeft over het zenboeddhisme in Nederland en België: ‘dat [hoewel] zen goed [aansluit] bij een aantal kenmerken van de moderne samenleving, [H]et [...], vaak op paradoxale wijze, antwoord [geeft] op veel religieuze vragen en verlangens van de hedendaagse westerse mens.’¹⁵⁷

In dit hoofdstuk wil ik hetgeen waar Anbeek het over heeft als uitgangspunt nemen: ik zal ingaan op het gegeven dat in het Westen vaak wordt benadrukt dat het boeddhisme geen autoriteit, dogma’s en regels zou kennen. Dit doe ik door mijn blik te richten op de geschiedenis van het boeddhisme en de inhoud van de boeddhistische filosofie. Echter het boeddhisme vervult toch ook al eeuwenlang religieuze verlangens van mensen. Binnen het boeddhisme in het Westen wordt zeer sterk benadrukt dat het boeddhisme geen dogma’s heeft. Er wordt met name nadruk gelegd op de filosofische, pragmatische en agnostische elementen van het boeddhisme. Deze elementen maken dat het boeddhisme zeer populair is geworden in het Westen. Toch geeft boeddhisme ook nog antwoord op het religieuze verlangen van de westerse mens. Dus ondanks (misschien wel juist door) het pragmatische en relativistische. Mensen willen niet meer de oorspronkelijke, traditionele, gebonden vormen van zingeving, maar hebben nog wel behoefte aan (religieuze) zingeving.

Omdat het boeddhisme voldoet aan religieuze verlangens van zoveel Nederlanders en zo populair is geworden, zijn er initiatieven ondernomen op het gebied van boeddhistische geestelijke verzorging. Hoewel nog in de kinderschoenen zijn er initiatieven om een boeddhistisch ambt te creëren.

¹⁵⁶Poorthuis en Salemink, *Lotus in de lage landen*. 338

¹⁵⁷Anbeek, *Zin in zen*. 10

Dit is opmerkelijk, want ambtelijke binding is naar mijn mening juist een uiting van het je inpassen in een bepaalde maatschappelijke structuur (die dus zoals ik heb aangegeven in het vorige hoofdstuk uit de tijd van de verzuiling stamt) met als kenmerken een bepaalde autoriteitshiërarchie, regels en dogma's. Dit terwijl juist in het Westen en in Nederland wordt benadrukt dat binnen het boeddhisme deze zaken er niet zijn.

Zoals ik heb aangegeven in het vorige hoofdstuk was/is (het ontstaan van) de ambtelijke binding sterk verbonden met de verzuiling. Daarom zou je niet verwachten dat het boeddhisme een ambt zou willen opzetten, of in ieder geval onverschillig zou staan tegenover de ambtelijke binding, omdat het het ontzuilingsargument als het ware belichaamt. Toch is er binnen het boeddhisme in Nederland gekozen om de ambtelijke binding als basis te nemen voor de boeddhistisch geestelijk verzorger.

In paragraaf 2.1 zal ik kort de geschiedenis van het boeddhisme schetsen. In paragraaf 2.2 zal ik ingaan op het boeddhisme in het Westen en in Nederland en ook op de populariteit van het boeddhisme. In paragraaf 2.3 zal ik ingaan op boeddhisme en geestelijke verzorging. In het bijzonder zal ik de initiatieven die binnen Justitie zijn ontplooid op het gebied van boeddhistische geestelijke verzorging onder de loep nemen.

2.1 Het boeddhisme

Voordat een beschrijving kan worden gegeven van het westers en Nederlands boeddhisme, is het van belang kort stil te staan bij (de ontstaansgeschiedenis van) het boeddhisme in het algemeen, de verschillende stromingen die in de loop der eeuwen zijn ontstaan en elementen van de filosofie. Deze context is nodig om later het westers en Nederlands boeddhisme te kunnen beschrijven.

2.1.1 Algemeen

De term *boeddhisme* is een westerse term. Deze is door westerse wetenschappers ontworpen als overkoepelend begrip voor de vele religieuze vormen die in Azië ontstonden op grond van de leer van de Boeddha en de

assimilatie daarvan met verschillende culturen.¹⁵⁸ Hierbij moet goed in ogenschouw worden genomen, dat, zoals ik in paragraaf 1.1 aangaf, het begrip religie al een westerse visie op de werkelijkheid reflecteert, waarbij het domein van het seculiere en het domein van het heilige worden gescheiden. Dus een ‘tree lager’ als het gaat om verschillende religies (zoals het boeddhisme) gaat het dan ook om westerse begrippen.

In het Oosten is het inderdaad zo dat deze scheiding tussen het seculiere en het heilige niet wordt gemaakt. Als we dan toch het begrip religie in verband brengen met boeddhisme vind ik het in dit opzicht ook nog van belang op te merken dat religies geen statische systemen zijn. Dit lijkt vaak wel zo als een geschiedenis van een religie wordt beschreven en als, meer specifiek, de term ‘boeddhisme’ wordt gebruikt.¹⁵⁹ Religies veranderen constant. Het relativistische, pragmatische en agnostische van de boeddhistische filosofie en daarmee het inzicht dat een religie constant verandert kan zelfs een kern van de geloofsinhoud van het boeddhisme worden genoemd. Natuurlijk zijn er ook ‘conservatieve’ of misschien zelfs wel ‘fundamentalistische’ boeddhisten, echter de kern van het boeddhisme is juist bij alles vraagtekens te zetten, ook bij de eigen geloofsopvattingen. Zoals een bekend boeddhistisch gezegde luidt: ‘Als je de Boeddha tegenkomt, doodt hem dan’. Het boeddhisme is inderdaad een levensbeschouwing zonder scheppergod die voor alles verantwoordelijk wordt gemaakt. Boeddhisme is in eerste instantie gericht op de ervaring van het individu waarvoor praktische methoden aangereikt worden.¹⁶⁰ Dit alles in ogenschouw nemende lijkt het waar te zijn dat het boeddhisme niet echt dogma’s kent, omdat de kern van het boeddhisme is bij alles (dus ook bij alle dogma’s) vraagtekens te zetten.

Alleen al door over het boeddhisme als religie te praten wordt er een bepaald spanningsveld opgeroepen. Dan ontstaat er al een bepaalde ‘stolling’. Immers: bij alles vraagtekens zetten kan ook weer een dogma worden. Ondanks dat het de inhoud van het boeddhisme niet vaststaat door

¹⁵⁸ M.A.G.T. Kloppenburg, ‘Boeddhisme’ in: C.J.G. van der Burg en R. Kranenburg, *Religieuze bewegingen in Nederland. Hindoeïsme en boeddhisme* (Amsterdam 1991)99-120, aldaar 101

¹⁵⁹ Martin Baumann, *Deutsche Buddhisten. Geschichte und Gemeinschaften* (Marburg 1995)312

¹⁶⁰ De Boeddha zei dat zijn leer geen goddelijke openbaring was. Damien Keown, *Buddhism and bioethics* (Londen 2001)x

de agnostische kern, kan toch ook over het boeddhisme worden gesproken en blijft het zijn eigen unieke kenmerken houden. Dus als je dit in ogenschouw neemt, is de veronderstelling dat het boeddhisme geen dogma's kent ook weer niet waar. Alleen al door over het boeddhisme te spreken (ook al weten we dat het een verzamelterm is) omvat je een bepaald systeem. Het is dus in bepaald opzicht toch wèl een religie te noemen.

Als we dit doortrekken naar vandaag de dag zien we dat met name in het Westen wordt benadrukt dat het boeddhisme geen dogma's etcetera zou kennen, maar dat het toch aan al eeuwenlang aan religieuze verlangens van mensen beantwoordt. Ik zal elders in deze scriptie hierop nog dieper ingaan, bijvoorbeeld hoe dat voldoen aan religieuze verlangens er dan uit ziet. Ook zal hierbij een spanningsveld, als de boeddhistische geestelijke verzorging aan de orde komt, aan de orde komen. Wil het boeddhisme immers 'meedraaien' in de Nederlandse maatschappij dan zal het zich moeten manifesteren en aanpassen aan bepaalde oude, 'verzuilde' structuren zoals de ambtelijke binding. En het zal zich dan in dat opzicht moeten manifesteren als een godsdienst.

Eerst zal ik nog iets dieper ingaan op het ontstaan van het boeddhisme.¹⁶¹ Dit is om de agnostische kant van het boeddhisme nog wat meer uit te lichten, maar ook om aan te tonen dat het aspect wat betreft de dogma's, regels en autoriteit in bepaald opzicht ook weer niet waar is.

2.1.2 Ontstaan van het boeddhisme

Geschiedenis

Het boeddhisme is in het noordoosten van India zo'n 2500 jaar geleden ontstaan uit het hindoeïsme. Het begint met het leven van Siddharta Gautama die later de Boeddha werd genoemd.¹⁶² Rond het leven van deze persoon zijn vele verhalen ontstaan; het is moeilijk daarbij onderscheid te maken tussen fictie en feiten.

Volgens de legende was Siddharta Gautama een prins die door zijn ouders afgeschermd werd van de 'boze buitenwereld'. Op een dag toen

¹⁶¹ Wanneer ik het in het onderstaande de term boeddhisme gebruik moet in het achterhoofd worden gehouden dat de term dus een enigszins kunstmatige term is.

¹⁶² Peter Harvey, *An introduction to Buddhism. Teachings, history and practices* (Cambridge 1990)13

Siddharta toch was ontsnapt aan het toezicht van zijn ouders, kwam hij, zo gaat de legende verder, zieken, ouderen en doden tegen. Hij was hiervan zo onder de indruk dat de vraag ‘Waarom heeft het leven altijd lijden in zich?’ zijn leven ging beheersen.¹⁶³ Na een uitgebreide zoektocht kwam Siddharta tot het antwoord. Daarmee kwam hij tot ‘Verlichting’.¹⁶⁴

De boeddhistische leer wordt aangeduid met het woord *dharma*. De bedoeling van de *dharma* is niet een aantal leerstellingen aan de man te brengen, maar om via studie en oefening (onder andere door meditatie) tot waarheid en zelfinzicht te komen. De Boeddha is hierbij een voorbeeld hoe te leven en hoe tot dat inzicht te komen. Zijn leerstellingen zouden slechts een praktisch doel hebben en men zou zich er niet aan moeten vastklampen. Hier komt het relativistische van het boeddhisme naar voren en de veronderstelling dat het boeddhisme geen dogma’s zou kennen. Zoals het gezegd luidt dat ik hiervoor aanhaalde: ‘Als je de Boeddha tegenkomt, doodt hem dan.’ De Boeddha zou tevens gezegd hebben dat de *dharma* een vaartuig is om aan de overkant van de rivier te komen. Als je aan de overkant bent gekomen, is het niet de bedoeling dat je het mee gaat torsen. Je laat het vaartuig achter.¹⁶⁵

De kern van de *dharma* wordt gevormd door de *Vier Edele Waarheden*. Dit zijn: ten eerste: het leven is *dukkha* (lijden/frustratie). Gehechtheid aan zaken die uiteindelijk vergankelijk zijn (begeerte) is lijden. Ten tweede: er is een oorzaak van lijden. Dit is de onwetendheid en het niet inzien dat alle zaken uiteindelijk vergankelijk zijn. Ten derde: er is een uitweg mogelijk uit dit lijden. Ten vierde: deze uitweg is het *Edele Achtvoudige Pad*.¹⁶⁶

In de loop der eeuwen zijn er verschillende boeddhistische stromingen ontstaan. Ten eerste is er het *Theravada- of Hinayana-boeddhisme*. Dit wordt ook wel het ‘Klein Voertuig’ of ‘boeddhisme van het Zuiden’ genoemd, omdat het zich vanuit India naar het zuiden verplaatste. Het vindt vooral aanhang in Sri Lanka, Myanmar, Thailand, Cambodja en Laos. Het wordt wel als

¹⁶³ Dit zou de centrale vraag van het boeddhisme worden. Harvey, *An introduction* 18, 23

¹⁶⁴ Burkhard Scherer, *Het Boeddha basisboekje* (Amsterdam 2002)8-10

¹⁶⁵ Harvey, *An introduction* 31

¹⁶⁶ De eerste stap op dit pad is het inzicht, dat de gebruikelijke manier van kijken naar de werkelijkheid niet klopt. De eerste stap is dus ‘juist inzicht’. De tweede stap is juist voornemen, d.w.z. dat je graag die sluiers wilt wegnemen. De volgende stappen zijn: (3) juist spreken, (4) juist handelen, (5) juist levensonderhoud, (6) juiste inzet, (7) juiste concentratie en (8) juiste opmerkzaamheid/ wijsheid (*prajna*). Harvey, *An introduction* 68

‘oerboeddhisme’ gezien (‘thera’ betekent ‘oud’). Binnen deze stroming wordt nadruk gelegd op de afwezigheid van de eigen aard of kern. De mens moet proberen zich te bevrijden uit de egocentrische levenswijze (dit laatste wordt *samsara* genoemd).¹⁶⁷

Ten tweede is er het *Mahayana-boeddhisme*, ook wel ‘Groot Voertuig’ genoemd. Deze stroming vindt vooral aanhang in Zuidoost Azië (China, Japan, Korea) en is ontstaan rond het begin van de christelijke jaartelling. De afwezigheid het ego wordt in het *Mahayana-boeddhisme* doorgetrokken naar alle verschijnselen. Alle elementen waaruit de wereld is opgebouwd zijn vergankelijk en worden gekenmerkt door ‘leegte’, maar zij zijn ook afhankelijk van elkaar. De motivatie is om alle wezens te bevrijden uit de egocentrische levenswijze. Het ideaal in het *Mahayana-boeddhisme* is om een *bodhisattva* te zijn/worden, dit is iemand die er naar streeft om alle levende wezens te bevrijden uit de egocentrische levenswijze. Het gaat daarbij om het ontwikkelen van *karuna* (compassie). Ook wordt gestreefd naar het ontwikkelen van *prajna* (wijsheid). Dit betekent dat iemand inzicht verkrijgt in de ware aard van de dingen, dat wil zeggen hun ‘leegheid’.¹⁶⁸

Een derde stroming is het *Vajrayana-boeddhisme*, ook wel boeddhistisch tantrisme genoemd. Dit wordt ook wel als onderdeel van het *Mahayana-boeddhisme* gezien. Deze stroming is ontstaan rond de vijfde eeuw na Christus. Rituelen nemen een belangrijke plaats in in deze stroming. Het wordt vooral aangehangen in Tibet, Nepal, Bhutan en Mongolië. Het streven bij het *Vajrayana-boeddhisme* is het leren omgaan met de wereld der verschijnselen (*samsara*) op een non-dualistische (bevrijde) manier. Onderlinge verschillen tussen verschillende boeddhistische scholen zijn vooral didactisch van aard; ze verschillen dus in de manier waarop ze de dharma onderwijzen.¹⁶⁹

Oorspronkelijk boeddhisme benadrukt kortom de leegheid van alle dingen, zelfs van de eigen geloofsinhoud. Het benadrukt dat er geen scheppergod is en agnosticisme is de kern ervan. Toch is het zo dat, zoals ik

¹⁶⁷ Harvey, *An introduction* 2 en Kloppenburg, ‘Boeddhisme’ 108

¹⁶⁸ Harvey, *An introduction* 89, 90, 92

¹⁶⁹ Kloppenburg, ‘Boeddhisme’ 108, 109 en Harvey, *An introduction* 2-5 Harvey spreekt van ongeveer 495 miljoen boeddhisten in Azië. Dit cijfer is waarschijnlijk van eind jaren tachtig van de vorige eeuw, want Harveys boek is uit 1990.

ook al eerder heb aangegeven, zelfs agnosticisme kan verworden tot een dogma. Bovendien is het zo dat in de landen waar het boeddhisme is ontstaan, waarbij ik heel grof gezien uitga van Azië; de oorspronkelijke of traditionele landen van het boeddhisme, je zou kunnen spreken over de *godsdienst* boeddhisme. Dit omdat het boeddhisme daar vaak meer gestold is in culturele gebruiken, instituties, rituelen etcetera. Dit traditionele boeddhisme is vaak ook sterk verbonden met allerlei uitingen van volksgeloof (bijvoorbeeld in Tibet). Je zou het boeddhisme in de landen van oorsprong kunnen duiden als een zuil. Als Nederland een oorspronkelijk boeddhistisch land zou zijn geweest, dan had het goed gekund dat het boeddhisme één van de zuilen in het verzuilingssysteem zou zijn geweest. Het mag dan dus zo zijn dat het boeddhisme goed aansluit bij een aantal kenmerken van de moderne samenleving (behoefte aan geen regels, geen dogma's, geen autoriteit), ik denk dat je in je achterhoofd moet houden dat het boeddhisme op een bepaalde manier toch wel dogma's kent en in ieder geval in de landen van het oorspronkelijke boeddhisme een godsdienst genoemd kan worden.

We zullen zien dat de traditionele/culturele/godsdienstige elementen van het boeddhisme de Westerse mens niet zozeer aanspreken, maar juist wel de pragmatische en agnostische. Sommigen stellen zelfs dat er hierdoor twee verschillende 'boeddhismen' zijn ontstaan (dus naast de bovengenoemde indeling); een boeddhisme van de oorspronkelijke landen en een Westers boeddhisme.¹⁷⁰

Het 'twee-boeddhismenparadigma'

Onder andere de godsdienstwetenschapper Martin Baumann noemt deze twee soorten boeddhisme het traditionalistische boeddhisme en het modernistische boeddhisme. Dit wordt ook wel het *twee-boeddhismenparadigma* genoemd.¹⁷¹

¹⁷⁰ M. Baumann, 'Global buddhism: developmental periods, regional histories and a new analytical perspective.', *Journal of global Buddhism* 2(2001)1-43, aldaar 16 en Paul David Numrich, 'Two buddhisms further considered', *Contemporary Buddhism* vol.4 no.1 (2003)55-78, aldaar 55

¹⁷¹ Ik zal vanaf nu het onderscheid van Baumann aanhouden. Traditionalistisch of traditioneel boeddhisme staat dan heel grofweg voor het boeddhisme in Azië en het modernistische boeddhisme voor het boeddhisme in het Westen. Het paradigma stamt overigens uit de jaren negentig van de vorige eeuw en is ontstaan in de academische wereld in de Verenigde Staten. Niet verwonderlijk omdat daar grote gemeenschappen Aziaten woonden/wonen (Chinezen, Japanners, Vietnamezen) en ook veel 'nieuwe' boeddhisten. De twee groepen, door

Volgens Baumann ligt bij het traditionalistische boeddhisme de nadruk op devotie, rituelen, specifieke kosmologische concepten en het bereiken van een goede wedergeboorte. Verder is er een sterke hiërarchische structuur; er is een groot verschil tussen leken en monniken bijvoorbeeld. Meditatie is bij uitstek iets voor monniken. Dit traditionalistische boeddhisme zie je in de landen waar de drie stromingen van het boeddhisme zijn ontstaan en ook voornamelijk bij migranten die in de jaren zestig en zeventig van de vorige eeuw uit met name Laos, Cambodja en Vietnam naar Europa kwamen. Dit was dus een groep die bestond uit 'oorspronkelijke' boeddhisten; Aziaten die in een boeddhistische oorspronkelijke, culturele setting zijn geboren en opgegroeid. Ook boeddhisme in Azië wordt dus vaak als traditionalistisch gezien, hoewel daar het boeddhisme ook invloed ondervindt van het Westen en van globalisering.¹⁷² Hoewel er geen internationale overkoepelende autoriteit is in het boeddhisme is er in het traditionalistische boeddhisme een sterke hiërarchische structuur. Dit zie je in het *Vajrayana-boeddhisme* (in Tibetaanse kloosters bijvoorbeeld), maar bijvoorbeeld ook het traditionele zenboeddhisme is sterk hiërarchisch georganiseerd.¹⁷³

Dit traditionalistische boeddhisme lijkt dus meer op een (traditionele) godsdienst zoals in de tijd van de verzuiling. Het heeft een agnostisch karakter, maar in de uitingsvorm lijkt het relativistische en agnostische karakter van het boeddhisme minder op de voorgrond te staan. Het lijkt, in die zin, meer op een (traditionele) godsdienst. Dus ja, het traditionalistische boeddhisme geeft antwoord op religieuze vragen en verlangens van mensen in de traditioneel boeddhistische landen, maar nee, het is niet zozeer *im frage* of het antwoord geeft op behoeften en verlangens op een traditioneel

hun grootte, waren beter te zien dan in Europa. Doordat Baumann het in zijn artikel ook over een tweedeling heeft, heeft hij op die manier denk ik de discussie ook op Europa toegepast. Natuurlijk is een tweedeling tot op zekere hoogte kunstmatig, het is een generalisatie. Het boeddhisme is veelkleurig en er bestaan talloze groeperingen die vaak elementen uit andere tradities overnemen. Numrich, 'Two buddhisms further considered' 55 en Baumann, 'Global buddhism.' 16

¹⁷² Baumann, 'Global buddhism.' 26 Zie ook Poorthuis en Salemink, *Lotus in de lage landen* 269, 270 De schrijvers citeren daar een gedeelte uit een boek van de antropoloog Fokke Sierksma (1917-1977): 'De Tibetanen en speciaal de leden van de wereldlijke en geestelijke elite leefden in een streng gefixeerde hiërarchie, waarin een mens volledig samenviel met zijn sociale rol, d.w.z. zijn plaats in de hiërarchie. [...]. [De] Tibetanen [behandelden] niet alleen Westerlingen, maar ook elkaar min of meer als objecten, als delen van het hiërarchisch systeem, die slechts door uiterlijke kenmerken worden bepaald en vastgelegd.'

¹⁷³ David L. McMahan, 'Repackaging zen for the West.' in: Charles S. Prebish en Martin Baumann (red.), *Westward dharma. Buddhism beyond Asia*. (Berkeley, Los Angeles en Londen 2002) 218-229, aldaar 226, 227

godsdiensstige manier. Het paradoxale waar Anbeek het over heeft is kortom niet erg zichtbaar in traditioneel boeddhistische landen.

Ten tweede is er het modernistische boeddhisme. Hierbij ligt de nadruk op meditatie, bestuderen van teksten en rationeel begrijpen om te komen tot Verlichting.¹⁷⁴ Leken spelen een grote rol; dat wil zeggen dat ze dezelfde rol kunnen vervullen als monniken en nonnen in het traditionalistische boeddhisme. De autoriteitshiërarchie is minder strikt. Vrouwen kunnen hogere functies bekleden dan in het traditionalistische boeddhisme (bijvoorbeeld als abt van een boeddhistisch klooster). Verder is er meer nadruk op psychologische, agnostische en filosofische aspecten dan op religieuze/godsdiensstige aspecten. Het modernistische boeddhisme vindt bijvoorbeeld aansluiting bij de Westerse psychologie en de (para)medische sector; een voorbeeld hiervan is het populaire *Mindfulness* dat onder andere als therapie bij depressie wordt ingezet.¹⁷⁵

Dit modernistische boeddhisme wordt volgens Baumann vooral aangehangen door westerse ‘bekeerlingen’.¹⁷⁶ In Westen heeft men al met al van het boeddhisme vooral de cognitieve en ook de agnostische aspecten overgenomen, niet de culturele aspecten (zoals rituelen, feesten etcetera) en ook niet zozeer de religieuze/godsdiensstige aspecten. Het boeddhisme in het Westen zou een *buddhism without beliefs* zijn.¹⁷⁷ Hier is dus heel duidelijk het paradoxale waar Anbeek over spreekt te herkennen. Toch beantwoordt dit boeddhisme, zoals ik al eerder aangaf, juist aan religieuze verlangens van mensen. Ik zal hier dieper op ingaan in paragraaf 2.2.1.

Het modernistische boeddhisme wordt heden ten dage gekenmerkt door pluraliteit. De drie oorspronkelijke stromingen, *Theravada*-, *Mahayana*- en *Vajrayana-boeddhisme*, zijn onderverdeeld in talloze kleinere groepen bijvoorbeeld op basis van land van herkomst, *lineage* (lijn van opvolging), leraar of onderverdeling op basis van bepaalde concepten of praktijken

¹⁷⁴ Baumann, ‘Global buddhism.’ 26

¹⁷⁵ Ibidem 22, B. Alan Wallace, ‘The spectrum of Buddhist practice in the West.’ in: Prebish en Baumann (red.), *Westward dharma*. 34-50, aldaar 35 en Boeddhistische Unie Nederland/Boeddhistische Omroep Stichting, *Aanvraag voor een zendmachtiging voor radio en televisie 2010-2015* (september 2009) 8

¹⁷⁶ Baumann, ‘Global buddhism.’ 13

¹⁷⁷ Ibidem 18 en Baumann, *Deutsche Buddhisten*. 15

(bijvoorbeeld groepen die aan *vipassana-meditatie* doen).¹⁷⁸ Sommigen spreken zelfs over het ontstaan van een nieuw voertuig; het *Navayana-boeddhisme* (als Westers voertuig). In het Westen wordt soms overigens neerbuigend gedaan over het geloof in goden en geesten en het uitvoeren van rituelen in het traditionalistische boeddhisme. Dat zou niet het echte, ‘zuivere’ boeddhisme zijn. Het *Navayana-boeddhisme* zou dan het oorspronkelijke boeddhisme zijn, zonder godsdienstige elementen. Het voldoet dan dus aan de wens van de moderne westerse mens; geen duidelijke autoriteitsstructuur, agnosticisme, geen dogma’s en regels.¹⁷⁹ Vanuit de kant van het traditionalistische boeddhisme is de angst dat het boeddhisme in het Westen verschaald wordt en dat er weinig meer van over zal blijven uiteindelijk. Er wordt van die kant dan ook getwijfeld aan of het *Navayana-boeddhisme* wel echt boeddhisme is.¹⁸⁰ Ook in het Westen wordt daar soms aan getwijfeld, bijvoorbeeld door godsdienstwetenschapper Paul van der Velde. Hij ziet de westerse beeldvorming van het boeddhisme min of meer als verraad aan het origineel. Poorthuis en Saleminck verwijzen naar Van der Velde:

De Boeddha als gewoon mens, reïncarnatie als een positief geduide ‘leersschool van groei’, een emancipatorische visie op vrouwen, het ontbreken van oordeel en hel, een afwijzing van religieuze autoriteit, geen dogma’s, geen heilige oorlog, een gezonde visie op erotiek--het zijn volgens Van der Velde even zovele uitingen van een westers wensdenken, die volgens hem als vooroordelen aangemerkt dienen te worden.¹⁸¹

In het navolgende neem ik, als ik het over traditioneel/traditionalistisch boeddhisme en modernistisch boeddhisme heb, het onderscheid van Baumann als uitgangspunt.

