

# Het vaderbeeld van God

## in de belevingscontext van het geadopteerde kind



Bachelorscriptie  
ter afronding van de opleiding  
Religiestudies  
aan de  
Universiteit Utrecht

Edwin Rienstra  
3378365  
juli 2014

scriptiebegeleider:  
Dr. N.M. Hijweege-Smeets

Kom tot de Vader  
Kom zoals je bent  
Heel je hart, al je pijn  
Is bij Hem bekend

- Opwekkingsliederen, 599 -

“You don’t choose your family. They are God’s gift to you, as you are to them.”

- Desmond Mpilo Tutu –  
Emeritus aartsbisschop van Kaapstad, Zuid-Afrika

## VOORWOORD

Deze bachelorscriptie vormt het afrondend werkstuk van de opleiding Religiestudies, zoals gevolgd aan de Universiteit Utrecht. Deze opleiding, door mij in 2008 aangevangen onder de naam Godgeleerdheid, heeft de vele facetten van het mondiale religieuze spectrum belicht en mij persoonlijk zeer gevarieerde inzichten geboden in de wijze waarop de mens in zijn of haar persoonlijke geloofsbeleving kan worden beschouwd en begrepen. Het zijn deze verkregen inzichten die ik graag wil inzetten in de door mij beoogde masteropleiding tot Geestelijk Verzorger.

Een scriptie schrijf je niet alleen.

Mijn dankzegging richt zich dan ook in de eerste plaats tot Caroline en onze kinderen, Jonas en Olivia. Zonder jullie onvoorwaardelijke en liefdevolle steun zou ik deze opleiding, en dus ook deze scriptie, nooit tot een succesvol einde hebben kunnen brengen. Vele uren hebben jullie mijn aanwezigheid niet moeten missen, maar altijd was daar het begrip, de aanmoediging en de inspiratie. Alle drie heel, heel veel dank daarvoor, jullie zijn ronduit geweldig!

Het bedanken van de scriptiebegeleider mag misschien op sommigen wat plichtmatig overkomen, ik doe dit evenwel met oprechte overtuiging. Langs deze weg bedank ik Nicolette Hijweege dan ook hartelijk voor haar niet aflatende enthousiasme en ondersteuning tijdens het omvangrijke lees- en schrijfproces dat het uitwerken van een scriptie met zich meebrengt. Ondanks de complexiteit van het geheel, waarbij veel verschillende aspecten op enige wijze samengebracht moesten worden, wist zij door middel van praktische handreikingen mijn focus steeds gericht te houden op het eindresultaat dat nu voor u ligt.

Bovendien wil ik God danken voor moed, middelen en mogelijkheden, die ik meen te hebben mogen ervaren tijdens mijn gehele studietraject. Ik spreek dan ook de hoop uit, dat alle opgedane kennis uiteindelijk als dankbetuiging ingezet mag gaan worden ten dienste van mijn medemens!

Voor nu allen veel leesgenoegen gewenst!

## INHOUDSOPGAVE

VOORWOORD.....	3
INHOUDSOPGAVE.....	4
INLEIDING EN ONDERZOEKSVRAGEN .....	6
Aanleiding voor deze bachelorscriptie .....	6
Verantwoording van de toegepaste onderzoeksmethode.....	6
Formulering van de onderzoeksvraag en deelvragen .....	7
1.    INTERLANDELIJKE ADOPTIE, EEN GLOBALE INLEIDING .....	8
1.1    Adoptie in historisch perspectief .....	8
1.2    Interlandelijke adoptie in Nederland in de praktijk .....	9
1.3    Enkele feiten en cijfers .....	11
1.4    Adoptiegerelateerde thematiek.....	13
1.4.1    Hechting .....	13
1.4.2    Adoptierouw en verlieservaring.....	15
1.4.3    Zelfbeeld en identiteit .....	16
1.4.4    Diversiteit in loyaliteit .....	18
Resumerend en concluderend: hoofdstuk 1 .....	18
2.    DE RELATIE TUSSEN VADER/OUDER EN GOD. EEN GODSDIENSTPSYCHOLOGISCH PERSPECTIEF	19
2.1    Freud en de verheven vader .....	19
2.2    Rizzuto en de rol van de moederfiguur .....	20
2.3    Jongsma-Tieleman: geborgenheid en geweten .....	24
Resumerend en concluderend: hoofdstuk 2 .....	26
3.    VADERBEGRIPPEN IN DE BELEVINGSCONTEXT VAN HET GEADOpteERDE KIND .....	27
3.1    De ouder-kindrelatie in ontwikkelingspsychologisch perspectief.....	27
3.2    Het dialogische zelf en de verscheidenheid aan ik-posities.....	30
3.3    De biologische vader .....	31
3.4    De adoptievader .....	32
3.5    De gesymboliseerde vader .....	34
3.6    De geïdealiseerde vader.....	36
Resumerend en concluderend: hoofdstuk 3 .....	39
4.    HET VADERBEELD VAN GOD IN BIJBELSTHEOLOGISCH PERSPECTIEF .....	39

4.1	God als vader in het Oude Testament.....	40
4.2	God als vader in het Nieuwe Testament.....	42
	Resumerend en concluderend: hoofdstuk 4 .....	44
5.	DENKBARE VERHOUDINGEN: GOD ALS VADER, BEZIEN VANUIT HET GEADOpteERDE KIND .....	45
5.1	Enige denkbare verhoudingen tot een vaderlijk godsbeeld .....	45
5.2	De rolverdeling als ingang voor een pastoraal gesprek .....	47
	CONCLUSIE EN AANBEVELINGEN .....	49
	BIBLIOGRAFIE .....	51
	WEBLINKS EN OVERIGE BRONNEN.....	53

## INLEIDING EN ONDERZOEKSVRAGEN

### Aanleiding voor deze bachelorscriptie

Zoals aangegeven in het voorwoord, is het mijn ambitie de opleiding te vervolgen in het licht van Geestelijke Verzorging. Het is dan ook in deze (godsdienspsychologische) context dat ik op zoek ben gegaan naar een geschikt onderwerp voor mijn scriptie. Tijdens de bacheloropleiding werd het beeld van God als vaderfiguur meermaals en vanuit diverse invalshoeken belicht. Als adoptievader en, zo men wil, ‘ervaringsdeskundige’ raakte ik daarbij in toenemende mate gefascineerd door het wrijvingsvlak dat dit betrekkelijk algemeen geaccepteerde beeld binnen het christendom mogelijk oplevert in de context van interlandelijke adoptie, meer specifiek voor het geadopteerde kind. Dusdanig gefascineerd, dat ik niet anders kon concluderen dan dat dit het onderwerp voor mijn scriptie zou worden. Hierbij wil ik u als lezer op voorhand meegeven dat het eindproduct niet zozeer bedoeld is om als pasklare en oplossingsgerichte ‘tool’ te dienen. Vóór alles heb ik de bedoeling gehad om enig inzicht te bieden in de soms complexe belevingswereld van het adoptiekind en hoe religieuze beeldvorming hierin soms minder vanzelfsprekend uitwerkt. Het stuk is daarmee bedoeld als oproep om geadopteerden niet te snel van een etiket te voorzien, maar te proberen hen te begrijpen in hun persoonlijke en contextuele gelaagdheid.

### Verantwoording van de toegepaste onderzoeksmethode

In de opmaat naar deze bachelorscriptie moest ik concluderen dat er, voor zover mij bekend, nog niets gepubliceerd is met betrekking tot dit specifieke onderwerp. Dit vormde voor mij reden om de scriptie op te tuigen op basis van een literaire onderzoeksmethode met primair bronmateriaal. Mogelijk mag het in deze vorm dienen als startpunt voor verder wetenschappelijk onderzoek, waarbij in een ruimere opzet de bevindingen kunnen worden ondersteund en getoetst aan de hand van respondentenervaringen. Een dergelijke onderzoeksmethode is hier bewust niet gehanteerd. Om een zo representatief mogelijk beeld te kunnen schetsen zouden voldoende respondenten uit alle leeftijdscategorieën moeten worden bevraagd. Bovendien is er, gelet op het interlandelijke aspect, sprake van een diversiteit aan mogelijke culturele invloeden, welke eveneens in voldoende mate present moeten worden gesteld in het bevragsingsproces. De omvang van een bachelorscriptie is voor een dergelijke onderneming te beperkt.

## Formulering van de onderzoeksvraag en deelvragen

Binnen het christelijk geloofsspectrum vormt het beeld van een vader (Vader) één van de meest prominente wijzen waarop God wordt gepresenteerd. Een dergelijke godsverbeelding kan er toe bijdragen dat God niet als afstandelijk of zelfs onbereikbaar hoeft te worden ervaren, maar dat de intimiteit die een dergelijke benadering mogelijk met zich meebrengt voorziet in een sfeer van nabijheid en vertrouwdheid in de beleving van een relatie met God.

Maar hoe werkt dit alles uit als het vaderbeeld en de gevoelens die dit beeld bij een adoptiekind oproepen helemaal niet zo vanzelfsprekend positief blijken? Wat bijvoorbeeld als je je biologische vader niet kent of hem alleen maar kan associëren met pijn, verdriet, boosheid of verwarring? Hoe dit vaderbeeld dan weer te verenigen met een adoptievader, die je verzekert dat hij van je houdt en dat je wat hem betreft zeer gewenst bent?

Het geadopteerde kind heeft nu eenmaal een leven lang om te gaan met een ‘plusfactor’ – zelf spreek ik in dit opzicht over “biologisch plus één” – waarbij het bewustzijn dat er twee sets ouderfiguren een rol spelen in dat leven tegelijk verrijkend en complicerend kan uitwerken, zowel in het omgaan met de omgeving als in het omgaan met God.

Dit overwegende, kwam ik tot het formuleren van de volgende onderzoeksvraag:

*Hoe werkt het beeld van God als vader uit voor het geadopteerde kind en welke thema's roept dit op in een eventuele gespreksrelatie?*

Naast een globale inleiding in de wereld van interlandelijke adoptie wil deze scriptie, ter verdere verduidelijking van de onderzoeksvraag, in enkele opeenvolgende hoofdstukken antwoord geven op de volgende deelvragen:

- Interlandelijke adoptie, een ‘belevingswereld apart’? (H1)
- Hoe werkt het beeld van God als vader uit volgens godsdienstpsychologische inzichten? (H2)
- Hoe vormt een kind zich beelden in de loop van zijn of haar ontwikkeling? (H3)
- Wat is de historische en pragmatische context van het Bijbels godsbeeld van de vader/Vader? (H4)

- Welke verhoudingen zijn denkbaar vanuit het geadopteerde kind en op welke wijze kan een gespreksingang worden gevonden in geval van een problematisch godsbeeld? (H5)

## 1. INTERLANDELIJKE ADOPTIE, EEN GLOBALE INLEIDING

### 1.1 Adoptie in historisch perspectief

Adoptie is een fenomeen dat inmiddels een brede bekendheid geniet in de hedendaagse samenleving. Desgevraagd zal de omschrijving die men van dit begrip geeft in de meeste gevallen aansluiten bij de algemeen gangbare definitie zoals Van Dale deze verschaft en welke luidt: *“aanneming, m.n. als kind”*. De toevoeging “met name” in deze definitie zou kunnen duiden op de onrechtmatige wijze waarop de maatschappij zich de laatste decennia van de term adoptie bedient. Sponsorprojecten die worden aangeprezen met uitingen als “adopteer een pup” of “adopteer een kip” lijken hierbij gemeengoed te worden en het plaatsen van betaalde reclame-uitingen op lokale rotondes wordt inmiddels betiteld als het ‘adopter’ van het betreffende stukje infrastructuur.

De Child Welfare League of America voorziet in een treffender definitie: (adoptie is) *“een door de wet verschaft methode om een legale relatie tot stand te brengen tussen ouder en kind, die niet als zodanig door de geboorte aan elkaar zijn verbonden”* (Brodzinsky 1990, p.273). Het adoptiegezin krijgt hiermee alle rechten en verantwoordelijkheden die een biologisch gevormd gezin ook heeft en dit vormt direct een cruciaal verschil met het pleeggezin, dat zich niet op dergelijke rechten kan beroepen. Deze moderne vorm van wettelijke adoptie, waarbij het gezinsvormend karakter een prominenter rol ging spelen, kreeg gestalte in het aannemen van The Adoption of Children Act in de Amerikaanse staat Massachusetts in 1851. Vanaf dat moment diende de rechterlijke macht zich te buigen over de vraag of aspirant-adoptieouders capabel en gemotiveerd genoeg waren om de zorg voor het te plaatsen kind op zich te nemen. Het fenomeen adoptie gaat echter veel verder terug. Al in de Antieke Oudheid zijn voorbeelden te vinden van mensen, die zich als ouders ontfermen over een kind waarmee men geen bloedband heeft. Het meest bekende verhaal in dit opzicht is de Bijbelse geschiedenis van Mozes. Als de Egyptische farao het slavenvolk als gevolg van de vele geboorten sterk ziet groeien, geeft hij het bevel alle Hebreeuwse nieuwgeborenen in de rivier de Nijl te werpen. De moeder van Mozes verstopt haar zoon



hierop in het riet. De dochter van de farao vindt hem enige tijd later en adopteert hem vervolgens als haar eigen kind.

De geschiedenis van Mozes is echter atypisch voor adoptiepraktijken in die tijd en de eeuwen die hierop volgden, waarbij meestal religieuze of politieke doelen werden gediend (Brodzinsky 1990, p.274). De adoptie van voornamelijk jongens diende bijvoorbeeld om de mannelijke lijn in de familie te waarborgen, zodat religieuze ceremonies binnen de bestaande context konden worden voortgezet of de opvolging van de Romeinse keizer binnen de eigen familie kon worden gewaarborgd, mocht deze kinderloos zijn gebleven of uitsluitend gezegend met vrouwelijke nakomelingen. Bovendien was het in veel vroege beschavingen gebruikelijk, dat clanleiders elkaars zonen adopteerden om op deze wijze een duurzaam vredespact tot stand te brengen. Hierbij moet worden vermeld dat bovengenoemde praktijken niet grootschalig werden toegepast. Deze vroege vormen van adoptie en hun intentie staan in schril contrast met hedendaagse adoptie, waarbij primair het belang van het kind centraal staat.

Nadat de Adoption of Children Act in 1851 was aangenomen, bleef het adopteren van kinderen lange tijd omgeven door mitsen en maren en betrof het hoofdzakelijk het aannemen van kinderen uit de eigen kring en binnen de eigen landsgrenzen. De Tweede Wereldoorlog en de oorlog in Korea van 1950 tot 1953 brachten hierin verandering. Militairen uit den vreemde verwekten kinderen bij lokale vrouwen en vertrokken weer, zodat de moeders alleen achterbleven. Internationaal ontstond de sterke roep deze kinderen een beschermd en liefdevol thuis te geven, met als gevolg een explosieve toename van het aantal adoptieaanvragen. Interlandelijke adoptie was een feit.

## 1.2 Interlandelijke adoptie in Nederland in de praktijk

Het reikt te ver om de praktijk van interlandelijke adoptie wereldwijd in beschouwing te nemen. Daarvoor zijn doel en omvang van een bachelorscriptie eenvoudigweg niet toereikend. Om die reden beperken wij ons hier tot de Nederlandse context.

Adoptie is een traject van de lange adem. De gehele procedure, zoals hierna globaal beschreven, neemt in het geval van een eerste aanvraag met gemak drie tot vijf jaar in beslag en is voortdurend omgeven door onzekerheden. Immers, de biologische moeder kan zich terugtrekken, de gezondheid van het kindje kan de procedure vertragen of zelfs stopzetten, of de politieke situatie in het land van herkomst kan de contacten verstoren. Of, zoals recent met de aardbevingen in Haïti het geval was, zetten de elementen van de natuur een streep door de lopende procedure. De beweegredenen om voor adoptie te kiezen

moeten daarom vanzelfsprekend zeer sterk zijn. Professor Hoksbergen erkent dat er geen homogene groep valt te definiëren, maar weet twee typen adoptiegemotiveerden te onderscheiden: de *intern-gerichten* en de *extern-gerichten* (Hoksbergen 1991, pp. 69-71). Intern-gerichten hechten volgens hem sterk aan omkaderde traditionele waarden, waarbinnen kinderloosheid een ondraaglijk gegeven vormt. Kinderen vormen voor hen een onmisbaar element in het gezin. Vaak hebben zij in beginsel (te) hoge verwachtingen van het adoptiekind als sleutel tot hun geluk, maar in de meeste gevallen wordt deze benadering gaandeweg de procedure in positieve zin bijgesteld. Extern-gerichten daarentegen worden vaak gedreven door een zeker gevoel van altruïsme. Bij hen speelt kinderloosheid geen doorslaggevende rol, maar eerder het verlangen een kind in nood te willen helpen, waarbij het gevaar op de loer ligt dat eventuele problemen in de opvoeding het idealistisch-rooskleurige beeld dat men kan hebben gevormd verstoren. Hoksbergen wijst er daarom op dat het wenselijk is dat aspirant-adoptieouders 'iets van beide werelden' bezitten.

