

JOACHIM DUIJNDAM

## De gesloten kamer

*Over compassie, eenzaamheid en zingeving*

Van de bekende reeks misdaadromans van het Zweedse schrijversduo Sjöwall en Wahlöö is *De gesloten kamer* zonder twijfel de meest intrigerende. Dit boek vertelt hoe in een van binnenuit afgesloten appartement het lijk van een doodgeschoten man wordt aangetroffen. Er is geen wapen in de buurt, zodat zelfmoord uitgesloten is. De politie staat voor een raadsel. Niet alleen: wie heeft het gedaan (*whodunit*), maar vooral: hoe is de moordenaar te werk gegaan? Hoe heeft deze zijn slachtoffer in de van binnenuit afgesloten flat kunnen achterlaten? Politie-man Martin Beck, de vaste hoofdpersoon in de misdaadromans van Sjöwall en Wahlöö, krijgt deze zaak als een soort arbeidstherapie toegewezen. In een vorige zaak is hij namelijk zwaar gewond geraakt. Daardoor is hij een flinke tijd, zoals dat heet, uit de roulatie geweest. Deze omstandigheid heeft het isolement van de toch al vrij eenzame Martin Beck ernstig versterkt. Tegelijk met zijn lichamelijk herstel echter neemt zijn leven, terwijl hij aan de zaak van de gesloten kamer werkt, ook in geestelijk opzicht een drastische wending. Hij bijt zich vast in de lastige moordzaak, die al een tijdlang vastzit en die door zijn superieuren als niet erg urgent wordt beschouwd. Terwijl hij hiermee bezig is, weet hij zich tevens uit een aantal situaties waarin hij zelf vastzit te bevrijden, zowel in zijn privé-leven als in de verhouding tot zijn werk. Tijdens een van zijn naspeuringen in de zaak ontmoet hij een vrouw, Rhea Nielsen, die later zijn geliefde wordt. Vooral onder invloed van haar persoonlijkheid weet Martin Beck zich geleidelijk uit zijn eigen gesloten kamer te bevrijden.

De gesloten kamer, met daarin een dode, staat op prachtige wijze symbool voor de situatie van degene die deze zaak moet uitzoeken. In de voorgaande romans van de reeks was Martin Beck al naar voren gekomen als een nogal eenzame figuur. Een briljant speurder, maar moeizaam in tussenmenselijke contacten, en schijnbaar gevoelsarm. Een slecht huwelijk, een stroeve relatie met zijn zoon, stug en afwezig ten opzichte van collega's, zich altijd onbegrepen voelend en niet in staat tot communicatieve openingen. Kortom, iemand die het moeilijk heeft in een cultuur waarin contactuele eigenschappen de norm zijn en sociale vaardigheden de praktijk. Door zijn ziekbed raakt hij niet alleen nog meer geïsoleerd dan toch al, maar wordt hij zich bovendien pijnlijk van zijn isolement bewust. Voordien was hij zozegd met zijn eenzaamheid vertrouwd. Ge-trouwd misschien zelfs. Als je lange tijd of zelfs je leven lang niet anders gewend bent, wordt je eenzaamheid een soort maatje, iets dat bij je hoort. Je denkt: zo is het nu eenmaal en zo ben ik nu eenmaal. Je leven gaat door. Pas als je door omstandigheden uit je gewone doen raakt, uit je gewenningen en je gewoontes, kun je je van de situatie waaraan je zo gewend bent bewust worden. Bij Martin Beck zijn het de gedwongen retraite, het onderzoek in de zaak van de gesloten kamer, en zijn ontmoeting met Rhea Nielsen die hem van zijn chronische isolement bewust maken.