2.2 Het boeddhisme in het Westen en in Nederland

In deze paragraaf neem ik de geschiedenis van het boeddhisme in het Westen en in Nederland (het modernistische boeddhisme dus) nader onder

¹⁷⁸ Baumann, ‘Global buddhism.’ 5 en 22 *Vipassana* is een meditatievorm uit het *Theravada-boeddhisme*.

¹⁷⁹ Ibidem 6 en 7

¹⁸⁰ Alan Wallace, ‘The spectrum of’ 34, 46

¹⁸¹ Poorthuis en Saleminck, Lotus in de lage landen 359

de loep. Ook ga ik in op de hedendaagse gedaante van het boeddhisme in het Westen en in Nederland. Het is belangrijk een dergelijke context te beschrijven om later meer inzicht te verkrijgen in de verhouding tussen boeddhisme en geestelijke verzorging en meer in het bijzonder tussen boeddhisme en de ambtelijke binding,

2.2.1 Het Westen; modernistisch boeddhisme

Geschiedenis

In het Westen is altijd nadruk gelegd op het feit dat het boeddhisme geen godsdienst zou zijn. Dit is waarom het boeddhisme zo'n aantrekkingskracht heeft in het Westen. Die nadruk op het agnostische, antidogmatische is al te zien vanaf het moment dat het boeddhisme bekend werd in het Westen. Wat die geschiedenis van het boeddhisme in het Westen betreft, waren het met name Europese filologen en oriëntalisten (intellectuelen en wetenschappers dus) die zich voor boeddhistische teksten gingen interesseren in de tweede helft van de negentiende eeuw. Er was weinig aandacht voor antropologische of sociologische aspecten. Het is vanaf die tijd dat het boeddhisme in Europa vaste grond onder de voeten heeft gekregen.¹⁸² Vanaf ongeveer 1850 werden er boeddhistische teksten in Europese talen vertaald. Ook filosofen als Arthur Schopenhauer (1788-1860) en Friedrich Nietzsche (1844-1900) hielden zich bezig met het boeddhisme. Zij presenteerden het als een filosofie.¹⁸³ De nadruk lag dus op het boeddhisme als filosofie en wijsheidsleer en ook op het agnostische element.¹⁸⁴

Geleidelijk kwam er ook buiten academische kringen aandacht voor het boeddhisme. Dit was aan het einde van de negentiende eeuw en de eerste

¹⁸² Het is echter wel zo dat er al eeuwen (zij het sporadische) contacten tussen het boeddhisme en het westen waren. Een voorbeeld hiervan is het contact van de Grieks-Bactrische vorst, Menander (ook wel Milinda) in de tweede eeuw voor Christus met een boeddhistische monnik, Nagasena. De discussies die deze twee personen hebben gevoerd zijn opgetekend en bewaard als gezaghebbende boeddhistische tekst (de 'Vragen van Milinda'). De vroegste datering van deze tekst is de tweede eeuw voor Christus. Kern van de tekst is de 'ontdekking' dat er geen essentie/zelf is. Voor meer over de 'Vragen van Milinda' zie bijvoorbeeld Jan Bor en Karel van der Leeuw, *'25 eeuwen oosterse filosofie. Teksten. Toelichtingen.'* (Amsterdam 2003) Verder hebben Jezuïeten op hun reizen naar bijvoorbeeld Tibet, China en Japan boeddhisten ontmoet; er zijn verslagen van Jezuïeten in Azië waarin ze spreken over de 'valse god Bod'. Ook zijn er in de tijd van de koloniale expansie van Europa contacten geweest tussen boeddhisten en Europeanen. Baumann, 'Global buddhism' 7

¹⁸³ Baumann, 'Global buddhism' 8 In 1845 schreef de Franse filoloog Eugène Burnouf (1801-1852) de eerste geschiedenis van het boeddhisme, nadat hij een aantal manuscripten had ontcijferd in Pali en Sanskriet.

¹⁸⁴ Baumann, *Deutsche Buddhisten* 180, 269, 270 In Duitsland, Frankrijk en Groot-Brittannië was de meeste belangstelling voor het boeddhisme.

helpt van de twintigste eeuw.¹⁸⁵ Tot het midden van de twintigste eeuw werden boeddhistische activiteiten buiten de universiteiten grotendeels ontplooid door ‘eenlingen’, mensen die op hun reizen in contact waren gekomen met het boeddhisme en het mee terug namen naar het Westen. De groepen die hieruit ontstonden baseerden zich vooral op het *Theravada-boeddhisme*.¹⁸⁶

In de periode na de Tweede Wereldoorlog groeide de belangstelling voor het boeddhisme sterk. De interesse verschoof van intellectuele belangstelling naar meer praktische beoefening van het boeddhisme. Er was met name groeiende belangstelling voor zenmeditatie (*Mahayana-boeddhisme* dus). Vooral in de Verenigde Staten was dit het geval. Japanse zenleraren als D.T. Suzuki (1870-1966) en S. Suzuki (1904-1971) hadden grote invloed. Aanhangers waren mensen van de zogenaamde *beat generation*. Er ontstonden zenmeditatiegroepen als het San Francisco Zen Center. In Europa hielden K. von Dürckheim (1896-1988) en H.M. Enomiya-Lassalle (1898-1990) zich bezig met zenboeddhisme.¹⁸⁷ Ook de *vipassana-meditatie* werd populair. Verder gingen veel jonge Europeanen naar bijvoorbeeld India op zoek naar spiritualiteit. Als zij terug kwamen stichtten zij in sommige gevallen boeddhistische groeperingen.¹⁸⁸

In de jaren zeventig van de vorige eeuw ontstond er een groeiende belangstelling voor het *Vajrayana-boeddhisme*. Er kwamen *lama's* uit Tibet naar Europa en richtten centra op. Veel mensen uit de protestbewegingen en

¹⁸⁵ Het duidelijkst was dit te zien aan de opkomst van de theosofische beweging. De theosofische beweging werd opgericht door Helena Blavatsky (1831-1891) en Henry Steel Olcott (1832-1907) in 1875 in New York. Het was de eerste groep die zich bezig hield met het overnemen van aspecten van het boeddhisme. De oprichtster van deze beweging, Helena Blavatsky, kwam op haar reizen naar Azië in contact met boeddhistische monniken. In de mystieke ideeën van de theosofische beweging klinken dan ook boeddhistische (maar ook hindoeïstische) inzichten door. Volgens de theosofische beweging maakt elk individu een spirituele evolutie door, tijdens verschillende levens. Hierbij speelde *karma* en het ontwikkelen van wijsheid een belangrijke rol. Het gaat er daarbij niet om om via openbaring tot kennis te komen, maar door ontsluiting van oude wijsheden. Volgens Blavatsky was de theosofie de basis van alle religies en waren onder andere Jezus en Boeddha leermeesters geweest in deze traditie. De theosofische beweging beleefde haar hoogtepunt in de jaren twintig van de vorige eeuw, toen de Indiër Jiddu Krishnamurti (1895-1986) als een soort Messiasfiguur in de beweging naar voren werd geschoven. Baumann, ‘Global buddhism.’ 10 en Harvey, *An introduction* 303, 304

¹⁸⁶ Martin Baumann, ‘Buddhism in Europe. Past, present, prospects.’ in: Prebish en Baumann (red.), *Westward dharma*. 85-105, aldaar 90

¹⁸⁷ Frédéric Lenoir, *La rencontre du bouddhisme et de l'Occident*. (z.p.1999)

¹⁸⁸ Baumann, ‘Global buddhism.’ 13 Voorbeelden van leermeesters uit het Oosten zijn/waren: Thich Nhat Hanh (uit Vietnam) en Shunryu Suzuki (1904-1971 uit Japan). Voorbeelden van westerlingen die in het oosten geweest waren en bij terugkomst eigen groepen oprichtten zijn K. von Dürckheim (1896-1988) en H.M. Enomiya-Lassalle (1898-1990).

de tegencultuur van de late jaren zestig werden gefascineerd door Tibetaans boeddhistische rituelen, symbolen en *lama's*. Binnen twee decennia waren er vele centra en groepen opgericht.¹⁸⁹

Het boeddhisme werd populair omdat het aansloot bij de algehele opstand in het Westen (veelal door de jongere generatie) tegen bestaande sociale en religieuze (christelijke!) waarden (van de generatie die voor de Tweede Wereldoorlog was geboren). In het eerste hoofdstuk is naar voren gekomen dat in Nederland een proces van deconfessionalisering op gang kwam en dat dit een 'verzwakking van de confessie in de belevingswereld van mensen en een vermindering van het belang van de confessie als factor in het maatschappelijk-politieke leven' betekende.¹⁹⁰ Daarom had het boeddhisme aantrekkingskracht dat als kern een agnostische, pragmatische en antidogmatische houding had. Het boeddhisme zou, in tegenstelling tot het christendom, niet gebaseerd zijn op dogma's en openbaring. Het was in dezelfde tijd als de opkomst van het nihilisme en existentialisme in het Westen die in zekere zin ook een agnostische kern hadden.¹⁹¹

Populariteit van het boeddhisme in het Westen

De interesse voor het boeddhisme vanaf de negentiende eeuw wordt volgens de theoloog Arend van Leeuwen (1918-1993) verklaard (en dit is duidelijk met een negatieve ondertoon) doordat het Westen bezig is met een 'zoektocht naar een antwoord op de groeiende crisis van het Westen zelf, een zoektocht naar een "alibi voor het ontkerstende Westen"'.¹⁹²

Volgens Anbeek voldoet het (zen)boeddhisme zo sterk aan religieuze verlangens van de westerse mens, omdat het aansluit bij de veranderingen op maatschappelijk en religieus gebied (de transformatie van religie) en bij de kenmerken van de moderne maatschappij. Anbeek constateert in haar boek *Zin in zen* dat het zenboeddhisme goed aansluit bij de individualisering en de geïndividualiseerde religiestijl van het Westen. Bijna niemand in het Westen is van huis uit of op een overerfde manier boeddhist; mensen maken zelf de

¹⁸⁹ Baumann, 'Buddhism in Europe' 92

¹⁹⁰ Van den Berg e.a. (red.), *Inleiding staatkunde* 97

¹⁹¹ Vertegenwoordiger daarvan was onder andere de filosoof J. P. Sartre (1905-1980) Lenoir, *La rencontre* 262, 263, McMahan, 'Repackaging zen' 221

¹⁹² Poorthuis en Saleminck, *Lotus in de lage landen*. 277

keuze voor het boeddhisme. Er ligt ook vaak nadruk op de eigen keuze en de eigen beleving bij allerlei elementen van het (zen)boeddhisme, zegt Anbeek. Bijvoorbeeld de nadruk op meditatie; de eigen oefening, het eigen proces staat hierin centraal. Het individualistische komt ook naar voren in de manier waarop met regels en gezag wordt omgegaan. Er is een *commitment* aan regels en gezag die vanuit iemands 'binnenste' ontstaat. Verder zijn de groepen vaak los georganiseerd. Dit is een voorbeeld van het feit dat mensen levensbeschouwing steeds minder beleven in een vastomlijnd institutioneel verband.¹⁹³

In het vorige hoofdstuk heb ik aangegeven dat Anbeek stelt dat de kenmerken van deze moderne tijd nieuwe religieuze vragen oproepen. Zij stelt bijvoorbeeld dat de functionele differentiëring van de samenleving vragen oproept als 'Wie ben ik?'. Anbeek ziet dat ook bij mensen die met (zen)boeddhisme beginnen. De drijfveer daarbij is vaak die vraag of een verlangen naar 'heelheid'. De rationalisering van de samenleving zou vragen naar 'voorbij het rationele' oproepen. Ook deze vraag ziet zij bij mensen die zich bezighouden met (zen)boeddhisme; 'zen biedt', zo zegt ze, 'een concrete lichamelijke oefening tot "voorbij het rationele"'.¹⁹⁴ Het opent een dimensie die in de westerse spiritualiteit op de achtergrond is geraakt. Tot slot stelde Anbeek dat door de verwereldlijking van het religieuze mensen niet langer in de kerk naar het heilige zoeken. Zij ziet dit ook in het Westen terug wat het boeddhisme betreft: de zenoefening is erop gericht om met volledige aandacht in het huidige moment te leven. Op die wijze vallen de gewone werkelijkheid en de uiteindelijke (sacrale, goddelijke) werkelijkheid samen.¹⁹⁵

Net als Anbeek, vindt ook de socioloog Frédéric Lenoir de aansluiting van het boeddhisme in het Westen succesvol, omdat het boeddhisme goed aansluit bij de manier waarop mensen tegenwoordig hun zingeving behoeften willen bevredigen. Het boeddhisme, zegt hij, biedt een mogelijkheid

¹⁹³ Anbeek, *Zin in zen*. 178-180

¹⁹⁴ Ibidem 178

¹⁹⁵ Ibidem 181-184

à réinvestir les grandes questions existentielles sur le sens de la vie, de la mort et de l'immortalité, du salut, des conditions d'un bonheur profond. Et reposant, au cœur même de la modernité, des questions qui semblaient appartenir au monde révolu de la tradition, et en parvenant même à les ajuster à la démarche moderne, individualiste, scientifique et pragmatique, le bouddhisme réussit un tour de force [...].¹⁹⁶

De westerse mens kiest voor (elementen uit) het boeddhisme omdat mensen dit niet meer op de traditionele manier van het christendom willen doen. Het boeddhisme staat los van deze traditionele manier, maar biedt toch een diepzinnige vorm van zingeving. Lenoir heeft het over vragen omtrent leven en dood, net als de trage vragen van Kunneman dus. De westerse mens vervult daarmee zijn of haar zingevingbehoefte. En hier komt nog bij dat het, onverwacht lijkt het, ook nog *religieuze* zingevingbehoefte vervult. Het boeddhisme sluit dus aan bij transformatie van religie vandaag de dag, want het vervult die verlangens niet op de traditionele manier zoals dat ging tijdens de verzuiling. Het sluit aan bij de ongebonden manier van zoeken naar zingevingbehoeftevervulling zoals dat naar voren komt in het in Hoofdstuk 1 besproken WRR-rapport.

2.2.2 Boeddhisme in Nederland

Geschiedenis

Het boeddhisme in Nederland is een voorbeeld van modernistisch boeddhisme. Ook het traditionalistische boeddhisme is in Nederland vertegenwoordigd, maar dit is een heel kleine groep, bestaande uit vluchtelingen die van geboorte af boeddhistisch zijn, uit landen als China, Thailand en Vietnam.¹⁹⁷

Net als in het Westerse boeddhisme is in Nederland de nadruk komen te liggen op het agnostische, niet-dogmatische en de praktische beoefening van het boeddhisme. De geschiedenis van het boeddhisme in Nederland lijkt dan ook veel op de algemene westerse geschiedenis van het boeddhisme. Rond 1840 kwam er in Nederland voor het eerst serieuze belangstelling voor het boeddhisme, maar tot aan ongeveer 1900 bleef het bestuderen ervan het

¹⁹⁶ Lenoir, *La rencontre* 348

¹⁹⁷ Boeddhistische Unie Nederland, *Aanvraag voor een zendmachtiging voor radio en televisie, ex. artikel 39f van de Mediawet* (29 oktober 1999)³

werk van individuen en van academici (zie ook hierboven). Daarna interesseerden ook bijvoorbeeld theosofen, kunstenaars en antroposofen zich voor het boeddhisme. Zij waren er in geïnteresseerd, omdat ze een nieuwe mystiek zagen opkomen in de onzekere *fin-de-siècle* sfeer van eind negentiende eeuw. Er was een groeiend onbehagen over de eigen geïndustrialiseerde samenleving. Het Oosten werd gezien als nog puur. Toch waren het enkelingen die zich met het boeddhisme bezighielden.¹⁹⁸ De interesse voor het boeddhisme bood, in die tijd nog binnen het christendom, een manier om anders tegen het christendom aan te kijken, voorbij de dogmatiek van de christelijke kerken bijvoorbeeld.¹⁹⁹ Je zou kunnen zeggen dat het toen al begonnen is dat boeddhisme werd gezien als de meest pure religie, voorbij dogma's. Boeddhisme werd gezien als een religieus-mystieke uiting, die voor het grootste gedeelte overeenkwam met het 'ware' innerlijke christendom (een christendom voorbij dogma's, zonder wondergeloof en rituelen). Binnen deze visie was voor de godsdienstige aspecten van het boeddhisme geen oog.²⁰⁰ Zoals gezegd wordt over deze aspecten heden ten dage in het Westen soms zelfs neerbuigend gedaan.

Vooraf sinds de jaren zestig is het boeddhisme in Nederland groeiende. Het was ook in Nederland een tijd van vernieuwing op religieus en spiritueel gebied. Levenstijl en ideeën van de Amerikaanse protestgeneratie sloegen ook in Nederland aan. Net als mensen uit Amerika gingen ook Nederlanders naar Azië en richtten bij terugkomst meditatiegroepen op. Omgekeerd vestigden meer en meer boeddhistische leraren uit traditioneel boeddhistische landen zich in Europa en de Verenigde Staten.²⁰¹ Het was de tijd van de ineenstorting van de verzuilde samenleving; de betrokkenheid bij de kerken als instituut nam vanaf die tijd sterk af. Er werd uiteindelijk steeds minder binnen christelijke kaders gezocht naar manieren van zingeving.

¹⁹⁸ Poorthuis en Salemink, *Lotus in de lage landen*. 12, 13, 14

¹⁹⁹ Het boeddhisme had bijvoorbeeld belangstelling in kringen van vrijzinnig protestanten, christen-anarchisten en religieus-socialisten. Poorthuis en Salemink, *Lotus in de lage landen*. 9

²⁰⁰ In de jaren zeventig kreeg het zenboeddhisme in Nederland een sterke impuls door initiatieven van bijvoorbeeld JanWillem van de Wetering, Erik Bruijn en Nico Tydeman. Poorthuis en Salemink, *Lotus in de lage landen*. 244 en 329

²⁰¹ Poorthuis en Salemink, *Lotus in de lage landen*. 253 en Anbeek, *Zin in zen*. 40

In 1978 werd de Boeddhistische Unie Nederland (BUN) opgericht.²⁰² Dit is ook nu nog de overkoepelende organisatie voor het boeddhisme in Nederland. Het is de vertegenwoordiger van het boeddhisme in Nederland naar de Nederlandse overheid, de zusterorganisaties in het buitenland, andere in Nederland aanwezige religies en levensbeschouwingen en de media toe. Tevens is het het samenwerkingsorgaan van de meeste grotere boeddhistische organisaties in Nederland. Dit zijn voornamelijk *sangha's*; de verzameling van studenten van een leraar. Op dit moment zijn er volgens de BUN 70 boeddhistische organisaties in Nederland, daarvan zouden er 39 bij de BUN zijn aangesloten.²⁰³

Er is veel diversiteit in boeddhistische groepen in Nederland. Er zijn algemeen boeddhistische organisaties, zoals de SVB. Er zijn traditionalistisch boeddhistische groeperingen zoals de Vietnamese Boeddhistische Samenwerking in Nederland met een pagode in Nederhorst ten Berg. Ook de Buddha's Light International Association met een tempel op de Zeedijk in Amsterdam kan als een traditionalistische groepering worden aangemerkt (Chinezen). Verder zijn er groepen gebaseerd op het *Theravada-boeddhisme* zoals het Retraite Centrum in Ezinge. Het *Vajrayana-boeddhisme* is vertegenwoordigd in bijvoorbeeld het Maitreya Instituut met vestigingen in Amsterdam, Groningen en Emst. Het *Mahayana-boeddhisme* in Nederland kent groepen als de Kanzeon Sangha, met een klooster in Uithuizen en een groep in onder andere Amsterdam. Verder zijn er nog groepen expliciet gebaseerd op het westerse boeddhisme zoals de Triratna Boeddhistische Beweging met centra in Amsterdam en Arnhem.²⁰⁴

Boeddhistische groepen in Nederland zijn voor het grootste deel meditatiegroepen; nadruk ligt daarbij dus veelal op de praktische beoefening van het boeddhisme. Uitzonderingen hierbij zijn de traditionalistische groeperingen waar ook feestdagen worden gevierd en huwelijks- en begrafenisbijeenkomsten zijn. De leiding van boeddhistische groepen is

²⁰² http://www.vriendenvanboeddhisme.nl/pdf/SvB_Tulpenboeddhisme.pdf en Poorthuis en Salemink, *Lotus in de lage landen*. 329 Een voorbeeld van een Nederlander die naar Azië vertrok en in Nederland een groep oprichtte is Nico Tydeman, tegenwoordig verbonden aan de Kanzeon-sangha (zenboeddhisme) in Amsterdam.

²⁰³ BUN/BOS, *Aanvraag voor[...]* 2010-2015, 3

²⁰⁴ <http://www.boeddhisme.nl/boeddhisme2.html> geraadpleegd op 23-07-2010. Voor een overzicht van alle boeddhistische groeperingen in Nederland zie deze site.

veelal in handen van leken. Er is minder sprake van een duidelijke hiërarchie dan in het traditionele boeddhisme. Vrouwen spelen een grotere rol dan in het traditionalistische boeddhisme, ze vervullen bijvoorbeeld de rol van abt (zoals in het International Zen Center Noorderpoort in Wapserveen). Er ligt nadruk op de agnostische en psychologische aspecten.

Aantal boeddhisten in Nederland

Het boeddhisme is groeiende, echter het is moeilijk gegevens te bemachtigen over hoeveel boeddhisten er daadwerkelijk waren en zijn in Nederland. Er worden namelijk binnen het boeddhisme in Nederland geen ‘doop’registers bijgehouden.²⁰⁵

Dan is er nog de vraag wanneer iemand boeddhist is. Mensen kunnen zeggen een affiniteit te hebben met het boeddhisme en in elke kamer van hun huis een Boeddhabeeld hebben of boeken over boeddhisme lezen, maar zijn dit dan boeddhisten? Terwijl in het Westen soms wordt benadrukt dat het modernistische boeddhisme het pure boeddhisme is en dus in die zin de echte boeddhisten in het Westen te vinden zijn, wordt vanuit het traditionalistische boeddhisme af en toe de vraag gesteld of de modernistische boeddhisten in het Westen wel echte boeddhisten zijn.²⁰⁶ Feit is dat velen die zich in het Westen met het boeddhisme bezighouden zich niet boeddhist noemen.²⁰⁷

Volgens de volkstelling door de overheid in 1971 waren er in Nederland 900 boeddhisten. In 1988 zouden er 2000 ‘autochtone’ boeddhisten zijn en daarnaast nog eens dat aantal dat geïnteresseerd zou zijn in het boeddhisme. Er zouden op dat moment ook ongeveer 12.600 ‘allochtone’ boeddhisten zijn, dus van (grotendeels) Aziatische afkomst. Aan het einde van de jaren tachtig van de vorige eeuw zouden er zo’n 43 centra zijn die zich met boeddhisme bezighielden. Ik baseer mij hierbij op cijfers gepubliceerd door Victor van Gemert in zijn boek *Boeddhisme in Nederland*.²⁰⁸ Het aantal

²⁰⁵ Interview Dharmachari Varamitra (4)

²⁰⁶ Alan Wallace, ‘The spectrum of’ 34, 46

²⁰⁷ Ibidem 35

²⁰⁸ Victor J. van Gemert, *Boeddhisme in Nederland* (Nijmegen 1990)345-350

traditionalistische boeddhisten is in die tijd dus nog veel hoger dan het aantal modernistische boeddhisten.

Ook over het aantal boeddhisten vandaag de dag in Nederland bestaat geen eenduidigheid. Het aantal boeddhisten neemt volgens de BUN toe. Volgens een onderzoek naar het aantal boeddhisten in Nederland vertegenwoordigde de BUN per 1 januari 1999 169.000 personen (volgens de criteria van de Raad van State voor de bepaling van de omvang van de aanhang van een levensbeschouwing: mensen met een daadwerkelijke en meer dan incidentele affiniteit). In 2004 werd dit aantal geschat op 250.000. Daarvan zijn er circa 150.000 autochtonen en zijn de overige 100.000 eerste en tweede generatie immigranten uit traditioneel boeddhistische landen. De grootste deelgroepen binnen de laatste categorie zijn de Chinezen, de Vietnamezen en de Thai. In de publicatie *Maatschappelijke Organisaties in Beeld* uitgegeven door het Sociaal en Cultureel Planbureau (SCP) in 2008 duikt het getal uit 1999 weer op: het aantal boeddhisten in Nederland wordt gesteld op 170.000.²⁰⁹ In het WRR-rapport wordt ook gesproken over 170.000. Al met al een sterke groei dus ten opzichte van de volkstelling in 1971.²¹⁰ De grootste groep bestaat uit Nederlanders die interesse hebben gekregen voor het boeddhisme. De tweedeling traditionalistisch/modernistisch is in ons land ook wel te zien, al is de groep van traditionalistisch boeddhisme zoals gezegd klein.