De procedure die Nederlandse aspirant-adoptieouders moeten doorlopen heeft de volgende opzet. De eerste stap is het verzoek tot het verkrijgen van beginseltoestemming van het Ministerie van Veiligheid en Justitie. Met het indienen van het verzoek wordt de adoptieprocedure in gang gezet en krijgen de aspirant-adoptieouders te maken met diverse instanties. Vooraleer men verder kan, wordt de aanvraag getoetst door de Stichting Adoptievoorzieningen, onder meer of men voldoet aan de voorwaarden van de "Wet opnemings buitenlandse kinderen ter adoptie", kortweg Wobka, en of de ouders de gestelde maximumleeftijd van 45 jaar nog niet hebben bereikt. Voorts speelt het leeftijds criterium een rol bij de minimumleeftijd van het kind dat geadopteerd kan worden. Is één van de ouders bijvoorbeeld 42 jaar, dan kan uitsluitend een kind worden geadopteerd van 2 jaar of ouder. De aanvragers krijgen vervolgens een uniek BKA-nummer toegekend, wat staat voor "buitenlands kind ter adoptie". Aan de hand van dit unieke nummer wordt de volgorde van behandeling van de aanvraag bepaald. Hierna volgt een bijeenkomst waarin informatie wordt verstrekt ten aanzien van het verloop van de procedure, praktijkzaken en de ontwikkelingen op het gebied van adoptie in de laatste jaren.

In vijf verplichte voorlichtingsbijeenkomsten ontvangen aspirant-adoptieouders vervolgens gerichte informatie over adoptiespecifieke zaken en thematieken, zoals de rol en het belang van de biologische ouders, verlies- en rouwervaringen, hechting, identiteit en loyaliteit. Door de wensen en grenzen af te kaderen tracht men in deze bijeenkomsten de aspirant-adoptieouders te helpen een welbewuste en weloverwogen keuze te maken. In een reeks gesprekken die zowel thuis als op kantoor plaatsvinden, onderzoekt de Raad voor de Kinderbescherming aansluitend de gezinssituatie en de leefomgeving en stelt men vast of de ingediende aanvraag tot adoptie berust op de juiste gronden wat betreft geschiktheid en

motivatie. De Raad legt haar bevindingen vast in een gezinsrapport en legt dit ter beoordeling neer bij het Ministerie van Veiligheid en Justitie. Als deze positief oordeelt, krijgen de aspirant-adoptieouders hun beginseltoestemming en kunnen zij zich inschrijven bij een bemiddelende organisatie in Nederland, in het bezit van een vergunning van het Ministerie. Deze vergunninghouders kunnen de gehele adoptieprocedure verzorgen en contact leggen met de adoptieorganisatie in het land van herkomst. Zij die de contacten liever zelf leggen, de zogenaamde “zelfdoeners”, schakelen de vergunninghouder in om de supervisie te bewaren en toezicht te houden op een integere en zorgvuldige procedure. De bemiddeling en matching door de vergunninghouder en de adoptieorganisatie zal, als alles ten goede meewerkt, uiteindelijk resulteren in een voorstel. Het echtpaar krijgt informatie over leeftijd, geslacht en de relevante medische data. Na een fase van bedenktijd en de acceptatie van het voorstel volgt een uitgebreid dossier over het adoptiekind dat aan hen is toegewezen. Het verdere verloop is afhankelijk van regels en gewoonten in het land van herkomst. Zo worden kinderen uit het ene land per escorte naar Nederland gevlogen, terwijl het andere land juist voorschrijft dat beide ouders het kind zelf komen ophalen in het geboorteland. En waar het ene land een verblijf van twee weken vraagt, moet in een ander land drie maanden ter plaatse worden doorgebracht voordat men als gezin huiswaarts kan keren. In de meeste gevallen is sprake van een goede begeleiding tijdens het adoptietraject en deze zet zich als het kind is opgenomen in het adoptiegezin voort via diverse nazorgmogelijkheden, zowel preventief als curatief, aangeboden door onder meer de Stichting Adoptievoorzieningen. Preventieve nazorg is gericht op het voorkomen van adoptiegerelateerde problematiek en het adviseren en begeleiden van adoptiebetrokkene(n) in brede zin. Hiertoe worden handvatten aangereikt via het verzorgen van adoptieoudercursussen, de cursus “Goede Start” en het faciliteren en analyseren van video-interactiebegeleiding. Curatieve nazorg richt zich daarentegen op al bestaande adoptiegerelateerde problematiek binnen het gezin. Afhankelijk van de aard van de problematiek wordt aan de hand van consultatiegesprekken thuis en zonodig op school of dagverblijf geanalyseerd waar de knelpunten liggen en hoe deze effectief tegemoet te treden. Ook hier kan de analyse door video-opnamen worden ondersteund. In hoofdstuk 1.4 worden enkele van de meest specifieke adoptiethema’s besproken.

### 1.3 Enkele feiten en cijfers

Adoptie door in Nederland wonende gezinnen vertoont de laatste tien jaar een dalende trend. Deze trend valt enerzijds te verklaren door de economische crisis in Nederland, welke tot gevolg heeft dat adoptie voor veel gezinnen, hoe graag men ook zou willen, in financiële

zin onhaalbaar wordt. Anderzijds zorgen de verbeterde economische omstandigheden en adoptiespecifieke maatregelen in een aantal geboortelanden ervoor dat gezinnen geen afstand hoeven te doen of dat er in het land zelf mogelijkheden tot plaatsing van het adoptiekind ontstaan. Ter illustratie zijn hieronder de cijfers weergegeven van 2004, het “piekjaar” qua aantal adopties, en 2011:

**Adoptie door in Nederland wonende gezinnen in 2004 en 2011 (bron: CBS)**

	<b><u>2004</u></b>	<b><u>2011</u></b>
Totaal aantal adopties	1378	563
Aantal meisjes	972	193
Aantal jongens	406	370

*Toelichting: de sterke daling van het aantal geadopteerde meisjes hangt nauw samen met de voortschrijdende versoepeling van de één-kind-politiek in China.*

**Landen van waaruit de meeste kinderen worden geadopteerd in 2004 en 2011 (bron: CBS)**

<b><u>2004</u></b>	<b><u>2011</u></b>
1. China (787)	1. China (182)
2. Colombia (105)	2. Verenigde Staten (51)
3. Ethiopië (79)	3. Nederland (28)
4. Zuid-Afrika / Haïti (53)	4. Ethiopië (24)
5. Nederland (49)	5. Zuid-Afrika (23)

*Toelichting: De sterke daling in aantallen vanuit China worden, naast de genoemde versoepeling met betrekking tot het aantal kinderen per gezin, veroorzaakt door de toegenomen welvaart in dit land. Zuid-Afrika heeft inmiddels steeds meer mogelijkheden om kinderen in eigen land onder te brengen voor adoptie. Steeds vaker worden voor buitenlandse adoptie alleen nog kinderen met een special need voorgesteld. Dit zijn kinderen met een lichamelijk probleem, dat in Nederland vrij eenvoudig is te verhelpen. Na de aardbeving in januari 2010 is besloten het adoptiecontract met Haïti op te schorten. Dit verklaart waarom dit land in 2011 niet meer in het rijtje voorkomt. Inmiddels wordt bekeken of er een herstart kan plaatsvinden ten aanzien van de adoptiebetrekkingen met dit land. Colombia is*

*eveneens uit dit rijtje verdwenen. De wachttijden, die op enig moment tot wel zeven jaar opliepen, hebben hun weerslag gehad op het aantal adopties uit dat land.*

## 1.4 Adoptiegerelateerde thematiek

Adoptie kent enkele thematieken, die van invloed zijn op zowel de ontwikkeling van, als het begrip voor het geadopteerde kind en de direct betrokkenen. Hierbij zij opgemerkt dat thema's als hechting en identiteitsvorming op zich vrij algemene thema's zijn in de levensloop van de mens. 'Biologisch eigen' of 'geadopteerd eigen', ieder afzonderlijk mens is in principe gebaat bij het realiseren van een optimale hechtingsband met de verzorgers en een sterke persoonlijke identiteit. Ik categoriseer ze hier echter toch als adoptiegerelateerd, omdat ze voor adoptiekinderen vaak in een minder vanzelfsprekende context tot stand komen en meer problematisch van aard kunnen zijn. Dit laat echter niet onverlet dat er ook veel adoptiekinderen zijn die de genoemde thematieken vrij ontspannen doorlopen en zich, gegeven de omstandigheden, op een zeer positieve manier ontwikkelen. Adoptiekinderen zijn dus niet per definitie probleemkinderen! Een open communicatie en de juiste sensitiviteit bij de adoptieouders kunnen in belangrijke mate bijdragen aan een positieve adoptie-ervaring.

### 1.4.1 Hechting

Lange tijd was men in professionele kring de mening toegedaan dat hechting uitsluitend mogelijk was tussen ouder en kind die een biologische band onderhielden. Al in de baarmoeder ervaart het kind de moeder en hecht het aan de biologische ouders als de twee personen die het het meeste ervaart. Diegenen, die een ruimere visie bezaten gingen niet uitsluitend uit van hechting 'in utero', maar stelden dat deze hechting ook nog direct na de geboorte kon plaatsvinden, op het moment dat het kind door arts of verloskundige bij moeder in de armen werd gelegd. Hechting en adoptie waren in die optiek feitelijk twee conflicterende componenten. Het geadopteerde kind was gehecht aan de geboortemoeder en eventuele –vader van wie het was losgerukt en het zou onmogelijk zijn om met een voor het kind onbekend echtpaar een duurzame hechtingsband op te bouwen. Zelfs als bio-moeder en kind direct na de bevalling geen kennis hadden kunnen maken, bijvoorbeeld als één van beiden een medische nabehandeling nodig bleek te hebben, zou er volgens deze deskundigen al sprake zijn van een verstoord hechtingproces. Een dergelijke opvatting werd bovendien nog versterkt door de idee dat het onmogelijk werd geacht dat je van een aangenomen kind op gelijke wijze kon houden als een biologisch eigen kind.

Gaandeweg werden deze opvattingen echter bijgesteld en kwam men tot de conclusie dat hechting een proces is, dat tot wel enkele jaren in beslag kan nemen en primair wordt beïnvloed door herhaalde en liefdevolle interactie tussen de ouder of de verzorger en het kind en waarbij het voor de waarde van de hechting niet uitmaakt of er sprake is van een biologische connectie (Brodzinsky 1992, p.32). Wordt een substantieel gedeelte van de tijd doorgebracht met het kind en reageert de verzorger in sensitieve zin op diens behoeften, dan zal een hechtingsproces in werking treden. In dit proces is de leeftijd van zes maanden cruciaal te noemen. Op deze leeftijd ontwikkelt het kind namelijk een voorkeur voor de primaire verzorger, tot wie het zich in met name spanningsvolle situaties zal wenden. Dit verklaart wellicht waarom heel jong geadopteerden in relatieve zin meer hechting jegens de adoptieouders kunnen vertonen, wat niet garandeert dat hun verdere ontwikkeling daardoor geheel probleemloos zal verlopen. Volgens Hoksbergen kan in generaliserende zin worden gesteld, dat kinderen die worden geadopteerd in de eerste hechtingsfase (nul tot enkele weken na de geboorte) of de tweede hechtingsfase (tot zes maanden na de geboorte) de grootste kans maken op een soepele overgang naar de uiteindelijke primaire verzorger(s), omdat het kind in de loop van deze fasen slechts een onderscheidend vermogen ontwikkelt tussen deze verzorgers en anderen. Kinderen in de hechtingsfasen hierna vormen een steeds sterker wordende emotionele band met de verzorger(s), wat een soepele adoptieovergang in toenemende mate bemoeilijkt (Hoksbergen 1991, pp.123-124).

Bowlby, grondlegger van de hechtingstheorie, onderscheidt twee mogelijke vormen van hechting, namelijk een veilige en een onveilige variant. Van veilige hechting is sprake als een kind de moeder als basis ziet en bijvoorbeeld door middel van onderlinge blikwisselingen met haar communiceert. Vanuit die basisverhouding durft het kind de omringende wereld te verkennen en kan het opgroeien tot een geestelijk gezond persoon. Is het kind echter onveilig gehecht, dan kan dit leiden tot problemen op latere leeftijd, zoals het hebben van een laag zelfbeeld, het moeilijk kunnen leggen en onderhouden van sociale contacten of zelfs het ontwikkelen van persoonlijkheidsstoornissen. Psychologe Mary Ainsworth maakt ten aanzien van onveilige hechting een nadere tweedeling en onderscheidt onveilig *vermijdende* hechting en onveilig *ambivalente* hechting (Brodzinsky 1992, p.35; Juffer 1993, p.38). Het onveilig vermijdend gehechte kind negeert moeder volledig of vertoont vermijdend gedrag door bijvoorbeeld het hoofd af te wenden van de moeder. In bepaalde gevallen wordt het komen of gaan van de moeder zelfs in het geheel niet opgemerkt. Dergelijke kinderen verkennen de omringende wereld wel, maar doen dit op een tamelijk beperkte schaal. Is een kind echter onveilig ambivalent gehecht, dan ontstaat ten aanzien van de moeder-kindrelatie een conflictueuze en wellicht verwarrende situatie, waarbij het kind zich verzet tegen contact, maar tegelijkertijd wel de nabijheid van de moeder zoekt. Bij deze kinderen is nauwelijks

initiatief tot verkenning van de omgeving te bespeuren. Ainsworth beschouwt de ambivalente variant van onveilige hechting als de belangrijkste factor voor mogelijke persoonlijkheidsproblemen op latere leeftijd.

#### 1.4.2 Adoptierouw en verlieservaring

Ervaringen van verlies en rouw rond adoptie hebben een complexe natuur. Adoptiekinderen verliezen niet alleen hun biologische ouders, maar letterlijk alles wat hen vertrouwd was in het leven: verdere familie, lotgenootjes in het kindertehuis en, in de context van interlandelijke adoptie waar deze scriptie zich op richt, hun oorspronkelijke taal en culturele aspecten. In paragraaf 1.4.1 zagen we al dat kinderen vanaf een leeftijd van zes maanden beginnen met het opbouwen van een emotionele band met de primaire verzorger(s). Naarmate de leeftijd waarop het kind wordt geadopteerd toeneemt, zullen ook meer van de genoemde verliescomponenten bewuster en intenser ervaren worden. Echter, zelfs wanneer een kind als zuigeling is geadopteerd en dus geen feitelijke herinnering bewaart aan de biologische moeder, dan nog kunnen zich op latere leeftijd uitingen van rouw openbaren. Veelal vangt een dergelijk proces aan rond het zevende levensjaar, als het kind zich bewust wordt geadopteerd te zijn en zich een innerlijke mentale representatie van de biologische moeder kan maken (Brodzinsky 1992, p.71). Bovendien begint het kind in de basisschoolleeftijd adoptie niet langer uitsluitend te zien als het vormen van familiebanden, maar tevens als het verliezen van familiebanden (Brodzinsky 1990, p.13). Gedragsveranderingen rond het zevende levensjaar kunnen gepaard gaan met expressies van boosheid, verdriet of agressie, waarbij het risico bestaat dat de betreffende kinderen worden bestempeld als 'lastig', waarbij volledig wordt voorbijgegaan aan het rouwproces dat ze doormaken. Ook geuren en geluiden kunnen herinneringen oproepen die de verlieservaring op gang brengen of versterken. Het kind kan hierdoor 'ineens' afwijkend gedrag vertonen, wat in eerste instantie vaak moeilijk is te duiden. Het is daarom van groot belang dat adoptieouders en hulpverleners oog hebben voor deze specifieke problematiek.

Complicerende factor in dit rouwproces vormt de ambiguïteit van de situatie. Indien men bijvoorbeeld rouwt om het overlijden van een ouder, dan heeft men te maken met het onomkeerbare feit dat deze persoon nooit meer zal terugkeren in het fysieke leven. Het verlies kan met deze wetenschap gerichter worden verwerkt door de rouwende. De rouw van een geadopteerd kind om zijn biologische ouder(s) heeft in dit opzicht een pluriformer karakter. Enerzijds is er, net als in geval van overlijden, sprake van een definitieve breuk. Door de adoptie-uitspraak maakt het kind voortaan deel uit van het adoptiegezin en hebben de biologische ouders alle legale rechten rond hun kind moeten opgeven. Tegenover deze

permanente verliesstatus is er de bewustwording dat, mits het uiteraard geen weeskind betreft, de ouder(s) nog wel in leven zijn, in principe bereikbaar zijn, waardoor er uitzicht is op een mogelijke ontmoeting en, zo een deel van de geadopteerden wellicht hoopt, kans op herstel van de oorspronkelijke gezinsband mogelijk is (Brodzinsky 1990, p.8). Dit laatste zal naar verwachting sterker leven bij kinderen die hun biologische ouder(s) bewust hebben gekend, maar het kan in de fantasie van alle adoptiekinderen een rol van betekenis spelen. De wijze waarop het geadopteerde kind met zijn of haar rouwgevoelens omgaat, verdient hierbij aandacht. Een deel van hen zal, zeker als er binnen het adoptiegezin sprake is van een sfeer van open communicatie, openlijk durven rouwen en de gevoelens waar nodig kunnen delen. Andere kinderen kunnen overgaan tot coping technieken als ontkenning en ontwijking, soms nemen ze een houding aan van bravoure en onverschilligheid met het doel een schild op te trekken rond deze voor hun verwarrende gevoelens.