Rhea *ziet* hem. Zij negeert als het ware het pantser dat hij in de loop van jaren ongewild om zich heeft opgetrokken. Zij ziet daar doorheen. Zij *dóór*ziet hem, zou je kunnen zeggen. Niet dat hij bezig is iets te verbergen; er een verborgen agenda op na houdt of iets dergelijks. Hij is zich er helemaal niet van bewust dat hij zichzelf schuil houdt. Hij doet dit, zoals gezegd, ongewild. Maar zij ziet hem door de schermen heen, rechtstreeks, en veel scherper dan hij zichzelf op dat moment kan zien. Zij benoemt dingen van hem – ideeën, gevoelens, opvattingen – die hij zich niet of nauwelijks bewust is, en die hij met een mengeling van

schrik en welbehagen herkent als de zijne. Omdat zij hem in intelligentie de baas is, lukt het hem niet om weerstand te bieden aan haar doorzien. Zij is zijn mogelijke weerstand – of in psychologische termen: zijn afweer – steeds voor. Voordat hij haar heeft kunnen tegenspreken, iets heeft kunnen ontkennen, of zich heeft kunnen verdedigen, is zij al verder in hem doorgedrongen. Dat is inderdaad schrikken voor iemand die eenzaam is, voor iemand bij wie zelden of nooit naar binnen wordt gekeken, en het is tegelijkertijd weldadig. Weldadig omdat hij beseft dat hij gezien wordt, benaderd wordt zonder zich te hoeven verdedigen. Hij wordt immers niet aangevallen.

#### COMPASSIE

Is wat Rhea Nielsen in de roman *De gesloten kamer* ten opzichte van Martin Beck doet, of toont, te vatten met het begrip compassie? Is het medeleven, of mededogen? Heeft zij medelijden met hem? Het stellen van deze – mijns inziens zeer belangrijke – vragen lijkt op het eerste gezicht misschien verrassend, en niet zo voor de hand liggend. Hoezo compassie? Medelijden wordt doorgaans geassocieerd met beklagenswaardige of ‘zielige’ mensen. Medelijden, zegt Aristoteles al, heb je met iemand die buiten zijn schuld een groot leed te dragen heeft.<sup>1</sup> Maar Martin Beck is niet zielig of beklagenswaardig, althans niet beklagenswaardiger dan de meeste anderen in zijn omgeving. Hij heeft geen bovengemiddeld lijden te dragen. Integendeel, zijn leven is tamelijk gewoon, het vertoont een nogal gemiddeld doorsnee-patroon van nu eens wat succes en dan weer wat onvermijdelijke tegenslag. Hij is op z’n vijftigste misschien niet meer helemaal in de kracht van zijn leven, maar hij staat er met z’n natje en z’n droogje nog wel midden in. Zijn enige kwaal is zijn eenzaamheid, maar ook daarin is hij in deze tijd vast en zeker niet uitzonderlijk.

Toch is het mijns inziens compassie wat Rhea met hem

heeft. In dit artikel zal ik het belang van deze vaststelling proberen aan te tonen. Daarmee kan ook duidelijk worden dat compassie veel gewoner is dan we meestal denken. Compassie is niet uitsluitend voorbehouden aan dragers van uitzonderlijk lijden. Al was het alleen maar omdat de focus van compassie mijns inziens niet per se beperkt is tot narigheid en ellende, zoals de vertaling ‘medelijden’ ten onrechte suggereert. Medelevens – wat misschien een betere vertaling is – kan evengoed betrekking hebben op wat iemand aan fijne en gunstige dingen doormaakt. Ik vat compassie op als iets emotioneels. Het is het meeleven met de emoties van een ander. En meeleven kan zowel ‘positieve’ of prettige emoties (vreugde, genot, opluchting) betreffen als ‘negatieve’ of onplezierige (pijn, angst, afgunst, schaamte, enzovoort).