De cijfers zijn moeilijk te interpreteren, want er is een daling te zien tussen 2004 en de cijfers uit het rapport in 2008. Nergens is het hoe en waarom hiervan te achterhalen. Wel wordt in een voetnoot in het rapport van

²⁰⁹ <http://www.boeddhisme.nl/bun.html> en 'Boeddhisten rekenen zich rijk met te hoge cijfers' *Trouw* 1 oktober 2008

²¹⁰ Ton Bernts, Gert de Jong en Hasan Yar, 'Een religieuze atlas van Nederland.' in: Van de Donk, Jonkers e.a. (red), *Geloven in het publieke domein*. 89-139, aldaar 134 Het succes van het boeddhisme komt volgens boeddhisten in Nederland door: immigratie van boeddhisten (uit China en Vietnam bijvoorbeeld), door internationalisering, maatschappelijk klimaat, ontkerkelijking en betere zichtbaarheid. De boeddhistische groep Stichting Vrienden van het Boeddhisme (SVB) spreekt zelfs over boeddhisme als een 'levende religie' in Nederland. SVB heeft het ook over een 'tulpenboeddhisme' als een aparte, Nederlandse vorm van boeddhisme. Echter als je de bovenstaande cijfers interpreteert zou je daaraan kunnen twifelen. Want als een aantal affiniteit heeft met het boeddhisme, zou je niet van boeddhisten kunnen spreken en dus ook niet van een 'levende religie'. Opmerkelijk overigens dat boeddhisten zelf de term 'religie' hanteren!
http://www.vriendenvanboeddhisme.nl/pdf/SvB_Tulpenboeddhisme.pdf. De SVB is geen *sangha*, maar is een stichting die tot doel heeft bekendheid te geven aan het boeddhisme.

het SCP gesteld dat het aantal nog ‘onwaarschijnlijk hoog’ is.²¹¹ Joep de Hart, de onderzoeker van het rapport van het SCP, zegt zich in Trouw te baseren op cijfers uit het WRR-rapport. Volgens Trouw zijn die cijfers gebaseerd op cijfers van het onderzoekscentrum Kaski, die het Kaski weer van de Boeddhistische Omroep Stichting (BOS) dus van boeddhisten zelf zou hebben.²¹² De theoloog Freek Bakker denkt in het artikel in Trouw eerder aan zo’n 7000 autochtone boeddhisten in Nederland; 100 bezoekers per sangha. Hij schat de groep van allochtone boeddhisten op zo’n 80.000. In totaal kunnen er volgens Bakker dan ook nooit meer dan 87.000 boeddhisten in Nederland zijn.²¹³

Recentelijk (in 2009) heeft de BUN/BOS onderzoek laten doen naar het boeddhisme in Nederland. Uit dat onderzoek kwam naar voren dat de achterban van de BUN ongeveer 900.000 personen groot is. Dit is een veel groter getal dan de getallen die hierboven genoemd zijn. Het gaat daarbij om ‘dat deel van de Nederlandse bevolking van 18 jaar en ouder voor wie het boeddhisme op de eerste of tweede plaats de meeste inspiratie en richting biedt’.²¹⁴ Hierbij moet gezegd dat het criterium wanneer je boeddhist bent dus ruim is genomen, want ‘eerste of tweede plaats’ is natuurlijk een ruim begrip. Ook als in ogenschouw wordt genomen dat *bricolage* tegenwoordig een kenmerk is van de religiositeit van Nederlanders.

Over boeddhaïsering van Nederland te spreken lijkt, de bovenstaande gegevens in ogenschouw genomen, dan ook wat overdreven. Het lijkt er namelijk op dat de cijfers niet alleen de mensen aangeven die ofwel het boeddhisme vanaf hun geboorte als godsdienst hebben of die zich expliciet hebben bekeerd tot het boeddhisme, maar ook mensen die een ‘sympathie’ voor het boeddhisme hebben.²¹⁵

Volgens Poorthuis en Salemink zou het boeddhisme in Nederland geschaard kunnen worden onder de postmoderne, vage, meervoudige spiritualiteit. Er is groeiende sympathie, maar een slechts gedeeltelijk

²¹¹ Esther van den Berg en Joep de Hart, *Maatschappelijke organisaties in beeld. Grote ledenorganisaties over actuele ontwikkelingen in het maatschappelijk middenveld*. Sociaal en Cultureel Planbureau (Den Haag 2008)34

²¹² ‘Boeddhisten rekenen zich rijk met te hoge cijfers’ *Trouw* 1 oktober 2008

²¹³ Ibidem

²¹⁴ BUN/BOS, *Aanvraag voor [...] 2010-2015*, 10 Het onderzoek werd uitgevoerd door de onderzoeksafdeling ‘MediaOnderzoek & -Advies’ van de Nederlandse Publieke Omroep (NPO).

²¹⁵ Het expliciet bekeren heet ‘toevlucht nemen’.

engagement (*believing without belonging*). Waarschijnlijk zullen de veeleisende ascese, het belang van de gemeenschap en het onbetwiste gezag van de leraar (zoals dat in het traditionalistische boeddhisme het geval is) volgens hen niet echt een wezenlijke rol spelen.²¹⁶ Gezien de cijfers over het boeddhisme in Nederland: de meeste mensen zijn waarschijnlijk sympathisanten. De groei van de populariteit van het boeddhisme bevestigt al met al het paradoxale waar Anbeek het over heeft: het sluit blijkbaar goed aan bij een aantal kenmerken van de moderne samenleving. Dit is onder andere het slechts gedeeltelijke engagement. Je zou je bij dit alles dan ook kunnen afvragen of mensen expliciet gaan vragen om een boeddhistisch geestelijk verzorger, omdat mensen zich niet meer expliciet aansluiten bij een religie of het totaalpakket van de religie voor zijn/haar rekening willen nemen. Ze zullen eerder, denk ik, vragen naar een ongebonden geestelijk verzorger. In de volgende paragraaf zal ik dieper ingaan op het boeddhisme en geestelijke verzorging.

2.3 Geestelijke verzorging

2.3.1 Boeddhisme en geestelijke verzorging

In het vorige hoofdstuk heb ik aangegeven dat het christendom en de gezondheidszorg in een eeuwen bestaand huwelijk met elkaar waren/zijn verbonden. Ik wil in deze subparagraaf (beknopt) bekijken hoe dat is in het boeddhisme. Ook wil ik kijken of er in het traditionalistische boeddhisme, dus in de landen van oorsprong, zoiets bestaat als geestelijke verzorging zoals dat in Nederland bestaat. Daarbij wil ik tevens specifiek ingaan op ambt en ambtelijke binding. In Nederland zijn initiatieven ontplooid op het gebied van boeddhistische geestelijke verzorging binnen Justitie. Dat wil ik tot slot in deze subparagraaf onder de loep nemen.

²¹⁶ Poorthuis en Saleminck, *Lotus in de lage landen* 357

Traditioneel boeddhisme, gezondheidszorg en geestelijke verzorging

Binnen het traditionele boeddhisme is geneeskunde hecht verbonden met het boeddhisme. De arts is vaak een boeddhistisch priester of een monnik (deze laatste wordt een *bikkhu* genoemd).²¹⁷

Ik zal de termen priester en monnik overigens vaak naast of door elkaar gebruiken. De term priester is net als de term boeddhisme een westerse term. Het verwijst over het algemeen naar een *katholiek* persoon die een specifieke wijding heeft gekregen.²¹⁸ Wat het boeddhisme betreft is het naar mijn idee wat kunstmatig om de term priester te plakken op de verschillende functies. Toch zal ik dat wel doen, maar er moet in het achterhoofd worden gehouden dat de boeddhistische *sangha* oorspronkelijk een gemeenschap is zonder hiërarchie: iedereen is gelijk in functie.²¹⁹ In de praktijk van het traditionele boeddhisme (en ook in het modernistische boeddhisme) is er wèl sprake van een hiërarchie en ook van intermediairschap. Hoe dit eruit ziet verschilt sterk per stroming en per land. Het *Vajrayana-boeddhisme* en het zenboeddhisme bijvoorbeeld kennen functies die overeenkomen met het priesterschap. In het *Vajrayana-boeddhisme* is een *lama* over het algemeen een *monnik* met een speciale staat van dienst (met veel ervaring dus) of iemand met groot charisma, maar ook een leek die zeer ervaren is in meditatie of het uitvoeren van rituelen kan lama zijn. Bij het eerste gaat het om een gewijd persoon (een officiële functie dus) en in het laatste geval gaat het om een leek, een ongewijd iemand dus (hoewel er ook wel een lekenwijding bestaat in het traditionele boeddhisme, zoals ik hiervoor heb genoemd). Het gegeven dat een *lama* een leek is komt vaak voor in het modernistische boeddhisme.²²⁰

²¹⁷ Pinit Ratanakul, 'Buddhism, health, disease and Thai culture.' in: Harold Coward en Pinit Ratanakul (red.) *A cross-cultural dialogue on health care ethics* (1999)17-34, aldaar 19

²¹⁸ P. van Geest, 'Rooms-katholicisme' in: E.G.Hoekstra en R. Kranenborg (red.), *Rituelen in religieus Nederland. Gebruiken van joden, christenen, moslims, hindoes en boeddhisten in belangrijke levensfasen* (Baarn 2001)107-166 aldaar 163

²¹⁹ De gemeenschap is gericht op het samenleven met als richtsnoer de dharma en de *vinaya*. Dit laatste zijn leefregels speciaal gericht op het monastieke leven. De taak van de leden van de sangha is het streven naar eigen spirituele ontwikkeling en het richting geven aan anderen op het gebied van de dharma als anderen daar om vragen. Zij zijn theoretisch geen intermediairs tussen een god en de maatschappij/samenleving, zoals dat wel zo is in bijvoorbeeld het christendom. Harvey, *An introduction* 217

²²⁰ Harvey, *An introduction* 218-221

Als over hiërarchie in het zenboeddhisme wordt gesproken, worden vaak de termen zenpriester, zenmeester of zenleraar genoemd. Dit zijn overkoepelende westerse begrippen die gebruikt worden om een persoon aan te duiden die zenboeddhisme onderwijst (en/of rituelen uitvoert). Wat de begrippen inhouden verschilt per stroming en per land. De term *sensei* wordt vaak gebruikt om de zenleraar of -meester aan te duiden. De term *roshi* is een titel die wordt gegeven aan oudere monniken en zenleraren in Japan. Zowel bij *sensei*'s als bij *roshi*'s gaat het dan in het traditionele zenboeddhisme om gewijde personen. In het modernistische boeddhisme hoeft dat niet zo te zijn.²²¹

Het gegeven dat artsen vaak priester of monnik zijn is terug te voeren op de Boeddha. Hij was het immers die bij zijn Verlicht worden zijn inzicht verpakte in een geneeskundige boodschap. Eerst diagnosticeerde hij de ziekte; het leven is lijden, daarna identificeerde hij de oorzaak de oorzaak van het lijden is begeerte. Daarna ging hij na of er een genezing was, ja, er is een uitweg uit het lijden en tot slot stippelde hij een behandeling uit ter genezing van de ziekte: wegnemen van de begeerte, dit is het gaan van het Edele Achtvoudige Pad. De Boeddha stond ook bekend onder de naam 'De Grote Arts/Genezers' en dus niet als een god. Het genezende aspect van de Boeddha wordt gerepresenteerd door (Sanskriet) *Bhaisajyaguru*, de Boeddha van de geneeskunde.²²²

In de boeddhistische geneeskunde zijn zorg voor het lichaam en de geest niet van elkaar te scheiden en de zorg voor het psychische en geestelijke/spirituele neemt daarin een belangrijke plaats in. Geneeskunde is in deze systemen dus sterk holistisch; ziekte is een verstoord evenwicht van iemands leven als geheel. Ziekte wordt verder niet gezien als iets dat van buitenaf de patiënt overkomt, maar heeft te maken met de persoon zelf. Dus fysieke, psychologische, spirituele en zelfs ook sociale en culturele factoren

²²¹ Harvey, *An introduction* 218-221 en <http://en.wikipedia.org/wiki/Sensei> en http://en.wikipedia.org/wiki/Zen_master beide sites geraadpleegd op 19-08-2010

²²² Harvey, *An introduction* 47 Zie de afbeelding op het titelblad van deze scriptie. In het Japans heet de Boeddha van de geneeskunde *Yakushi Nyorai* en in het Tibetaans *Sangye Menla*.

worden/werden bekeken bij het stellen van diagnoses en het aanwenden van therapieën.²²³

Het is moeilijk om in het traditionele boeddhisme na te gaan of er zoiets als geestelijke verzorging bestaat. Ten eerste omdat geestelijke verzorging een westers vakgebied is. Bovendien is geestelijke verzorging zoals dat in Nederland bestaat op een unieke manier geregeld via het systeem van de ambtelijke binding. Dit systeem heeft zijn wortels in de verzuiling, ook een typisch Nederlands fenomeen. In het algemeen bestaat er naar mijn mening niet zoiets als geestelijk verzorging zoals wij dat kennen in Nederland, echter hetgeen de priester en de monnik doen komt qua *inhoud* soms wel in de buurt van wat een geestelijk verzorger doet. Het werk van de priester en/of monnik was helemaal ingebed in het economische, sociale en culturele leven en beperkt zich dan ook niet tot de gezondheidszorg. In de kloosters en tempels fungeerden de priesters en monniken als religieuze raadgevers (op het gebied van de geneeskunde, maar ook in het algemeen).²²⁴ Wat priesters en monniken deden/doen omvat wat inhoud betreft veel meer dan geestelijke verzorging. Maar het komt dus op sommige punten wel overeen. Dit werk van priesters en monniken komt dan ook het dichtst in de buurt van wat wij verstaan onder een geestelijke verzorging in Nederland.

Ambt en ambtelijke binding in het traditionele boeddhisme

Bij ambt en ambtelijke binding gaat het, zoals ik in de inleiding van deze scriptie heb aangegeven, om de *vorm* waarin geestelijke verzorging gegoten is. Het gaat dus om de manier waarop het georganiseerd is. Het systeem van de ambtelijke binding is een typisch Nederlandse manier om geestelijke verzorging vorm te geven. Het is dan ook wat kunstmatig om te zoeken naar equivalenten in het traditionele boeddhisme.

²²³ Ratanakul, 'Buddhism, health, disease and Thai culture.' 19

²²⁴ Bijvoorbeeld in Tibet vervulden (in het traditionalistische boeddhisme) kloosters een belangrijke rol in het sociaal economische en culturele leven en ook op het gebied van gezondheidszorg. In elk dorp of regio was wel een klooster. Het klooster vervulde een belangrijke rol voor de lokale gemeenschap; het ondersteunde de bevolking bijvoorbeeld op spiritueel gebied door boeddhistisch onderricht te geven. Monniken fungeerden als arts, zij genoten een opleiding en trokken rond. De arts-monniken gaven dus advies op het gebied van ziekte en gezondheid, maar begeleiden mensen ook spiritueel, bijvoorbeeld als zij stervende waren. De kloosters waren erg rijk en machtig. Ook nu nog spelen kloosters in het Tibetaanse boeddhisme een rol, hoewel er veel zijn vernietigd door China. Toch zijn er kloosters die bijvoorbeeld ziekenhuizen hebben opgezet. Marco Werre, 'Tibetaanse kloosters in transitie' www.dhonden.nl geraadpleegd op 16-7-2010

De ambtshalve kwaliteit van een geestelijk verzorger verwijst, zoals naar voren is gekomen in het eerste hoofdstuk, naar het kunnen functioneren als vertegenwoordiger van een bepaald religieus of levensbeschouwelijk genootschap. Zoals ik heb aangegeven verwijst het begrip ambt specifiek naar ‘een publieke dienst waarin men door een bevoegd gezag wordt benoemd’. Het betreft dus een officiële functie. In de geestelijke verzorging gaat het om een geestelijk ambt. Dit heeft betrekking op ‘functies die door een genootschap op geestelijke grondslag zijn ingesteld en als ambt zijn aangewezen en die als zodanig maatschappelijk erkend worden’.²²⁵

In het traditionele boeddhisme zou je kunnen zeggen dat er inderdaad zoiets als een religieus ambt bestaat. De functies van priester en monnik zijn officiële functies die door de verschillende boeddhistische groeperingen/stromingen zijn ingesteld. Deze instelling gaat gepaard met verschillende soorten (dus per land/stroming verschillend) wijdingen.²²⁶

In het traditionele boeddhisme is er niet een absoluut centraal gezag, wel zijn er verschillende strikt hiërarchische modellen voor beoefenaren en leraren.²²⁷ Daarbij vormt, in het geval van het ambt, de hiërarchie van de betreffende groep of stroming dus als bevoegd gezag. Sommigen zeggen dat de afwezigheid van een centraal gezag in het boeddhisme terug te voeren is op de tijd van de Boeddha. Deze zou gewild hebben dat er na zijn dood niemand als zijn opvolger werd aangewezen. Wel gaf de Boeddha een verzameling regels voor het monastieke leven; dit wordt de *vinaya* genoemd.²²⁸

Er zijn heel veel verschillende wegen te bewandelen om priester of monnik te worden in het traditionalistische boeddhisme. Dit zijn meestal geen opleidingen van overheidswege aan de universiteit, maar trainingen binnen de boeddhistische stroming zelf (in een klooster of tempel). Soms betreft het niet eens speciale trainingen om priester te worden, maar is

²²⁵ Definities overgenomen uit: VGVZ, *Ambtelijke binding* 78, 79, 80

²²⁶ Er zijn verschillende wijdingen per stroming en land en ook zijn er verschillen in wanneer je precies welke wijding krijgt, dus wat voor soort religieus ‘voortraject’ je gegaan moet zijn. Harvey, *An introduction* 220-221

²²⁷ Hoewel de Dalai Lama bijvoorbeeld door bepaalde scholen in het Vajrayana-boeddhisme als spiritueel leider wordt gezien, is hij dat niet binnen andere stromingen (van Mahayana- en Theravada-boeddhisme).

²²⁸ M.B. Voyce, ‘The legal authority of the Buddha over the buddhist order of monks.’, *Journal of law and religion* vol. 1 nr. 2 (1983)307-323, aldaar 307

degene die het verste is op het spirituele pad, die het langst in het klooster is of die de oudste is de aangewezen om priester/leraar te zijn.²²⁹ Toch spelen officiële wijdingen daarbij wel een grote rol. Dit gebeurt volgens de *vinaya*. Vrouwen kunnen in het traditionele boeddhisme geen leraar/priester zijn. Tegenwoordig worden de gewijde monniken en nonnen die de *sangha* vormen, beschouwd als de echte professionals (in tegenstelling tot de leken in het modernistische boeddhisme). Leken kunnen wel een lekenwijding krijgen.²³⁰ Er is al met al een groot contrast in het traditionalistische boeddhisme tussen leken en priesters/monniken.

Hoewel in het boeddhisme wordt geloofd dat het gaat om de boodschap van de *vinaya* en niet om de regels zelf en er dus wel relativistisch en agnostisch met de *vinaya* wordt omgegaan, is het religieuze ambt (van priester/leraar) stevig ingebed in de traditioneel boeddhistische hiërarchie.

Er bestaat dus zoiets als een religieus ambt in het traditionele boeddhisme. Wat betreft de inhoud van het werk van iemand die een religieus ambt bekleedt in het traditionele boeddhisme; dit vertoont zoals ik hierboven heb aangegeven soms overeenkomsten met wat een geestelijk verzorger doet.

Wat betreft de ambtelijke binding heb ik in het eerste hoofdstuk aangegeven dat het daarbij om een taak gaat. Functie en taak worden in het begrip ambtelijke binding (of: ‘ambtelijke gebonden werken’) bijeengebracht. Het houdt in dat ‘de geestelijk verzorger een als ambt aangemerkte functie uitoefent op basis van een door benoeming of machtiging geformaliseerde relatie met het legitimerende (‘zendende’) genootschap op geestelijke grondslag’.²³¹ De ambtelijke binding bestaat naar mijn mening niet in het traditionele boeddhisme. Er is een religieus ambt (een officiële functie dus, namelijk dat van de priester of monnik), maar er is geen *apart* ambt voor de geestelijke verzorger. Het werk van de boeddhistische priester of monnik komt soms overeen met wat een geestelijk verzorger doet, maar er is geen

²²⁹ Alan Wallace, ‘The spectrum of’ 34 en Ajahn Tiradhammo, ‘The challenge of community.’ in: Prebish en Baumann (red.), *Westward dharma*. 245-254, aldaar 251

²³⁰ Sylvia Wetzel, ‘Neither monk nor nun. Western Buddhists as full-time practitioners.’ in: Prebish en Baumann (red.), *Westward dharma*. 275-284, aldaar 276 De term *sangha* verwijst overigens officieel naar de gemeenschap van *gewijde* monniken en nonnen.

²³¹ Citaat uit: VGVZ, *Ambtelijke binding* 79, 80 verder: Smeets, ‘Zending of geen zending?’ 37

specifieke taak (die officieel, namelijk door de ambtelijke binding aan de geestelijk verzorger is gegeven) als geestelijk verzorger. Dus kan er ook geen geformaliseerde benoeming of machtiging zijn van een zendend genootschap. Bovendien is ambtelijke binding een typisch, uit de tijd van de verzuiling stammend, Nederlands fenomeen. Er zijn wel priesters en monniken en hun functie (ambt) is redelijk vastomlijnd en lijkt af en toe veel op wat geestelijk verzorgers doen, maar *geestelijk verzorger* is geen bestaand beroep.

Een voorbeeld is de zenpriester in het leger in het Japanse zenboeddhisme.²³² Je zou kunnen zeggen dat deze priester een religieus ambt bekleedde. Hij speelde een rol bij het ten strijde gaan van de soldaten, namelijk in het zorgen voor de moraal en verzorgen van uitvaarten.²³³ Bepaalde aspecten van de *inhoud* van dat werk kwamen dus overeen met wat geestelijke verzorging inhoudt. Echter er bestond niet zoiets als ambtelijke binding. De *vorm* waarin het gegoten was, was dat van de zenpriester, niet de geestelijk verzorger. Overigens worden priesters uit het zenboeddhisme in Japan nu eigenlijk alleen nog maar ‘gebruikt’ door de lokale bevolking bij begrafenisrituelen en herdenkingsbijeenkomsten. Het zenboeddhisme wordt daar gezien als een religie voor ouderen en overledenen en wordt minder geassocieerd met meditatie.²³⁴

In het volgende gedeelte zal ik bekijken in hoeverre er in het modernistische boeddhisme sprake is van ambt en ambtelijke binding.

Ambt en ambtelijke binding in het Westen en in Nederland

In het modernistische boeddhisme zijn de meeste mensen die zich met boeddhisme bezighouden leken en dus vaak niet officieel gewijd (naar de maatstaven van het traditionele boeddhisme) priester of monnik. Er zijn wel boeddhistische centra in het Westen die trainingen of opleidingen aanbieden om leraar te worden. De programma’s daarvan variëren sterk in inhoud en duur. Sommige centra bieden een meer traditionalistische training, maar

²³² Bijvoorbeeld in de oorlog die Japan voerde van 1894 tot 1895 tegen China en in de Tweede Wereldoorlog. Brian Daizen Victoria, *Zen war stories* (Londen en New York 2003)163 Het is overigens niet bekend of er in legers van andere traditioneel boeddhistische landen ook priesters werkten. Ook is mij niet bekend of er heden ten dage nog (zen)priesters werken in het Japanse leger.

²³³ Victoria, *Zen war stories* 163. (Zen)boeddhistische priesters speelden in die oorlogen overigens een uiterst omstreden rol.

²³⁴ Poorthuis en Salemink, *Lotus in de lage landen*. 339

andere brengen westerse elementen in zoals westerse psychologie. Vaak hebben studenten op het spirituele pad op een gegeven moment zo veel ervaring dat ze leraar worden (en bijvoorbeeld een eigen meditatiegroep opzetten of het stokje overnemen in de eigen groep).²³⁵

Het is dan ook de vraag in hoeverre je in het modernistische boeddhisme van een ambt als boeddhistisch priester of monnik kunt spreken. Er zijn wel westerlingen die officieel priester zijn, dus gewijd zijn op (ongeveer) de manier zoals dat in traditionalistische boeddhisme gebeurt, maar dat zijn er slechts een paar.²³⁶ Wie leraar is of wordt, wordt in Nederland bijvoorbeeld niet officieel gecontroleerd, erkend of bevestigd door de BUN en ook niet erkend door de overheid. Dat wordt binnen de verschillende boeddhistische groeperingen zelf bepaald. Iemand die wel op de traditionalistische manier tot priester of monnik is gewijd, wordt niet op een expliciete manier erkend door de (Nederlandse) overheid en ook niet door de maatschappij. Dus dan kan je niet van een ambt als boeddhistisch priester spreken.