Een tweede complicerende factor speelt zich af binnen de adoptiedriehoek. Het kind kan inleving hebben in de rouwgevoelens die de biologische moeder wellicht ervaart, waardoor de eigen rouwgevoelens mogelijk intenser worden. Adoptieouders kunnen rouwen indien zij hun (biologische) kinderloosheid niet of onvoldoende hebben verwerkt. Dit kan bij het adoptiekind vervolgens het gevoel oproepen 'second best' te zijn, omdat de ouders blijkbaar nog steeds het verlangen koesteren naar een biologisch eigen kind, en dit kan het eigen verdriet intensiveren. Of het kind ziet het verdriet van de ouders en onderdrukt de eigen rouwgevoelens, omdat het de ouders hiermee niet wil belasten. Tenslotte speelt de mate van gehechtheid een rol. Is het kind niet of onvoldoende gehecht, dan bestaat de kans dat het de rouwverwerking rond adoptie zal uitstellen. Uit dit alles kan, met Brodzinsky, worden geconcludeerd dat adoptie, door de inherente verlieservaringen, bepaalde stressfactoren kan opleveren welke een verhoogde kwetsbaarheid voor emotionele en gedragsproblemen *kunnen* verklaren (Brodzinsky 1990, p.6).

### 1.4.3 Zelfbeeld en identiteit

Een verlieservaring speelt zich altijd af binnen *'the lifelong search for self'* (Brodzinsky 1992, p.12). De vier componenten die het 'zelf' van de mens vormen zijn achtereenvolgens:

1. De fysieke zelfcomponent (hoe ziet mijn lichaam eruit, hoe ruikt en voelt het).
2. De psychologische zelfcomponent (de mate van notie van eigen kwaliteiten, intelligentie en empathisch vermogen).



3. De sociale zelfcomponent (zelfbewustzijn in relatie tot de ander; inschattingsvermogen in welke mate die ander ons als aardig, aantrekkelijk, meelevend beschouwt).
4. Het zelfrespect (waardeoordelen met betrekking tot aspecten van het zelf (goed/slecht, waardevol/waardeloos, aantrekkelijk/afstotelijk)).

Zelfrespect is de overkoepelende en evaluerende component over de andere componenten en is in belangrijke mate bepalend voor de geestelijke gezondheid (Brodzinsky 1992, pp.12-14).

Voor geadopteerden kan de complexiteit in hun identiteitsvorming stagnerend werken. Anders dan kinderen die opgroeien bij hun biologische ouders, mist het adoptiekind bepaalde herkenbare ankerpunten en het ontbeert daardoor de noodzakelijke houvast. De voor het biologische gezin zo vanzelfsprekende spiegeling aan ouders (hoe zal ik er later uitzien?) of broers en zussen (is er een match tussen mijn actuele identiteit en die van hen?), is binnen het adoptiegezin niet toepasbaar, tenzij er kinderen uit één biologisch gezin zijn geadopteerd. *“Adoptees often talk about certain “cutoffs” in their history – from their birth parents, their extended birth family, their awareness of their genetic inheritance, and sometimes their ethnic or racial origins”* (Brodzinsky 1992, p.14). Daarnaast hebben adoptiekinderen ook hier te maken met ambivalente signalen en gevoelens. Een gevoel van afwijzing door de biologische ouders versus de bevestiging door de adoptieouders zeer gewenst te zijn kan de vorming van het zelfbeeld danig beïnvloeden en zelfs leiden tot crisissituaties.

Janet Hoopes wijst op het belang van open communicatie rond adoptie bij het overwinnen van mogelijke identiteitscrisissen (Brodzinsky 1990, pp.163-164). Deze communicatie dient gedoseerd plaats te vinden en altijd aan te sluiten op de behoeften van het kind. In dit opzicht is de laatste decennia vooruitgang geboekt in de transformatie van gesloten naar open adoptie. In de gesloten variant lag de focus volledig op de adoptieouders en het adoptiekind. Over de biologische ouders werd niet meer gesproken en deze konden zich na de adoptie-uitspraak niet meer beroepen op contact of informatie in welke vorm dan ook. *“Het leven van het adoptiekind begon als het ware bij de opname in het adoptiegezin en de voorgeschiedenis: conceptie, zwangerschap, geboorte, beide natuurlijke ouders, bestonden niet... Deze voorgeschiedenis bestond wel in beelden, fantasieën, vooroordelen en overlevering van verhalen, maar niet in een feitelijke relatie tussen adoptieouders, kind en natuurlijke ouders”* (Hoksbergen 1991, p.42). In geval van open adoptie ligt de nadruk juist op het verbindend element tussen de betrokkenen binnen de adoptiedriehoek. Zo schrijft de adoptieprocedure in Zuid-Afrika (situatie 2007) bijvoorbeeld voor dat de biologische ouder(s)

desgewenst een keuze kunnen maken uit de beschikbare gezinsdossiers en op die wijze kunnen bepalen waar hun kind mag opgroeien. Daarnaast bestaat er de mogelijkheid dat er, op verzoek van de biologische ouder(s), een ontmoeting plaatsvindt tussen de betrokkenen en ontvangen zij gedurende een vastgestelde periode follow-up rapportages, zodat het kind nog enige tijd kan worden gevolgd in zijn ontwikkeling. Een dergelijke open opstelling kan van grote waarde blijken in de identiteitsvorming van het adoptiekind en het verkrijgen van een positief zelfbeeld.

#### 1.4.4 Diversiteit in loyaliteit

Adoptie brengt onvermijdelijk een dubbele loyaliteit met zich mee. Het adoptiekind heeft enerzijds een *'bestaansloyaliteit'* ten aanzien van de biologische ouders, terwijl ten aanzien van de adoptieouders een *'verkregen loyaliteit'* bestaat. Eerstgenoemden hebben hem ter wereld gebracht, laatstgenoemden verzorgen hem en helpen hem op weg naar volwassenheid. Ten aanzien van zijn bestaan kan geen van beide worden uitgevlakt. Het is daarom aan het adoptiekind om een balans aan te brengen tussen beide loyaliteitsgevoelens, een opgave die niet altijd even eenvoudig blijkt. Soms projecteert het kind zijn boosheid of frustratie puur op de biologische ouders en ontvangen de adoptieouders louter gevoelens van liefde. Andersom kan de loyaliteit richting adoptieouders in het geding zijn, waarbij opmerkingen als "je bent mijn moeder niet" of "van mijn échte vader had ik dat wel gemogen" als zeer kwetsend kunnen worden ervaren. In weer andere situaties speelt het schuldaspect een rol en durft het kind niet loyaal te zijn aan de biologische moeder uit angst de adoptiemoeder te kwetsen. Het is echter in het belang van het hechtingsproces dat het kind zich voldoende veilig voelt om ook van de biologische ouders te mogen houden en in alle vrijheid vragen te kunnen stellen.

Hoewel het vanuit het oogpunt van het adoptiekind misschien het meest aantrekkelijk kan lijken om boosheid op het ene ouderpaar af te wentelen en liefde te koppelen aan het andere, vermijdt het op deze wijze de moeilijke maar noodzakelijke taak om zowel liefde als boosheid te kunnen ventileren naar één en hetzelfde ouderpaar (Brodzinsky 1990, p.48).

#### Resumerend en concluderend: hoofdstuk 1

De belevingswereld van een (interlandelijk) geadopteerd kind kent een aantal specifieke en complicerende factoren, waardoor het risico bestaat dat niet alleen buitenstaanders, maar ook direct betrokkenen voorbijgaan aan het eigene dat dit voor het kind meebrengt.

Verlieservaringen die worden opgedaan aan biologische ouders en de vertrouwde sociale en culturele context van het geboorteland oefenen hun invloed uit op de beleving van het kind in brede zin. Onbegrip voor dit specifieke rouwaspect kan hierin resulteren dat het kind, bij vertonen van afwijkend gedrag, wordt bestempeld als lastig. Anders dan bij het kind dat vanaf de geboorte opgroeit in een biologisch gezin heeft het adoptiekind in zijn of haar belevingswereld voortdurend te maken met tegenstrijdigheden en moet het de opgedane ervaringen zien te plaatsen in een kader van afwijzing, gewenst-zijn en dubbelzinnige loyaliteitsgevoelens. Dit alles vindt niet alleen plaats in de relatie tussen het kind en de ouders, maar heeft ook zijn uitwerking in de relatie die het kind kan hebben ten aanzien van God, waarop in het volgende hoofdstuk dieper zal worden ingegaan.

## 2. DE RELATIE TUSSEN VADER/OUDER EN GOD. EEN GODSDIENSTPSYCHOLOGISCH PERSPECTIEF

Het beeld van God als vaderfiguur kan zich op uiteenlopende wijzen ontwikkelen in het leven van mensen, waarbij de vraag rijst hoe we ons dit beeld kunnen denken. In dit hoofdstuk wordt aan deze levensbeschouwelijke vraag aandacht gegeven vanuit een godsdienstpsychologisch perspectief. Behandeld zullen worden de inzichten van Sigmund Freud, die de vader als exclusief rolmodel beschouwde en van Ana-Maria Rizzuto, die, voortbouwend op Freud en ondersteund door Winnicott, de aandacht vestigde op de niet minder belangrijke rol van de moeder in de beeldvorming van God als transitioneel object. Het hoofdstuk wordt afgesloten met Nel Jongsma-Tieleman, die, gebruikmakend van de inzichten van Rizzuto en Winnicott, in de lijn van Erik Erikson zowel vaderlijke als moederlijke kwaliteiten als noodzakelijke elementen van het godsbeeld beschouwt.

### 2.1 Freud en de verheven vader

Sigmund Freud was gedurende zijn hele leven gefascineerd door religie, met name door de vraag naar de psychologische oorsprong van God (Rizzuto 1979, p.4). Hoewel hij uiteindelijk stelde dat religie niet anders kan worden gekwalificeerd dan als individuele neurose, die de mens behoedt voor een collectieve neurose, was hij erop gebrand het mysterie van het religieus fenomeen te ontrafelen. Eén van de aspecten die deel uit maken van dit religieus fenomeen is het ontstaan en de ontwikkeling van het godsbeeld dat de gelovige heeft. Freud stelt daarbij dat dit beeld exclusief wordt beïnvloed door de natuurlijke vader: een jongen

vormt zich een beeld van God vanuit de gelijkenis met zijn natuurlijke vader en ontwikkelt, in het verlengde daarvan, een persoonlijke relatie met God die in belangrijke mate samenhangt met de relatie die het individu onderhoudt met de natuurlijke vader. Veranderingen en schommelingen in de “aardse” relatie hebben effect op de relatie met God, welke laatste daarmee niets anders is dan een verheven vader (Rizzuto 1979, p.16). In haar hoedanigheid van illusoir fenomeen is religie volgens Freud niets meer of minder dan een substituut voor de hunkering naar de sterke vaderfiguur, een infantiele wens naar vaderlijke bescherming (Schaap-Jonker 2008, p.109).

In het proces rond de vorming van het godsbeeld is, naast de objectrepresentatie van de natuurlijke vader vanuit de levenservaring van het kind, een belangrijke rol weggelegd voor wat Freud typeert als de oervader. De mens leefde van oorsprong in horden of bendes die onder leiding stonden van een afzonderlijke, dominante, krachtige en jaloerse man. De verdreven broeders kwamen volgens Freud op zeker moment bijeen, doodden deze vaderfiguur en verslonden hem. Door ieder een deel van zijn kracht over te nemen, identificeerden de broeders zich deels met de vernietigde vaderfiguur en maakten zij automatisch een einde aan de heersende patriarchale orde in de groep (Rizzuto 1979, pp.16-19). Freud stelt, dat het verlangen naar de onderdrukte representatie van deze oervader altijd latent aanwezig is in iedere mannelijke persoon en dat dit verlangen dusdanig krachtig is, dat de idee van één grote god wel moet worden geloofd (Rizzuto 1979, pp.24-25). Beelden van de oervader bevinden zich in het onderbewustzijn en kunnen door middel van het intellect, volgens Freud overigens een specifiek mannelijk aspect, worden opgewekt en niet via zintuiglijke waarneming, wat zou zijn toe te wijzen aan moederlijke inbreng (Rizzuto 1979, pp.26-27). Uit voorgaande valt af te leiden dat Freud een strikt masculiene benadering hanteert. Het is de jongen, die zich een godsbeeld vormt op basis van ervaringen met de natuurlijke vader en latente representaties van de oervader. Het belang dat Freud hechtte aan dominant patriarchale invloeden blijkt uit een citaat, waarin hij de verschuiving van een matriarchale sociale orde naar een patriarchale kwalificeert als *“a victory of intellectuality over sensuality – that is, an advance in civilization, since maternity is proved by the evidence of the senses while paternity is a hypothesis, based on an inference and a premise”* (Rizzuto 1979, p.26).

## 2.2 Rizzuto en de rol van de moederfiguur

Rizzuto stelt, dat Freud briljante en complexe inzichten heeft verstrekt met betrekking tot godsrepresentaties, religie en archetypen van het zelf. Zij mist in dit geheel echter een klinische observatie van de ontwikkeling van deze beeldvorming. Het negeren van de

psychische rol die God in het leven van het individu speelt, heeft tot gevolg dat een relevante hoeveelheid informatie over de ontwikkelingsgeschiedenis en de persoonlijke detaillering van ouderbeelden, zowel bewust als onbewust, ontbreken (Rizzuto 1979, p.X). Het voordeel van een klinische benadering is volgens Rizzuto, dat de analyticus in staat wordt gesteld het vocabulaire van het betreffende individu te hanteren en op die wijze inzicht te krijgen in de wortels van diens geloof, waarbij rekening kan worden gehouden met relevante hermeneutiek, levensgeschiedenissen en persoonlijke relaties. Bovendien stelt een dergelijke benadering in staat, de persoonlijke God van elk individu in zijn eigenheid te begrijpen.

In de basis is Rizzuto het met Freud eens dat God zijn oorsprong heeft in ouderlijke imago's en dat deze beeldvorming tot het kind komt ten tijde van de oedipale crisis. Freud beschreef deze crisisfase als de periode die globaal aanvangt rond het einde van het derde levensjaar en waarin het kind zich tot op zekere hoogte bewust wordt van zijn genitale uitrusting, welke hij associeert aan het object van zijn eerste liefde: de moeder. Tegelijk met het verlangen om een exclusieve claim op die moeder te leggen, ontwikkelen zich gevoelens van jaloezie en woede jegens de rivalen die dit verlangen in de weg kunnen staan en waarbij de vader als grootste bedreiging beschouwd wordt (Wulff 1997, p.272). Freud ziet de vorming van het godsbeeld als de finale stap in het overwinnen van deze crisis. De transformatie van het vaderbeeld in het godsbeeld vormt een finaal proces, dat wordt voorafgegaan door het oedipuscomplex, de vorming van het superego – een voornamelijk onbewuste factor, die wordt ervaren als het geweten (Wulff 1997, p.273) –, en de vorming van de innerlijke wereld (Rizzuto 1979, p.31). Het kind transformeert het ouderbeeld, aldus Freud, na sublimatie van de instinctieve wensen ten aanzien van de vaderfiguur, via verheerlijking, in een representatie van God. (Rizzuto 1979, p.43).

Op een aantal punten is Rizzuto het echter niet met Freud eens en nuanceert zij zijn bevindingen. Zo ontstaat het godsbeeld volgens haar niet als sluitstuk in het doorleven van de oedipale crisis, dus zuiver aan het einde van de oedipale fase, maar begint representatie van God reeds in de pre-oedipale fase, als het kind in staat is zich voorstellingen te maken van objecten (Rizzuto 1979, p.196, Schaap-Jonker 2008, p.110). Personen met een minimum aan oedipale conflicten, maar bij wie de pre-oedipale processen meer prominent doorwerken, kunnen zich volgens Rizzuto evengoed een beeld van God vormen. Vorming van het godsbeeld is niet uitsluitend afhankelijk van het oedipale conflict, maar is een objectgerelateerd verbeeldingsproces, dat zich kenmerkt door de emotionele formatie van het individu op het betreffende moment en daarmee in iedere fase van het ontwikkelingsproces kan plaatsvinden. Klinische casussen hebben aangetoond dat God

reeds thuishoort in de ontwikkeling vanaf de orale fase (Rizzuto 1979, p.44, Wulff 1997, p.344).

We zagen al dat Freud kan rekenen op bijval van Rizzuto als het gaat om het beschouwen van de natuurlijke vaderfiguur als fundamenteel imago in de beeldvorming van God. Op een aantal punten kan echter worden vastgesteld dat Rizzuto de theorie van Freud te beperkt en te rigide acht. Ten eerste heeft de natuurlijke vader volgens haar geen exclusieve invloed op de beeldvorming, maar heeft de moeder hierin op zijn minst een evenredig aandeel en kunnen zelfs grootouders, broers of zussen hierin een bijdrage leveren (Rizzuto 1979, p.209, Schaap-Jonker 2008, p.110). *“(...) As long as men can follow their notion of causality to its very end and have their questions answered by their parents, every human child will have some precarious God representation made out of his parental representations”* (Rizzuto 1979, p.52). Rizzuto wijst hiermee op de invloed van *ouderlijke* imago's en wijst een eenzijdige benadrukking van de invloed van de vader van de hand. Door de vorming van het godsbeeld nadrukkelijk in de context van de vader-zoon relatie te behandelen, sluit Freud andere mogelijke vroege objectrelaties zoals moeder-zoon, vader-dochter of moeder-dochter uit<sup>1</sup>, terwijl deze volgens Rizzuto wel degelijk significant kunnen blijken (Rizzuto 1979, p.15) en onderschat hij de complexiteit van de oorspronkelijke betekenisvolle factoren, in het bijzonder de moeder (Wulff 1997, p.344): *“In the first period of narcissistic relation to the object, the child needs the object to see him as an appealing, wonderful, and powerful child reflected in the maternal eye. (...) This is the first direct experience the child has – very early in life – which is used in the formation of the God representation”* (Rizzuto 1979, p.185).