Strikt genomen is medelijden natuurlijk een uitstekende en letterlijke vertaling van het oorspronkelijk Latijnse woord *compassio* (Frans: *compassion*, Engels: *compassion*). Maar in onze tijd is het medelijden enigszins in een kwaad daglicht komen te staan. Niet alleen in de hedendaagse ethiek, maar ook in ons alledaagse zelfverstaan geldt medelijden als iets dat afbreuk doet aan onze waardigheid; als iets kleinerends, zowel voor degene die het heeft als voor degene die het betreft. ‘Ik wil geen medelijden’, zegt een slachtoffer tegenwoordig, ‘ik wil mijn recht, ik wil erkenning’. Medelijden lijkt niet goed te rijmen met voor ons, in ons mens- en zelfbeeld, belangrijke waarden als autonomie en zelfrespect. De filosoof Friedrich Nietzsche heeft in belangrijke mate bijgedragen aan de slechte reputatie van het medelijden. Medelijden, zegt hij, is een teken van zwakte en duidt op verval van het leven. Het is een besmettelijk depressieve neiging die alles wat de mens verheft en waardevol maakt frustreert. Medelijden helpt bovendien niet. Het verdubbelt slechts het lijden, omdat bij medelijden niet alleen het slachtoffer lijdt, maar ook de medelijdende nog eens lijdt aan diens lijden. God zelf is aan zijn medelijden met de mensheid gestorven, aldus Nietzsche.<sup>2</sup>

Dat zijn zware woorden. Het zal niet gemakkelijk zijn om daartegenin het belang van medelijden of compassie te verdedigen. Toch is dat wat ik wil doen. Ik wil in deze bijdrage de zingevende betekenis van compassie voor eenzaamheid naar voren brengen. Onder compassie versta ik, zoals gezegd, het zich inleven of meeleven met de emoties van een ander. Omdat compassie mijns inziens niet alleen het lijden van de ander in ongunstige zin betreft, gebruik ik liever dan het beladen woord medelijden de neutralere term medeleven, of gewoon compassie. Wat gebeurt er wanneer je compassie hebt met iemand, of wanneer iemand compassie met jou heeft? En wat is eigenlijk een emotie, zodanig dat deze inleefbaar is? Hoe kan überhaupt met de emoties van een ander worden meegeleefd? Ik wil met deze laatste vragen beginnen. Vervolgens kan ik met een op emotie-theorieën gebaseerd begrip van compassie de sprong maken naar eenzaamheid en isolement. Om tenslotte de zingevende betekenis van compassie voor eenzaamheid te kunnen laten zien.

In mijn dissertatie *Denken, passie en compassie*<sup>3</sup> stel ik, op basis van een onderzoek naar filosofische en psychologische opvattingen over emoties, een nieuwe emotie-theorie voor. Met ‘nieuw’ bedoel ik dat de theorie een brug wil slaan tussen de huidige gangbare cognitivistische emotie-theorieën enerzijds en de tegenwoordig als verouderd beschouwde negentiende-eeuwse theorie van William James (1842-1910) anderzijds. Kort samengevat komt mijn stelling hier op neer. Terwijl de cognitivistische theorieën emoties opvatten als – het woord zegt het al – cognitieve, informatie-verschaffende, communicatieve handelingen, en zij dus vooral aandacht hebben voor de uitwendige, zichtbare en bespreekbare kant van emoties, benadrukt James het innerlijke aspect van zelfgewaarwording dat emoties kenmerkt. Met dit zelfgewaarwordingsaspect wordt bedoeld dat ik in een emotie altijd ook mijzelf waarneem. Als ik bang ben, voel ik mijzelf als angstig, als ik boos ben voel ik mij woedend, en ook als ik mij schaam of

me juist opgelucht of blij voel, voel ik op een of andere manier mijzelf. Voor de cognitivisten, daarentegen, is angst vooral een informatieve relatie met de buitenwereld. Het is de informatie dat er gevaar voor mij dreigt. Dit informatieve karakter kenmerkt volgens de cognitivisten elke emotie. Zo geven bijvoorbeeld opluchting en blijdschap mij de informatie dat iets er gunstig voor mij uitziet.