De BUN is overigens wel een overkoepelende organisatie, heeft een vertegenwoordigende functie, maar heeft geen regelgevend gezag. Dus in het Westen en in Nederland in het bijzonder is het eigenlijk nog meer de vraag dan in het traditionele boeddhisme: *Whose is the authentic voice of Buddhism?*²³⁷ De BUN stelt bijvoorbeeld dat: 'Wanneer een opvatting van een zich boeddhistisch noemende leraar/organisatie met één van deze zegels strijdig is, wordt deze leraar/organisatie door boeddhistische leraren/organisaties niet als boeddhistisch erkend'.²³⁸ Dit is volgens mij meer een vorm van *wishful-thinking* van de BUN. Zij kan alleen maar hopen dat als de leraar of organisatie een opvatting ventileert die strijdig is met de zegels deze niet als boeddhistisch erkend worden (door de eigen stroming), de BUN kan dat niet afdwingen en handhaven.

Er is dus moeilijk iets aan te wijzen in het modernistische boeddhisme als ambt. En er bestaat dan naar mijn idee theoretisch gezien ook niet zoiets

²³⁵ Wetzel, 'Neither monk nor nun.' 277, 278

²³⁶ Alan Wallace, 'The spectrum of' 36 en Tiradhammo, 'The challenge of ' 246

²³⁷ Keown, *Buddhism and bioethics*. xiv

²³⁸ BUN/BOS, *Aanvraag voor [...] 2010-2015*, 8

als ambtelijke binding. Wel is het zo dat boeddhistische *leraren* in het Westen wat betreft de *inhoud* van geestelijke verzorging vergelijkbare dingen doen die ook geestelijk verzorgers doen, zoals gesprekken met mensen voeren betreffende, om de term van Kunneman nogmaals te gebruiken, trage vragen. Leraren in het Westen zijn vaak spiritueel raadgevers. Dit zie je bijvoorbeeld in de *dokusan*: het persoonlijke gesprek tussen leraar en leerling tijdens een meditatie sessie.²³⁹

Wat betreft de inhoud van geestelijke verzorging: ook op het gebied van bijvoorbeeld stervensbegeleiding zijn er boeddhistische initiatieven die lijken op het werk van de geestelijk verzorger. Er is bijvoorbeeld een boeddhistisch hospice in Ierland, het Spiritual Care Centre Dzogchen Beara. Op de site van het centrum wordt benadrukt dat *spiritual care*/ geestelijke verzorging refereert naar:

[...] the domain of human existence which lies beyond the material—the aspects of life which give a sense of meaning, connection, integrity and hope. The spiritual domain includes religion, because some draw their sense of connection and meaning from a belief in God or a higher, absolute truth, and religious practice such as prayer, meditation and purification. **At the same time, those who are not affiliated with a formal religion (especially those ill, dying or bereaved) may still experience spiritual needs which are universal** (mijn benadrukking): the wish to find meaning in life or meaning in their suffering; the need to feel a genuine connection with others; the desire for the healing power of reconciliation; or learning to give and receive an authentic, selfless love and compassion.²⁴⁰

Ook bestaat een opleiding, open voor iedereen, het *Spiritual Care*-programma:

The aim [of the] Programme is to show the practical ways in which the wisdom and compassion of the Buddhist teachings can be of benefit to those facing illness or death, and to their families and care givers.²⁴¹

²³⁹ <http://www.joansutherland.net/Pages/Talks%20and%20Essays/dokusan.htm> geraadpleegd op 4-8-2010

²⁴⁰ <http://www.spiritualcare.ie/index.php?pid=3> geraadpleegd op 17-7-2010 Mijn benadrukking.

²⁴¹ <http://www.spiritualcare.ie/index.php?pid=3> geraadpleegd op 2-8-2010

De opleiding leidt niet officieel op tot een ambt en je hoeft niet officieel een boeddhistisch ambt te hebben om dit werk te doen. In het traditionalistische boeddhisme zou dit wel zo zijn. Daar zijn deze activiteiten immers voorbehouden aan priesters/monniken. Wat verder opvalt, is dat de initiatieven sterk inspringen op de westerse mens en zijn/haar zingevingbehoefte (zie mijn benadrukking in het eerste citaat). Dit zou bij wijze van spreke ook de formulering kunnen zijn van een ongebonden geestelijk verzorger die de essentie van zijn werk omschrijft. Wel wordt dan, als het om de opleiding gaat, weer gesproken wordt over de *Buddhist teachings*, wat naar mijn idee verwijst naar het boeddhisme als godsdienst.

Al met al genieten deze vormen van (geëngageerd) boeddhisme een steeds grotere populariteit, zoals te zien is aan de recente cijfers van de BUN. Ze voldoen aan bepaalde verlangens die de westerse mens heeft.

2.3.2 Een beknopte vergelijking met humanistische geestelijke verzorging in Nederland

In het vorige hoofdstuk is naar voren gekomen dat geestelijke verzorging zoals dat in Nederland bestaat in het algemeen en ambtelijke binding in het bijzonder geworteld zijn in de christelijke traditie. In de loop der jaren zijn er echter ook niet-christelijke vormen van geestelijke verzorging bijgekomen. Deze hebben zich gevoegd naar het ambtelijke model. Joodse, humanistische, islamitische en hindoeïstische geestelijke verzorging werden op een gegeven moment nodig geacht, omdat cijfers over aanhangers van die godsdiensten en levensbeschouwingen aangaven dat er aanzienlijke groepen aanhangers waren/een aanzienlijke achterban was. Ik zal hier kort op het humanisme ingaan, om aan te tonen hoe het humanisme zich in dit ambtelijke model heeft gevoegd.²⁴²

Vanaf 1971 vroegen humanistisch raadslieden om toegelaten te mogen worden tot de VGVZ, dit werd uiteindelijk toegestaan. In 1976 besloot de VGVZ tot oprichting van een nieuwe sector: de 'niet-kerkelijke sector'. De humanisten behoorden vanaf toen tot die sector. In 1987 verzocht deze

²⁴² Voor overeenkomsten en verschillen tussen boeddhisme en humanisme zie: Fons Elders (red.), *Humanisme en boeddhisme. Een paradoxale vergelijking*. (Nieuwerkerk aan de IJssel 2000)

sector de VGVZ een humanistische sector in te stellen en deze sector kwam er ook.

Het paradoxale is dat op de site van het Humanistisch Verbond staat dat humanisten ‘er problemen mee [hebben] dat mensen worden opgedeeld in levensbeschouwelijke groepen’.²⁴³ Dit lijkt in te gaan tegen het initiatief om de humanistische sector binnen de VGVZ op te richten. Dat is immers bij uitstek een ‘levensbeschouwelijke groep’. De verklaring hiervoor wordt ook op de website gegeven:

Humanisten worstelen met de materie. Hoewel het financieel en strategisch handig kan zijn je te beroepen op je eigen levensbeschouwelijke zuil, komt verzuiling niet overeen met de ideologie van het humanisme [...] Meedoen aan de verzuiling gebeurde in humanistische kringen vooral uit strategische overwegingen.²⁴⁴

Hierin ligt naar mijn idee een overeenkomst met het boeddhisme, er wordt namelijk vaak benadrukt dat de ideologie van het boeddhisme niet overeenkomt met de verzuiling. Het boeddhisme in het Westen is immers ontstaan als een reactie op de verzuiling!²⁴⁵

De strategische overwegingen van het humanisme in Nederland zijn wat betreft de ambtelijke binding voor geestelijk verzorgers duidelijk te zien in een brief van het Humanistisch Verbond aan de VGVZ aangaande de ambtelijke binding. Hier lijkt duidelijk dat ‘financiële en/of strategische zaken’ een rol hebben gespeeld.

Wij kunnen ons [...] niet goed voorstellen dat u het verbonden zijn aan en verankerd zijn in een levensbeschouwelijke of godsdienstige traditie als onmisbaar element van het beroepsprofiel zou willen loslaten. [...] door het instellen van een beroepsregister waarin ook [de] niet gebonden groep kan worden opgenomen en daarmee erkenning krijgt, zet u [...] een deur open. Die deur kan naar ons oordeel op dit moment niet geopend worden. Want u zet dan een stap in de richting van het loslaten van de ambtelijke binding, zónder dat er een

²⁴³ <http://www.humanistischecanon.nl/ontzuiling> geraadpleegd op 10-7-2010 Dit indelen in groepen zou de vrijheid van de mens inperken.

²⁴⁴ <http://www.humanistischecanon.nl/ontzuiling> geraadpleegd op 14-5-2010

²⁴⁵ Hoewel je dus, zoals ik eerder heb aangegeven, het traditionalistische boeddhisme wèl als godsdienst en zelfs als zuil zou kunnen zien.

alternatief voorhanden is waarmee datgene waar die binding voor staat behouden kan worden.²⁴⁶

Uiteindelijk heeft dus ook het humanisme zich, wat geestelijke verzorging betreft, verankerd in het ambtelijke model. Zo sterk zelfs dat ze het niet meer wil loslaten. In het navolgende wil ik kijken hoe het boeddhisme in Nederland zich inpast in het systeem van de ambtelijke binding. Dit doe ik door te kijken naar initiatieven van het boeddhisme op een terrein dat nog sterk hecht aan de ambtelijke binding: Justitie.

2.3.3 Initiatieven op het gebied van boeddhistische geestelijke verzorging in Nederland: bij Justitie

Ontstaan

Op de website van de BUN staat te lezen dat:

[De BUN] maandag 24 november [2008] officieel door minister Hirsch Ballin erkend [is] als 'zendende instantie' voor de boeddhistische geestelijke verzorgers die werkzaam zijn in het gevangeniswezen. Dat betekent dat het boeddhisme zich naast de andere wereldreligies in Nederland schaart, en dat er naast onder andere pastors, dominees en imams nu ook boeddhisten als geestelijk verzorger in de Nederlandse justitiële inrichtingen komen.²⁴⁷

Uit dit bericht blijkt ten eerste dat het boeddhisme als religie gepresenteerd wordt, net als het katholicisme (de pastor), het protestantisme (de dominee) en de islam (de imam). Het boeddhisme lijkt zich ingepast te hebben in het (verzuilde) systeem van de ambtelijke binding bij Justitie. Opmerkelijk, want de uitspraak van de humanisten, hiervoor gegeven, dat ze er problemen mee hebben om mensen in levensbeschouwelijke groepen op te delen, zou, gezien onder andere de filosofie van het boeddhisme, ook van boeddhisten kunnen komen.

Ten tweede valt op aan het stukje op de site dat er al vóór de officiële erkenning van de BUN als zendende instantie mensen vanuit het

²⁴⁶ Brief van het hoofdbestuur en de directie van het Humanistisch Verbond aan de VGVZ d.d 8 juni 2006 op: <http://www.humanistischverbond.nl/doc/diensten/brief%20van%20humanistisch%20verbond%20aan%20vgvz%2008-06-06.pdf>

²⁴⁷ <http://www.boeddhistischeomroep.nl/news.aspx?IntEntityId=204> geraadpleegd op 2-8-2010

boeddhisme werkzaam waren in het gevangeniswezen. Uit een interview dat ik gehouden heb blijkt dat dit vooral om meditatieleraren ging. Zij waren alle westerse boeddhisten. Ze hadden verschillende soorten opleidingen en kwamen uit verschillende stromingen van het boeddhisme. Deze meditatieleraren hebben meditatielessen aangeboden in penitentiaire inrichtingen en ook individuele gesprekken gevoerd met gedetineerden op freelance basis. Op die manier zijn zij bekend geworden binnen de muren van de justitiële inrichting en daarop wilden gedetineerden uit die groepen de geestelijk verzorger dan vaker spreken of individueel. Hierdoor ontstond een min of meer constante vraag naar de 'boeddhistische geestelijk verzorger'.²⁴⁸

Volgens Dharmachari Varamitra, hoofd boeddhistische geestelijke verzorging bij Justitie, ontstond hierdoor de behoefte om het boeddhisme als zevende geestelijke verzorgings-sector toe te voegen aan de zes denominaties die al bij Justitie vertegenwoordigd waren (katholicisme, protestantisme, islam, jodendom, hindoeïsme, humanisme).²⁴⁹ Er waren immers al initiatieven van boeddhisten in de justitiële inrichtingen. En er was (zij het summier) vraag naar boeddhistische geestelijke verzorging (individueel en meditatielessen). Ook met het oog op wat in de wet staat over geestelijke verzorging achtte Justitie het noodzakelijk om boeddhistische geestelijke verzorging officieel aan te bieden.²⁵⁰ Minister Hirsch Ballin zegt hierover op de bijeenkomst voor de erkenning van BUN als zendende instantie (november 2008):

Als mensen zich in een gevangenis bevinden, is het belangrijk dat mensen toegang hebben tot geestelijke verzorging. Dat is de reden dat we het ons bij Justitie hebben aangetrokken

²⁴⁸ Interview Meindert van den Heuvel (1a), (1b) en interview Dharmachari Varamitra (5b). Bij justitie zijn geestelijk verzorgers gezonden door de zendende instantie en ze zijn werknemer bij Justitie. Het ging in dit geval dus officieel nog niet om boeddhistisch geestelijk verzorgers, omdat zij toen nog niet bij Justitie werkzaam waren.

²⁴⁹ Interview Dharmachari Varamitra (5b)

²⁵⁰ Interview Dharmachari Varamitra (5d) zie ook artikel 41 van de Penitentiaire Beginselenwet: 1. De gedetineerde heeft het recht zijn godsdienst of levensovertuiging, individueel of in gemeenschap met anderen, vrij te belijden en te beleven. 2. De directeur draagt zorg dat in de inrichting voldoende geestelijke verzorging, die zoveel mogelijk aansluit bij de godsdienst of levensovertuiging van de gedetineerden, beschikbaar is. http://www.st-ab.nl/wetten/0230_Penitentiaire_beginselenwet_Pbw.htm geraadpleegd op 9-8-2010

dat er geestelijke verzorging in onze gevangenissen en andere justitiële inrichtingen wordt geregeld.²⁵¹

Een derde punt is dat er naar mijn mening in het modernistische boeddhisme dus moeilijk iets aan te wijzen is als ambt. En er bestaat dan ook naar mijn idee theoretisch gezien niet zoiets als ambtelijke binding. Het is dan ook verwonderlijk dat er nu binnen Justitie wel zoiets bestaat als een boeddhistisch ambt als geestelijk verzorger, terwijl er nog niet eens zoiets bestaat als een priester- of monniksambt in het modernistische boeddhisme. De ambtelijke binding lijkt dan helemaal een kunstmatig iets.

Al met al heeft het boeddhisme zich dus toch in het systeem van de ambtelijke binding ingepast. Dit lijkt vooral uit pragmatisme ontstaan te zijn. Varamitra zegt over het systeem van de ambtelijke binding:

Dat is gewoon de wijze hoe het georganiseerd is. Ik ben daar uitermate pragmatisch in. [...] [Je] komt [...] in een situatie terecht die al zestig jaar bestaat. Nou dan schik je je in die zin naar en ga je dus mee in de vaart der volkeren.²⁵²

Als je het citaat van de humanisten er bij zou pakken dan wordt dat: ‘meedoen aan de verzuiling gebeurde in *boeddhistische* kringen vooral uit strategische overwegingen’.

Aanvraag van zendtijd bij het Commissariaat voor de Media door de BUN

Ik wil hier kort een vergelijking maken met het ontstaan van de Boeddhistische Omroep Stichting (BOS). Het Nederlandse publieke omroepbestel kan, net als het systeem van de ambtelijke binding, worden gezien als een systeem met restanten van de verzuiling. In 1999 vroeg de BUN zendtijd aan bij het Commissariaat voor de Media. In de aanvraag staat:

[H]et boeddhisme [is] de enige van de grote wereldreligies die niet in het Nederlandse publieke omroepbestel vertegenwoordigd is. In de tweede plaats onderscheidt het

²⁵¹ *Mijlpaal voor boeddhisme in Nederland* video op:
<http://www.boeddhistischeomroep.nl/news.aspx?IIntEntityId=204> geraadpleegd 7-8-2010

²⁵² Interview Dharmachari Varamitra (5b)

boeddhisme zich van alle andere religies en levensbeschouwingen doordat het boeddhisme aanzienlijke, ongeveer gelijk in omvang zijnde groepen aanhangers heeft, onder zowel autochtonen als allochtonen in Nederland. Ten derde willen autochtonen en allochtonen uitdrukkelijk in de BOS samenwerken (zoals zij dit reeds in de BUN doen), waardoor een uitzendende boeddhistische omroep op een dubbele manier een brug kan vormen in het (ook door de overheid) gewenste emancipatie- en integratieproces.²⁵³

De BUN wilde in de aanvraag aantonen dat ze voldeed aan drie criteria die ze vermoedde dat het Commissariaat hanteerde: een overkoepelend representativiteitscriterium, een kwantitatief criterium en een kwalitatief criterium. Bij het eerste criterium zou het er om gaan of de BUN wel representatief is voor de geestelijke stroming. De BUN zegt hierbij:

[D]e Boeddhistische Unie Nederland (BUN) [is] de enige representant van alle boeddhistische groeperingen [...] en [die] als zodanig binnen de boeddhistische groeperingen ook niet ter discussie staat.²⁵⁴

Bij het kwantitatieve criterium zou het gaan om de vraag of de omvang van de achterban voldoende groot is om voor erkenning in aanmerking te komen. De aanhang/achterban was volgens de BUN 'ten minste zo groot als die van andere als hoofdstroming in Nederland door het CM erkende geestelijke en levensbeschouwelijke stromingen.' De BUN stelde de omvang van de achterban per 1 januari 1999 op ten minste 125.000 personen. Dit zijn allochtone boeddhisten en mensen die op de één of andere manier verbonden zijn aan organisaties van autochtone boeddhisten. Deze aanhang groeit sterk aldus de BUN.²⁵⁵

Bij het kwalitatieve criterium zou het er om gaan of de geestelijke stroming voldoende geworteld is in de Nederlandse samenleving om van hoofdstroming te kunnen spreken. De BUN stelde hierbij dat er (weliswaar soms diffuse) invloed merkbaar is van het boeddhisme op de Nederlandse cultuur. Hierbij ging het volgens de BUN om bijvoorbeeld de wetenschap, de

²⁵³ BUN, *Aanvraag voor een zendmachtiging* (1999)24

²⁵⁴ Ibidem Bijlage 3 'Een vergelijking van de kwantitatieve en kwalitatieve betekenis van het boeddhisme met die van de andere erkende geestelijke en levensbeschouwelijke (hoofd)stromingen in Nederland.' 1

²⁵⁵ BUN, *Aanvraag voor een zendmachtiging* (1999) Bijlage 3, 3

gezondheidszorg, de interreligieuze dialoog, de gebieden management en kunst. Binnen groepen immigranten uit landen met een boeddhistische cultuur zou er ook expliciete invloed van het boeddhisme zijn.²⁵⁶

Het Commissariaat weigerde aanvankelijk, omdat werd getwijfeld aan de omvang van de achterban.²⁵⁷ Maar in 2000 werd het boeddhisme door de overheid als levensbeschouwelijke hoofdstroming erkend en kreeg de BOS een uitzendlicentie.

Wat de boeddhistische geestelijke verzorging bij Justitie betreft: door de komst van de BUN als zendende instantie werden deze ‘boeddhistisch geestelijk verzorgers’ officieel werknemers bij Justitie. Dit was dus in november 2008. Het schijnt dat Justitie hierbij claims voor de achterban van het boeddhisme niet getoetst heeft.²⁵⁸ In het NRC van 14 oktober 2009 staat dat waarschijnlijk de zendlicentie de doorslag gaf. De krant haalt de hoofddirecteur van de Dienst Justitiële Inrichtingen, Peter van de Sande aan: ‘Van de Sande schrijft dat “het oordeel van het Commissariaat voor de Media voor Justitie voldoende garantie [was] om ervan uit te gaan dat de BUN aan de representativiteitseisen voldoet”’.²⁵⁹

Het is niet duidelijk welke expliciete eisen Justitie stelde, wilde de boeddhistische geestelijke verzorging officieel worden gevestigd binnen Justitie, maar het bovenstaande citaat van Van de Sande wijst erop dat via de representativiteitseisen die aan de BUN werden gesteld bij het aanvragen van de zendmachtiging deze eisen ook werden gesteld bij het vestigen van boeddhistische geestelijke verzorging binnen Justitie. Dit zou dus om aantallen gaan. En zoals ik aangaf in paragraaf 2.2.2. is het heel moeilijk om duidelijke cijfers te geven over de aanhang van het boeddhisme in Nederland. Dus op wat voor soort cijfers de erkenning van het boeddhisme als zevende denominatie zijn gebaseerd is niet duidelijk.

²⁵⁶ BUN, *Aanvraag voor een zendmachtiging* (1999) Bijlage 3, 7

²⁵⁷ ‘De natte vinger van de Boeddha. Zendtijd boeddhistenomroep op basis van discutabel aantal aanhangers.’ *NRC Handelsblad* 14 oktober 2009

²⁵⁸ ‘De natte vinger’ *NRC* 14 oktober 2009

²⁵⁹ Ibidem

Boeddhistische geestelijke verzorging bij Justitie anno 2010

Boeddhistische geestelijke verzorging binnen Justitie is al met al wel van de grond gekomen; er is nu een officiële zendende instantie de Boeddhistische Zendende Instantie (BZI), de boeddhistische leraren die al in de gevangenissen werkzaam waren, zijn nu officieel gezonden en in dienst bij Justitie (ze hebben dus een ambtelijke aanstelling). En verder zullen er in het najaar van dit jaar (2010) nog eens drie boeddhistisch geestelijk verzorgers worden aangenomen. Dan komt het totaal op vijf boeddhistisch geestelijk verzorgers bij Justitie.²⁶⁰

Wel heeft Justitie als eis voor de erkenning van de BUN gesteld dat er een academische opleiding tot boeddhistische geestelijke verzorger moet komen. Daarom heeft Justitie de BUN voorlopig erkend voor een periode van drie jaar. Aanvankelijk waren er onderhandelingen over een opleiding met de Universiteit voor Humanistiek te Utrecht, maar die zijn afgebroken, vanwege een verschil van opvatting over het curriculum en het tijdspad waarbinnen de opleiding van start zou kunnen gaan. Op dit moment zijn er onderhandelingen met de Vrije Universiteit te Amsterdam. Er wordt gestreefd naar een begindatum van de opleiding van 1 september 2011. De boeddhistisch geestelijk verzorgers die nu in dienst zijn en treden bij Justitie zullen die opleiding moeten volgen.²⁶¹

Boeddhistische geestelijke verzorging bij Justitie staat nog echt in de kinderschoenen; er is nog maar net een zendende instantie en er werken nu slechts twee boeddhistisch geestelijk verzorgers die het hele land moeten 'bestrijken' (binnenkort dus vijf). Op het hoofdkantoor van de Dienst Geestelijke Verzorging van Justitie werkt wel het hoofd van de boeddhistische geestelijke verzorging. Hij werkt niet 'in het veld', maar heeft een coördinerende en beleidsontwikkende functie. De opdracht van

²⁶⁰ Interview Meindert van den Heuvel (1a), (1b)

²⁶¹ Dienst Geestelijke Verzorging van de Dienst Justitiële Inrichtingen (DJI) Ministerie van Justitie, *Eindrapport Dienstspecificaties* (Den Haag 2006)23, Jean Karel Hylkema, *Stand van zaken universitaire opleiding boeddhistische geestelijke verzorging en erkenning door het Ministerie van Justitie* (juli 2008) op: <http://www.boeddhisme.nl/werkgroepen/gevangenenzorgBZIFrame.html> geraadpleegd op 5-8-2010
Waarschijnlijk zal het curriculum van de opleiding een bestaand curriculum worden (bij Religiewetenschappen), waarbij ongeveer veertig procent denominatiespecifiek zal worden gemaakt. De opleiding is nog in een eerste verkennende fase. Interview Varamitra (8)

boeddhistische geestelijke verzorging bij Justitie wordt door het hoofd van de boeddhistische geestelijke verzorging omschreven als:

Vanuit boeddhistisch gedachtegoed en inspiratie ondersteunen en begeleiden van gedetineerden, waarbij het algehele welzijn van de gedetineerde centraal staat en hij ondersteund wordt in zijn verlangen naar en bereidheid tot ontwikkeling.²⁶²

Zolang er geen universitaire opleiding is stelt de BZI aan aspirant boeddhistisch geestelijk verzorgers de eis dat zij een bachelor of master diploma hebben in geestelijke verzorging. Verder toetst de BZI of aspiranten daadwerkelijk boeddhist zijn.²⁶³ In de advertentie voor drie boeddhistisch geestelijk verzorgers bij het Ministerie van Justitie staat inderdaad de eis voor een ‘relevante academische opleiding zoals Religiewetenschappen of Geestelijke Verzorging’. Verder worden als functie-eisen gesteld:

algemene kennis van de diverse bronnen en stromingen van het boeddhisme, een aantoonbare worteling in de eigen boeddhistische traditie in woord en gedrag, ervaring binnen de eigen traditie met het geven van meditatie en studie-onderricht, bereidheid om zich bij te scholen binnen het vakgebied zowel professioneel als binnen de eigen traditie door middel van a) het volgen van aanvullende opleidingen; b) studie en meditatie-onderricht; c) zich op de hoogte te houden van maatschappelijke en beleidsontwikkelingen met betrekking tot het gevangeniswezen.²⁶⁴

Als omschrijving van de functie voor boeddhistisch geestelijk verzorger wordt gesteld:

Geeft uitvoering aan de ambtelijke, professionele en inhoudelijke begeleiding van gedetineerden op basis van de boeddhistische levensovertuiging. Is hierbij gericht op het bevorderen van zingeving en het algemeen welzijn van de gedetineerden. En weet daar waar

²⁶² Hoofd boeddhistische geestelijke verzorging bij Justitie, *Opbouw ambtelijk competentieprofiel boeddhistisch geestelijk verzorger Justitie*. Er moet gezegd dat dit competentieprofiel een profiel ‘in opbouw’ is.