Voorts wijst Rizzuto er op dat in haar optiek godsverbeelding meer is dan alleen het fundament waarop het is gevormd, dat is de natuurlijke vader. Het is een nieuwe verbeelding, die elementen kan bevatten die de capaciteit hebben om te troosten, te inspireren en te bemoedigen op een wijze die de inspiratie door de natuurlijke vader in geruime mate overstijgt (Rizzuto 1979, p.46). God is volgens haar niet uitsluitend de creatie van het kind; de beeldvorming wordt beïnvloed door aanreikingen vanuit de ouders via dagelijkse gesprekken, kunstuitingen, sociale activiteiten en eventueel kerkbezoek. Hier maakt het kind kennis met voorgeschreven regels en een verwacht gedrag, alsmede met rituelen en andere omstandigheden waarin de ontmoeting met God in sociaal opzicht wordt gearrangeerd en geconstrueerd. De door het kind verbeelde God, veelal heroïsch van aard, ontmoet op deze wijze de God van de religie. Hervorming, heroverweging, fantasie en

---

<sup>1</sup> Freud onderkende deze uitsluiting en legitimeert deze aan de hand van de culturele overdracht van religie in het licht van overerving. In *“The Ego and the Id”* (citaat uit: Standard Edition 19, Strachey, J., 1923 W.W. Norton, New York) verklaart Freud hierover: *“The male sex seems to have taken the lead in all these moral acquisitions; and they seem to have then been transmitted to women by cross-inheritance”* (p.37).

defensief manoeuvreren helpen het kind deze beide godsbeelden te verenigen. Volgens Rizzuto beperkt de vorming van het godsbeeld zich niet, zoals bij Freud, tot de natuurlijke vader, noch tot de directe kring van belangrijke anderen, maar is de gehele sociale en religieuze context waarin het kind zich begeeft van invloed op de innerlijke representatie van de persoonlijke God (Rizzuto 1979, p.8).

Een ander bezwaar dat Rizzuto aanvoert, is het feit dat Freud zich nergens uitlaat over de representatie van de vader ten aanzien van de godsbeleving van meisjes en zij concludeert dan ook dat *“Freud zich niet bezighoudt met religie of God in de beleving van de vrouw”* (Rizzuto 1979, p.15). Het patriarchale inzicht van Freud beperkt zich tot de *jongen*, die komt tot een beeldvorming van een God met *vaderlijke* kenmerken, gefundeerd op de ervaring die hij heeft met zijn natuurlijke *vader*. Deze veronderstelde exclusieve invloed van de vaderfiguur, die Freud van levenslange importantie achtte, is volgens Rizzuto niet alleen onterecht omdat de rol van moeders en andere belangrijke anderen wordt veronachtzaamd en bovendien de godsbeleving van de vrouw hiermee compleet onbehandeld blijft, het is volgens haar Freud zelf die zijn eigen theorie ondermijnt, als zij schrijft dat *“Freud himself – contradicting his own findings about the lifelong importance of the father – insisted that people should not need religion, called it a cultural neurosis, and set himself up as an example of those who could do without it”* (Rizzuto 1979, p.4).

Rizzuto gebruikt in haar theorievorming rond de godsrepresentatie, naast de aspecten uit de leer van Freud die haar instemming genieten, ook aspecten uit de objectrelatietheorie van Winnicott, die, hoewel hij zich niet expliciet bezighoudt met godsbeelden, hieraan wel in belangrijke mate bijdraagt, omdat hij de onderlinge relatie tussen het subject en het object benadrukt (Schaap-Jonker 2008, p.58). Subjectieve godsbeelden zijn de beelden, die de persoonlijke ervaringen van het individu weerspiegelen, terwijl de objectieve godsbeelden die beelden zijn, die door de religieuze traditie worden aangereikt via bijvoorbeeld teksten, rituelen en doctrines (Schaap-Jonker 2008, p.58). Eén van de centrale begrippen bij Winnicott is het transitioneel object. Met dat het kind opgroeit, wordt het zich er in toenemende mate van bewust dat er ruimte bestaat tussen het eigen verwachtingspatroon en de wijze waarop de moeder reageert op de behoeften van het kind, waardoor er onvermijdelijk separatie plaatsvindt tussen beiden. Het kind wordt vaker voor korte tijd alleen gelaten en velen van hen hechten zich in deze fase aan een speciaal object, bijvoorbeeld een teddybeer of een lapje, waarmee de afstand tussen de eigen imaginaire wereld en de externe realiteit kan worden overbrugd en het kind vanuit een sfeer van totale afhankelijkheid leert toegroeien naar een sfeer van relatieve onafhankelijkheid (Schaap-Jonker 2008, p.35). Het is in deze te overbruggen afstand, de transitionele ruimte, dat God tot zijn komt (Rizzuto 1979, p.177). Echter, God is een transitioneel object met speciale kenmerken en verschilt op

drie punten van andere transitionele objecten (Schaap-Jonker 2008, p.110, Rizzuto 1979, pp.178-179):

1. God wordt samengesteld uit representaties van zowel primaire objecten als het zich ontplooiende zelf.
2. Het geloof in God vindt bevestiging in de directe omgeving van het kind, onder andere in teksten, gesprekken, verhalen, sociale activiteiten en architectonische uitingen. De betekenis van andere transitionele objecten wordt daarentegen meestal alleen bevestigd door de ouders.
3. God verliest als transitioneel object, in tegenstelling tot de beer en het lapje, niet zijn speciale betekenis, maar kan een mensenleven lang van waarde blijven voor het individu.

God wordt voor een belangrijk deel gevormd uit de primaire objecten die het kind in zijn leven ontdekt en voor een minstens zo belangrijk deel uit het vermogen dat het kind bezit om een God naar zijn behoeften te vormen (Schaap-Jonker 2008, p.111).

Rizzuto erkent, net als Freud, het belang van de vader voor de vorming van godsbeelden, maar is net als Winnicott van mening dat de moederfiguur hierin een eerste rol speelt. Volgens hen fungeren de ogen en het gezicht van de moeder als eerste spiegelobject voor het kind. Aan de hand van deze ervaring vormt het kind zich in een later stadium een beeld van God, welke vervolgens zelf het spiegelobject wordt aan de hand waarvan het individu kan aflezen wie hij of zij in essentie is (Schaap-Jonker 2008, p.111). De visuele voorkeur die een baby heeft voor menselijke gezichtselementen wordt in ontwikkelingspsychologisch perspectief besproken in de eerste paragraaf van hoofdstuk 3. Voor Rizzuto geldt, in het spoor van Winnicott, dat, als het gaat om het zich vormende godsbeeld, zowel vader als moeder belangrijk zijn.

### 2.3 Jongsma-Tieleman: geborgenheid en geweten

Ook Jongsma-Tieleman redeneert in de lijn van Winnicott en de objectrelatietheorie en stelt dat God aanvankelijk gelijk gesteld kan worden met de teddybeer in zijn hoedanigheid als transitioneel object. *“Godsdienst en het woord ‘god’ zijn, ontwikkelingspsychologisch gezien, oorspronkelijk deel van de objectieve, gegeven werkelijkheid, (...) bestaan al in de traditie en worden door bemiddeling van andere mensen overgeleverd”* (Jongsma-Tieleman 1998, p.101). Het is volgens haar door het opgroeien in een godsdienstig klimaat, het krijgen van een godsdienstige opvoeding en het horen van verhalen, dat God meer en meer eigen wordt



gemaakt, met als gevolg een overlapping van de objectieve sfeer door de subjectieve sfeer, waardoor God als transitioneel object een eigen gezicht en een bijzondere betekenis krijgt (Jongsma-Tieleman 1998, p.101). Rizzuto stelde al dat God als transitioneel object niet aan betekenis inboet en levenslang van waarde kan zijn. Ook Jongsma-Tieleman is deze mening toegedaan en geeft daarbij aan dat niet alleen kinderen behoefte kunnen hebben aan een transitioneel object, maar dat ook volwassenen dergelijke tekenen van hoop nodig kunnen hebben. Godsdienst kan in deze hoop voorzien. Zij wijst daarbij op Erikson, die godsdienst typeerde als 'hoedster van de hoop' en deze hoop, gefundeerd in God, bevestigt de menselijke levenswaarden op een existentieel niveau (Jongsma-Tieleman 1998, p.109).

Net als Rizzuto acht ook Jongsma-Tieleman zowel de vader als de moeder, elk op hun eigen specifieke wijze, van belang in de godsverbeelding van het kind. De vader is allereerst de persoon, die de tweevoudige relatie die het kind onderhoudt met de moeder doorbreekt en een andere manier van in-relatie-zijn tot die moeder vertegenwoordigt. Zijn relatie tot de moeder is niet, zoals bij het kind het geval is, gefundeerd op afhankelijkheid – Jongsma-Tieleman spreekt hier over een symbiotische relatievorm – maar op gelijkwaardig partnerschap. Met het aantreden van de vader ontstaat automatisch een driehoeksverhouding tussen de betrokkenen (Jongsma-Tieleman 1998, p.63).

De rolverdeling die de ouders wordt toegedacht vloeit voort uit de theorie van Erikson en wordt door Jongsma-Tieleman als volgt gepresenteerd. Enerzijds is er het moederlijk godsbeeld, dat de verzorgende functie van ouders vertegenwoordigt en dat beelden oproept die zijn gekoppeld aan het verlangen naar eenheid met de moederfiguur als bevrediger van de behoeften en het verwerven van basisvertrouwen (Jongsma-Tieleman 1998, p.102). Het biedt de gelovige de ruimte zichzelf in de godsdienst te herkennen en te ervaren dat het hierbij concreet over hem- of haarzelf gaat (Jongsma-Tieleman 1998, p.143). Indien deze noodzakelijke speelruimte voor leven en ontwikkelen echter onbegrensd zou blijven, dan leidt dit uiteindelijk tot een situatie waarin het kind trekken van narcisme en vergaande hoogmoed zal ontwikkelen. Het vaderlijk godsbeeld, dat ontstaat uit het verlangen naar de vaderlijke stem van het leidende geweten, bezit de hiertoe benodigde begrenzende kwaliteiten en zorgt ervoor dat de almachtsfantasieën van het kind beperkt worden, zodat het kind leert omgaan met onvolkomenheid, weet dat het fouten kan (en mag) maken en dat het leert omgaan met anderen (Jongsma-Tieleman 1998, p.144). Voor de vorming van het godsbeeld heeft het kind volgens Jongsma-Tieleman dus beide ouders nodig, de één voorzienend, de ander regulerend. Dit gecombineerde aspect kenmerkt de godsdienst zelf: *“(...) godsdienst kan functioneren als hoedster van de hoop doordat zij aan de gelovigen iets geeft: versterking van het basisvertrouwen en bevestiging van identiteit. Maar volgens de hier geciteerde theorie van Erikson wordt er in godsdienst van de gelovigen ook iets*

*gevraagd. Naast het 'moederlijke' godsbeeld is er de 'vaderlijke' stem van het geweten. En een ideologie heeft in de identiteitscrisis ook de functie van het verschaffen van idealen en een moraal"* (Jongsma-Tieleman 1998, pp.120-121). In deze optiek is het God die, in het bezit van vaderlijke én moederlijke kenmerken en in een voortdurend proces van ruimte bieden en begrenzen, de mens helpt te komen tot een optimale ontwikkeling van het zelf.

Het beeld van een God die beide ouderfuncties in zich verenigt wordt overigens bevestigd door empirische studies van Vergote en Tamayo, die zich hierbij niet zozeer richten op persoonlijke herinneringen van de respondenten aan de eigen ouders, maar veeleer op typisch moederlijke en vaderlijke aspecten van zowel de natuurlijke ouders als van God. Uit de studies blijkt, dat affectieve beschikbaarheid als de meest kenmerkende kwaliteit van de moeder wordt gezien, terwijl het beeld van de vader hoofdzakelijk kernbegrippen als kracht en wetmatigheid opleverden. De vader voorziet in beperkende maatregelen, maar doet dit volgens respondenten wel in een liefdevolle context. Een en ander komt terug in de wijze waarop de respondenten hun beeld van God beschrijven. Net als de moeder is God altijd aanwezig en onvoorwaardelijk beschikbaar. In vaderlijk opzicht wordt God gekarakteriseerd als sterk, regelgevend en voorzien van de nodige kennis (Schaap-Jonker 2008, p.130-131).

## Resumerend en concluderend: hoofdstuk 2

Bij de vorming van het godsbeeld bij het kind speelt de relatie met de vader of ouder een rol. De opvattingen omtrent deze rol in godsdienstpsychologisch opzicht lopen echter uiteen. Freud hanteert een strikt masculiene benadering: een jongen komt, onder invloed van zijn natuurlijke vader, tot het persoonlijk vaderbeeld dat hij van God heeft en waarbij veranderingen in de relatie met de natuurlijke vader direct van invloed zijn op het gevormde godsbeeld. Daarnaast wordt de beeldvorming beïnvloed door het verlangen naar de onderdrukte representatie van de vernietigde oervader. Rizzuto acht beide ouderfiguren – vader én moeder – van belang in de ontwikkeling van het godsbeeld, maar ziet de moeder als eerste spiegelobject, van waaruit de beeldvorming reeds in de prille kindertijd een aanvang neemt. Bovendien stelt zij, dat ook andere voor het kind belangrijke personen als gezinsleden of grootouders van invloed zijn. God is derhalve niet, zoals bij Freud, een creatie van het kind alleen, maar wordt gevormd binnen de totale sociale en religieuze context, waarbij gesprekken, teksten, rituelen en doctrines bijdragen aan de godsrepresentatie. Volgens Jongsma-Tieleman is God een speciaal transitioneel object, en voorziet godsdienst, als 'hoedster van de hoop' ook in de behoeften van volwassenen. Zowel vader als moeder zijn bij de vorming van het godsbeeld bij het kind van cruciaal belang en completeren elkaar qua functionaliteit. Moeder biedt speelruimte ten behoeve van het leren en ontwikkelen,

terwijl vader, ter voorkoming van hoogmoed en narcisme, de noodzakelijke grenzen aangeeft, en deze beide kwaliteiten zijn volgens Jongasma-Tieleman verenigd in God.

### 3. VADERBEGRIPPEN IN DE BELEVINGSCONTEXT VAN HET GEADOpteERDE KIND

Voorzien van de beknopte achtergrondinformatie rond interlandelijke adoptie uit het eerste hoofdstuk, richt het onderzoek zich nu op de diverse vaderbegrippen die in het leven van het kind hun opwachting kunnen maken. Om de mogelijke impact op die specifieke belevingswereld te kunnen begrijpen, is het van belang eerst helder te krijgen wat het concept 'vader' concreet kan inhouden. Daartoe zal met behulp van beschikbare ontwikkelingspsychologische inzichten worden ingezoomd op de relatie tussen ouder en kind. In het leven van ieder kind spelen meerdere vaderbegrippen een rol, het ene soms meer prominent dan het andere. Allereerst worden de biologische vader en de adoptievader als 'fysieke' vaders besproken, gevolgd door een beschouwing van de verbeelde vaderfiguren. Tot deze laatste categorie behoren de gesymboliseerde en de geïdealiseerde vader.

#### 3.1 De ouder-kindrelatie in ontwikkelingspsychologisch perspectief

Voor een gezonde ontwikkeling is het verwerven van een veilige basis één van de fundamentele voorwaarden. Een dergelijke basis kan tot stand komen als er sprake is van hechting aan de ouders (c.q. primaire verzorgers). Adequaat reageren op de signalen die het kind afgeeft met betrekking tot elementaire behoeften als voeding en een gevoel van veiligheid en geborgenheid draagt hier in positieve zin aan bij. Een goede hechting legt de basis voor de ontwikkeling van het zelfvertrouwen, verschaft gevoelens van eigenwaarde en ligt ten grondslag aan het bouwen en onderhouden van sociale relaties met anderen (De Bil & De Bil 2006, p.25). Het aldus groeiende basisvertrouwen zal verder versterken naarmate het kind meer positieve ervaringen heeft met de ouders en het ontdekt dat zij beschikbaar zijn als het kind ze nodig heeft. Of het kind een veilige basis heeft ontwikkeld valt af te leiden uit de mate van veilig basisgedrag die het ontmoet, bijvoorbeeld of het de hem omringende wereld met vertrouwen tegemoet durft te treden als de ouders niet in de buurt zijn (De Bil & De Bil 2006, p.30)

Erik Erikson ontwierp een model dat de ontwikkeling van de mens via diverse stadia benadert. Ieder mens doorloopt daarbij alle stadia in een vaste volgorde, waarbij telkens een crisis moet worden opgelost, veroorzaakt door twee tegenpolen in het ontwikkelingsproces waar het individu op dat moment voor staat. Het succes in het bezweren van de crisis is vervolgens, aldus Erikson, van invloed op de mate van succes in het volgende stadium en daarmee in de positieve ontwikkeling van de betreffende persoon. Hierbij moet worden benadrukt dat het geen solistisch model betreft, maar dat de mens gedurende zijn ontwikkeling voortdurend in interactie verkeert met zijn of haar omgeving (De Bil & De Bil 2006, p.34). Ten aanzien van kinderen en jeugdigen onderscheidt Erikson vijf stadia.