Omdat mijns inziens beide opvattingen ten dele gelijk hebben, stel ik in mijn 'nieuwe' theorie voor om beide op te nemen als aspecten binnen één concept. In dit concept, dat ik aanduid met de enigszins cryptische formulering *ik voel mij v tot x*, is een emotie een gewaarwording van mijzelf (ik voel mij) in relatie tot een reden of aanleiding (x). De *v* in de formule *ik voel mij v tot x* staat voor voelen, en *tot x* verwijst naar de cognitieve relatie met de reden of aanleiding voor de emotie. Vrijwel al onze emoties kunnen zo worden begrepen: ik schaam mij (v) over mijn misstap (x); ik voel me opgelucht (v) over die uitslag (x); ik voel mij angstig (v) over het toenemende geweld (x); ik voel me blij als ik jou (x) zie. De formule articuleert zowel het innerlijke zelf-gewaarwordingsaspect van de emotie als de cognitieve, informatieve, communicabele relatie tot de *trigger* die de emotie oproept, ofwel het object van de emotie.

In verband met compassie is vooral het innerlijke zelf-gewaarwordingsaspect van emoties van belang. Het is namelijk op de innerlijke kant van iemands emotie dat de compassie van een ander betrekking heeft. En omgekeerd heeft mijn compassie ook betrekking op de innerlijke kant van iemand anders emotie. En dus niet op de uitwendige bespreekbare kant, zoals vaak wordt gedacht, zeker in een cultuur als onze tegenwoordige, waarin alles geacht wordt bespreekbaar te zijn. Praten over het object van een emotie is iets anders dan meeleven. Sterker: het is er vaak het tegendeel van. Geruststellend bedoelde uitspraken als 'die hond bijt niet' (tegen een kind), 'armoede is relatief' (tegen een bijstandsmoeder) of 'er bestaan nog wel ergere ziektes' (tegen een patiënt) kunnen ware uitspraken zijn over

het object van iemands angst, maar ze zijn weinig meelevend.

## EENZAAMHEID

Hoe kan compassie dan betrekking hebben op de innerlijke kant van iemands emotie? Hoe kan mijn compassie iemands innerlijke zelfgewaarwording bereiken? Deze vragen kunnen worden beantwoord door de aard van de emotionele zelfgewaarwording te verhelderen.

De aard van de gewaarwording van zichzelf in een emotie duid ik aan met de term elementaal. De term elementaal is afkomstig uit de filosofie van Levinas.<sup>4</sup> Er wordt een vorm van waarneming mee bedoeld waarbij het waarnemend subject *opgaat in* het waargenomen object. Het is een waarneming waarin het subject aan het object staat blootgesteld; een waarneming waarbij het subject door het object wordt omgeven, of opgeslokt. Zoals je aan een storm kunt zijn blootgesteld, of aan de gloed van een vuur. Of omgeven door water tijdens het zwemmen. Vandaar de term elementaal. In deze vorm van waarneming neem ik geen 'dingen' waar, geen objecten op afstand, maar heeft het object het karakter van een element – in de oude zin van het woord element: vuur, lucht, water, enzovoort. Iets dat mij omgeeft, of waarin ik opga. Zo is ook de innerlijke kant van een emotie – de gewaarwording van het *voelen van zichzelf* als angstig, woedend, opgelucht of blij – elementaal van aard. Terwijl de uitwendige kant van een emotie een relatie met een object is: het beest waar ik bang voor ben, de examenuitslag waarover ik opgelucht ben, enzovoort, is de innerlijke kant van de emotie een opgaan in mezelf, een blootgesteld zijn aan mijn angstige of opgeluchte zelf.