²⁶³ Hylkema, *Stand van zaken universitaire opleiding* op:

<http://www.boeddhisme.nl/werkgroepen/gevangenezorgBZIFrame.html> geraadpleegd op 5-8-2010

²⁶⁴ Dienst Justitiële Inrichtingen, Ministerie van Justitie, *advertentie Boeddhistisch Geestelijk Verzorger* (3 vacatures) juli 2010

mogelijk de gedetineerde te stimuleren om verantwoordelijkheid te nemen voor zijn eigen leven en de gevolgen van zijn handelen te leren onderkennen.²⁶⁵

Eigenlijk lijkt dit heel erg op een beschrijving van ongebonden geestelijke verzorging. Het is naar mijn mening wel opmerkelijk dat het *boeddhisme* in Nederland dus bezig is om zich in te passen in het systeem van de ambtelijke binding. Een vorm van ongebonden spiritualiteit die zich dus toch uit in een vastomlijnde vorm (het boeddhisme). In het volgende hoofdstuk, zal ik ingaan op de knelpunten die het boeddhisme in Nederland wat betreft geestelijke verzorging zou kunnen tegenkomen.

²⁶⁵ Dienst Justitiële Inrichtingen, Ministerie van Justitie, *advertentie Boeddhistisch Geestelijk Verzorger* (3 vacatures) juli 2010

HOOFDSTUK 3

Conclusies

In deze afstudeerscriptie heb ik antwoord willen geven op de vraag:

Hoe verhoudt het boeddhisme in Nederland zich tot geestelijke verzorging in het algemeen en tot ambtelijk gebonden werken in het bijzonder?

In dit hoofdstuk wil ik een antwoord formuleren op de hoofdvraagstelling door middel van het geven van een samenvatting van de verschillende onderdelen van de scriptie en het betrekken van de argumenten voor en tegen ambtelijke binding op boeddhistische geestelijke verzorging. Ook zullen daarbij knelpunten aan de orde komen alsmede aanbevelingen en aandachtspunten voor verder onderzoek.

3.1 Geestelijke verzorging: van vanzelfsprekende ambtelijkheid naar het loslaten van ambtelijkheid

In het eerste hoofdstuk is naar voren gekomen dat geestelijke verzorging in Nederland is georganiseerd rond de ambtelijke binding. Deze binding is vanaf het begin sterk verbonden geweest met het christendom. Het is gebaseerd op categoriaal werken en stamt uit de tijd van de verzuiling. Veranderingen in de gezondheidszorg, op het gebied van levensbeschouwing en het professionaliseringsproces binnen de geestelijke verzorging hebben gezorgd voor vraagtekens bij het principe van de ambtelijke binding. Ambtelijke binding lijkt minder belangrijk te worden. Er zijn vragen gerezen over de identiteit van geestelijke verzorging. Zo is er de vraag naar de inhoud van geestelijke verzorging (*Wat moet de geestelijk verzorger bieden?*) en de vraag naar de vorm van geestelijk verzorging (*Hoe moet dat worden aangeboden?*). De vraag naar de ambtelijke binding is met name een vormvraag (hoewel vorm en inhoud hierbij moeilijk te scheiden zijn). In de zoektocht naar nieuwe identiteit van geestelijke verzorging is nadruk komen te liggen op het aspect van geestelijk welbevinden en op zingeving (en minder op de

ambtelijke binding). Vooralsnog is wetgeving over geestelijke verzorging nog gebaseerd op het principe van de ambtelijke binding. Ook de VGVZ houdt nog vast aan dat principe, gezien haar besluit in juni van dit jaar waarbij een voorstel tot een duaal model niet werd overgenomen.

3.2 Boeddhisme, geestelijke verzorging en ambtelijke binding: een paradoxale situatie

Religie en boeddhisme zijn westerse, overkoepelende en enigszins statische termen. Ook veronderstelt het begrip religie een bepaalde scheiding tussen het seculiere en het heilige. Als je toch het boeddhisme op die manier (dat wil zeggen door het als religie op te vatten) onder de loep wilt nemen dan valt de agnostische kern ervan op. Het boeddhisme is gericht op de ervaring van het individu en reikt daarvoor praktische methoden aan.

Uit de groeiende populariteit van het boeddhisme in het Westen zou je kunnen afleiden dat het boeddhisme kennelijk goed aansluit bij een aantal kenmerken van de moderne samenleving. Daarbij moet gezegd dat juist die elementen van het boeddhisme worden benadrukt in het Westen die aansluiten bij de moderne maatschappij. Bijvoorbeeld het anti-dogmatische, niet-godsdienstige en het agnostische van het boeddhisme. Deze elementen maken zeker deel uit van het boeddhisme, maar het is belangrijk te weten dat het boeddhisme zeker wel dogma's, een hiërarchie en geloofswaarheden kent. In sommige gevallen zou je zelfs kunnen spreken van de godsdienst boeddhisme.²⁶⁶

Het boeddhisme werd populair in Nederland ten tijde van de ontzuiling. In die tijd werd niet langer het gezag van tradities zomaar geaccepteerd. Boeddhisme sloot goed aan bij het verzet tegen de georganiseerde godsdienst van de verzuiling. Hoewel de georganiseerde godsdienst steeds meer werd verlaten, bleven mensen wel religieuze verlangens houden. Er was (en is) sprake van een transformatie van religie en niet een verdwijnen van religie. Het boeddhisme past goed in één aspect van deze transformatie, namelijk bij individualisering in de zin van

²⁶⁶ In het traditionele boeddhisme wordt minder sterk de nadruk gelegd op agnostische en individuele kanten dan in het modernistische boeddhisme. Traditioneel boeddhisme zou je meer een godsdienst kunnen noemen.

individuele geloofsbeleving en *bricolage*: mensen putten vaak uit uiteenlopende religieuze tradities (boeddhisme is daarbij één van vele) en vertonen spiritueel zoekgedrag. Anbeek constateert dit ook in haar onderzoek naar de populariteit van het (zen)boeddhisme. Mensen benadrukken daarin dat ze zèlf de keuze voor het boeddhisme hebben gemaakt (ze zijn niet boeddhist van huis uit of op een overerfde manier). Ook vinden mensen in het boeddhisme soms een antwoord op de vraag naar wie ze eigenlijk zijn en vinden soms een bepaalde 'heelheid'. Deze verlangens komen voort uit het kenmerk van de westerse maatschappij dat mensen tegenwoordig verschillende identiteiten hebben.²⁶⁷ Verder opent het boeddhisme voor veel mensen een dimensie die in de westerse spiritualiteit op de achtergrond is geraakt: het 'voorbij het rationele'. Dit heeft te maken met de toenemende rationalisering van de maatschappij. Tot slot sluit het boeddhisme aan bij de tendens tot verwereldlijking van het religieuze; in de beoefening van het (zen)boeddhisme ervaren mensen soms het samenvallen van de alledaagse werkelijkheid en de sacrale, goddelijke werkelijkheid.

Hoewel het boeddhisme populair is in Nederland is het erg moeilijk om het aantal mensen dat daadwerkelijk boeddhist is aan te tonen. Er lijkt wel degelijk een groei te zijn van de populariteit, maar waarschijnlijk zijn dat veelal sympathisanten, hebben zij een losse religieuze identiteit en doen ze aan *bricolage*. En nemen ze dus niet het 'totaalpakket' van het boeddhisme voor hun rekening. Het gaat dus om ongebonden zingeving en niet om het totaal omarmen van alle aspecten van het boeddhisme. Aantallen (dus de grootte van de achterban) hebben, hoewel moeilijk aan te tonen, tóch een rol gespeeld in het aanvragen van een zendmachtiging voor een boeddhistische omroep; een ander systeem met wortels in de verzuiling. Waarschijnlijk speelden die cijfers ook de doorslag toen Justitie groen licht gaf voor het opzetten van een boeddhistische geestelijk verzorgingssector voor het gevangeniswezen.

Daarmee heeft het boeddhisme in Nederland ervoor gekozen zich in te passen in het systeem van de ambtelijke binding. Net nu ambtelijk gebonden

²⁶⁷ Zie voor meer hierover het al eerder genoemde boek van Wijnberg en Jensen: *Dus ik ben. Een zoektocht naar identiteit* (Amsterdam 2010)

geestelijke verzorging onder druk is komen te staan door de veranderingen op religieus gebied in Nederland. De populariteit van het boeddhisme is te verklaren door deze veranderingen. Kiezen voor ambtelijk gebonden boeddhistische geestelijke verzorging lijkt in die zin niet logisch.

Dit was het indertijd ook niet toen het humanisme in Nederland koos zich in te passen in het systeem van de ambtelijke binding en op die manier een stuk van de 'geestelijke-verzorgings-taart' opeiste. Op dit moment is het zelfs zo dat het humanisme de ambtelijke binding niet wil loslaten. Ondanks het feit dat waarschijnlijk uit puur pragmatische overwegingen voor de ambtelijke binding is gekozen, lijkt het erop dat het boeddhisme in Nederland wat geestelijke verzorging betreft dezelfde beweging aan het maken is. Je zou kunnen zeggen dat het boeddhisme in Nederland bezig is de eigen zuil veilig te stellen.

3.3 De argumenten voor en tegen ambtelijke binding bezien in het licht van boeddhistische geestelijke verzorging in Nederland

Ondanks de pragmatische overweging zich in te passen in het systeem van de ambtelijke binding wil ik toch een aantal van de argumenten voor en tegen de binding er hier nog uitlichten en, voor zover mogelijk, betrekken op boeddhistische geestelijke verzorging.

Zoals ik eerder heb omschreven bestaat er in het modernistische boeddhisme niet zoiets als een ambt. En daarmee bestaat de ambtelijke binding naar mijn idee ook niet. De initiatieven op het gebied van Justitie wat boeddhistische geestelijke verzorging betreft zijn naar mijn idee op een kunstmatige manier ingepast in het systeem van de ambtelijke binding. Zoals ik eerder heb betoogd is de discussie over de ambtelijke binding een erg ingewikkelde. Het belangrijkste argument in ongebonden hoek is de vraag wat de waarde nog is van de ambtelijke binding in een samenleving waarin mensen zich niet meer aan kerkelijke instituties die de ambtelijke binding verlenen verbonden voelen (het ontzuilingsargument). Het belangrijkste argument in gebonden hoek is dat de ambtelijke binding noodzakelijk is, omdat deze de noodzakelijke basis is voor de levenbeschouwelijke positie of identiteit van de geestelijk verzorger. Deze

positie of identiteit heeft niet echte waarde als deze niet bevestigd/getoetst/bekrachtigd/zichtbaar wordt door de ambtelijke binding (door de zendende instantie dus).

3.3.1 De argumenten tegen ambtelijke binding

Ontzuilingsargument

Het ontzuilingsargument heeft te maken met het feit dat traditionele godsdiensten de moderne westerse mens steeds minder zeggen. Ambtelijke binding wordt dan gezien als onderdeel van een traditionele godsdienst en daarmee ook de geestelijk verzorger die werkt met een ambtelijke binding. Boeddhisme lijkt aan te sluiten bij de manier waarop de westerse mens zijn zingevingsbehoeften wil bevredigen. Een boeddhistisch ambt wat geestelijke verzorging betreft lijkt daarmee in strijd, omdat het principe van het ambt immers als onderdeel wordt gezien van het verzuilde systeem. Meindert van den Heuvel, boeddhistisch geestelijk verzorger bij Justitie, lijkt, net als Smeets het ambtelijke model ook als een anachronisme te zien:

Vanuit Den Haag wordt vaak erg de nadruk gelegd op denominatief werken. Dat neigt een beetje naar de verzuiling uit de jaren vijftig bij ons. Je hebt de pastor en je hebt de dominee, je hebt de imam en je hebt de boeddhist en dat moet denominatief werken. Dan denk ik ja maar we zitten toch niet meer in de vijftiger jaren? Gooi dat een beetje open.²⁶⁸

Eén van die kenmerken van de moderne maatschappij is dat er slechts gedeeltelijk engagement is (*believing without belonging*). De westerse mens is niet vaak uitsluitend boeddhist, maar heeft een religieuze patchworkidentiteit (zie ook het citaat van Becker en de Hart in de inleiding). Daarom vraag ik me af of mensen expliciet gaan vragen om een boeddhistisch geestelijk verzorger. Waarschijnlijk vragen ze eerder naar een ongebonden geestelijk verzorger, omdat deze meer gedeelten van de religieuze westerse mens kan 'verzorgen' dan een geestelijk verzorger die slechts op één denominatie gericht is.

²⁶⁸ Interview Meindert van den Heuvel (2b)

Een ander aspect van het argument is dat er vragen worden gesteld aan hoever het nog kan doorgaan met voor bepaalde religieuze stromingen aparte geestelijk verzorgingssectoren te creëren. Dan dreigt op een gegeven moment versnippering. Helemaal met het oog op de religieuze patchworkidentiteit, want veel mensen hebben tegenwoordig een meervoudige religieuze identiteit. Het lijkt lastig om voor elk stukje een aparte denominationele geestelijk verzorger in te schakelen. Waar ligt de grens? Is het boeddhisme zo'n groot stuk van de religieuze identiteit van mensen dat het het bestaan een aparte boeddhistische geestelijk verzorger rechtvaardigt? Dharmachari Varamitra zei hierover:

[Je] [schrijft] [dat] ook in je scriptie, daar staat een citaat in dat eerst hadden we twee denominaties, protestantisme en katholicisme, toen werden het er drie, humanisten kwamen toen erbij. De laatste tien jaar zijn de joden erbij gekomen en de hindoes en de moslims en de boeddhisten, het werd ook veel veelkleuriger, waardoor het ook lastiger te organiseren valt, op een gegeven moment. Dat is wel een ander soort van insteek natuurlijk, maar vanuit die veelkleurigheid maakt het het lastig te organiseren. Zo van: is dit nog wenselijk dat het zo versnipperd raakt.²⁶⁹

Maar hij geeft, echter niet in zoveel woorden, later blijkt van een pragmatische kijk op boeddhistische geestelijke verzorging: het is nu eenmaal zo geregeld en er is vanuit de gevangenis vraag naar dus is het alleen maar mooi dat boeddhisme nu wat dat betreft op de kaart staat:

E. vd BM: Je kan dan wel voor alle filosofieën of stromingen...

V.: Ja, maar het staat in de Penitentiaire Beginselenwet, een gedetineerde heeft recht op de geestelijke verzorging van zijn voorkeur.²⁷⁰

Dit heeft naar mijn idee ook te maken met hoe de overheid religie nog steeds ziet. Ik denk dat het zaak is dat de (onbewust) aangehangen meer functionelere definitie van religie langzamerhand moet worden verlaten. Er moet meer aandacht komen voor een definitie die minder uitgaat van religie als vastomlijnd systeem. In plaats daarvan moet de meervoudige religieuze

²⁶⁹ Interview Varamitra (5c)

²⁷⁰ Interview Varamitra (5d)

identiteit van de moderne westerse mens worden benadrukt. De manier waarop godsdienst en religie kunnen plaatsvinden in de maatschappij, waarbij de overheid dus soms zaken faciliteert (bijvoorbeeld geestelijke verzorging) moet meer uitgaan van dat gegeven. Dat betekent dus niet dat er steeds meer 'hokjes' voor geestelijke verzorging komen, dus steeds meer denominaties, maar dat dat op een andere manier zou moeten worden georganiseerd. Bijvoorbeeld door een 'laatste' 'hokje' te creëren van ongebonden geestelijke verzorging.

Dan is wel weer de vraag hoe geestelijk verzorgers in dat kader hun eigen praktische levensbeschouwelijke proces vorm geven. Ongebonden geestelijk verzorgers zouden dan van alle religieuze en spirituele stromingen kennis moeten hebben. Op zich wordt dit nu al wel goed ondervangen door de opleidingen tot ongebonden geestelijk verzorger. Echter dan gaat het alleen om theoretische kennis. Het eigen/individuele spirituele en religieuze proces is net zo belangrijk. Het lijkt mij ondoenlijk om in alle verschillende tradities/stromingen een persoonlijk proces gaande te hebben. Op een gegeven moment zal gekozen moeten worden. Er moet naar mijn idee in de opleidingen meer aandacht komen voor dat individuele spirituele/religieuze proces; het keuzemoment moet intensiever worden begeleidt.

Kwaliteitswaarborgargument tegen ambtelijke binding

Dit argument luidt dat de ambtelijke binding de kwaliteit van geestelijke verzorging niet ten goede komt. Er zou dan teveel nadruk op de ambtelijke binding liggen en niet op de professionaliteit. Schouten stelde dat de ambtelijke binding *an sich* niets toevoegt aan de professionele kwaliteit van de geestelijk verzorger. Boeddhistisch geestelijk verzorgers bij Justitie hebben een ambtelijke binding, ze hebben echter geen opleiding gevolgd tot geestelijk verzorger (wel misschien andere aan het vak verwante opleidingen, zoals psychologie bijvoorbeeld, maar geen opleiding specifiek gericht op geestelijke verzorging). Er is immers nog geen opleiding, dus ze zijn niet geschoold in geestelijke verzorging *an sich*. Justitie twijfelt niet aan de professionaliteit van de boeddhistisch geestelijk verzorgers die zij in dienst genomen heeft (anders zouden ze niet zijn aangenomen). Het onderscheid

tussen ambtelijke binding en professionaliteit dat onder anderen Schouten maakt, lijkt Justitie dus niet te delen.

Een overtuiging die meespeelt bij het kwaliteitswaarborg argument is dat geestelijk verzorgers met een ambtelijke binding een bepaalde levensovertuiging willen uitdragen en dat dit de kwaliteit van het vak niet ten goede komt. Ik heb aangegeven dat ik denk dat je altijd, binding of niet, een bepaalde visie uitstraalt of zelfs overdraagt. Dit zal niet anders zijn bij boeddhistische geestelijke verzorgers. Ook onder boeddhisten heb je dogmatici. Alleen: de aard van het boeddhisme is nu juist dat je altijd reflecteert op je eigen handelen en visies, dat heeft te maken met de agnostische kern van het boeddhisme. Dus dan ben je je als boeddhistisch geestelijk verzorger daar (als het goed is) ten minste bewust van en maakt het deel uit van de manier waarop je je werk doet.

Genootschapsargument

Uit het onderzoek van Smeets kwam naar voren dat geestelijk verzorgers soms een negatieve verhouding hebben met de organisatie die hen zendt. Opvattingen van geestelijk verzorgers botsen soms met de opvattingen van het zendend genootschap. In hoofdstuk 2 heb ik aangegeven dat het boeddhisme geen centraal gezag kent. Hoewel de BUN officieel is erkend door Justitie als zendend genootschap, is de BUN een koepelorganisatie en heeft geen absoluut en regelgevend gezag. Dus in principe zou de opvatting van boeddhistisch geestelijk verzorgers best in strijd kunnen zijn met wat de BUN vindt. Daar zitten dan verder niet zo veel consequenties aan lijkt het. Hoe de verhouding met de BZI vorm gaat krijgen nu geestelijk verzorgers bij Justitie de ambtelijke binding hebben verkregen zal in de toekomst blijken.

Een ander element hierin is de opleiding tot geestelijk verzorger die in opbouw is. Als toekomstig boeddhistisch geestelijk verzorgers deze opleiding afgerond hebben, hebben zij een boeddhistisch ambt. Het is alleen niet zo dat zij dan ook (andersom dus) meditatieleraar/voorganger/priester zijn binnen het boeddhisme. Varamitra zegt hierover:

E. vd BM: Als de opleiding hebt gevolgd, dan heb je een boeddhistisch ambt. Betekent dat ook dat je dan in je eigen traditie leraar kan worden?

V.: Nee, dat is een heel ander verhaal. Dat is aan de tradities zelf. Dit is ook traditieoverstijgend, die opleiding. Dat gaat dus ook los van de tradities, maar wordt wel gevoed door de tradities. Elke traditie heeft zijn eigen wijze van ontwikkelingsgang naar het leraarschap of docentschap, dat staat daar volledig los van.²⁷¹

Dit is opmerkelijk, want ambtsopleidingen van andere denominaties houden bij voltooiing in dat je ook bijvoorbeeld kan voorgaan in die tradities. Als dit niet kan in het boeddhisme dan komt de vraag naar voren: je hebt de opleiding tot boeddhistisch geestelijk verzorger afgerond, je hebt een boeddhistisch ambt, maar wie vertegenwoordigt je dan eigenlijk als je dan niet ook de bevoegdheid tot leraar hebt? En bovendien: wat is je eigen status binnen dat genootschap dan?

Machtsargument

Hierbij gaat het om de overtuiging dat de ambtelijke binding niet veel meer is dan een bepaalde formeel juridische actie van levensbeschouwelijke organisaties om te proberen een vinger in de pap te houden en oude privileges te willen verdedigen. Dit om een bepaalde maatschappelijke positie in stand te houden. Dit argument heb ik in deze conclusie, wat het boeddhisme betreft, zelf ook gebruikt; dit betreft mijn vermoeden dat het boeddhisme in Nederland bezig is, niet om bepaalde privileges te *verdedigen* (het boeddhisme in Nederland heeft immers niet vanuit de verzuiling bepaalde privileges gekend) maar om ze op te eisen. En om een bepaalde maatschappelijke positie te verwerven. Hierbij wordt dan min of meer gesteld dat het boeddhisme dat recht heeft op die positie, omdat andere levensbeschouwingen dat ook hebben:

[H]et boeddhisme [is] de enige van de grote wereldreligies die niet in het Nederlandse publieke omroepbestel vertegenwoordigd is.²⁷²

Varamitra:

²⁷¹ Interview Varamitra (12)

²⁷² BUN, *Aanvraag voor een zendmachtiging* (1999)24

Ik ben heel blij dat we nu kiezen voor categoriale geestelijke verzorging voor het boeddhisme, dat het de kans krijgt zich te ontwikkelen. Op het moment dat je aansluit bij algemene geestelijke verzorging dan verdwijnt je ergens in een grijs gebied. Dan komt die profilering, die komt daar dus niet uit. En het is nu dus de kans, voor het boeddhisme in Nederland om zich ook op die manier te leren profileren. Dat is denk ik heel belangrijk.²⁷³

Waarschijnlijk zal het bij het machtsargument nooit om echt ‘machtswellust’ gaan, ook niet bij andere denominaties. Het gaat er hier waarschijnlijk om dat je overtuigd bent van de waarde van de levensovertuiging die je aanhangt. Zoiets als: ‘waar het hart vol van is...’. Dan wil je graag dat anderen dat ook ervaren. En dus wil je dat die levensovertuiging zichtbaar is in de maatschappij. Maar wellicht is dit psychologie van de koude grond.

3.3.2 De argumenten voor ambtelijke binding

Levensbeschouwingargument en kwaliteitswaarborgargument voor ambtelijke binding

Het levensbeschouwingsargument houdt in dat de ambtelijke binding nodig zou zijn om de rol die de eigen levensbeschouwing van de geestelijk verzorger speelt aan de cliënt of patiënt duidelijk te maken. Juist in de tijd van ontzuiling en transformatie van godsdienst zou duidelijk moeten zijn waar de geestelijk verzorger zelf staat. Van den Heuvel zegt iets dergelijks:

[I]k vind het belangrijk om echt vanuit een diepe worteling in het boeddhisme dit werk te doen. Dat vind ik belangrijk, omdat ik denk dat het boeddhisme heel veel te bieden heeft en ik denk dat je daar stevig met beide voeten in moet staan, want ik denk dat je dan veel te geven hebt aan de gedetineerden. [...] Ik wil graag iemand [EAM: een geestelijk verzorger] die op de één of andere manier die hele boeddhistische levensovertuiging omarmt, van harte en voelt ja dit is het voor mij en vandaaruit met mensen wil praten en dat wil aandragen en daar ook stevig in staat en weet wat meditatie is en kan doen en hoe dat gaat en wat de valkuilen zijn en waar je op moet letten.²⁷⁴

²⁷³ Interview Varamitra (8)

²⁷⁴ Interview Van den Heuvel (2a)

Op zich lijkt zegt Van den Heuvel hier niet met zoveel woorden dat hij vindt dat de *ambtelijke binding* per se noodzakelijk is. Hij vindt het het belangrijkste dat boeddhistisch geestelijk verzorgers stevig in een boeddhistische traditie staan. Wel is het zo dat hij bij Justitie werkt; die stelt de ambtelijke binding als eis voor nieuwe geestelijk verzorgers. Dus zou je kunnen zeggen dat via zijn werkgever Van den Heuvel voor de ambtelijke binding is.

Net als Van den Heuvel vind ik het belangrijk dat, als je boeddhistisch geestelijk verzorger wordt, je stevig wortels hebt in een boeddhistische traditie. Echter ook in de opleiding tot (ongebonden) geestelijk verzorger moet, zoals ik eerder al aangaf, aandacht zijn voor het eigen levensbeschouwelijke proces.