Een positieve ontwikkeling in het eerste stadium, de oraal-sensorische fase, dat zich afspeelt in het eerste levensjaar, verschaft het kind een zekere mate van basisvertrouwen. Een ontwikkelingsproces in negatieve zin zal in deze fase juist leiden tot het vormen van basiswantrouwen. Volgens Erikson is de uitkomst van dit proces, net als bij de overige fasen, bepalend voor de wijze waarop de ontwikkeling wordt voortgezet in de volgende fase. Het is hierbij belangrijk in te zien dat het ontwikkelen van basisvertrouwen geen voorwaarde is voor verdere ontwikkeling. Ook al vormt zich bij het kind basiswantrouwen, het proces van ontwikkelen zal zich hoe dan ook voortzetten. Deze voortzetting heeft plaats in het tweede stadium, de musculair-anale fase, waarin het kind te maken krijgt met aspecten als autonomie, schaamte en twijfel. In deze levensfase, globaal tussen het eerste en derde levensjaar, vertoont het kind de drang om zelf beslissingen te nemen over wat het wel en niet mag doen. Hierbij is het mogelijk dat het kind zich afzet tegen de ouders. Het aldus ontwikkelde gevoel van zelfstandigheid maakt het kind klaar voor het derde ontwikkelingsstadium (de locomotorische fase). Als het kind tussen de drie en zes jaar oud is, zal de ondernemingsdrang toenemen, waarbij het een levenslustige en ambitieuze instelling vertoont. Dergelijk initiatief staat tegenover gevoelens van schuld die het kind kan hebben over bijvoorbeeld de haalbaarheid van de plannen die het heeft of het mogelijke conflict dat ze opleveren met de regels en opvattingen van de ouders. Met het bereiken van de basisschoolleeftijd is het kind vervolgens aanbeland in het vierde stadium van Eriksons ontwikkelingsmodel (de latente fase), waarbij de crisis zich toespitst op de aspecten vlijt en minderwaardigheid. Het kind ontwikkelt vanaf het zesde levensjaar de capaciteit tot werken en het ontplooiën van mogelijkheden. Door te laten zien wat het kan, streeft het naar erkenning en bevestiging van de persoonlijke kwaliteiten. Op het moment dat de vereisten en capaciteiten niet met elkaar overeenstemmen kunnen zich gevoelens van minderwaardigheid ontwikkelen. Het vijfde stadium (de fase van adolescentie) dient zich aan rond de puberteit. Identiteit en rolverwarring staan nu centraal en het jeugdige kind tracht te ontdekken wat zijn of haar identiteit en rol in de maatschappij is. Indien het succesvol uit

deze ontwikkelingscrisis komt, zal het in staat zijn keuzes te maken. Gedreven door onzekerheid over zichzelf en het nog diffuse toekomstbeeld, stelt het kind de vorming van een definitieve identiteit uit en zoekt het, middels het aannemen van verschillende identiteiten en rollen, naar een uiteindelijke identiteit waaraan het zich kan committeren (De Bil & De Bil 2006, p.269). Deze periode wordt door Erikson omschreven als het psychosociaal moratorium en door hem beschouwd als noodzakelijke fase in de identiteitsontwikkeling. Het is, aldus Erikson, een periode *“during which the individual through free role experimentation may find a niche in some section of his society, a niche which is firmly defined and yet seems to be uniquely made for him”* (Erikson, 1956).

Het hiervoor beknopt gepresenteerde (gedeeltelijke) stadiamodel kan wellicht de indruk wekken dat men hier te maken heeft met een statisch model, waarbij een eenmaal doorlopen fase, en daarmee een doorleefde identiteitscrisis, als afgesloten kan worden beschouwd. Wulff wijst er echter op dat dit juist niet het geval is en stelt dat *“Erikson postulates that the individual comes into the world prepared for an average “expectable” environment, chiefly a human or social one. The caretakers who fulfill these vague expectations, find in the process that their own developmental needs are met in turn. There is, in other words, a “cogwheeling” of the stages of childhood and adulthood, a mutually beneficial “system of generation and regeneration”* (Wulff 1997, p.375).

### Identiteitsontwikkeling bij adoptiekinderen

Ten aanzien van de identiteitsontwikkeling van adoptiekinderen brengt Hoksbergen het probleem van het aannemen van een *voorbarige* identiteit onder de aandacht. Deze vroegtijdige ontwikkeling van de persoonlijkheid is misleidend, omdat de omgeving de indruk krijgt dat het kind zich goed aanpast aan die omgeving. Het trauma van verlating, meer specifiek de scheiding van de moeder, zorgt er voor dat deze adoptiekinderen telkens op zoek gaan naar bevestiging en ze het de omgeving veelal naar de zin willen maken, een omgeving die wordt beschouwd als inherent onveilig en vijandig (Hoksbergen 2006, p.338). Hoksbergen geeft hierbij niet concreet aan waarom die omgeving op die wijze gekarakteriseerd wordt. Wellicht doelt hij hierbij op aspecten als het zijn afgestaan en het anders-zijn, die ertoe zouden kunnen bijdragen dat het kind een primair defensieve houding aanneemt ten opzichte van die omgeving.

Kinderen blijken van meet af aan gericht op de (belangrijke) ander. Onderzoek toont aan dat baby's kort na de geboorte een sterke voorkeur hebben voor het menselijk stemgeluid. Bovendien prefereert een baby in visuele zin menselijke gezichten boven voorwerpen en

patronen die deel uitmaken van de belevingswereld. In tegenstelling tot geluiden, die het in de baarmoeder reeds meekrijgt, kan een dergelijke visuele predispositie niet geoefend zijn. Baby's richten zich dus op de voor hen belangrijke prikkels, hetzij auditief, visueel of gebaseerd op geurherkenning. Brodzinsky en Nancy Verrier wijzen in het licht van adoptie met nadruk op het belang van het onderkennen van de gevoelens van baby's. *“Een trend bij het begrijpen van de problemen die samenhangen met adoptie is om deze te zien als concepten: enkel het besef dat het kind geadopteerd is, brengt het kind in de war en houdt hem bezig. Verrier is ervan overtuigd dat ook de gevoelens van een heel jong kind authentiek zijn. De geadopteerde was erbij; baby's hebben gevoelens, wie dat ontkent is zelf misschien gevoelloos”* (Hoksbergen 2006, pp.335-336). Hoe belangrijk contact is in de eerste levensfase, blijkt uit onderzoeken die aantonen dat het ontbreken of in onvoldoende mate beschikbaar zijn van intermenselijk contact in de praktijk kan leiden tot onvoldoende ontwikkeling van de eerder genoemde predisposities ten aanzien van geur, stemgeluid en menselijke gezichten. Een inhaalslag op latere leeftijd blijkt in veel gevallen moeilijk te realiseren (De Bil & De Bil 2006, p.27). Zeker in de context van adoptie vormt dit een reëel probleem, met name voor die kinderen, die hun eerste tijd doorbrengen in grootschaliger kindertehuizen, waar intensieve en regelmatige persoonlijke aandacht niet altijd in voldoende mate aanwezig zal zijn en er naar verwachting niet altijd op adequate en sensitieve wijze op de behoeften van het kind zal kunnen worden gereageerd. Het kind dat op zeer jonge leeftijd wordt geadopteerd kan in dit opzicht wellicht enigszins in het voordeel zijn.

### 3.2 Het dialogische zelf en de verscheidenheid aan ik-posities

Dit hoofdstuk behandelt diverse vaderfiguren, al dan niet fysiek, die van invloed kunnen zijn op het kind. Het onderkennen van deze pluriformiteit veronderstelt tevens dat het kind hier op enigerlei wijze mee kan omgaan. Mead (1974) benadrukt het belang van interactie, waarbij zowel de sociale vorm (extern, door communicatie met anderen) als interne afstemming noodzakelijk zijn. Taylor veronderstelt in zijn bijdrage over het dialogische zelf<sup>2</sup> echter dat Mead de afhankelijkheid van het kind hierbij overschat. Het opgroeiende kind is, aldus Taylor, in staat om een toenemend aantal conflicterende en tegengestelde posities in het zelf te incorporeren en wordt daarmee uitgedaagd om deze mengeling aan posities op een dusdanige wijze te verenigen, dat het in staat is om te gaan met een set aan positieve

---

<sup>2</sup> Taylor, C., 'The Dialogical Self'. In: 1991, D.R. Hiley, J.F. Bohman & R. Shusterman (Eds.), *The Interpretative Turn* (pp.304-314). Ithaca, New York: Cornell University Press.

en negatieve zelfwaarderingen die dit met zich meebrengt (Hermans & Kempen 1993, p.120).

Volgens Hermans en Kempen is een kind in de peuterleeftijd in staat om, naast één specifieke rol, ook de tegenovergestelde rol te spelen. Het ene moment speelt het het kind, het andere moment zijn de rollen omgedraaid en speelt het de dokter. Op deze wijze leert het kind verschillende en contrasterende ik-posities in te nemen en ervaart het de wederzijdse relatie tussen de betreffende rollen (Hermans & Kempen 1993, p.69). Het kind krijgt een ruime sortering aan potentiële ik-posities aangereikt, afkomstig uit de fantasiewereld (via sprookjes en overige fictie), de werkelijkheid (beroepen als brandweerman en piloot) of op het snijvlak van beide sferen, zoals verhalen over goede en slechte ouders. Binnen deze veelheid en verscheidenheid aan ik-posities is het kind in toenemende mate in staat om zich, via de zich verder ontwikkelende fantasie en verbeelding, in te leven in de verschillende rollen en van de ene naar de andere rol over te schakelen (Hermans & Kempen 1993, pp.69-70). In het zelf is sprake van een voortdurende dialoog tussen de ik-posities. Het kind wordt hierbij beïnvloed door de verschillende representanten van de gemeenschap, zoals moeder, vader, leerkracht en leeftijdgenoten. Vanuit hun eigen sociale functie plaatst elk van hen het kind in een bijbehorende sociale positie (kind, leerling, vriend of vriendin) (Hermans & Kempen 1993, p.72). Afhankelijk van de mate van dominantie in de dialoog tussen de afzonderlijke relaties en het kind zullen sommige posities zich sterker ontwikkelen dan andere en zullen bepaalde posities worden onderdrukt of zelfs als het ware worden losgemaakt van het zelf (Hermans & Kempen 1993, p.78).

### 3.3 De biologische vader

Het beeld dat adoptiekinderen hebben bij hun biologische vader is divers en afhankelijk van zowel de informatie die over hem beschikbaar is, als de belevingswereld in en rond het adoptiegezin. De biologische vader vervult niet (meer) de rol van primaire opvoeder, deze is overgenomen door de adoptievader. Eén en ander laat zich goed illustreren aan de hand van het boek “Vertraagde Start” onder redactie van professor Hoksbergen, waarin geadopteerden hun autobiografie delen met de lezer.

Een dubbele loyaliteit ten aanzien van de biologische vader en de adoptievader kan gevoelens van verwarring oproepen. Zo prevaleert bij één van de ondervraagden aanvankelijk boosheid richting de biologische vader over het afstaan van zijn kind, maar eveneens richting adoptieouders die “mijn ouders niet zijn”. Na de biologische vader te hebben ontmoet, wordt de adoptievader stelselmatig ontlopen (Hoksbergen 2006, pp.17-19).

Anderen hebben juist niet of nauwelijks een beeld bij hun biologische vader en blijkt het het kind vooral om de biologische moeder te doen te zijn. *“Toch zou ik erg graag meer informatie over mijn echte familie willen hebben, vooral over mijn biologische moeder. Die is voor mij veruit het belangrijkste. Nog steeds heb ik fantasieën over haar, over mijn biologische vader eigenlijk helemaal niet”* (Hoksbergen 2006, p.143). Maar het tegenovergestelde komt ook voor, als de biologische vader wordt gezien als degene die alles zal veranderen: *“En altijd maar wachten op mijn echte vader, want die zou op een mooie dag mij komen halen, daar was ik van overtuigd! Uren kon ik daarover fantaseren, dat er op een goede dag een grote chique wagen zou stoppen en dat vader mij zou komen halen en dat ik dan van blijdschap in zijn armen zou springen en met hem mee zou gaan. Hij zou mij komen redden! Weg komen halen uit dit vreselijke oord”* (Hoksbergen 2006, p.206). De fantasie die dit adoptiekind koestert heeft overigens belangrijke kenmerken van de geïdealiseerde vader, die in paragraaf 3.6 aan de orde zal komen.

Binnen de adoptiedriehoek komt de biologische vader veelal nauwelijks in beeld. Het komt geregeld voor dat hij, bij het horen van het nieuws omtrent de zwangerschap, de vrouw, soms nog een tiener, en het ongeboren kind verlaat. Of het kind is te vondeling gelegd, waardoor informatie over de biologische vader eenvoudigweg ontbreekt. Anderzijds kan de biologische vader de agressor zijn en is er sprake van mishandeling of verkrachting, waarvan het adoptiekind de resultante is. Culturele denkpatronen kunnen hierbij een rol spelen. Zo heerst in bepaalde delen van sub-Sahara Afrika de overtuiging dat een man met aids of HIV kan genezen via gemeenschap met een maagd. Zowel beschikbaar zijn als ontbreken van informatie rond de biologische vader is van invloed op de beeldvorming rond zijn persoon bij het geadopteerde kind.

### 3.4 De adoptievader

De adoptievader vervult de rol die de biologische vader normaal gesproken op zich zou hebben genomen. Hij is het die het kind mede voedt, verzorgt en op sensitieve wijze reageert op diens behoeften. Bovendien is hij, samen met de adoptiemoeder, één van de primaire belangrijke anderen in het leven van het adoptiekind. De importantie van belangrijke anderen wordt door Mead als volgt gedefinieerd: *“(…) those people who take on importance to the individual, those whom the individual desires to impress; they might be those he or she respects, those he or she wants acceptance from, those he or she fears, or those with whom he or she identifies. Significant others are usually role models, who provide the patterns of behavior and conduct on which he patterns himself. It is through interaction with these role models that the child develops the ability to regulate his own behavior”* (Charon 1995, p.70).



In het gezin zijn verschillende rolmodellen beschikbaar, op basis waarvan het kind een indruk krijgt hoe mannen en vrouwen met elkaar omgaan. Het jongetje dat zich identificeert met de vader, ziet aan de manier waarop die vader bijvoorbeeld met de moeder omgaat, hoe het zich in zijn eigen leven kan verhouden tot vrouwen (De Bil & De Bil 2006, p.180).

Evenals Erikson beschrijft ook Mead de ontwikkeling van het kind in een aantal fasen. Hij hanteert hierbij een ander – met zijn theorie verbonden – indelingscriterium. Met name in de eerste twee fasen spelen de adoptieouders mijns inziens een belangrijke rol.

1. De preparatory stage.

In deze fase staat imitatie van de belangrijke ander centraal. Het kind doet wat de ouder hem, al dan niet bewust, voordoet, of doet een poging de ouder na te zeggen. De ouder wordt door het kind nog gezien als sociaal object, zonder enige betekenis en zonder dat het kind enig symbolisch begrip heeft van de handelingen (Charon 1995, p.69, p.105). Door als imiteerbaar object te fungeren draagt de adoptievader zodoende bij aan de ontwikkeling van een symbolisch zelf bij het kind.

2. De playstage.

Deze fase wordt door Mead zo genoemd, omdat het kind in deze fase slechts het perspectief kan innemen van één belangrijke ander tegelijk. Het kan zichzelf derhalve niet zien vanuit het gelijktijdig perspectief van meerdere personen en beschouwt de belangrijke anderen en zijn zelfbeeld als verdeeld (Charon 1995, p.71, p.105). Het kind neemt de rol aan van de adoptievader, de adoptiemoeder of een andere belangrijke ander en kan zich verplaatsen in diens perspectief. Het kind leert de wereld te zien door de ogen van een ander en kan op die wijze begrijpen hoe een ander hem ziet. Eén en ander vindt vroeg in de ontwikkeling van het kind plaats en loopt parallel aan de ontwikkeling van de taalvaardigheid. Het aannemen van de rol van de belangrijke ander is volgens Mead één van de meest belangrijke activiteiten van de menselijke geest en cruciaal voor het vergaren en gebruiken van symbolen (Charon 1995, p.104).