Deze zelfgewaarwording is principieel eenzaam. In het opgaan in mezelf sta ik alleen. Het is iets innerlijks, een tasten in het duister zonder dat iets of iemand mij bijlicht. In fenomenologische termen, ontleend aan de waarne-

mingsleer van Husserl<sup>5</sup>, is deze zelfgewaarwording een waarneming van alleen maar actualiteit, zonder dat er een horizon van potentiële waarnemingen deze actuele waarneming zou kunnen bijlichten of ondersteunen, zoals dat met zintuiglijke waarnemingen als kijken en zien het geval is. Anders dan in de innerlijke gevoelswaarneming, kunnen in een uitwendige visuele waarneming anderen met mij meekijken naar hetzelfde ding. Kunnen, dat is de betekenis van het woord potentieel. Anderen kijken niet altijd feitelijk met mij mee, maar het kán wel. Juist deze potentiële gewaarwordingen door anderen geven mijn actuele gewaarwording een horizon, een kader, een plaats, een betekenis. Het zijn om zo te zeggen de potentiële anderen die mijn actuele waarneming van iets bijlichten en ondersteunen. Maar een alleen maar actuele gewaarwording, zoals het opgaan in of blootgesteld zijn aan zichzelf in de innerlijke kant van een emotie, mist een dergelijke horizon. Mist dus het licht en de ondersteuning van potentiële anderen. Als ik opga in mezelf, ben ik precies daardoor verstoken van anderen, ofwel geïsoleerd. In die zin is innerlijke zelfgewaarwording principieel eenzaam.

Om dit principiële isolement van zijn enigszins abstract klinkende karakter te bevrijden, is het misschien goed om het te illustreren met een beeld. Het woord isolement is etymologisch afkomstig van het Latijnse *insula*, dat eiland betekent. Niet voor niets is het juist op een eiland dat het literaire prototype van isolement en eenzaamheid gesitueerd is: Robinson Crusoe. Deze literaire figuur en het verhaal van zijn wederwaardigheden lenen zich uitstekend om ons de volle betekenis van zoiets als isolement te doen beseffen. Het avonturenverhaal van Daniel Defoe uit de achttiende eeuw is in onze tijd op een filosofische wijze herverteld door de Franse romanschrijver Michel Tournier.<sup>6</sup> In Tournier's versie van het verhaal gaat Robinson, naarmate hij langduriger aan zijn eenzaamheid is blootgesteld, in toenemende mate twijfelen aan wat hij waarneemt. Het begint er mee dat wat hij niet actueel waar-



neemt – wat zich achter zijn rug bevindt of elders op het eiland – er niet *is*. Het is er pas als (en doordat) hij kijkt. *Esse est percipi*. Later gaat hij ook twifelen aan wat hij wel actueel waarneemt: het zand waarop hij loopt, de bomen die hij ziet, de vogels die hij hoort. Juist door zijn eenzaamheid, door de afwezigheid van anderen, realiseert hij zich dat de werkelijkheid pas echt is als deze ook door anderen wordt waargenomen. Als ook anderen dezelfde grond betreden als hij, dezelfde bomen zien en dezelfde vogels horen als hij. Doordat er geen anderen zijn die zijn waarnemingen bevestigen of ondersteunen, wordt alles schimmig voor Robinson, volledig onbestemd, en dreigt hij gek te worden van onzekerheid.

Wat de Robinson van Tournier vervolgens onderneemt om dit verval tegen te gaan is opmerkelijk. Hij brengt namelijk een zeer rigoureuze ordening aan in zijn leven. Een strakke dagindeling met precieze tijdstippen, waaraan hij zich met behulp van een zelfgebouwde waterklok kan houden. Een weekrooster met een zondag-rustdag, waarop hij zichzelf uit de bijbel voorleest (die hij blijkbaar heeft kunnen meenemen van het vergane schip waarmee hij gestrand is). Hij schrijft een wetboek met regels en voorschriften waaraan hij zich moet houden, inclusief sancties en straffen bij overtreding. Hij richt daartoe zelfs een soort gevangenis in, waarin hij daadwerkelijk een paar keer gaat brommen. Zijn leven wordt een aaneenschakeling van nauwkeurige rituelen en voorschriften.