Bij dit levensbeschouwingsargument gaat het er ook om dat de geestelijk verzorger gesteund wordt, via de ambtelijke binding, door een zendende instantie. Jacco van de Velden, boeddhistisch geestelijk verzorger bij Justitie, verwoordt dit bij de erkenning door Justitie van het boeddhisme als zevende denominatie:

Het belang voor mij van de erkenning als boeddhisme, als geestelijke stroming in de gevangenis is dat, het geeft je een basis. Je wordt gezonden door die zendende instantie. Je bent niet meer alleen, wat je feitelijk bent, in die gevangenis, maar je hebt een basis waarop je terugvalt en waar je toe behoort.²⁷⁵

Ik heb in Hoofdstuk 1 aangegeven dat vanuit gebonden hoek soms wordt geredeneerd dat alleen als je een opleiding hebt gehad tot ambtelijk gebonden geestelijk verzorger de levensbeschouwelijke component goed vertegenwoordigd is bij de geestelijk verzorger. Justitie lijkt ook op deze manier te redeneren, want hoewel het boeddhisme is erkend als denominatie, is er wel de eis van Justitie dat er een opleiding opgezet wordt en dat alle boeddhistisch geestelijk verzorgers die willen werken bij Justitie die opleiding volgen. Opmerkelijk is wel dat er, zoals ik heb aangegeven, dat Justitie al boeddhistisch geestelijk verzorgers heeft aangenomen die nog niet

²⁷⁵ 'Mijlpaal voor boeddhisme in Nederland' video op:
<http://www.boeddhistischeomroep.nl/news.aspx?IIntEntityId=204> geraadpleegd 7-8-2010

een ambtsopleiding hebben afgerond.²⁷⁶ Al met al lijkt Justitie hiermee wel het kwaliteitswaarborgargument vóór ambtelijke binding aan te hangen; alleen met een ambtelijke binding zou je de kwaliteit van geestelijke verzorging kunnen waarborgen.

Anti-professionaliseringsargument

Dit argument luidt dat de ambtelijke binding een contragewicht zou kunnen zijn tegen de effecten van de marktwerking in de zorg. In paragraaf 2.2.1 heb ik aangegeven dat de populariteit van het (zen)boeddhisme samenhangt met de behoefte aan ‘voorbij het rationele’. Zen bijvoorbeeld biedt veel mensen een concrete lichamelijke oefening tot ‘voorbij het rationele’. Het opent een dimensie die in de westerse spiritualiteit op de achtergrond is geraakt. Dit is denk ik de reden dat het boeddhistische geestelijke verzorging zich nu aan het profileren is, vanuit de overtuiging dat het de moderne westerse mens wel degelijk iets te bieden heeft, bijvoorbeeld ‘voorbij het rationele’ van hoe de gezondheidszorg nu georganiseerd is. Anbeek verwoordt het zo:

Boeddhisme heeft natuurlijk een aantal manieren van omgaan met tegenslag, ziekte, dood, die denk ik heel hulpgevend kunnen zijn voor mensen die geconfronteerd worden met eindigheid enzovoort. Dus ik denk dat een aantal elementen uit het boeddhisme heel ondersteunend kunnen zijn voor mensen die in dat soort situaties zitten.²⁷⁷

Maar of dat dan via het model van de ambtelijke binding moet is dan de vraag. Elementen uit het boeddhisme zouden denk ik ook heel goed terug kunnen komen in ongebonden geestelijke verzorging. Bijvoorbeeld aspecten van meditatie zou je naar mijn idee goed in kunnen zetten in de palliatieve zorg.

Vrijplaatsargument

Dit argument luidt dat je als ongebonden geestelijk verzorger geen vrijplaats kan bieden, omdat je de ambtelijke binding niet hebt. Opmerkelijk, want er zijn al een aantal jaren boeddhistisch geestelijk verzorgers aan het werk bij

²⁷⁶ Interview Varamitra (3d)

²⁷⁷ Interview Anbeek (6)

Justitie. In de gevangenis is de vrijplaatsfunctie een erg belangrijk element van het geestelijk verzorger zijn. Daar functioneerden de boeddhistisch geestelijk verzorgers op dezelfde manier als de geestelijk verzorgers van de andere denominaties, ook wat betreft de vrijplaats. Er was in die zin dus geen sprake van een niet vervullen van de vrijplaatsfunctie door deze ongebonden, boeddhistische geestelijk verzorgers.

Territoriaal argument

Geestelijk verzorgers, juist ook met een ambtelijke binding, zouden volgens dit argument al over de denominaties heen werken. Het is lastig dit argument op boeddhistische geestelijke verzorging te betrekken, want de boeddhistische geestelijk verzorgers bij Justitie hebben nog maar sinds heel kort officieel een binding. Er is dan ook niet veel bekend over welke groepen zij allemaal ‘verzorgen’. Wel is het zo dat Varamitra en Meindert van den Heuvel aangeven dat het hen niet uitmaakt of iemand naast dat hij/zij boeddhist is (of affiniteit heeft met het boeddhisme) ook nog bijvoorbeeld katholiek is of humanist, of affiniteit heeft met het katholicisme of het humanisme.²⁷⁸ Nu de boeddhistisch geestelijk verzorgers bij Justitie de ambtelijke binding hebben lijkt hierin niet veel verandering in te komen, want deze opvatting heeft te maken met boeddhist zijn.

Machtsargument

Ook dit argument is lastig te achterhalen als het gaat om boeddhistische geestelijke verzorging, omdat de boeddhistisch geestelijk verzorgers nog maar net een binding hebben. En ook omdat aspecten van macht niet zo makkelijk naar de oppervlakte komen. Als je er bijvoorbeeld in een interview direct naar vraagt direct zal direct ontkend worden dat dit soort elementen spelen. Je hebt om elementen van dit argument te ontwaren denk ik een langdurig breedschalig discours nodig (zoals dat bijvoorbeeld aan de gang is binnen de VGVZ). Dit brede discours is er binnen het boeddhisme in Nederland (nog) niet.

²⁷⁸ Interview Varamitra (1b), interview Van den Heuvel (2b)

3.4 Zending? Positiebepaling en aanbevelingen

De transformatie van religie vraagt om een andere manier van benaderen van religie door de overheid. Oude structuren, zoals die van de ambtelijke binding beginnen grote barsten te vertonen. Het lijkt niet meer van deze tijd te zijn om het aantal aanhangers van een godsdienst of religie of de omvang van een achterban als criteria voor opzetten van geestelijke verzorging (of bijvoorbeeld een omroep) of meer in het bijzonder van boeddhistische geestelijke verzorging te nemen. Aantallen zijn niet eenduidig. Eerder kon men gewoon tellen: zoveel katholieken, zoveel protestanten. Dat kan nu niet meer, vanwege de religieuze patchworkidentiteit van de westerse mens. Mensen zijn niet meer òf katholiek òf humanist òf boeddhist. Ik vraag me dan ook af hoeveel mensen specifiek om een boeddhistisch geestelijk verzorger zullen vragen.

Bovendien lijkt de ambtelijke binding niet zo bij het modernistische boeddhisme te passen. De westerse mens is vaak geïnteresseerd in het boeddhisme, maar kenmerk van die westerse mens is ook dat ook andere vormen van spiritualiteit tegelijkertijd aandacht krijgen. De ambtelijke binding is bij uitstek een mechanisme gebruikt bij vastomlijnde religies. Het modernistische boeddhisme is niet zo vastomlijnd, alleen al gezien het feit dat het aantal boeddhisten zo moeilijk is vast te stellen.

Ik denk dat boeddhistische geestelijke verzorging veel kan betekenen in de Nederlandse samenleving op het gebied van het vervullen van zingevingbehoefte. Mensen zullen altijd met ‘trage vragen’ te maken krijgen op momenten van crisis in hun leven. In die zin zal er naar mijn idee altijd een relatie blijven bestaan tussen levensbeschouwing en bijvoorbeeld de zorg. Op het gebied van stervensbegeleiding of op het gebied van de geestelijke gezondheidszorg zou boeddhistische geestelijke verzorging nieuwe methoden kunnen aanreiken: bijvoorbeeld het inzetten van meditatie bij het genezen van depressies (zoals nu al gedaan wordt met *Mindfulness* binnen de GGZ) of initiatieven op het gebied van stervensbegeleiding zoals die van het boeddhistische hospice in Ierland Spiritual Care Centre Dzogchen Beara. Of je geestelijke verzorging via het systeem van de ambtelijke binding zou

moeten regelen betwijfel ik sterk. Wat dit betreft ben ik het eens met Christa Anbeek die aangaf in het interview dat ik met haar had:

Je moet, je kunt je afvragen, maar dat is een heel kritisch geluid of je het als boeddhisten moet willen dat je je moet rijk rekenen op deze manier of dat je eigenlijk veel beter een heel andere beweging zou kunnen maken. Nu is het zo, het is een soort van eerlijkheidsprincipe en dan wordt er een opleiding uit de grond gestampt en waarvoor nu eigenlijk helemaal. Het is natuurlijk wel het idee van dat het boeddhisme iets te bieden heeft, daar kan ik me nog wel iets bij voorstellen, misschien straks ook nog wel in de zorg, misschien meer nog dan in de gevangenis. Boeddhisme heeft natuurlijk een aantal manieren van omgaan met tegenslagen ziekte, dood, die denk ik heel hulpgevend kunnen zijn voor mensen die geconfronteerd worden met eindigheid enzovoort. Dus ik denk dat een aantal elementen uit het boeddhisme heel ondersteunend kunnen zijn voor mensen die in dat soort situaties zitten.²⁷⁹

Het is denk ik eigenlijk een verkeerde volgorde dat initiatieven op het gebied van boeddhistische geestelijke verzorging zijn begonnen bij Justitie. Uit pragmatische overwegingen wordt nu meegegaan in het systeem van de ambtelijke binding. Je zou kunnen zeggen dat het boeddhisme in Nederland wat geestelijke verzorging betreft nog niet helemaal vrij durft te zijn, ze maakt nog gebruik van oude structuren. Bij Justitie worden eisen gesteld, het model van de ambtelijke binding wordt daar nog strikt gehandhaafd. Dit model vereist dat je een bepaalde achterban hebt. Ik ben net als Varamitra van mening dat cijfers er eigenlijk niet toe zouden mogen doen: 'Het probleem is dat iedereen in dit land altijd cijfers wil hebben, maar zo werkt het niet bij boeddhisten.'²⁸⁰ Maar bij Justitie is het systeem nu eenmaal zo, dus als je daarin wilt meedraaien moet je ook een goed beeld van je achterban kunnen geven. Het is nu zo, denk ik, dat het boeddhisme een zevende zuil is geworden. Dat is nu nog alleen bij Justitie het geval, maar gebeurt misschien later ook op andere werkvelden van de geestelijke verzorging. Dan vrees ik dat in de toekomst, net als bij de humanisten het geval is, men de ambtelijke binding niet meer wil loslaten.

²⁷⁹ Interview Anbeek (6)

²⁸⁰ 'Boeddhisten rekenen zich rijk met te hoge cijfers' *Trouw*, 1 oktober 2008

In de geestelijke verzorging is het accent de laatste jaren komen te liggen op begeleiding bij zingevingvragen. Als geestelijk verzorgers daar goed in geschoold worden, zonder dat daarbij ambtelijke binding noodzakelijk is dan kunnen zij de Westerse mens die sympathiserend staat tegenover het boeddhisme ook 'verzorgen'. Het gaat er dan om dat er een goede opleiding tot ongebonden geestelijk verzorger blijft met aandacht voor de eigen levensbeschouwelijk positie. Dit laatste is iets waar denk ik nog veel meer aandacht aan moet worden besteed binnen opleidingen. Dan komt boeddhistische geestelijke verzorging toch wel tot zijn recht, door individuele ongebonden geestelijk verzorgers die persoonlijk in het boeddhisme zijn geworteld. Ook al is boeddhistische geestelijke verzorging dan geen afspiegeling van een afgebakende zuil of zijn de termen 'boeddhistische geestelijke verzorging' of 'boeddhistisch geestelijk verzorger' dan niet eens nodig. Dan pas durf je denk ik als boeddhist je eigen vrijheid onder ogen zien:

[Anno 2010] is wie je bent je eigen keuze geworden. Die vrijheid boezemt velen angst in: door keuzestress en onzekerheid klampt men zich vast aan vertrouwde maatschappelijke structuren. Maar dat is niet nodig. Om waarlijk te zijn hoeven we slechts onze vrijheid onder ogen durven zien.²⁸¹

²⁸¹ 'Wij werken, voelen, kopen en denken dus te weten wie wij zijn.' *NRC Handelsblad* zaterdag 27/28 februari 2010

LITERATUUR

- *Akker, P. van den, en S. van Wersch, *Naar meer pluraliteit in de geestelijke verzorging in zorginstellingen* (Tilburg 2003)
- *Alan Wallace, B., 'The spectrum of Buddhist practice in the West.' in: C.S. Prebish en M. Baumann (red.), *Westward dharma. Buddhism beyond Asia* (Berkeley, Los Angeles en Londen 2002)34-50
- *Anbeek, C.W., *Zin in zen. De aantrekkingskracht van zen in Nederland en België* (Rotterdam 2003)
- *Auffarth, C. en H. Mohr, 'Religion' in: K. von Stuckrad (red.), *The Brill dictionary of religion* (Leiden en Boston 2005)1607-1619
- *Baumann, M., *Deutsche Buddhisten. Geschichte und Gemeinschaften* (Marburg 1995)
- *Baumann, M., 'Global buddhism: developmental periods, regional histories and a new analytical perspective', *Journal of global Buddhism* 2(2001)1-43
- *Baumann, M., 'Buddhism in Europe. Past, present, prospects.' in: C.S. Prebish en M. Baumann (red.), *Westward dharma. Buddhism beyond Asia*. (Berkeley, Los Angeles en Londen 2002)85-105
- *Becker, J. en J. de Hart, *Godsdienstige veranderingen in Nederland. Verschuivingen in de binding met de kerken en de christelijke traditie*. Sociaal en Cultureel Planbureau (Den Haag 2006)
- *Berg, E. van den, en J. de Hart, *Maatschappelijke organisaties in beeld. Grote ledenorganisaties over actuele ontwikkelingen in het maatschappelijk middenveld*. Sociaal en Cultureel Planbureau (Den Haag 2008)
- *Berg, J.Th.J. van den e.a. (red.), *Inleiding staatkunde* (Deventer 1995)
- *Bernts, T., G. de Jong en H. Yar, 'Een religieuze atlas van Nederland.', in: W.B.H.J. van de Donk, A.P. Jonkers e.a. (red), *Geloven in het publieke domein. Verkenningen van een dubbele transformatie*. Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (Amsterdam 2006)89-139
- *Bernts, T., G. Dekker en J. de Hart, *God in Nederland, 1996-2006* (Kampen 2007)
- *Boeddhistische Unie Nederland, *Aanvraag voor een zendmachtiging voor radio en televisie, ex. artikel 39f van de Mediawet* (29 oktober 1999)

*Boeddhistische Unie Nederland/Boeddhistische Omroep Stichting, *Aanvraag voor een zendmachtiging voor radio en televisie 2010-2015* (september 2009)

**Brief van het Humanistisch Verbond aan de VGVZ betreffende register VGVZ en ambtelijke binding* (8 juni 2006)<http://www.humanistischverbond.nl/doc/diensten/brief%20van%20humanistisch%20verbond%20aan%20vgvz%2008-06-06.pdf>

*Dienst Geestelijke Verzorging van de Dienst Justitiële Inrichtingen (DJI) Ministerie van Justitie, *Eindrapport Dienstenspecificaties* (Den Haag 2006)

*Dienst Justitiële Inrichtingen, Ministerie van Justitie, *advertentie Boeddhistisch Geestelijk Verzorger* (3 vacatures) juli 2010

*Dijk, A. van, en A. van Buuren, 'Identiteit en interculturalisatie' in: Jaap Doolaard (red.), *Nieuw handboek geestelijke verzorging* (Kampen 2006)171-191

*Donk, W.B.H.J. van de, en Rob Plum, 'Begripsverkenning' in: W.B.H.J. van de Donk, A.P. Jonkers e.a. (red), *Geloven in het publieke domein. Verkenningen van een dubbele transformatie*. Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (Amsterdam 2006)27-54

*Doolaard, J.J.A., 'Inleiding' in: Jaap Doolaard (red.), *Nieuw handboek geestelijke verzorging* (Kampen 2006)207-266

*Gärtner, S., 'Tussen ambt en professie. Historische kanttekeningen en tien stellingen bij geestelijke verzorging.', *Tijdschrift Geestelijke Verzorging* 56 (2010) 58-65

*Gastel, L. van, en A.H.M. van Iersel, *Vier besturingsmodellen voor de geestelijke verzorging in de zorg* (Budel 2007)

*Geest, P. van, 'Rooms-katholicisme' in: E.G.Hoekstra en R. Kranenburg (red.), *Rituelen in religieus Nederland. Gebruiken van joden, christenen, moslims, hindoes en boeddhisten in belangrijke levensfasen* (Baarn 2001)107-166

*Gemert, V.J. van, *Boeddhisme in Nederland* (Nijmegen 1990)

*Goudswaard, N., 'Geestelijke verzorging in het verleden.' in: Jaap Doolaard (red.) *Nieuw handboek geestelijke verzorging* (Kampen 2006)23-59

*Hart, J. de, en P. Dekker, 'Kerken in de Nederlandse civil society: institutionele grondslag en individuele inspiratiebron.' in: W.B.H.J. van de Donk, A.P. Jonkers e.a. (red), *Geloven in het publieke domein. Verkenningen van een dubbele transformatie*. Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (Amsterdam 2006)139-170

*Harvey, P., *An introduction to Buddhism. Teachings, history and practices.* (Cambridge 1990)

*Heitink, G., 'Geestelijk verzorger: een ambt en een ambacht' in: Jaap Doolaard (red.) *Nieuw handboek geestelijke verzorging* (Kampen 2006)161-169

*Hirsch Ballin, E.M.H., *Overheid, godsdienst en levensovertuiging. Eindrapport van de Commissie van advies inzake de criteria voor steunverlening aan kerkgenootschappen op geestelijke grondslag.* (Den Haag 1988) Ministerie van Binnenlandse Zaken, Stafafdeling Constitutionele Zaken en Wetgeving

*Hoofd boeddhistische geestelijke verzorging bij Justitie, *Opbouw ambtelijk competentieprofiel boeddhistisch geestelijk verzorger Justitie*

*Hylkema, J.K., *Stand van zaken universitaire opleiding boeddhistische geestelijke verzorging en erkenning door het Ministerie van Justitie* (juli 2008) op: <http://www.boeddhisme.nl/werkgroepen/gevangenzorgBZIFrame.html>

*Jensen, S. en R. Wijnberg, *Dus ik ben. Een zoektocht naar identiteit.* (Amsterdam 2010)

*Keown, D., *Buddhism and bioethics* (Londen 2001)

*Kloppenburg, M.A.G.T., 'Boeddhisme' in: C.J.G. van der Burg en R. Kranenburg, *Religieuze bewegingen in Nederland. Hindoeïsme en boeddhisme.* (Amsterdam 1991)99-120

*Knegtel, M., *Vorbij willen en weten. Naar een eigentijdse spiritualiteit.* (Utrecht 1998)

*Kraft, K., 'New voices in engaged buddhist studies', *Journal of Buddhist Ethics* 7 (2000)

*Kronjee, G., 'De religieuze transformatie en de sociale cohesie.' in: W.B.H.J. van de Donk, A.P. Jonkers e.a. (red), *Geloven in het publieke domein. Verkenningen van een dubbele transformatie.* Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (Amsterdam 2006)

*Kronjee, G. en Martijn Lampert, 'Leefstijlen in zingeving' in: W.B.H.J. van de Donk, A.P. Jonkers e.a. (red), *Geloven in het publieke domein. Verkenningen van een dubbele transformatie.* Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (Amsterdam 2006)171-208

*Kunneman, H., 'Horizontale transcendentie en normatieve professionalisering: de casus geestelijke verzorging' in: W.B.H.J. van de Donk, A.P. Jonkers e.a. (red), *Geloven in het publieke domein. Verkenningen*

van een dubbele transformatie. Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (Amsterdam 2006)367-394

*Laceulle, H., *Het ambt van de geestelijk verzorger: thuisbasis of heilig huisje?* Stage-onderzoek master Humanistiek, Universiteit voor Humanistiek (2007)

*Lenoir, F., *La rencontre du bouddhisme et de l'Occident.* (z.p. 1999)

*Levering, M., *Zeninspiraties* (Utrecht 2006)

*Mackor, A.R., *Te meten of niet te meten: dat is de vraag.* Inaugurale rede Rijksuniversiteit Groningen (Amsterdam 2005)

*Mackor, A.R. e.a, 'Standaardisering van geestelijke verzorging in de gezondheidszorg: zegen of vloek?' , *Tijdschrift Geestelijke Verzorging* 56 (2010)10-25

*Mackor, A.R., 'Standaardisering en ambtelijke binding. Lopen de idealen van geestelijk verzorgers gevaar?' in: Kole J. en D. de Ruyter (red.), *Werkzame idealen: ethische reflecties op professionaliteit* (Assen 2007)

*McMahan, D.L., 'Repackaging zen for the West.' in: C.S. Prebish en M. Baumann (red.), *Westward dharma. Buddhism beyond Asia.* (Berkeley, Los Angeles en Londen 2002)218-229

*NPO/MediaOnderzoek &-Advies, *Boeddhisme in Nederland. Eerste resultaten grootschalig onderzoek naar de achterban van de BOS* (september 2009)

**Mijlpaal voor boeddhisme in Nederland* video op: <http://www.boeddhistischeomroep.nl/news.aspx?IntEntityId=204>

*Numrich, P.D., 'Two buddhisms further considered', *Contemporary Buddhism* vol. 4 no. 1 (2003)55-78

*Poorthuis, M. en T. Salemink, *Lotus in de Lage Landen. De geschiedenis van het boeddhisme in Nederland. Beeldvorming van 1840 tot heden.* (Almere 2009)

*Ratanakul, P., 'Buddhism, health, disease and Thai culture.' in: Harold Coward en Pinit Ratanakul (red.) *A cross-cultural dialogue on health care ethics* (Waterloo 1999)17-34

*Scherer, B., *Het Boeddha basisboekje.* (Amsterdam 2002)

*Schilderman, H., 'Religie en zorg in het publieke domein' in: W.B.H.J. van de Donk, A.P. Jonkers e.a. (red), *Geloven in het publieke domein. Verkenningen van een dubbele transformatie.* Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (Amsterdam 2006)395-417

- *Schilderman, H., 'De vraag naar het domein. Professionele identiteit van geestelijke verzorging', *Tijdschrift Geestelijke Verzorging* 42 (2007) 22-27
- *Schouten, H., 'De vereniging voor geestelijk werkers 'Albert Camus'; een pleidooi voor ontzuiling van de geestelijke verzorging' in: J. Doolaard (red.), *Nieuw handboek geestelijke verzorging* (Kampen 2006)110-117
- *Smeets, W., 'Zending of geen zending? De ambtelijke identiteit van geestelijk verzorgers', *Tijdschrift Geestelijke Verzorging* 42 (2007)37-42
- *Snelder, W., 'Beknopte geschiedenis van de VGVZ tot 2000' in: J. Doolaard (red.), *Nieuw handboek geestelijke verzorging* (Kampen 2006)84-100
- *Tieleman, D., 'Secularisatie en herinterpretatie van geloof' in: J. Doolaard (red.), *Nieuw handboek geestelijke verzorging* (Kampen 2006)885-891
- *Tiradhammo, A., 'The challenge of community.' in: C.S. Prebish en M. Baumann (red.), *Westward dharma. Buddhism beyond Asia.* (Berkeley, Los Angeles en Londen 2002)245-254
- *Veltkamp, H., 'Domein, identiteit en passie van de geestelijke verzorging.' in: J. Doolaard (red.), *Nieuw handboek geestelijke verzorging* (Kampen 2006)147-159
- *Vereniging van Geestelijk Verzorgers in Zorginstellingen, *Ambtelijke binding, VGVZ-cahiers* 4 (2010)
- *Vereniging van Geestelijk Verzorgers in Zorginstellingen, *Beroepsstandaard voor de geestelijke verzorger in zorginstellingen* (2002)
- *Vereniging van Geestelijk Verzorgers in Zorginstellingen, *Bestuursbesluit inzake de adviezen van de Commissie Levensbeschouwelijke Legitimatie en de Commissie Ambtelijke Binding* (12 april 2010)
- *Vereniging van Geestelijk Verzorgers in Zorginstellingen, *Meerjarenbeleidsplan. Visie op de jaren 2009-2013*
- *Vereniging van Geestelijk Verzorgers in Zorginstellingen, *Nieuwsbrief VGVZ Bestuur en Stafbureau, Werkvelden en Sectoren* (december 2009) 1-16
- *Verhagen-Krikke, E., 'Niet-ambtsgebonden geestelijke verzorging in de krijgsmacht?', *Tussentijds* 17 (2010)4-6
- *VGW 'Albert Camus', *Beroepsstandaard voor geestelijk verzorgers* (2005)
<http://www.vgw-albertcamus.nl/index.php/Beroepsstandaard/beroepsstandaard-geestelijk-verzorgers-vereniging-geestelijk-werkers-albert-camus.html>
- *Victoria, B.D., *Zen war stories* (Londen en New York 2003)