Beschouwd in de context van de adoptiedriehoek neemt de adoptievader een bijzondere positie in. Veel adoptiekinderen blijken hun relatie met de adoptiemoeder als dubbelzinnig en moeizaam te ervaren (Hoksbergen 2006, p.336). De ervaring van één van de autobiografisten raakt de reden hiervoor mogelijk aan de kern: *“Ik zie mijn adoptiemoeder sterk als moeder, maar realiseer me ook dat er nog een andere moeder is. Gek is, dat ik dat*

*bij mijn adoptievader niet heb. (...) Dat komt waarschijnlijk omdat ik zoveel aan mijn biologische moeder denk. Zij is degene geweest die mij negen maanden heeft gedragen en ze heeft mij in leven gehouden. Het beeld van de biologische vader valt gek genoeg helemaal weg”* (Hoksbergen 2006, pp.147-148). Geregeld worden gevoelens van frustratie en wantrouwen dan ook geprojecteerd op de adoptiemoeder, terwijl de adoptievader wordt gezien als veilige haven waar het kind zijn gevoelens en behoefte aan zekerheid kwijt kan (Hoksbergen 2006, p.44, p.336). Het lijkt er daarmee op dat veel adoptiekinderen meer worstelen met gevoelens van dubbele loyaliteit ten opzichte van de adoptiemoeder en dat de adoptievader als het ware een meer ‘autonome’ positie inneemt. Wellicht dat hij in deze positie in eerste instantie de meest geschikte persoon is in wiens perspectief het adoptiekind zich volgens het fasenmodel van Mead kan verplaatsen.

### 3.5 De gesymboliseerde vader

De hiervoor besproken vaderfiguren hebben een fysiek karakter, het zijn vaders van vlees en bloed. De één zichtbaar en tastbaar aanwezig in het leven van het adoptiekind (adoptievader), de ander buiten het zichtveld van het kind, soms nog gekend uit de eerste levensjaren of na een ontmoeting op latere leeftijd, maar in veel gevallen onbekend (biologische vader). Van een geheel andere categorie is de gesymboliseerde vader. De gesymboliseerde ander – er kan immers evengoed sprake zijn van een gesymboliseerde moeder, broer, grootmoeder of vriend – is een persoon die niet in levenden lijve bij het individu aanwezig is, maar toch deel uitmaakt van zijn belevingswereld. Een in algemene zin aansprekend voorbeeld van een gesymboliseerde ander is een overleden ouder, die nog steeds voor die persoon beschikbaar is en nog altijd meebeleeft wat er speelt in het leven van die persoon. Het zijn geïnternaliseerde personen die bijvoorbeeld om raad kunnen worden gevraagd of tot steun kunnen dienen in moeitelijke tijden. Belangrijk is dergelijke symbolisering te onderscheiden van herinneringen. De gesymboliseerde ander is niet ‘slechts’ een herinnering, maar neemt voor de persoon een veel belangrijker positie in, bijvoorbeeld als verschaffer van steun, troost of het (nog altijd) ervaren van ouderlijke bescherming. Daarnaast hoeft de gesymboliseerde ander niet per definitie een overleden dierbare te zijn. Evengoed kan bijvoorbeeld een nog in leven zijnde ouder, hoewel niet fysiek aanwezig, via interne verbeelding tot aanwezige belangrijke ander transformeren. Om enig inzicht te krijgen in deze interne symboliseringsprocessen kan onder meer een beroep worden gedaan op de theorie rond symbolisch interactionisme van Mead.

Symbolisch interactionisme focust zich op dynamische sociale activiteiten die plaatshebben tussen personen, waarbij het beeld van de mens als passieve, gedetermineerde eenheid

wordt verworpen. Het ziet het menselijk individu als actief met de maatschappij interacterend en voortdurend in relatie handelend met de ander, waarbij de handelingen van die ander in acht worden genomen en van invloed zijn op het vormgeven van de eigen handelingen (Charon 1995, p.23). Het menselijk handelen is echter niet exclusief afhankelijk van sociale interactie, dus een externaliserend proces ten opzichte van het individu, maar wordt in belangrijke mate ook bepaald door interactie *in* het individu. De mens handelt dus ook op basis van de gedachten die men heeft en hoe de actuele situatie vanuit die specifieke gedachten wordt geïnterpreteerd (Charon 1995, p.23). Uitgangspunt bij dit alles is een focus op het heden. Ons handelen wordt primair beïnvloed door sociale interactie en definiëring in het heden; ervaringen uit het verleden zijn slechts dan van invloed als ze bewust in herinnering worden gebracht in het actuele handelen (Charon 1995, p.24).

Symbolen vormen het centrale concept binnen het symbolisch interactionisme. Tussen het symbool en de maatschappij is sprake van een status van wederzijdse afhankelijkheid. Zonder andere mensen zou het individu het moeten stellen zonder symbolen en de ruimte die symboliek biedt in het menselijk bestaan. Andersom kan een complexe maatschappelijke structuur niet zonder de symboliek van menselijk bestaan en communicatie (Charon 1995, p.36). Symbolisch interactionisme kan zich op twee wijzen manifesteren. Het individu kan symbolen gebruiken om te communiceren met het zelf, het feitelijke denkvermogen van de mens. Daarnaast kan het individu zich bedienen van symbolen om te communiceren met anderen, waarbij men gelijktijdig communiceert met het zelf. Dit leidt ertoe dat het individu de onderliggende betekenis van zijn handelen begrijpt (Charon 1995, p.42). Onder deze laatste vorm van interacteren kunnen we ook de afstemming met de gesymboliseerde ander scharen.

Van de negen basisfuncties van symbolen die Charon op basis van de denkpatronen van Mead in zijn boek vermeld, zijn er twee met name noemenswaardig in de context van de gesymboliseerde ander. Door middel van taal en symbolen kan de sfeer van ruimte en tijd worden overstegen en kunnen personen of zaken buiten het direct waarneembare invloed uitoefenen op het handelen van het individu ten aanzien van bijvoorbeeld het oplossen van problemen. *“When an individual acts, others outside the immediate situation may be the most important influences. (...) Language allows the individual to break out of the present and immediate stimulus environment and adds immeasurably to the factors that influence action”* (Charon 1995, p.61). Taligheid kan tevens dienen bij het voorstellingsvermogen omtrent een abstracte wereld, dat is een wereld buiten de waarneembare realiteit. *“Language also allows the human being to imagine and perceive a reality beyond the concrete. Only through language can we establish objects like God, love, freedom, truth, good and evil, afterlife, and a host of other abstract objects that are so much an integral part*

*of our existence. A reality beyond physical reality is open only through words and the manipulation of words into ideas*" (Charon 1995, p.62). Het is middels deze via taal en ideeën geconstrueerde abstractie dat de gesymboliseerde ander tot bestaan kan komen in het leven van het individu.

Deze gesymboliseerde ander, bijvoorbeeld een overleden moeder of de moeder op afstand, kan, op de wijze zoals Hermans & Kempen beogen en welke is uiteengezet in paragraaf 3.2, één van de ik-posities innemen bij het betreffende individu. Caughey, sociaal antropoloog, typeert deze symbolische anderen als *"denkbeeldige replica's van ouders, vrienden, familieleden of geliefden, die worden behandeld alsof ze daadwerkelijk aanwezig zijn"*, waarbij hij in contextuele zin bij voorkeur spreekt over een (denkbeeldige) "sociale wereld", en niet over "binnenwereld" (Hermans & Kempen 1993, p.71). Dat de symbolische ander hierbij meer belichaamt dan "slechts" een herinnering, mag worden afgeleid uit het volgende citaat:

*"(...) Imaginal dialogues influence our daily lives to an significant degree. They exist beside actual dialogues with real others and constitute, interwoven with actual interactions, an essential part of our narrative construction of the world. We find ourselves, for example, communicating with (...) our parents, with the photograph of someone we miss, (...); imaginal others affect our interactions with the "actual" others just as surely as the other way around"* (Hermans & Kempen 1993, p.70).

Vanuit het perspectief van het geadopteerde kind komen zowel de adoptievader als de biologische vader daarmee in aanmerking om te worden tot gesymboliseerde vader. We zagen al dat niet alleen overleden dierbaren deze rol kunnen innemen, maar dat dat evengoed kan gelden voor nog levenden die als belangrijke ander optreden. Zowel de adoptievader, die onverhoopt niet fysiek zijn opwachting kan maken, als de (gefantaseerde) biologische vader kunnen bijvoorbeeld tot steun zijn bij het diplomazwemmen van het kind: ondanks hun afwezigheid zijn zij er bij en kan het kind, via dialoog in het zelf, hun bemoediging veronderstellen en ervaren.

### 3.6 De geïdealiseerde vader

De geïdealiseerde vader is de resultante van een proces van romantisering van de vaderfiguur. De denkbeelden worden hierbij in niet onbelangrijke mate mede gevormd door de cultuur waarin het kind opgroeit. Niet voor niets wijst Vygotsky met klem op de invloed die het culturele aspect heeft op de intellectuele ontwikkeling en het interpretatievermogen van het kind vanuit sociaal-cultureel oogpunt: *"(...) children's intellectual development is closely*

*tied to their culture. Children do not develop the same type of mind all over the world, but learn to use their brain and mental abilities to solve problems and interpret their surroundings consistent with the demands and values of their culture*" (Schaffer & Kipp 2014, p.231). Net als het geval is bij de processen met betrekking tot de beeldvorming rond de symbolische vader, waarbij interactie met de omgeving volgens Mead niet alleen onvermijdelijk, maar bovenal een voorwaarde is, wordt ook de geïdealiseerde vader niet gedacht in een persoonlijk vacuüm. Beelden die vanuit de cultuur en de maatschappij tot het kind komen, worden via de verbeeldingskracht gevormd tot een gedachte vader, voorzien van ideale kenmerken. Met name de media zijn een drijvende kracht achter een dergelijke overdracht van beelden. Horsfield wijst er op dat de mens vóór alles een gemedieerd wezen is, voor wie de fysieke, sociale en verbale omgeving als ondeelbaar moet worden beschouwd. Wie we zijn, komt tot stand in een door de media gecoördineerde omgeving, die voorziet in een scala aan symbolen, inzichten, betekenisgeving en samenhang in menselijke begripsvorming (Horsfield 2008, pp.114-115). Hierbij wordt geen gefixeerde boodschap uitgedragen, maar is er altijd sprake van een proces van constructie, onderhandeling en reconstructie van culturele betekenissen en waarden (Horsfield 2008, p.113).

De beelden die van invloed kunnen zijn op de innerlijke creatie van de ideaalvader kunnen op uiteenlopende wijze tot het individu komen. Televisiecommercials en films roepen in meest directe zin een beeld op. Veelal wordt in deze media-uitingen een maatschappelijk ideaalbeeld gecreëerd van de man, die stoer, aantrekkelijk, zorgzaam, onverschrokken of uiterst succesvol is, en bij voorkeur een combinatie van deze eigenschappen bezit. Dergelijke geproponeerde ideaalbeelden kunnen soms één op één worden toegekend aan de ideaalvader in wording en worden wellicht nog versterkt als de primaire verzorger deze eigenschappen niet blijkt te hebben, hetgeen in de praktijk waarschijnlijk geregeld het geval zal zijn. Televisieprogramma's als 'Spoorloos' en 'Vermist' roepen dergelijke ideaalbeelden niet direct op, maar kunnen wel de hunkering aanwakkeren in de zoektocht naar de roots van het adoptiekind. Het wordt meer concreet bepaald bij het feit dat er ergens ver weg (mogelijk) nog biologische ouders leven en de ongekendheid en het verlangen kunnen leiden tot idealisering van die ouders, mogelijk ten koste van de loyaliteit naar de adoptieouders toe (zie ook paragraaf 1.4.4 met betrekking tot dubbele loyaliteit).

Maar ook schriftelijke invloeden vanuit de media kunnen in belangrijke mate bijdragen aan beeldvorming. *"In its broadest use, a media text is any signifying structure that uses cultural signs and codes to convey or evoke shared meaning"* (Horsfield 2008, p.118). De kracht die schijnbaar louter vermakelijke verhalen kunnen bezitten, kan bijvoorbeeld worden afgeleid uit de beeldvorming die voortvloeit uit de wijze waarop het stiefmoederschap tot uitdrukking komt in sprookjes. In het verhaal van Assepoester is de stiefmoeder een inherent slecht

persoon, die haar stiefdochter letterlijk alles ontzegt ten voordele van haar eigen dochters. Dit aspect is volgens Jongsma-Tieleman te verklaren vanuit de middeleeuwse context waarin het verhaal zich afspeelt en waar de situatie juist omgekeerd was. Stiefdochters erfden niet als de man in het gezin kwam te overlijden en de vrouw in het verhaal lijkt er op gebrand dat haar eigen dochters niets tekort zullen komen en ze stopt ze daarom meer toe (Jongsma-Tieleman 1998, p.77). In het verhaal van Hans en Grietje komt het stiefmoederschap meer tot uitdrukking in de handelwijze van de (biologische) moeder, die de kinderen van zich afstoot en het bos in wil sturen. *“Moeder’ die niet meer in alles voor het kind klaar staat wordt dan ervaren als negatief, als zelfzuchtig en afwijzend, niet meer als een ‘echte moeder’: een ‘stiefmoeder’* (Jongsma-Tieleman 1998, p.78). Een dergelijke negatieve connotatie met het begrip stiefmoeder kan door het adoptiekind worden geprojecteerd op de eigen ‘tweede moeder’, de adoptiemoeder, en er toe leiden dat de biologische moeder geïdealiseerd wordt. Heeft het echter met beide moederfiguren een probleem, zoals een van de geadopteerden in het boek van Hoksbergen (2006, p.43), die zich eerst door haar biologische moeder verlaten voelt en vervolgens ook haar adoptiemoeder niet meer vertrouwt als ze door haar op de eerste schooldag in de kleuterklas wordt ‘achtergelaten’, dan zou een idealiseringsproces zich mogelijk kunnen verplaatsen naar de vaderfiguur.

Het beeld van een ideale vader komt ook in de theorie van Freud naar voren. Freud stelt dat het voor ieder kind noodzakelijk is dat het zich op enig moment losmaakt van de primaire verzorgers, zowel ten behoeve van de eigen geestelijke gezondheid, als voor de vooruitgang van de maatschappij, welke drijft op de tegenstelling tussen de opvolgende generaties. Voor het kleine kind vormen de ouders de enige autoriteit en het wil niets liever dan zijn als zij. De onhaalbaarheid van deze wens blijkt als het kind in fysieke en mentale zin groeit en tot het besef komt dat de ouders tot een andere categorie behoren dan hijzelf. Het kind gaat er toe over andere ouders met de zijne te vergelijken en kan niet anders dan concluderen dat de unieke eigenschappen die het de ouders toedichtte in twijfel getrokken moeten worden. Wat volgt in dit proces van losmaking is wat Freud omschrijft als “the neurotic’s family romance”. Gegeven het voorgaande ontwikkelt het kind fantasieën over de mogelijkheid dat zijn ouders niet zijn werkelijke ouders zijn en dat het daarmee in feite is geadopteerd. In adoptiecontext werkt dit echter anders uit. Het kind *voelt* zich niet geadopteerd, het *is* feitelijk geadopteerd. Bovendien is er geen sprake van een *mogelijke* andere vader buiten de primaire verzorger, hij *bestaat* in werkelijkheid. Ten aanzien van het idealisatieproces rond de vaderfiguur lijkt het adoptiekind hier een zeker voordeel te genieten. Waar kinderen, die bij hun biologische ouders opgroeien, in dit opzicht ‘beperkt’ blijven tot een volledig gefantaseerde vader, kan het adoptiekind de fantasiebeelden en verlangens ophangen aan de kapstok van de biologische vader, die op die wijze, hoewel misschien het hele leven ongekennd en ongezien,

toch kan fungeren als ideaalvader. Het ook in dit opzicht anders-zijn kan de balans echter evengoed naar de andere kant doen uitslaan en juist een neurotiserend effect hebben op het adoptiekind, waarbij de verwarrende gevoelens rond de eigen identiteit worden versterkt.

### Resumerend en concluderend: hoofdstuk 3

Goede hechting en adequate behoeftebevrediging door de primaire verzorgers staan aan de basis van de vorming van een gezonde identiteit. Via diverse ontwikkelstadia leert het kind onder meer zelfstandig te functioneren, keuzes te maken en om te gaan met anderen. Reeds vanaf de babytijd is het kind hierbij gericht op de belangrijke anderen, waarbij het zich gaandeweg meer bewust wordt van de hem omringende wereld. Eén van die belangrijke anderen is de vader, welke zich voor het geadopteerde kind op ten minste vier manieren kan manifesteren: de biologische vader, de adoptievader, de gesymboliseerde vader en de geïdealiseerde vader. De met de jaren ontwikkelde capaciteit om met verschillende ik-posities om te gaan, stelt het adoptiekind in staat om met alle of enkele van hen een unieke relatie te onderhouden – fysiek, dan wel in het zelf – en waarbij iedere vaderfiguur zijn specifieke betekenis voor het kind heeft.