Op het eerste gezicht lijkt deze handelwijze verbazingwekkend en ongerijmd. Als er nu *iemand* ter wereld volledig vrij is, in die zin dat hij geen enkele rekening hoeft te houden met anderen, dan is het wel Robinson Crusoë. En wat doet hij? Hij legt zichzelf de meest rigoureuze ordening, het meest strakke keurslijf op. Waarom zou hij dat doen? Het antwoord is waarschijnlijk vrij eenvoudig. De wetten, de regels, de voorschriften, de rituelen – zij vertegenwoordigen als het ware de anderen die er niet zijn op zijn eiland. Zoals in het gewone leven wetten, voorschrif-

ten, rituelen niet door onszelf worden uitgevonden en ingesteld, maar door anderen, meestal zelfs voorbij en afwezige anderen, zo probeert Robinson Crusoe via een orde van wetten en rituelen als het ware anderen tegenwoordig te stellen. Anderen die zijn leven, wat hij doet en wat hij waarneemt, ondersteunen en bevestigen. Anderen die hem moeten behoeden voor het verval van de totale vertwijfeling en zinloosheid. Maar die anderen zijn er niet. Er zijn op het eiland geen anderen die met hem meekijken, die zien wat hij ziet. Er zijn geen anderen die beantwoorden wat hij zegt en denkt, en die reageren op wat hij doet en laat. Door het ontbreken van reacties, van antwoorden, zelfs van blikken, is Robinson volstrekt geïsoleerd. Het broze zelf geconstrueerde bouwwerk om zijn eenzame leven stort dan ook na verloop van tijd in, en hij vlucht naar een warme modderpoel op het eiland, waar hij in een soort prenatale toestand temidden van enkele varkens verblijft en niets meer doet.

Het Robinson Crusoe-prototype maakt door zijn extremeit iets duidelijk over isolement in het algemeen. Het maakt duidelijk dat isolement te maken heeft met niet gezien worden, niet gehoord worden, niet erkend worden, niet serieus genomen worden door anderen. In die zin gaat het verhaal over ons allemaal, voor zover wij ook (soms of vaak) niet gehoord, niet gezien, niet erkend worden door anderen, en daardoor in een dergelijk isolement verkeren, of dat althans zo beleven. Het verhaal maakt bovendien iets duidelijk over het specifieke isolement dat in het gewone leven eigen is aan de innerlijke kant van onze emoties. Wat de innerlijke kant van onze emoties betreft zijn wij allemaal Robinson Crusoe'tjes. Wat bij Robinson voor al zijn waarnemingen geldt, namelijk dat zij door zijn eenzaamheid schimmig, onbestemd, onbetrouwbaar en zelfs zinloos worden, geldt bij ons, die normaal gesproken niet alleen op een eiland maar met anderen leven, voor de innerlijke kant van ons gevoelsleven, voor onze zelfgevoelensbeleving. Deze bevindt zich door haar elementaire structuur principieel in een gesloten kamer.

Maar hoe gesloten is deze gesloten kamer? Met de eenzaamheid van de innerlijke zelfgewaarwording is weliswaar een principiële structuur getekend, in feite zijn we toch niet altijd zo eenzaam? In feite zijn onze gevoelens toch niet steeds schimmig of onbestemd, laat staan onbetrouwbaar of zinloos?