- *Von Stuckrad, K., 'Reflections on the limits of reflection: an invitation to the discursive study of religion' *Method and theory in the study of religion* 22 (2010)156-169
- *Voyce, M.B., 'The legal authority of the Buddha over the buddhist order of monks.', *Journal of law and religion* vol. 1 nr. 2 (1983)307-323
- *Vreeman, J., T. Quartier en W. Smeets, 'Geestelijk verzorging in het kader van geestelijk welbevinden.', *Tijdschrift Geestelijke Verzorging* 53 (2009) 44-49
- *Vries, J.D. de, 'Van gast tot huisgenoot. Beknopte geschiedenis van de geestelijke verzorging in de algemene ziekenhuizen (1969-1995).' in: J. Doolaard (red.), *Nieuw handboek geestelijke verzorging* (Kampen 2006)59-69
- *Walton, M., 'Beeldvorming en ambtsdiscussie.', *Tijdschrift Geestelijke Verzorging* 56 (2010) 66-71
- *Werre, M., 'Tibetaanse kloosters in transitie' *www.dhonden.nl*
- *Wet van 18 januari 1996 betreffende de kwaliteit van zorginstellingen (Kwaliteitswet Zorginstellingen) *Staatsblad* 1996 nr. 80
- *Wetzel, S., 'Neither monk nor nun. Western Buddhists as full-time practitioners.' in: C. S. Prebish en M. Baumann (red.), *Westward dharma. Buddhism beyond Asia.* (Berkeley, Los Angeles en Londen 2002)275-284
- *Wimmers, H.M., 'De vrijplaats' in: J.J.A. Doolaard (red.) *Handboek geestelijke verzorging in zorginstellingen* (Kampen 1996)168-176
- *Zock, H., 'It takes two to tango. De beroepsidentiteit van de geestelijk verzorger in een veranderende context.', *Tijdschrift Geestelijke Verzorging* 40 (2006) 5-15
- *Zock, H., *Niet van deze wereld? Geestelijke verzorging en zingeving vanuit godsdienstpsychologisch perspectief.* Inaugurele rede Rijksuniversiteit Groningen (Tilburg 2007)
- *'Wij werken, voelen, kopen en denken dus te weten wie wij zijn.' *NRC Handelsblad* zaterdag 27/28 februari 2010
- *'De natte vinger van de Boeddha. Zendtijd boeddhistenomroep op basis van discutabel aantal aanhangers.' *NRC Handelsblad*, 14 oktober 2009
- *'Boeddhisten nog recht in de leer?' *Trouw*, 7 januari 2009
- *'Boeddhisten rekenen zich rijk met te hoge cijfers' *Trouw*, 1 oktober 2008
- *'Gevangene kan boeddhisme goed gebruiken.' *Trouw*, 23 augustus 2008

*'Boeddhabeeldjes zijn niet aan te slepen' *Volkscrant* 26 mei 2009

Geraadpleegde websites

<http://en.wikipedia.org/wiki/Episteme>

<http://en.wikipedia.org/wiki/Sensei>

http://en.wikipedia.org/wiki/Zen_master

<http://nl.wikipedia.org/wiki/Zingeving>

<http://www.boeddhisme.nl/boeddhisme2.html>

<http://www.boeddhisme.nl/bun.html>

<http://www.boeddhistischeomroep.nl/news.aspx?IntEntityId=204>

<http://www.humanistischecanon.nl/ontzuiling>

<http://www.joansutherland.net/Pages/Talks%20and%20Essays/dokusan.htm>

<http://www.spiritualcare.ie/index.php?pid=3>

http://www.st-ab.nl/wetten/0230_Penitentiaire_beginselenwet_Pbw.htm

<http://www.vgw-albertcamus.nl/>

http://www.vriendenvanboeddhisme.nl/pdf/SvB_Tulpenboeddhisme.pdf

<http://www.woorden-boek.nl/index.php?woord=vrijplaats>

BIJLAGE: Interviews

Interview Dh. Varamitra

Hoofd Boeddhistische Geestelijke Verzorging bij het Ministerie van Justitie
d.d. 22 juni 2010

Interview

1a) *Waarom denk u dat het boeddhisme zo populair is in Nederland tegenwoordig?*

V. 1a) Dat heeft te maken met het loslaten van een groepsidentiteit. Zoals je vroeger opgroeide in een katholiek of protestantse omgeving, was het bijna vanzelfsprekend dat je die meenam, die identiteit van thuis uit. Sinds de jaren zeventig/tachtig is dat volledig verwaterd dat hele idee van groepsidentiteit en is het ontstaan van de ik-cultuur of de me-generation zoals dat in Amerika heet. Vanaf die cultuur is men voor zichzelf gaan kiezen, dat is één aspect. Ik denk dat een ander belangrijk aspect is dat bestaande instituten de aansluiting hebben gemist. De ontwikkelingen die zich in de maatschappij hebben voorgedaan sinds de jaren zestig/zeventig. Dan praat je vooral over de traditionele katholieke en protestantse kerken in Nederland. Die hebben gewoon niet voorzien dat hun leden andere behoeftes kregen en andere opvattingen en zich gewoon vastgehouden aan het oorspronkelijke idee over hoe het moet. Dat betekent dus nu dat die kerken helemaal leeglopen of allemaal leeggelopen zijn. Wat daar tegenover staat is wel heel belangrijk denk ik dat er wel een heel erg groot religieus besef is in Nederland, dat mensen toch zoekende zijn en als je dat niet vindt in bestaande instituties ja dan ga je op zoek naar iets anders en komen mensen dus ook bij het boeddhisme uit.

1b) *Mensen kiezen dus voor het boeddhisme in plaats van voor de traditioneel christelijke opvattingen?*

V. 1b) Ja, en wel een ander interessant fenomeen is als je praat over multireligieuze identiteit praat. Mensen die dus katholiek zijn en boeddhist, protestant en boeddhist of humanist en boeddhist of jood en boeddhist. Dat kom je ook aardig veel tegen. En dat is voor boeddhisten op zich geen enkel probleem. Vaak voor de andere tradities wel.

2) *Er is nogal wat te doen over wanneer je precies boeddhist bent. Wanneer vindt u dat iemand boeddhist is?*

V. 2) Ik denk dat dat hoofdzakelijk een test is van wat iemand doet en hoe hij zijn leven inricht. Daar kan je denk ik geen harde opvattingen over hebben. Dat is niet zoiets als een algemene instructie van mij of een checklist zo van als je die dingen doet ben je een boeddhist. Ik ken heel veel mensen die als je er zo een blauwdruk op zou leggen en zeggen dat is heel boeddhistisch, maar dat is dan absoluut geen boeddhist. En andersom ken ik ook uitgesproken

boeddhisten. Ik heb daar geen absolute opvatting over. Wie nou een boeddhist is, je kan daar in algemene termen over spreken, maar op het moment dat je het gaat vastleggen, acuut ga je dan volgens mij uit de rails. Dat heeft ook te maken met het meest basale soort van zaak van het boeddhisme, dat het nooit een algemeen of een centraal leergezag heeft gekend. Het is altijd al heel erg divers geweest vanaf de oorsprong. Dat is de kracht van het boeddhisme, maar ook z'n zwak natuurlijk.

3a) Het is natuurlijk zo dat als geestelijk verzorgers bij Justitie willen werken, zij toch boeddhist moeten zijn.

V. 3a) Ja, dat is een heel pragmatisch iets. De BUN is erkend door het Ministerie van Justitie als de koepelorganisatie voor boeddhistisch Nederland. Dus als je het over geestelijk verzorgers hebt die bijvoorbeeld bij Justitie komen werken dan heb je het over mensen die aangesloten zijn bij één van die gemeenschappen van de BUN in eerste instantie. En het is ook in het gesprek met de zendende instantie waarin je in een algemeen breed kader kunt toetsen of iemand zich schikt in een algemeen beeld over wat boeddhisme is.

3b) Maar waar baseert Justitie zich dan precies op?

V. 3b) Justitie baseert zich daar niet op, die houdt zich niet bezig met de inhoud. Die houdt zich alleen maar bezig met beschikbaar stellen van geestelijke verzorging aan gedetineerden. Dus Justitie bemoeit zich niet met de inhoud van het boeddhisme, ook niet met de inhoud van het katholicisme of wat voor geloof dan ook. Dat besteden ze uit aan de zendende instantie. Dat is het onderscheid.

3c) Maar willen er boeddhistisch geestelijk verzorgers komen dan is het toch zo dat het wel een stroming moet zijn in de maatschappij? Dan moeten er toch aanhangers zijn?

V. 3c) Ja, die zijn er ook wel. Je kunt natuurlijk als je gewoon in die traditionele termen spreekt dan kun je zeggen, je verwacht van iemand dat 'ie leeft volgens de ethische voorschriften van de Boeddha, dat 'ie mediteert, dat 'ie een altruïstische grondhouding heeft, zo kan je een heel rijtje noemen. Dat je je gebonden weet aan een sangha bijvoorbeeld is belangrijk. Maar dat is niet genoeg, het gaat er veel meer om of je het ook leeft, niet alleen beleefd, maar ook leeft, dat is denk ik heel belangrijk. Als je ziet hoe divers bijvoorbeeld de koepelorganisatie is qua instroom van leden; dan zijn er tamelijk traditionele leden, met hiërarchieën, met leraren in allerlei gradaties en zo en er zijn vrijzinnige leden die het veel meer open gooien en zo. In dat spanningsveld moet je gewoon weten te opereren en dan een weerslag proberen te geven wat er in boeddhistisch Nederland rondloopt en dat is dan ook zo, dat als geestelijk verzorger ben je wel verplicht traditieoverstijgend te werken, je kan niet alleen met je eigen verhaaltje aankomen vanuit jou gezien.

3d) Je moet dan dus ook van geestelijke verzorging an sich dingen weten, want dat is een afzonderlijk vak?

V. 3d) Daar is ook die opleiding voor opgezet. Dat is ook een eis van Justitie geweest; er moest een academische opleiding komen. Om ook die gelijkstelling met andere stromingen en denominaties te verkrijgen. Het resulteert dan ook, als alles meezit, dat er een boeddhistische geestelijke verzorgingsopleiding komt in Amsterdam, waarin zowel de component van het boeddhisme in terug gaat komen als ook het component van het vak, vakinhoudelijk dus de methodiek van de geestelijke verzorging en alles wat daaromheen zit.

4) *Kunt u zeggen of schatten hoeveel boeddhisten er in Nederland zijn?*

V. 4) Ja, dat zijn leuke discussies altijd. Elk getal dat je noemt wordt gelijk ter discussie gesteld. Ik zeg wel eens gekscherend dat er zestien miljoen boeddhisten in Nederland rondlopen alleen de meeste mensen weten dat op dit moment niet. Maar als je gewoon heel praktisch kijkt dan is, het lastige is natuurlijk met het boeddhisme, het is heel erg divers. Het is dan ook niet makkelijk om dat te inventariseren. Bij de katholieken heb je een doopregister, dan kun je zeggen, iedereen die gedoopt is is katholiek, dat is dan de norm. Of je nu praktiserend bent dat maakt niet uit, dat is opgeschreven. Boeddhisten hebben geen doopregister. Ook geen lidmaatschapsregister, dus dat is heel lastig in deze samenleving die heel erg ingericht is op zeg maar het hele christelijke organisatiemodel van kerken.

5a) *Wat geestelijke verzorging betreft Justitie houdt vast aan het hebben van een ambt, dus het kiezen voor één bepaalde denominatie.*

V.5a) Bij Defensie is dat precies hetzelfde en je ziet dat ook in een aantal andere instellingen. Dan is er die hele discussie over algemene geestelijke verzorging of denominatieve geestelijke verzorging. Dat zijn op zich heel boeiende discussies. Wat moet je daarvan zeggen, ik denk dat die discussie op een gegeven moment ingehaald gaat worden door de tijd.

5b) *Maar de boeddhisten kiezen nu nog voor het ambt?*

V. 5b) Dat is gewoon de wijze waarop het georganiseerd is. Ik ben daar uitermate pragmatisch in. Als je kijkt naar de ontwikkeling binnen Justitie is er eind jaren negentig een gedetineerde geweest die behoefte had aan een boeddhistisch geestelijk verzorger, ten minste hij wilde een boeddhist spreken. Dat was nog nooit voorgekomen. De directeur had zoiets van, kan je niet gewoon met een dominee praten of met de pastor of met een humanist. Die man had een boek gelezen over boeddhisme, die gedetineerde uit de bibliotheek. Nee, hij wilde met een boeddhist spreken. Er kwam een beklagzaak, die heeft ie gewonnen. Zo is het begonnen, met één gedetineerde die wilde graag met een boeddhist spreken. Dus vanuit een gedetineerde is het begonnen, vanuit die structuur. Net als in de gewone samenleving gaat het ook binnen het gevangeniswezen zo van als er één is dan komen er vaak meer. En zo heeft zich dat heel organisch ontwikkeld. Totdat op een gegeven moment het Ministerie zei, het gaat nu toch zulke vormen aannemen dat we het moeten gaan organiseren. Het was allemaal nog heel vrijblijvend, in ieder geval in het begin op vrijwillige basis, op freelance basis. De Minister vond ook dat we gelijke partners moesten worden om de tafel. Dus net als de meer

traditionele stromingen. Onder Hirsch Ballin zijn we erkend als stroming. En dan kom je dus in een situatie terecht die al zestig jaar bestaat. Nou, dan schik je je daar in die zin naar en ga je dus mee in de vaart der volkeren.

5c) *Dus het boeddhisme heeft zich geschikt in de christelijke vorm, het ambt?*

V. 5c) De humanisten hebben dat ook gedaan. De humanisten zijn ongeveer twintig jaar na de christenen binnen gekomen. En daar zijn best wel discussies over, ook wel binnen Justitie, die worden ook wel gevoerd. Dat heeft deels ook te maken met, dat schrijf je ook in je scriptie, daar staat een citaat in dat eerst hadden we twee denominaties, protestantisme en katholicisme, toen werden het er drie, humanisten kwamen toen erbij. De laatste tien jaar zijn de joden erbij gekomen en de hindoes en de moslims en de boeddhisten, het werd ook veel veelkleuriger, waardoor het ook lastiger te organiseren valt, op een gegeven moment. Dat is wel een ander soort van insteek natuurlijk, maar vanuit die veelkleurigheid maakt het het lastig te organiseren. Zo van: is dit nog wenselijk dat het zo versnipperd raakt.

5d) *Je kan dan wel voor alle filosofieën of stromingen...*

V. 5d) Ja, maar het staat in de Penitentiaire Beginselenwet, een gedetineerde heeft recht op de geestelijke verzorging van zijn voorkeur. Nou, er lopen ook Russisch-orthodoxen in de gevangenis rond, Grieks-orthodoxen, de Jehovabeweging van alles. Je kan je op een gegeven moment afvragen waar ligt de grens aan die diversiteit? In Den Haag is onderzocht dat er nogal wat gedetineerden zijn die graag vanuit meerdere religies geestelijke verzorging zouden willen hebben, die zijn er dus ook, net als in de gewone samenleving. Allerlei factoren die maken dat er ook binnen Justitie over gesproken wordt.

5 e) *En waar ligt volgens u de grens?*

V. 5 e) Er is natuurlijk geen grens. Ik heb geen idee.

5f) *Ik bedoel een grens aan de versnippering.*

V. 5f) Nou die lost zich vanzelf op, heel pragmatisch. Dat merk je nu al dat directeuren zeggen: 'Mijn hemel moet ik echt zoveel in huis hebben?' Zo van, we hebben nu zeven denominaties dat is nogal wat. Als je een gevangenis hebt van vier/vijfhonderd cellen, ongeveer zeventig of tachtig procent maakt gebruik van geestelijke verzorging, om dat te organiseren, zeven verschillende gespreksgroepen, zeven verschillende diensten etcetera. Dat wordt nogal wat. Ieder heeft zijn eigen wereldje. Daar is wel beweging, maar dat gaat nooit vanzelf dit soort dingen. Dat duurt ook, dat moet je gewoon zijn tijd geven. Ik weet ook niet waar het heen gaat. Het ligt ook heel erg aan de politiek. In sommige partijen wordt gesproken over een versobering van het gevangenisregime. Als dat doorgang gaat vinden dan zie ik de bui al hangen. Dat is gewoon aan de minister en de Tweede Kamer om daar iets over te zeggen.

6a) *Als je kijkt naar het boeddhisme in het algemeen, bestaat dan iets wat op een ambt lijkt?*

V. 6a) Dat is heel verschillend in de verschillende tradities. Als je naar Azië kijkt dan heb je natuurlijk de bikkhus in de Theravada-traditie. Je hebt

natuurlijk de zenpriesters in Japan onder andere, waar echt sprake is van ambt, dat gaat ook van vader op zoon. Je hebt de lama-cultuur in het Vajrayana-boeddhisme. Er is ook dat onderscheid gemaakt wordt tussen monniken en leken. Dus in die zin kan je spreken van ambt.

6b)*Zou je dan ook kunnen zeggen dat boeddhistische geestelijke verzorging al bestaat?*

V. 6b)Als je uitgaat van de altruïstische levenshouding, die volgens mij één van de kenmerken van het boeddhisme is, waarin je uitreikt naar de ander, beschikbaar bent voor de ander dan is natuurlijk in de wortel dat ambt er al, die geestelijke verzorging. Dat je dus zorg hebt voor de ander. Er zijn dan van die mooie rijtjes. Als je het bijvoorbeeld over vrijgevigheid hebt dan is de dharma het hoogste wat je kan geven aan iemand. In die zin is de geestelijke verzorging de ondersteuning die is er dus al. Het is natuurlijk wel zo dat in Nederland en in het Westen en Europa die split tussen monniken en leken die is helemaal aan het vervagen. Het boeddhisme krijgt hier een heel nieuwe uitingsvorm die niet monastiek is. Dus je krijgt een heel ander soort boeddhisme in Nederland uiteindelijk. Dat gaat ook op zijn eigen manier groeien. Dat krijgt ook zijn eigen kleur en vorm.

6c)*Sommige mensen zeggen dat dat geen boeddhisme is.*

V. 6c)Dat zeggen puristen onder ons. Die zijn er altijd. Dat maakt niet uit. Die mogen er ook zijn. Boeddhisten zijn ook gewoon mensen. Waar mensen zijn, zijn altijd ook rekkelijken en preciezen. Of het nou katholieken zijn of humanisten, protestanten of boeddhisten. Die vindt je overal. Dat palet moet ook gewoon blijven bestaan. Dat spanningsveld is ook goed om daarin te opereren en te zoeken.

6d)*En uzelf, bent u rekkelijk of precies?*

V. 6d)Nou ik ben daar een mooie mix van. Ik ben ... op de bronteksten van de Boeddha, daarin zou je zeggen dat ik heel precies ben, maar eigenlijk ben ik heel erg rekkelijk. Vanuit de bronteksten een toepassing te vinden in de huidige samenleving, dat vind ik belangrijk. Het alledaagse boeddhisme. Zoeken naar aansluiting en kijken waar daar een voedingsbodem kan zijn een toetssteen richting kan geven.

7a)*En hoe ziet u boeddhistische geestelijke verzorging? Hoe moet dat er volgens u uitzien?*

V. 7a)Dat laat ik aan de ontwikkeling over die het door gaat maken, ik heb daar geen blauwdruk voor, dat moet je ook niet willen. Dat moet echt in dat spanningsveld van academie en werkvloer daar moet het gaan ontstaan. Tussen wetenschap en uitvoering in die wereld. Daarom vind ik het ook zo belangrijk dat allebei die poten ontwikkeld gaan worden. Zowel academisch onderwijs/onderzoek wetenschappelijk onderzoek en tegelijkertijd ook de praktijk.

7b)*Dus in dat opzicht heeft u er wel een idee over?*

V. 7b)Ja, maar dat is geen vastomlijnd idee wat het zou moeten zijn, maar die componenten gaan het uiteindelijk voor mij uitmaken wat het gaat

worden. Ik wil er ook geen idee over hebben. Je moet die twee componenten de ruimte geven en dat ontwikkelen vanuit wetenschap en ervaring en die bij elkaar brengen, elkaar te laten inspireren en voeden.

7c)Maar ik kreeg een aantal documenten opgestuurd en daar staat toch wel een soort missie of visie in.

V. 7c)Maar dat is ook maar een aanzet. Je moet ergens beginnen en dus schrijf je wat, dan doe je wat.

8)Er wordt gewerkt aan een opleiding voor geestelijk verzorger. Hoe ver staat het met de ontwikkeling van deze opleiding?

V. 8)We zitten daarin in de onderzoeksfase. Er is een eerste soort van curriculum gemaakt. En dat is dan ook voorlopig. Met allerlei regels vanuit OC en W. Dan begin je dus met een bestaand curriculum. Dat mag je dan 40% aanpassen. Het is dus ook een tijdelijk curriculum, niet het eindplaatje. Er zit een groeimodel in en dat is dan een periode van vijf jaar. En dan na vijf jaar kan je een aanvraag indienen voor een zelfstandige opleiding. En dan krijg je het hele verhaal met accreditatiecommissies en aanverwante dingen. Dus ook met die opleiding is het zo van we hanteren gewoon een bestaand curriculum van de VU, de hoek van de religiewetenschap, van geestelijke verzorging, daar mag je dan 40% van wijzigen om het denominatiespecifiek te maken. Daar zijn we dus nu mee bezig. We willen eerst een raamwerk gaan maken. Ik ben nog aan het onderhandelen over de financiering dus ik weet niet hoe groot het kan worden. Dat hangt af van de financiering en het aantal docenten dat je mag aanstellen, de onderzoeksruimte die er komt. We zijn in ieder geval met een combinatie van een VU-docent en een aantal mensen uit de boeddhistische wereld, academici uit de boeddhistische wereld, die zijn bij elkaar met zn zevenen om het vorm te geven. Ik ben heel blij dat we nu kiezen voor categoriale geestelijke verzorging voor het boeddhisme, dat het de kans krijgt zich te ontwikkelen. Op het moment dat je aansluit bij algemene geestelijke verzorging dan verdwijnt je ergens in een grijs gebied. Dan komt die profilering, die komt daar dus niet uit. En het is nu dus de kans, voor het boeddhisme in Nederland om zich ook op die manier te leren profileren. Dat is denk ik heel belangrijk. Maar ook om onderzoek te doen naar het boeddhisme in de Nederlandse context en wat dat toevoegt aan deze samenleving.

9a)Wat dat betreft is het boeddhisme dus wel echt een denominatie?

V. 9a) Ja, zeker weten. Het is ook erkend als zodanig. Zowel door OCW als door Justitie. We zijn gewoon één van de zeven grote denominaties in Nederland. Dat is natuurlijk heel erg bont geschakeerd, maar dat is het humanisme ook bijvoorbeeld. Dat is het protestantisme en hindoeïsme en jodendom ook.

9b)Het boeddhisme is een religie dus?

V. 9b) Daar kan je ook van alles over zeggen. Je kan zeggen het is een levensbeschouwing, een weg, leerweg, het is een religie. Dat soort definities daar ben ik niet voor te vangen. Het maakt me ook niet uit, dat vind ik ook

niet interessant. Wat ik veel interessanter vind is wat het uitstraalt en de betekenis. Dat is interessanter dan het label dat je erop plakt.

10) *Wie of welke instanties zijn betrokken bij het ontwikkelen van de opleiding?*

V.10) Dat is de VU, afdeling godgeleerdheid en daarbinnen is dan een groep ermee bezig. Er wordt onderzoek gedaan naar de samenhang, om van elkaar te leren. Binnen kort hebben we de eerste contacten met Defensie.

En er werken ook geestelijk verzorgers in gezondheidszorginstellingen met een, noem het maar een meer dan gemiddelde affiniteit met boeddhisme en die krijgen daar ook gewoon de ruimte voor binnen die organisaties. Er is ook een soort organische groei gaande binnen dit soort zorg in relatie tot de ontwikkeling van geestelijke verzorging in het boeddhisme. Ik vind het prematuur om nu al, iedereen heeft daar natuurlijk opvattingen over, specifiek zeg maar, want binnen de VGVZ is toch wel heel erg ook zeer langs de tradities laten we maar zeggen, iedereen heeft die ambtsaanstelling, om daar nu al in te gaan zitten, terwijl we nog niet voor onszelf in zekere mate helder hebben gedefinieerd. Dat komt wel.

11) *Wat is de duur van de opleiding?*

V.11) Vier jaar voorlopig

12) *Als de opleiding hebt gevolgd, dan heb je een boeddhistisch ambt. Betekent dat ook dat je dan in je eigen traditie leraar kan worden?*

V.12) Nee, dat is een heel ander verhaal. Dat is aan de tradities zelf. Dit is ook traditieoverstijgend, die opleiding. Dat gaat dus ook los van de tradities, maar wordt wel gevoed door de tradities. Elke traditie heeft zijn eigen wijze van ontwikkelingsgang naar het leraarschap of docentschap, dat staat daar volledig los van.