## 4. HET VADERBEELD VAN GOD IN BIJBELSTHEOLOGISCH PERSPECTIEF

God wordt in de Bijbel op uiteenlopende wijzen geportretteerd. Zo wordt gesproken over God in antropomorfe beelden, zoals in het boek Jesaja, waar God wordt beschreven als een herder, die zijn kudde weidt. Daarnaast wordt God regelmatig verbeeld aan de hand van aspecten uit de natuur. In het boek Deuteronomium wordt meerdere malen gesproken over God als rots. Vraagt men de gemiddelde lezer echter naar het beeld dat de Bijbel bij hem of haar oproept, dan is er grote kans dat het antwoord luidt: “God is een vader”. Het vaderbeeld van God is dan ook een krachtig beeld, niet in de laatste plaats vanwege de frequentie en de wijze waarop Jezus dit begrip hanteert in het Nieuwe Testament. Ook het Oude Testament spreekt, zij het in aanzienlijk beperkter mate, in deze termen over God en daarmee lijkt het haast een vanzelfsprekendheid om God op deze wijze te zien, immers: de meest fundamentele en historische bronnen reiken het beeld zelf aan. Heeft het beeld, dat de volken in de context van het Oude Testament en dat Jezus’ tijdgenoten van God hadden, wel kenmerken die vergelijkbaar zijn met die van een (natuurlijke) vader? Om de vraag

specifieker te formuleren: heeft het vaderbeeld, dat door de eeuwen heen zo centraal is komen te staan in het christelijk geloofsparadigma, in essentie (nog) dezelfde betekenis als de Bijbelse auteurs op het oog hadden vanuit hun eigen contextueel en cultureel bepaalde ervaringen? Om antwoord te krijgen op deze vraag wordt in dit hoofdstuk de oorsprong en de betekenis van het vaderbeeld van God behandeld.

#### 4.1 God als vader in het Oude Testament

In het Oude Testament wordt, in tegenstelling tot het Nieuwe Testament, relatief weinig gesproken over God als vader. Dit is opmerkelijk, gelet op de context van het Oude Nabije Oosten, waarin zeer geregeld gebruik werd gemaakt van de metafoor van goden als vaders. Het aanroepen van de Mesopotamische goden in de hoedanigheid van ‘vader’ ademt een sfeer van hoge verwachting en *“often aims at the mercy which god, as would a biological father, may exercise”* (Spieckermann 2014, p.73). De keren dat deze metafoor in het Oude Testament wordt gehanteerd, is er niet alleen sprake van een uitdrukking van intimiteit tussen God en het volk, maar veeleer van een typerende verbondsvorm (Hebreeuws: *berît*). *“Like the metaphor of marriage, that of parent-child suggests not just familial intimacy but also a covenant relationship; note especially 2 Kings 16:7”* (Coogan 2006, p.322). De Judese koning Achaz zoekt in dit Bijbelvers hulp bij de Assyrische koning Tiglatpileser en betuigt zijn loyaliteit aan hem door gebruikmaking van de woorden “Ik ben uw knecht en uw zoon...”. Het is een kenmerkend voorbeeld van hoe destijds de relatie tussen een heer en zijn vazal werd uitgedrukt als een vader-zoon relatie (Coogan 2006, p.322). Ook in andere gezagsverhoudingen werd deze metaforische benadering gebruikt, zoals bij verhoudingen tussen leraar, of meester, en leerling, of zoals het geval is bij “de zonen van de profeet”, de volgelingen die profeten als Elia en Elisa aanspraken met “vader” (Coogan 2006, p.470).

Volgens Hamerton-Kelly is God in het Oude Testament hoofdzakelijk aan de mensheid verbonden als creator, bevrijder en wetgever, maar treedt hij nooit op als voorvader of geestelijke vader (Hamerton-Kelly 1979, p.16). In veel gevallen betreft het volgens hem een afgeleide vorm van deze term, waarbij de hierin opgesloten symbolische functie kan worden opgedeeld in twee categorieën, te weten directe en indirecte symbolisatie. *Directe symbolisatie* herbergt metaforische en vergelijkende elementen ten aanzien van het vaderbeeld van God. Bijbelpassages waarin wordt gesteld dat Israël<sup>3</sup> en Efraïm<sup>4</sup> Zijn zoon zijn of waarin Gods manier van handelen in verband wordt gebracht met handelingen rond

<sup>3</sup> Exodus 4:22-23, Hosea 11:1

<sup>4</sup> Jeremia 31:20



het dragen<sup>5</sup> of opvoeden<sup>6</sup> van een kind, zouden kunnen worden gezien als vaderlijke kenmerken. Echter, de betreffende passages kunnen evengoed gelezen worden uitgaande van een vergelijking met een moederfiguur. Het lijkt er op dat de auteur hiermee meer de *ouderlijke* aspecten belicht in plaats van specifiek vaderlijke. *Indirecte symbolisatie* daarentegen is, aldus Hamerton-Kelly, nauw verbonden met een God die acteert in de geschiedenis, waarbij associatie het centrale aspect vormt. Er wordt voornamelijk gesproken over 'de God der vaders' en het benadrukken van deze familiale verbondenheid met de 'oervaders' – zij die Gods bevrijdende kracht aan den lijve hadden ervaren voor en tijdens de Exodus – versterkt het beeld van een genadig God die ook in de actualiteit genadevol optreedt (Hamerton-Kelly 1979, p.101)<sup>7</sup>.

Dit lijkt echter haaks te staan op het kantelpunt dat zowel Spieckermann als Becking signaleren in respectievelijk de analyse van het vadersaspect van God in het Oude Testament en de ontwikkeling van het monotheïsme in Israël. Vóór dit kantelpunt, de Babylonische ballingschap vanaf het jaar 587 voor de gangbare jaartelling, spreekt het Oude Testament volgens Spieckermann duidelijk positiever over God als vader. Het was de tijd dat de vader-zoon metafoor een grootst mogelijke nabijheid vertegenwoordigde tussen God en de mens, meer specifiek tussen God en de koning (Spieckermann 2014, p.75). De band tussen God en David is hiervan een sprekend voorbeeld. Het beeld met betrekking tot deze verbondenheid op goddelijke grondslag is overigens naar alle waarschijnlijkheid gevormd naar Egyptisch voorbeeld, waar sprake was van een sterke nabijheid tussen de goddelijke soevereiniteit van de oppergod Amon en de koninklijke deelname in de goddelijke macht door de farao. Op basis van deze culturele inspiratie is het vaderbeeld van God geïncorporeerd in het Oude Testament (Spieckermann 2014, p.74). De verwoestingen in Jeruzalem en de daaropvolgende wegleiding van de (religieuze) elite naar Babylon, maakten dat het beeld dat men had ten aanzien van God drastisch veranderde, mede doordat het voelde alsof God zijn woord had gebroken. Het volk, dat nu verspreid leefde, uit bittere aanklachten aan het adres van God, omdat het volk, in zijn hoedanigheid als de opvolger van David, nog altijd wacht op de vervulling van de beloften die aan hun zijn gedaan (Spieckermann 2014, p.77). Ondanks de bittere verwijten wordt het vaderbeeld ten aanzien van God niet losgelaten. De metaforische vader en zoon zijn echter niet langer het sterke span dat regeert over koningen en naties, wat tot gevolg heeft dat er een herdefinitie

---

<sup>5</sup> Deuteronomium 1:31

<sup>6</sup> Deuteronomium 8:5

<sup>7</sup> Hamerton-Kelly wekt hier op zijn minst de schijn voorbij te gaan aan de destructiviteit en wispelturigheid die God in de Oudtestamentische geschriften toch ook onmiskenbaar aan de dag legt.

plaatsvindt van de vader-zoon relatie in de context van “profetische belofte” (Spieckermann 2014, p.78).

Becking wijst op een ander significant kantelpunt dat de Babylonische ballingschap belichaamt, namelijk de transformatie van het joodse geloof tot een monotheïstisch religieus systeem. De Babylonische diaspora bracht eenheid in geloof, cultus en saamhorigheid, waarbij niet langer het Kanaänitisch meergodensysteem werd aangehangen, maar God voortaan als enig god werd beschouwd, “*een verzelfstandigde Israëlitische verschijningsvorm van de pluriforme Kanaänitische hoofdgod El*” (Becking & Dijkstra 1998, p.74). Deze El werd van meet af aan gezien als beschermer van de familie en de dynastie, die zegent, voorspoed geeft en via het schenken van nageslacht diezelfde dynastie in stand houdt, op eigen initiatief, of op voorbede van stamoudsten in Israël. Het zijn deze karaktertrekken waarvan Becking, zonder naar eigen zeggen al te veel in detail te willen treden, zegt, dat ze vanouds deel uitmaakten van de godsdienstige belevingswereld onder de vroegisraëlitische stammen (Becking & Dijkstra 1998, pp.76-77).

## 4.2 God als vader in het Nieuwe Testament

Door de wijze waarop God wordt verbeeld als vader in het Nieuwe Testament, lijkt men op het eerste gezicht meer te maken te hebben met een gedomesticeerde vader waarbij meer antropomorfe beelden worden opgeroepen dan in het Oude Testament het geval is. Jezus zelf sprak over God als zijnde een vader en door de veelvuldigheid waarmee het Nieuwe Testament hiervan melding maakt, – alleen al in de evangeliën wordt God honderdzeventig keer vader genoemd door Jezus – lijkt het aannemelijk dat God hier moet worden beschouwd als een natuurlijke vader naar menselijke maatstaven.

Zonder noodzakelijkerwijs de status van Jezus als Gods zoon ter discussie te hoeven stellen en ervan uitgaande dat Jezus God daadwerkelijk met een dergelijke frequentie als vader typeerde, kan men zich de gereede vraag stellen of Jezus hierbij ook het inherente doel had om een dergelijke expliciete sfeer van intimiteit te scheppen. Volgens Hamerton-Kelly spreekt Jezus op verschillende niveaus over God. ‘*Mijn Vader*’ lijkt hierbij een zekere exclusiviteit in de relatie tussen God en Jezus te impliceren. Het ‘*Jullie Vader*’ dat Jezus de volgelingen als mogelijkheid om God aan te roepen voorhoudt, maakt volgens Hamerton-Kelly duidelijk dat God voor de mens benaderbaar is als vader in intieme en familiale zin (Hamerton-Kelly 1979, p.81). Marianne Thompson stelt hier echter tegenover, dat de reden dat Jezus met de discipelen spreekt over ‘*jullie vader*’ eerder moet worden gezocht in de sfeer van gemeenschappelijkheid en ethiek, welke vaker valt te ontdekken in Mattheüs en

Lucas. *“God is Father of the community gathered around Jesus; and this relationship creates and shapes the commitment that those in the community owe to each other”* (Thompson 2000, p.63). Bovendien, zo stelt zij, noemt Jezus ‘de Vader’ veelvuldig, maar maakt hij het nergens in de evangeliën tot het onderwerp van uitvoerige discussies of leerpraktijken (Thompson 2000, p.71). Thompson ziet het vaderbeeld van God in het Nieuwe Testament dan ook meer als een voortzetting van het beeld dat wordt geschetst in het Oude Testament en enkele joodse bronnen uit de Tweede Tempelperiode<sup>8</sup>, waar God een erfenis nalaat aan zijn ‘kinderen’ en hiervoor gehoorzaamheid verwacht. Het verschil is de inhoud van de erfenis: in het Oude Testament en de joodse bronnen is dat het land van de wet, terwijl de evangeliën zich concentreren rond het beërven van Gods koninkrijk (Thompson 2000, p.60).

Een ander argument dat zou spreken vóór een relatie met God in intieme zin zoals Jezus dit voor ogen zou hebben gehad is volgens Hamerton-Kelly het vermeende ‘abba-zeggen’ van Jezus. Het van origine Aramese woord ‘abba’ laat zich het best vertalen met ‘papa’ en drukt een grootst mogelijke mate van intimiteit uit. Volgens de Duitse theoloog Joachim Jeremias, bij wie Hamerton-Kelly zich hier aansluit, werd ‘abba’ exclusief en met voorkeur door Jezus gebruikt op de momenten dat hij zich tot God richtte. Hamerton-Kelly is daarbij van mening, dat gesteld kan worden dat dit zowel het startpunt van de christologie als wel de sleutel tot Jezus’ eschatologie vormt. Het is volgens hem één van de zekere resultaten van de moderne wetenschap en om die reden verdient dit brede steun (Thompson 2000, p.21). Ook hier is Marianne Thompson een andere mening toegedaan. Als dit daadwerkelijk een cruciaal aspect vormt in leven en leren van Jezus, dan acht zij het opmerkelijk dat deze wijze van aanroepen van God uitsluitend in Marcus voorkomt, het evangelie dat God in totaliteit ‘slechts’ vier keer typeert als vader. Bovendien gebeurt dit één keer<sup>9</sup>, terwijl in de brieven van Paulus aan de griekssprekende gemeenten de term frequenter wordt aangehaald (Thompson 2000, p.68). Thompson vraagt zich dan ook af of er met volle overtuiging geconcludeerd kan worden welke aanspreekwijze Jezus prefereerde en welke conclusies hieruit getrokken kunnen worden, mede omdat er hierbij sprake is van een traditie die vorm krijgt binnen een Griekse context (Thompson 2000, p.56).

In het Nieuwe Testament is onmiskenbaar sprake van een toename in het adresseren van God als vader. Bovendien benadrukt een beeldspraak als “de Vader is als Jezus, en Jezus is als de Vader” de toenemende importantie van de vadertitel voor God in vergelijking met

---

<sup>8</sup> De Tweede Tempelperiode strekt zich globaal uit tussen 520 v.Chr., toen de tempel werd herbouwd, tot aan 70 n.Chr., toen deze door de Romeinse overheerser werd vernietigd.

<sup>9</sup> Marcus 14:36 (NBG 1951): *“Abba, Vader, alles is U mogelijk, neem deze beker van mij weg. Doch niet wat ik wil, maar wat Gij wilt”*.

eerdere joodse geschriften (Heath 2014, p.325). Thompson stelt, in navolging van Mary Rose d'Angelo, dat het frequente toekennen van een vadertitel aan God direct verband houdt met de ideologie van het vroege christendom en dat het nauwelijks betwijfeld hoeft te worden dat het woord 'vader' om die reden met een dergelijke regelmaat in Jezus' mond gelegd is. "(...) *The development of christological thought goes hand in hand with an increased attribution to God of the role or title of Father. The "higher" the Christology, the more one finds God called upon as Father*" (Thompson 2000, p.63). Deze christologische motivatie vormt, in combinatie met de sterk patriarchale denkbeelden in de toenmalige Griekse context waarin de verhalen zijn opgetekend, een aannemelijke verklaring voor de kernpositie die het (gedomesticeerde) vaderbeeld van God in de loop van de eeuwen heeft ingenomen binnen het christendom, terwijl in het woordgebruik van Jezus een nadrukkelijke intimiteit richting God lijkt te ontbreken.

#### Resumerend en concluderend: hoofdstuk 4

Een eerste associatie die het spreken over God als vader oproept, is die van een gedomesticeerde vader met wie een intieme relatie wordt onderhouden, vergelijkbaar met de natuurlijke vaderfiguur. Vanuit contextueel historisch oogpunt lijkt dit echter niet het beeld dat men in die tijd voor ogen had. In het Oude Testament is het vaderbeeld van God eerder te koppelen aan een verbondssluiting en moet de vader-zoon relatie worden begrepen in het licht van de gezagsverhouding tussen een heer en zijn vazal. In het Nieuwe Testament lijkt de intimiteit wellicht vanzelfsprekender, omdat Jezus het vadersaspect van God bij herhaling opvoert. Ook hier lijkt de context echter anders te beslissen en is er sprake van een continuering van de oudtestamentische benadering, zij het met de nodige nuancerings. De krachtige metafoor die een centrale plaats heeft verworven binnen het christendom zou de resultante zijn van christologische motieven binnen een patriarchaal-georiënteerde Griekse context. In beide Bijbelgedeelten is het intimiteitsaspect in de relatie met God daarmee niet volledig afwezig, maar vormt het niet het primaire aspect van de verbeelding van God als vader.

## 5. DENKBARE VERHOUDINGEN: GOD ALS VADER, BEZIEN VANUIT HET GEADOPTEEERDE KIND

*“In de opvoeding zijn beelden van God en patronen van geloven aangereikt. Voor sommigen zijn die dierbaar gebleven, voor anderen zijn zij louter ballast”* (Becking & Dijkstra 1998, p.159).

Eén van de beelden die in de opvoeding kan worden aangereikt, is dat van een God met vaderlijke kenmerken. Zowel Freud als Rizzuto zien in de aardse vader een belangrijke factor die in dit opzicht beeldbepalend kan blijken. Of het godsbeeld voor het kind in positieve of negatieve zin gestalte krijgt, is in dat geval tenminste voor een deel afhankelijk van de manier waarop die aardse vader door het kind wordt ervaren. Om die reden volgen in dit afrondende hoofdstuk enige denkbare verhoudingen tot een vaderlijk God vanuit een context van het geadopteerd zijn. Echter, omdat ieder mens een uniek wezen is, wordt hier op voorhand een kanttekening bij geplaatst. De auteur pretendeert namelijk niet dat er met de hier opgevoerde mogelijke verhoudingen een uitputtend overzicht wordt geboden. Hoe de verhouding tot een vaderlijk God ook mag uitwerken, het is niet ondenkbaar dat van de enkele duizenden interlandelijk geadopteerden die in de loop van de afgelopen decennia in Nederland hun thuis hebben gevonden, er een aantal zullen zijn die zich met hun specifieke vragen zullen richten tot een professional. Dit kan reeds zijn op jeugdige leeftijd, maar evengoed op het moment dat deze persoon wordt geconfronteerd met het naderende levenseinde en existentiële vragen zich concreet aandienen aan het adres van bijvoorbeeld een geestelijk verzorger. Het is dan zaak te zoeken naar een geschikte ingang om het gesprek met die persoon aan te gaan. Ruard Ganzevoort heeft in dit opzicht een interessante benadering, welke eveneens in dit hoofdstuk aan de orde zal worden gesteld.