Dat onze gevoelens normaal gesproken niet steeds schimmig, onbestemd, onbetrouwbaar en zinloos hoeven zijn, betekent dat zij tóch op een of andere wijze ondersteuning en betekenis krijgen van potentiële anderen. Dat lijkt tenminste de conclusie uit bovenstaande gedachtegang te moeten zijn. Compassie is mijns inziens de wijze waarop dit gebeurt. Compassie is de wijze waarop anderen iemands innerlijke zelfgewaarwording kunnen bereiken, de wijze waarop anderen mijn elementale zelfgewaarwording waarin ik opga de ondersteuning en het houvast geven die zij zichzelf als elementale gewaarwording niet kan geven. Het houvast van compassie wordt gegeven aan de in principe eenzame zelfgewaarwording waarin ik opga en waarin ik zogezegd dreig te verdrinken. Compassie is het houvast dat mij voor deze verdrinking behoedt. Deze verdrinkingsmetafoor roept het beeld op van compassie als een reikende hand. Concreet en praktisch zijn er natuurlijk vele uiteenlopende manieren waarop een reikende hand gegeven kan worden. Of anders gezegd, praktisch heeft compassie vele gedaanten: een hand, een arm om de schouder, opbeurende of troostende woorden, allerlei helpende gebaren en zorgende handelingen, een inspirerend verhaal, of juist alleen maar zwijgend aanwezig zijn. Op welke wijze in een concrete situatie het best compassie gegeven kan worden, is een kwestie van wat Aristoteles *phronèsis* noemt, praktische wijsheid. Hier gaat het om de onderliggende structuur of de werking van de emotionele ondersteuning door compassie. Die werking is het houvast dat anderen aan iemands innerlijke zelfgewaarwording geven.

Potentiële anderen, wel te verstaan. Dit laatste betekent dat als ik met de emoties van iemand meeleef, ik niet *actueel* dezelfde gevoelens heb als hij, maar *potentieel*. Als hij actueel verdriet of pijn heeft over bijvoorbeeld een verlies, heb ik die compassie met hem heb, potentieel verdriet. Het is immers niet mijn verlies maar het zijne. Dus voel ik geen actueel verdriet of actuele kwetsing, maar potentieel verdriet of kwetsbaarheid. De potentialiteit van compassie of medeleven, een theoretische conclusie uit onze gedachtegang, kan praktisch worden verklaard vanuit het besef: 'dit kan mij ook overkomen'. Dit gevoel van kwetsbaarheid, van dit-zou-mij-ook-kunnen-overkomen, is eigen aan of onderdeel van de ervaring van compassie. Dat in dit besef vaak angst meespeelt, vormt een extra argument voor het potentiële karakter van compassie. Angst kan immers worden begrepen als potentiële pijn. Zoals gezegd betreft compassie niet alleen leed maar kan zij evengoed meeleven met vreugde en blijdschap. Ook dan heeft compassie een potentieel karakter. Meelevend met iemands blijdschap *verheug* ik mij daarover, zoals ik mij ook over iets aangenaams in de toekomst van mijn eigen leven kan verheugen, iets dat dus nog niet actueel is maar mij *mogelijk* gaat overkomen.

Daarom is medelijden ook geen verdubbeling van het lijden, zoals Nietzsche meende. Mijn compassie met iemands verdriet voegt geen actueel verdriet toe aan zijn verdriet – dat zou inderdaad een verdubbeling zijn – maar potentieel verdriet. Het is immers de ander die het verlies te dragen heeft en niet ik, al zou mij een dergelijk verlies ook wel *kunnen* overkomen. Geen verdubbeling maar een ondersteuning. En zo is ook gedeelde vreugde geen dubbele vreugde, zoals het spreekwoord wil, maar echte vreugde. Omdat eenzame vreugde niet zoiets als 'enkele' vreugde is, maar *geen* vreugde. De ondersteuning van compassie geeft deze gevoelens erkenning, geeft ze als het ware een kader, een plaats, een betekenis. Wat overigens iets anders is dan gelijk geven. Compassie is niet gericht op de be-

spreekbare en bediscussieerbare x-kant van de emotie, de kant waarin iemand gelijk of ongelijk zou kunnen hebben, maar op de innerlijke zelfgewaarwordelijke v-kant. Omdat deze zelfgewaarwording elementaal van aard is en we er in opgaan, heeft zij een zekere absoluutheid. Iemand die achterdochtig of jaloers is weet *zeker* dat hij bedrogen wordt; voor wie boos is, is wat er gebeurd is absoluut erg; en de blindheid van de verliefde is spreekwoordelijk. Compassie geeft dergelijke emoties geen gelijk, maar is de erkenning van iemands zelfgewaarwording als zodanig, zonder welke deze eenzaam zou blijven.