Interview Meindert van den Heuvel

Boeddhistisch geestelijk verzorger bij het Ministerie van Justitie
d.d. 29 juli 2010

Interview

1a) *Er is weinig bekend over boeddhistische geestelijke verzorging bij Justitie. Hoe is het begonnen?*

vdH. 1a) Hoe het begonnen is: een gedetineerde, een niet Nederlandse gedetineerde, vroeg op een gegeven moment in de gevangenis; 'ik wil wel een boeddhist spreken, want ik wil geen dominee of pastor, ik wil een boeddhist'. Toen zei de directeur: 'nou jammer, maar dat hebben we niet in de aanbieding. Een boeddhist hebben we niet, sorry.' Toen zei de gedetineerde: 'volgens mij staat er in de Grondwet dat ik recht heb op gesprekken met een geestelijk verzorger van mijn geloof en dat is boeddhisme.' Hij zei tegen de directeur: 'als u dat niet wilt doen dan stap ik naar de rechter.' Dus hij is naar de rechter gegaan en de rechtbank heeft die meneer gelijk gegeven en tegen de directeur gezegd, ja u moet toch iemand zoeken voor deze meneer. Dat heeft de directeur gedaan en hij kwam uit bij S. Dat is iemand van de Rigpa-school, de school van Sogyal Rinpoche. Dus is S. die man op gaan zoeken, ik weet niet hoe vaak precies. Op een gegeven moment vroeg diezelfde gedetineerde hem: 'krijg jij hiervoor betaald?' En toen zei S. 'Nee, ik doe dit op vrijwillige basis'. 'Nou,' zegt die gedetineerde 'de dominee en de pastor die krijgen allemaal betaald, dan moet jij toch ook betaald krijgen?' Toen zei S, 'dat is niet zo.' Dus is die man weer naar de directeur gegaan en gezegd: 'u moet deze meneer betalen'. 'Ja' zegt de directeur, 'daar begin ik niet aan.' Is die weer naar de rechter gegaan en de rechter heeft hem weer gelijk gegeven en tegen de directeur gezegd: 'U moet deze meneer betalen.' Dus toen werd S. de eerste officiële boeddhistische geestelijk verzorger in Nederland die betaald werd door Justitie. Dus door een zeer vasthoudende gedetineerde.

1b) *En hoe is dat uiteindelijk bij meer mensen terecht gekomen?*

vdH. 1b) Toen S. daar dus mee bezig was, die mensen zijn daar op een beetje een informele manier bijgekomen. H. is in ieder geval een belangrijk iemand daar in. Toen is er nog een vrouw geweest die kwam uit de Vipassana-traditie, die heeft het ook een heel aantal jaren gedaan. En heel langzaam groeide dat, want als eenmaal bekend is dat dat een mogelijkheid is, dan gaat er af en toe wel een gedetineerde roepen 'o, maar dat wil ik dan ook wel'. Ik ben daar nog weer iets later bijgekomen. Ik werkte op een gegeven moment voor de Jellinek, of eigenlijk het AIAR, het Amsterdam Institute for Addiction Research, een onderzoeksbureau wat een samenwerkingsverband was tussen de Jellinek en de Universiteit van Amsterdam. En ik deed voor hen interviews ten bate van een onderzoek aan alcohol en drugsverslaafden. Nou dat heb ik in de kliniek gedaan, maar ook sommige mensen thuis opgezocht en op een gegeven moment moest dat ook in de gevangenis. Toen heb ik dus een hele tijd in de Bijlmerbajes alcohol en drugsverslaafden geïnterviewd. Daar kwam ik in gesprek met een humanist en die zei: 'Als jij mediteert,

waarom kom je dan niet ook hier mediteren met de mannen?'. Ik zei: 'nou prima dat vind ik wel leuk.' En daar ben ik toen mee begonnen en heb ik een aantal jaren gedaan, geheel op eigen initiatief op verzoek van die humanist, had verder niets met Justitie te maken. S. en H. waren toen nog niet begonnen. Dit is van daar voor. Dus dat bestond allemaal nog niet. Dus toen heb ik dat een heel aantal jaren gedaan. Eén keer per week. Tot ik op de Tiltenberg ging werken. Daar heb ik vijf jaar lang de zenprogramma's georganiseerd. Toen ik daar begon ben ik in de gevangenis gestopt, dat werd me te veel. Na vijf jaar ging de Tiltenberg dicht en toen hoorde ik dat mensen als S. en H. via Justitie bezig waren. Toen heb ik H. op een gegeven moment gebeld en gezegd: 'ik heb dit werk in het verleden op eigen initiatief gedaan in de Bijlmer en ik vind het wel leuk, ik wil wel meedoen.' H. vond dat leuk om te horen. Na anderhalf jaar belde H. met de vraag of ik nog steeds wilde. Toen zei ik ja en toen heb ik een gesprekje gehad met iemand van de BUN. Toen ben ik ook begonnen. En toen was het echt zenmeditatie en boeddhisme en gesprekken. Ja, dus ik ben begonnen in november 2004. Zo ben ik daar in gekomen.

2a) *Kan je iets meer vertellen over het feit dat je het belangrijk vindt om als boeddhistisch geestelijk verzorger te werken en niet bijvoorbeeld als ongebonden geestelijk verzorger?*

vdH. 2a)Ja, ik hecht daar wel veel waarde aan. In die zin ben ik misschien conservatief of orthodox. Ja, ik vind het belangrijk om echt vanuit een diepe worteling in het boeddhisme dit werk te doen. Dat vind ik belangrijk, omdat ik denk dat het boeddhisme heel veel te bieden heeft en ik denk dat je daar stevig met beide voeten in moet staan, want ik denk dat je dan veel te geven hebt aan de gedetineerden. Daarom vind ik dat ook belangrijk bij toekomstige collega's. En als zich dan een collega meldt die zegt ik heb veel aan mindfulness gedaan en ik weet ook wel wat van boeddhisme, dan denk ik ja, vind ik een beetje vaag. Ik wil graag iemand ie op de één of andere manier die hele boeddhistische levensovertuiging omarmt, van harte en voelt ja dit is het voor mij en vandaaruit met mensen wil praten en dat wil aandragen en daar ook stevig in staat en weet wat meditatie is en kan doen en hoe dat gaat en wat de valkuilen zijn en waar je op moet letten. Dus ja, dat vind ik heel belangrijk, dat ook mijn nieuwe collega's stevig instaat en daar heilig in geloven. Dat vind ik uitermate belangrijk. Wat mij betreft veel belangrijker dan een universitaire opleiding. Van mij hoeft een nieuwe collega niet per se een universitaire opleiding geestelijk verzorger te hebben. Is mooi meegenomen, voor mij persoonlijk is het stukken belangrijker of iemand echt geworteld is in het boeddhisme.

2b) *Hier zit iets paradoxaals in.*

vdH. 2b)Vanuit Den Haag wordt vaak erg de nadruk gelegd op denominatief werken. Dat neigt een beetje naar de verzuiling uit de jaren vijftig bij ons. Je hebt de pastor en je hebt de dominee, je hebt de imam en je hebt de boeddhist en dat moet denominatief werken. Dan denk ik ja maar we zitten toch niet meer in de vijftiger jaren? Gooi dat een beetje open. En dan is het ook nog zo, als je dan bij de pastor komt dan kan je niet ook nog eens naar de humanist, want je moet wel kiezen. Je kan niet katholiek zijn en ook nog

een beetje van dat. Dat vind ik jammer. Dan denk ik. Soms zeggen ze, ja, die gaat ook al naar de pastor en wil die ook nog naar de humanist en de boeddhist, dan denk ik nou laat hem. In sommige inrichtingen wordt daar dan heel moeilijk over gedaan. Nou, mag die naar de meditatie komen en als ie dan ook nog naar de gespreksgroep van de humanist wil, nou prima. En wil 'ie op zondag naar de kerk, nou ga je gang. Als er dan vanuit Den Haag gezegd wordt nee denominatief werken en je moet wel kiezen, dat vind ik jammer.

2c)Ja, het model waarin geestelijke verzorging is georganiseerd is het ambtelijke model en dat stamt dus uit de tijd van de verzuiling, dat er allemaal keurige hokjes waren. Maar Justitie is nog heel strikt daar in.

vdH. 2c)Maar, daar sta ik dus, ik vind zelf niet dubbel, in maar wel helder in, want nogmaals als je me vraagt wie wil jij als boeddhistisch geestelijk verzorger dan wil ik niet een vrije boeddhist, dan wil ik niet iemand die zegt: nou ja ik ben al heel lang met boeddhisme bezig. Maar ik wil wel iemand die een open mind heeft en met katholieken en humanisten en dat volledig opengooit. En niet dat denominatief werken en als je boeddhist bent dan kan je niet dit of andersom. Gooi dat open. En laat ze naar de kerk gaan en naar de humanistische gespreksgroep en naar de boeddhistische meditatie. Om daar niet benauwd in te zijn. Dat vind ik de paradox. Maar ik vind dat wel een goede paradox. Want ik kom in het boeddhisme mensen tegen die heel dogmatisch zijn en ik kom ook katholieke collega's tegen met zo'n open geest, dat ik denk geef mij die katholieke collega maar. Ik heb liever een katholiek met een open geest dan een boeddhist met een dogmatische geest.

Interview Christa Anbeek

universitair docent boeddhisme en 'religious pluralism and identity'
Universiteit van Tilburg en universitair docent reflectievaardigheden
Universiteit voor Humanistiek Utrecht.
d.d 5 juli 2010

Interview

1) *Waarom is het boeddhisme zo populair in Nederland denkt u?*

A. 1) Dat heb ik uitgezocht, in ieder geval voor zen, in het boekje 'Zin in Zen' en eerlijk gezegd weet ik niet zeker of het zo superpopulair is op het moment. Want kijk, dat zeggen de mensen van BOS natuurlijk wel en die houden altijd spectaculaire tellingen. Maar als je nu bijvoorbeeld gewoon kritisch kijkt, bijvoorbeeld tussen nu en de afgelopen tien jaar, zonder dat ik dat kan staven met kwantitatief onderzoek, maar je ziet toch de groeperingen niet als paddestoelen uit de grond schieten. Zeker als het gaat om zen, maar ik dacht ook breder. 't Is wel populair, er verschijnen toch nog wel steeds aardig wat boeken, maar die mega-groei waar zogenaamd sprake van is die is natuurlijk niet echt onderbouwd. Veel mensen voelen zich er wel naar toe aangetrokken. Ja, dat heeft met een aantal dingen te maken. Het is natuurlijk en zij zeggen daar ook al iets over, van de Lotus in de Lage Landen, die bestuderen dan de geschiedenis en zeggen ja, iedereen pakt eruit wat aantrekkelijk is voor de ontvangende groep. In de hedendaagse samenleving kan je wel trends noemen, bijvoorbeeld het ervaringsgerichte van de boeddhistische meditatie. Dus je eigen ervaring is in feite de doorslaggevende autoriteit. Ook al wordt er met een leraar gewerkt, dat is heel dubbel, het is toch op ervaring gericht. Er zit meestal geen transcendent godsbeeld in de westerse vorm van het boeddhisme, dus dat is ook een handig struikelblok wat direct uit de weg is geruimd. Er is een soort geromantiseerd beeld van het boeddhisme wat aantrekkelijk is, geweldloos, sober, de strategen der consumptiemaatschappij. Nou, zo zijn er een heel aantal factoren te noemen en in dit onderzoek heb ik het voor zen natuurlijk wat diepgaander onderzocht.

2a) *U spreekt over betekenis geven dat dat universeel is waarom zoeken mensen dat specifiek in het boeddhisme, want zoals rust en ontspanning kan je ook ergens anders wel vinden bijvoorbeeld in yoga.*

A.2a) Ik denk dat als je vergelijkend onderzoek zou doen, weet ik niet of boeddhisme nu veel populairder is dan yoga. Wat ik denk waarom zowel yoga als boeddhisme, maar bijvoorbeeld hardlopen en wandelen zijn ook ontzettend populair. Maar het verschil daartussen is dat er toch een hele oude wijsheidstraditie achter schuilt, wat sommige mensen prettig vinden. Dat je, het is niet een heel vluchtig iets, het gaat terug op teksten en ervaringen van mensen van voor Christus. Dat is ook een aantrekkingskracht.

2b) *En dus ook het niet-dogmatische?*

A. 2b) Ja, hoewel dat ook weer een beetje een beeld is wat natuurlijk een typisch westers beeld is. Dit boekje gaat in op allerlei westerse denkbeelden

van het boeddhisme en laat dan zien als je als godsdienstwetenschapper kijkt dat ze niet kloppen. Dus ook het idee dat boeddhisme niet-dogmatisch zou zijn is natuurlijk een typisch westers beeld. Je hebt heel dogmatische stromingen bijvoorbeeld klassiek Theravada-boeddhisme, daar is de Pali-canon en de regels die daar in staan ontzettend belangrijk. Je hebt monniken die vrouwen geen hand zullen geven. En, zen, zou je kunnen zeggen is misschien het minst dogmatisch, maar die is weer dogmatisch in zijn niet-dogmatisch zijn. Komt in het boekje Zin in Zen ook een beetje naar voren, als je daar naar regels gaat vragen: ieder maakt z'n eigen leefregels.

2c) Terwijl het grappige is dat als je naar Japan gaat, naar een zenklooster dan wordt je echt bedolven onder regels.

A. 2c) Ja, dat zijn de regels en de rituelen, daar gaat het helemaal om.

2d) En hoe komt dat dan, dat in het Westen toch dat beeld is dat het niet-dogmatisch is?

A. 2d) Ik denk dat dat er mee te maken heeft, omdat dat een behoefte is, een westerse behoefte rondom nieuwe religieuze of spirituele bewegingen. Men zoekt niet nieuwe spiritualiteit waarin een externe autoriteit is, waarin de priester of de goeroe of een externe bron dat daarin staat hoe je moet leven, omdat moderne mensen zelf willen bepalen hoe ze leven. Dat vind ik interessant om dat te zien in de religies. Hoe dan zo'n religie zich in feite vormt naar de behoefte van de tijd en de cultuur. Daarom zou het heel interessant zijn als wel weer iemand een wat uitgebreidere studie naar de vorming van het boeddhisme in Nederland gaat doen. Want dan zal je nog veel meer trends kunnen ontwaren van hoe die religie zich aan het vormen is en dat dat anders is dan de traditionele vormen van religie. En dat je in het geval van het boeddhisme altijd in meervoud moet spreken. Het is in India ontstaan, in China is het verder gegaan, allerlei stromingen. Dat is misschien, ik weet niet eens of je dat kan zeggen, typisch boeddhistisch, dat het zich voegt naar de cultuur waar het in komt. Als je nu kijkt naar allerlei vormen van christendom daar heb je natuurlijk veel meer een centraal leergezag, althans als je het over de katholieke kerk hebt, maar ook daar zie je toch eigenlijk heel veel variëteiten.

3a) Bij de introductie van dit boek, Lotus in de Lage Landen, kwam er een discussie op gang over de boeddhaïsering van Nederland. Ziet u dat ook zo?

A. 3a) Nou, boeddhaïsering dat lijkt me niet, maar nogmaals dat zou, ik ken de onderzoeken van de BOS niet, die hebben volgens mij vorig jaar nog een telling gedaan, of laten doen. Kijk, dat je tegenwoordig bij de Blokker Boeddha's kan kopen dat zegt helemaal niets over of mensen serieus met boeddhisme bezig zijn. Dus er is een soort populariteit die te maken heeft dat mensen het leuk vinden om een Boeddha-beeldje in huis te hebben, mensen reizen ook ver tegenwoordig, naar boeddhistische landen en bezoeken daar tempels. Maar dat is volgens mij toch echt iets anders dan de kleine groep die zich serieus toelegt op de beoefening van het boeddhisme.

3b) *Toch spreekt de BUN over grote groepen mensen die zich aangetrokken tot het boeddhisme.*

A.3b) Ja, maar dat is een beetje vergelijkbaar met humanisme, als je niet uitkijkt wordt iedereen die niet expliciet christelijk of anders gelovig is humanist genoemd, dat kan natuurlijk niet. Boeddhisten komen daar ook niet mee weg. Iedereen die ooit eens een boekje over boeddhisme heeft gekocht dat die meegeteld wordt. Zo krijg je snel een volle kerk. Dus ik heb de neiging dat te relativiseren, maar kan dat niet doen op grond van harde cijfers.

Ik ben wel erg benieuwd straks naar de opleiding. Het zal wel een aantrekkingskracht hebben op mensen die iets met dergelijke vragen willen doen en hun beroep van willen maken en eigenlijk niet meer met het christelijke uit de voeten kunnen en denken, nou misschien is boeddhisme wel interessant. Ik ben bang dat het die mensen gaat aantrekken. Dan kan je je ook nog afvragen voor wie worden die mensen opgeleid. Voor die paar Thaise boeddhisten die hier in de gevangenis zitten?

4) *Er zou toch vanuit de gevangenis behoefte zijn aan boeddhistische geestelijke verzorging en Justitie zou dat hebben opgepakt en gedacht hebben: laten we boeddhistische geestelijke verzorging in gang gaan zetten, want er is behoefte aan.*

A.4) Kijk dat is het rare oude verzuilde systeem als het gaat om geestelijke verzorging bij Justitie. Dat dat nog inderdaad uit vijf, zes, zeven zuilen is opgedeeld en dat men daar aan vasthoudt. Het is een heel kunstmatig gecreëerd iets boeddhistische geestelijke verzorging. Ik denk dat er geen voorbeelden van zijn. Natuurlijk zijn er vanuit een boeddhistische inspiratie voorbeelden van mensen in de VS die een hospice hebben opgezet of stervensbegeleiding. Iemand als Sogyal Rinpoche met zijn boek van Leven en Sterven heeft daar ook een belangrijke aanzet toe gegeven, zoiets is goed denkbaar maar, dat hele ambtsbegrip, want daar komt het uit voort, nou volgens mij bestaat dat überhaupt niet in het boeddhisme. Je hebt een leraarsbegrip, dat wordt ook binnen de stromingen verschillend ingevuld, dus een ambt, dus daar ligt een grote klus. En wie gaat bepalen, wie geeft, want een ambt daar vertegenwoordig je wat, je wordt gezonden, je kan niet zeggen ik bekleed een ambt, dat zegt een ander voor jou. Dan moet je aan bepaalde eisen voldoen, opleidingsmatig, maar ook op bijvoorbeeld geloofsniveau. Nou goed, er zitten heel veel haken en ogen aan.

5) *Bestaat er iets als geestelijke verzorging in het boeddhisme?*

A.5) Nee, volgens mij niet, ligt eraan hoe je dat opvat. Chaplaincy dat had je in Japan bijvoorbeeld wel, die stuurden priesters mee naar de oorlogsgebieden in Korea en China, om daar legerboeddhist te zijn zeg maar. Geestelijke verzorging in het leger bestond wel. Zo zijn ook de eerste boeddhistische groeperingen in de VS ontstaan, omdat de immigranten, daar werden priesters meegestuurd, zowel Chinese als Japanse priesters, om daar de mensen die daar woonden en werkten ver weg van huis toch de boeddhistische voorzieningen te geven. Dus dat zou je wel een vorm van geestelijke verzorging kunnen noemen.

6) *Je ziet in Nederland met bijvoorbeeld islamitische geestelijke verzorging dat imams geestelijk verzorger kunnen worden. Zou zoiets ook kunnen met boeddhistische leraren?*

A.6) Nou ja, alleen kijk, daarom wil Justitie een opleiding, omdat ze dus, kijk dat is dus met de islam gebeurd, zij wilden niet zomaar de imams in gevangenissen hebben, want ze hadden zoiets, ja, dan moeten ze toch eerst een gedegen opleiding hebben naar onze westerse maatstaven, anders weten we helemaal niet meer wat er gebeurt. Op die golf surfen de boeddhisten mee. Het is in feiten een soort iedereen gelijkberechtigd, bejegend idee, waardoor dit nu ontstaat. Maar ook dat hele idee van geestelijke verzorging zoals wij dat hebben in Nederland is natuurlijk typisch Nederlands. In Duitsland werkt het niet zo, daar stuurt toch de kerk die betaalt ook de geestelijk verzorgers die in de ziekenhuizen werken. Wij zitten met een rare mengeling van verzuiling en scheiding van kerk en staat die net weer niet helemaal doorgevoerd is, waardoor de staat toch religieuze groeperingen ondersteunt en zelfs wetten heeft van ieder heeft recht op geestelijke verzorging als je langer dan 24 uur, dus als je ergens moet verblijven. Ik weet niet of er parallellen zijn in het buitenland, ik dacht het eigenlijk niet.

Je moet, je kan je afvragen, maar dat is een heel kritisch geluid of je het als boeddhisten moet willen dat je je moet rijk rekenen op deze manier of dat je eigenlijk veel beter een heel andere beweging zou kunnen maken. Nu is het zo, ja het is een soort van eerlijkheidsprincipe en dan wordt er een opleiding uit de grond gestampt ja en waarvoor nu eigenlijk helemaal.

Het is natuurlijk wel het idee van dat het boeddhisme iets te bieden heeft, daar kan ik me nog wel iets bij voorstellen, misschien straks ook nog wel in de zorg, misschien meer nog dan in de gevangenis. Boeddhisme heeft natuurlijk een aantal manieren van omgaan met tegenslagen ziekte, dood, die denk ik heel hulpgevend kunnen zijn voor mensen die geconfronteerd worden met eindigheid enzovoort. Dus ik denk dat een aantal elementen uit het boeddhisme heel ondersteunend kunnen zijn voor mensen die in dat soort situaties zitten.

Ik zelf geloof eigenlijk veel meer in een veel breder concept van interlevensbeschouwelijke geestelijke verzorging en natuurlijk dan is die opleiding daar aan de VU nog niet eens zo gek, omdat zij daar straks als het goed gaat, sowieso in die driejarige bachelor al samenwerken met andere religieuze groeperingen en hopelijk in de master straks ook, maar daar is het niet op gericht, waar ze nu voornamelijk mee bezig zijn is de eigen zuil en hoe stellen we die zo veilig mogelijk ook in het curriculum.

Ik zou zelf veel meer zijn vanuit westers perspectief voor zo'n hele brede opleiding want wat moet je nu met die boeddhisten zo meteen, je hebt mensen nodig die alle talen spreken eigenlijk en die vanuit een diepe interlevensbeschouwelijke spiritualiteit dit werk kunnen doen. En daarin ook wel dan mag de één best zeggen, nou voor mij persoonlijk is het boeddhisme het meest aangewezen pad. Ik vind dat je dan toch ook de taal van de moslim goed moet kunnen verstaan en iemand daarin moet kunnen begeleiden. Je moet niet meegaan met het ouderwetse model van de verzuiling dat moeten we juist zien te overstijgen in de komende jaren.

7a) *Er bestaat dus niet zoiets als een ambt in het boeddhisme zoals dat in Nederland is geregeld?*

A. 7a) Nee, bij de katholieken heb je duidelijk een ambt en bij de protestanten en bij de humanisten natuurlijk ook. De islam niet, dat zijn geen ambten, die hebben ook geen ambtstheologie. Bij de boeddhisten krijg je al die moeilijke punten van priesters, Je hebt natuurlijk wel, maar goed, dat is volgens mij in elk land weer anders georganiseerd. Dus dat wordt nu allemaal bedacht want ze zijn vooral bezig met een opleiding.

7b) *Stel ik ga die boeddhistisch geestelijk verzorgersopleiding doen, ben ik dan in omgekeerde volgorde ook leraar? Dat kan niet, dat is eigenlijk wel raar toch?*

A. 7b) Ja, dat is heel raar, want als je de parallel zou volgens bij theologie bijvoorbeeld, dan doe je de kerkelijke opleiding waardoor de kerk zegt jij krijgt van ons een zending. Ik ben zelf remonstrants, ik heb aan de VU gestudeerd en toen wilden zij nog dat ik helemaal tot en met de predikantsopleiding wilden de remonstranten graag nog dat ik een deel van hun opleiding deed, helemaal terecht en toen ik dat afrondde nou dan krijg je een proponentsexamen dat is een kerkelijk examen en dan mag je in de kerk werken. Het is dus heel raar, maar dat komt omdat de BUN die dus ook de zendende instantie is die heeft weer niks te zeggen over de aparte clubjes. Dus het is een hele rare constructie wordt het zometeen. En volgens mij is het ook al niet zo dat er een hiërarchie is dus als de BUN iets zegt, dat alle clubjes dan zeggen, ja ze zeggen het ook namens ons, het is gewoon een koepel en niet een hiërarchische verhouding. Zo'n verhouding hoeft trouwens ook niet hiërarchisch te zijn, maar volgens mij wordt er ook niet gestemd door alle partijen als de BUN met een uitspraak naar buiten komt. Bovendien zijn ze ook niet het spreekorgaan van de boeddhisten in Nederland, het is een koepel. Dus dat is ook allemaal nieuw met deze ontwikkelingen.

8) *Denkt u dat er vraag is naar boeddhistische geestelijke verzorging?*

A. 8) Ik denk het eigenlijk niet, maar ook al is de vraag er niet, ik denk niet dat het volslagen onzin is. Ik denk ook dat in het leren omgaan met tegenslag en ziekte dat boeddhisme veel te bieden heeft. Nog weer op een andere manier dan andere religies, veel praktischer. Dus mensen die die know-how hebben en die dat aan anderen kunnen overdragen. Zelf ben ik ook weer niet voor om bijvoorbeeld mindfulness-cursussen weer helemaal los te koppelen van de boeddhistische traditie. Dus dat mensen er niet naar zullen vragen betekent nog niet dat het volslagen overbodig luxe is. Ik denk wel degelijk dat boeddhisme iets te bieden heeft, Maar of mensen per se een.. kijk, het is ook belangrijk dat je iets weet van het boeddhisme dat vind ik ook wel weer, maar dat zou dus in een soort basale opleidingen moeten zitten voor geestelijke verzorging. Daarom vind ik zo'n 1-jarige master, dan denk ik ja, dat is eigenlijk te kort. Daarom zou ik pleiten voor, nooit voor algemene geestelijke verzorging, maar voor het interlevensbeschouwelijke en dan met een verhaal komen waarom je drie jaar nodig hebt of op zijn minst twee jaar.