Hiermee komen we op de vraag in hoeverre iemand met compassie geholpen is. Deze vraag dringt zich op, want als compassie iemand in zijn gevoelens van bijvoorbeeld verdriet ondersteunt, deze gevoelens erkent en een plaats geeft, wordt het daarmee dan niet alleen maar erger? Het antwoord is ja. Het kan erger worden, maar dat is toch beter. Voelen is beter dan niet voelen.<sup>7</sup> Compassie heft iemands pijn niet op, bevrijdt iemand niet van zijn verdriet, maar bevrijdt iemand van de *eenzaamheid* van deze gevoelens. En daarmee krijgen deze gevoelens een zin. Als iemand moet rouwen is dat erg, als iemand helemaal in z'n eentje moet rouwen is dat verschrikkelijk. Rouwen wordt zinvol als het gedeeld kan worden met anderen, en dat wil dus na het voorgaande zeggen: als het ondersteund wordt door de potentiële rouw van anderen. Ook bepaalde rituelen kunnen deze ondersteuning door anderen bijstaan want, zoals Robinson Crusoë ontdekte, ook rituelen kunnen zo'n zelfde potentialiteit-gevende werking hebben.<sup>8</sup>

De zingevende werking van compassie bestaat dus niet in de opheffing of bevrijding van bepaalde gevoelens, maar in de bevrijding van de eenzaamheid die eigen is aan de innerlijke kant daarvan, de eenzame gewaarwording van zichzelf in de emoties. Door compassie wordt de gesloten kamer geopend, wordt de eenzaamheid opgeheven en krijgt wat zich daarbinnen aan gevoelens bevindt een zin. Hoewel deze eenzaamheid een principiële is, hebben som-

mige mensen – door welke omstandigheden dan ook – er meer last van dan anderen. Zoals Martin Beck bijvoorbeeld. Maar met hem is het gelukkig goed afgelopen, althans in zijn persoonlijk leven. Voor de oplossing van de moordzaak, tenslotte, verwijs ik graag naar het prachtige boek van Sjöwall en Wahlöö.<sup>9</sup>

#### NOTEN

- 1 Aristoteles, *Rhetorica* II, 1385b10-1386b10.
- 2 Friedrich Nietzsche, *Der Antichrist* §7, *Jenseits von Gut und Böse* §222, *Also sprach Zarathustra* II.
- 3 Joachim Duyndam, *Denken, passie en compassie. Tijdreizen naar gemeenschap*. Kampen: Kok Agora 1999.
- 4 Emmanuel Levinas, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*. Den Haag: Martinus Nijhoff 1961.
- 5 Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. I. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie* [1913]. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976.
- 6 Michel Tournier, *Vendredi ou les limbes du Pacifique*. Paris: Éditions Gallimard, 1967. Nederlandse vertaling: *Vrijdag of het andere eiland*. Amsterdam: Meulenhoff, 1968.
- 7 Andries van Dantzig, *Psychotherapie – een vak apart. Opstellen over mogelijkheden en grenzen van psychotherapie*. Amsterdam: Boom, 1990.
- 8 Joachim Duyndam, De plamoen in de hulpverlening. Over de grenzen van emotionele betrokkenheid. In: *Sociale Interventie* 8 (1999) nr 1, pp 2-10.
- 9 Maj Sjöwall en Per Wahlöö, *De gesloten kamer*. [1972] Utrecht: Bruna (vele drukken).