### 5.1 Enige denkbare verhoudingen tot een vaderlijk godsbeeld

Al in 1979 werd in toenemende mate onderkend dat een beeld van God als vader niet automatisch betekent dat dit beeld als positief moet worden gekwalificeerd. *“A near century of psychoanalytic research and reflection on the cultural importance of traditional symbols has shown us that the term “father” is both more significant and often more problematic than prior generations explicitly realized. (...) In our generation the description of God as Father*

*and the possibilities which this symbol may offer for a vibrant religious life are, for many people, painful and urgent manifestations of the problem of speaking and thinking about God”* (Hamerton-Kelly 1979, p.xii). Dit citaat sluit aan bij dat waarmee dit hoofdstuk wordt geopend. Wellicht dat dit in de huidige tijd in toenemende mate het geval is, gelet op bijvoorbeeld het aantal echtscheidingen – ook onder adoptiegezinnen – en de verlieservaringen die hiermee gepaard gaan, die mogelijk hun invloed zullen hebben op het godsbeeld van de betrokken kinderen.

In wat men een optimale situatie zou kunnen noemen, groeit het kind op in een context waarin openheid ten aanzien van de adoptie en veilige hechting centrale gezinswaarden zijn en het kind zich positief verhoudt tot zowel de biologische ouders als de adoptieouders. Onder deze omstandigheden zou het kind eveneens een positieve verhouding kunnen ontwikkelen tot God die als vader wordt gepresenteerd. Maar het zou evengoed kunnen resulteren in een bepaalde mate van onverschilligheid. Het kind heeft dusdanig positieve ervaringen met de aardse vaders, dat de behoefte aan een hemelse vader eenvoudigweg ontbreekt.

Negatieve ervaringen opgedaan aan de vader kunnen het godsbeeld negatief beïnvloeden. Zo koppelen vrouwen, bij wie sprake is van misbruik door een vaderfiguur, het beeld van God regelmatig aan dat van een vader. Zij beschrijven God daarbij in termen als afstandelijk, afwijzend en bestraffend en ervaren in hun relatie met God meer boosheid dan vrouwen die geen slachtoffer van misbruik zijn (Schaap-Jonker 2008, p.130). Ook de verkregen achtergrondinformatie rond de biologische vader kan een negatief beeld oproepen, waarbij het aspect van verlating een niet te onderschatten factor kan blijken in de uiteindelijke vorming van het godsbeeld. Ook echtscheiding van de adoptieouders, waarbij vader elders gaat wonen, is een reële verlieservaring waardoor het kind een negatief vaderbeeld kan ontwikkelen en God als vader eveneens in negatieve zin kan kwalificeren. Directe associatie van de vaderfiguur met gevoelens van pijn of verdriet is dan de reden dat het beeld van God als vader conflicterend uitwerkt voor het adoptiekind. Verder kan de persoonlijke identiteit van het adoptiekind een rol spelen. Het feit dat hij geadopteerd is, kan, zeker bij het ambivalent onveilig gehechte kind zoals Mary Ainsworth dat onderscheidt (zie paragraaf 1.4.1), de overtuiging opleveren dat het is weggedaan en het niet waard is om van te houden. Adoptiekinderen met een dergelijk laag zelfbeeld zullen hoogstwaarschijnlijk meer moeite hebben met het aanvaarden van God als vader. Als mijn eigen vader me niet eens wil, waarom zou God mij dan wel als kind willen hebben...? Voor andere kinderen kan God in dezelfde situatie juist de vader zijn die er altijd voor je is. In tegenstelling tot aardse vaders, die kunnen worden gerelateerd aan verlieservaringen, is God een vader die jou nooit zal verlaten. Ook hier komt weer de uniciteit van het betreffende individu naar voren. Het

hangt van onder meer karakter, verkregen basisvertrouwen en de sociale context af hoe het kind met dergelijke ervaringen omgaat en vervolgens relateert aan de beeldvorming van God.

## 5.2 De rolverdeling als ingang voor een pastoraal gesprek

Problemen met het godsbeeld als gevolg van een verstoorde relatie met de eigen vader(s) kan een persoonlijke godsrelatie in de weg staan. Met de theorie van Freud, die wordt besproken in hoofdstuk 2, komt er betrekkelijk weinig beweging in de impasse voor het adoptiekind, gezien diens eenzijdige nadruk op de vaderlijke inbreng in de beeldvorming. De moederlijke aspecten waar Rizzuto en Jongasma-Tieleman mede aandacht voor vragen nuanceren dit, maar de kans blijft evenwel bestaan dat het kind, misschien levenslang, verstrikt blijft in de verwarrende gevoelens in de persoonlijke relatie met God. Het pastorale doel dat hier dan gesteld wordt, is het bewerkstelligen van integratie van het aspect van geadopteerd zijn in de godsrelatie. Hiertoe moet de pastor trachten te ontdekken wat kan dienen als geschikte gespreksingang.

Ganzevoort (1999) stelt, dat er aan God meerdere rollen zijn toe te kennen, welke elk op hun eigen wijze complementair zijn aan de verschillende rollen die een mens kan hebben<sup>10</sup>. Deze meerstemmigheid heeft ook betekenis in pastorale zin, omdat mensen hierdoor verschillende mogelijkheden bezitten om met zichzelf, met anderen en met God om te gaan (Ganzevoort & Visser 2007, p.114). De wijze waarop over God gesproken wordt, is objectief, waarin het gevaar van letterlijk denken schuilt, noch subjectief, wat mogelijk leidt tot louter denken in fantasie en illusie. Spreken over God gebeurt volgens Ganzevoort juist metaforisch, via het gebruik van beelden en gelijkenissen. Uitgangspunt hierbij is het narratief model, waarin de mens wordt beschouwd als verhaal. Mensen geven op creatieve wijze, op verschillende tijden en manieren, betekenis aan hun leven. De belangrijke anderen zijn hierbij in zekere zin het publiek voor wie het levensverhaal zich voltrekt. Het perspectief van waaruit dat leven en de wereld op een bepaald moment worden gezien, is niet per definitie het enig mogelijke perspectief. Het feit dat het dus ook anders zou kunnen zijn, overstijgt het perspectief dat de persoon op dat moment inneemt. Met het levens- en geloofsverhaal moet men daarom trachten zo flexibel mogelijk om te gaan, wat onder meer zal resulteren in het vermogen om onder verschillende omstandigheden ook verschillende gestalten aan te kunnen nemen in de relatie met God (Ganzevoort & Visser 2007, p.114).

---

<sup>10</sup> Ganzevoort refereert in zijn artikel aan Hermans en zijn persoonlijkheidspsychologische theorie rond de meerstemmigheid van het zelf.

De uitdaging waar de pastor hier voor staat is om samen met de betrokkene, via het voeren van gesprekken en het stellen van toepasselijke vragen, te ontdekken of er wellicht mogelijkheden zijn voor het ervaren van een meerstemmigheid in de relatie tot God. In deze relatie hoeft niet noodzakelijk sprake te zijn van één legitieme rolverdeling, omdat God naar de mens toe meerdere en onderling verschillende rollen kan innemen.

Het beeld van God als vader hangt nauw samen met de invulling van deze persoonlijke godsrelatie. Hoewel het algemene beeld van een vader-God breed wordt gedragen binnen het wereldchristendom, wordt dit door ieder mens op persoonlijke en unieke wijze ervaren. Ieder mens maakt hierbij gebruik van een bricolage van beelden en ervaringen, die exclusief toebehoort aan het wezen van deze mens. Veelal zal hierbij sprake zijn van een meer intieme wijze van het ervaren van God. Echter, dit beeld kan zodanig problematisch blijken, dat het de ontwikkeling van een persoonlijke godsrelatie in de weg staat. Het is dan zaak van pastor en betrokkene om gezamenlijk een ander aspect van de vaderrol van God te belichten dat de betrokkene wél op een positieve manier kan inpassen in de geloofsbeleving, zoals de kant van het verlangen of het ideaal. Misschien spreekt het collectieve verlangen naar een tijd waarin het beter zal zijn diegene meer aan en kan de pastor in dat geval wijzen op de rol die God speelt met betrekking tot het visioen: wie zich op God verlaat, mag uitzien naar een betere toekomst. Evenzo mocht het verbondsvolk ooit uitzien naar het ontvangen van de Wet en het binnengaan van het Beloofde Land (paragraaf 4.1).

Voor de betrokkene kan op deze wijze een verschuiving worden bewerkstelligd in de wijze waarop deze tegen God aankijkt. God wordt nu in de eerste plaats ervaren vanuit een cultureel-gedeelde context, waardoor de problematische persoonlijk-intieme context even losgelaten kan worden. De ruimte die op deze wijze wordt gecreëerd kan de basis vormen voor verder gesprek. Hierbij kunnen twee van de eerder besproken vadertypen worden ingezet. De symbolische vader uit paragraaf 3.5, als ouder die altijd naast je staat, is een rol van God die kan worden ondergebracht in wat we noemden de persoonlijk-intieme context, terwijl God in de cultureel-gedeelde context de in paragraaf 3.6 beschreven geïdealiseerde vader kan zijn, die uiteindelijk alle dingen goed zal maken. Voor de geadopteerde beantwoordt een dergelijke ideaalvader wellicht meer aan diens verlangen naar emotionele vaste grond onder de voeten en kan samen met de pastor op zoek worden gegaan naar mogelijkheden om dit cultureel-gedeelde vaderbeeld en het vooralsnog problematische persoonlijk-intieme vaderbeeld van God te integreren in het adoptiespectrum van betrokkene. Wellicht kan aansluitend een vervolgstap worden ondernomen en kan een aldus verkregen synthese ten aanzien van het vaderbeeld van God ingangen bieden om een eventuele heling in de relatie met de aardse vaders in beweging te zetten.



## CONCLUSIE EN AANBEVELINGEN

De onderzoeksvraag waarop deze scriptie is gefundeerd luidde:

*Hoe werkt het beeld van God als vader uit voor het geadopteerde kind en welke thema's roept dit op in een eventuele gespreksrelatie?*

Concluderend kan worden vastgesteld dat het beeld van God als vader een prominent gegeven is binnen het wereldchristendom, al dan niet ten gevolge van een zich ontwikkelend christologisch paradigma. De connectie tussen ouderbeelden en de vorming van het godsbeeld bij het geadopteerde kind is, evengoed als bij ieder kind, uitermate complex te noemen. Niet in de laatste plaats door relevante aspecten als leeftijd, mate van hechting en basisvertrouwen, sterkte van het zelfbeeld en contextuele invloeden vanuit de sociale, culturele en religieuze omgeving van het kind. Een open opstelling van betrokkenen jegens adoptie en geadopteerd zijn kan van grote waarde blijken in de identiteitsvorming van het adoptiekind en het verkrijgen van een positief zelfbeeld. Aan ouders opgedane verlieservaringen dragen eveneens bij aan de vorming van het godsbeeld. De feitelijke uitwerking van het vaderbeeld van God is daarmee niet in enkele uniforme scenario's te vangen. Waar het ene kind negatieve ervaringen met de ouders in negatieve zin projecteert op God, kan het andere kind God hierin juist als positieve uitzondering op de regel ervaren. Ten aanzien van het bijstaan van het geadopteerde kind, of in een later stadium de volwassene met een adoptiehistorie, met betrekking tot zijn of haar levensvragen en de beleving van de relatie met God zou ik hier dan ook graag willen pleiten voor contextueel maatwerk.

In de inleiding gaf ik reeds aan dat ik niet de intentie heb gehad om met deze scriptie een probleemoplossend stuk te schrijven. Aan het eind van het schrijfproces kan ik niet anders dan concluderen dat, al zou ik die intentie wel hebben gehad, het eenvoudigweg onmogelijk zou zijn gebleken. De uniciteit van ieder afzonderlijk mens laat dit mijns inziens niet toe. Wel kan, in een pastorale setting, een ingang worden gezocht om het gesprek aan te gaan en samen, betrokkene en pastor, te ontdekken hoe een problematisch godsbeeld via een andere invalshoek toch kan worden geïntegreerd in de persoonlijke geloofsbeleving. Het meerstemmig zelf van de betrokkene kan hiertoe gevarieerde rollen aannemen. Daar waar God van een toepasselijke (complementaire) rol kan worden voorzien is er vervolgens ruimte voor ontmoeting.

Eerder gaf ik al aan dat het bevragen van geadopteerde kinderen en volwassenen als onderzoeksmethode voor een bachelorscriptie in mijn optiek te grootschalig zou zijn. Niettemin lijkt het mij zeer interessant om de theoretische bevindingen die nu zijn opgedaan te toetsen aan de praktijk en te zien welke tendensen er te ontdekken zijn, wat mogelijk weer materiaal oplevert voor verder onderzoek. Bij dezen van harte aanbevelen.

Tenslotte: volgens Jongsma-Tieleman (1998, 110) gaat het bij godsdienst niet zozeer over God als een op zichzelf staande werkelijkheid, maar veeleer om de centrale vraag: wie en wat is God voor mij<sup>11</sup>?

In het licht van de pastorale begeleiding van hen met een adoptieverhaal zeg ik haar dit van harte na.

*Edwin Rienstra*

*juli 2014*

---

<sup>11</sup> cursief overgenomen uit origineel, onderstreping van mijzelf.

## BIBLIOGRAFIE

Becking, B.E.J.H. & Dijkstra, M. (reds.), 1998, *Eén God alleen...? Over Monotheïsme in Oud-Israël en de Verering van de Godin Asjera*, Kampen: Uitgeverij Kok.

Bil, M. de & Bil, P. de, 2006, *Praktijkgerichte ontwikkelingspsychologie. Van Wieg tot Hangplek: de Ontwikkeling van 0-18 jarigen*, Soest: Uitgeverij Nelissen

Brodzinsky, D.M., et.al., 1992, *Being Adopted. The Lifelong Search for Self*, New York: Doubleday Publishing

Brodzinsky, D.M., Schechter, M.D. (eds.), 1990, *The Psychology of Adoption*, New York: Oxford University Press

Charon, J.M., 1995, *Symbolic Interactionism. An Introduction, an Interpretation, an Integration*, Fifth Edition, New Jersey: Prentice Hall, Inc.

Coogan, M.D., 2006, *The Old Testament. A Historical and Literary Introduction to the Hebrew Scriptures*, New York: Oxford University Press

Dee, S.P. & Schoneveld, J. (reds.), z.j., *Concordantie op het Oude en Nieuw Testament in de Nieuwe Vertaling van het Nederlandsch Bijbelgenootschap*, Baarn: Bosch & Keuning N.V.

Ehrman, B.D., 2008, *The New Testament. A Historical Introduction to the Early Christian Writings*, New York: Oxford University Press

Erikson, E.H., 1956, 'The Problem of Ego Identity', in: *Journal of the American Psychoanalytic Association*, februari 1956, 4 (56), pp. 56-121.

Ganzevoort, R.R. & Visser, J., 2007, *Zorg voor het Verhaal. Achtergrond, Methode en Inhoud van Pastorale Begeleiding*, Zoetermeer: Uitgeverij Meinema

Ganzevoort, R.R., 1999, 'Stemmen van het Zelf en de Rollen van God. Fragment en Identiteit in Religie en Pastoraat', in: *Praktische Theologie* 26, 1999/1, pp. 3-23

Hamerton-Kelly, R.G., 1979, *God the Father. Theology and Patriarchy in the Teaching of Jesus*, Philadelphia: Fortress Press

Heath, J., 2014, 'God the Father and Other Parents in the New Testament', in: Albrecht, F. en Feldmeier, R., *The Divine Father. Religious and Philosophical Concepts of Divine Parenthood in Antiquity*, Leiden: Uitgeverij Brill, pp. 325-342

Hermans, H.J.M. & Kempen, H.J.G., 1993, *The Dialogical Self. Meaning as Movement*, San Diego: Academic Press, Inc.

Hoksbergen, R.A.C. (red.), 2006, *Vertraagde Start. Geadopteerden aan het Woord*, Soesterberg: Uitgeverij Aspect

Hoksbergen, R.A.C., Walenkamp, H. (reds.), 1991, *Kind van Andere Ouders. Theorie en praktijk van adoptie*, Houten/Antwerpen: Bohn Stafleu van Loghum

Horsfield, P., 2008, 'Media', in: Morgan, D. (ed.), *Key Words in Media and Culture*, New York: Routledge

Jongsma-Tieleman, P.E., 1998, *Godsdienst als Speelruimte voor Verbeelding. Een Godsdienstpsychologische Studie*, Kampen: Uitgeverij Kok

Juffer, F., 1993, *Verbonden door Adoptie. Een Experimenteel Onderzoek naar Hechting en Competentie in Gezinnen met een Adoptiebaby*, Amersfoort: Academische Uitgeverij

Mead, G.H., Morris, Ch.W. (ed.), 1974, *Mind, Self and Society: from the Standpoint of a Social Behaviorist*, Chicago: University of Chicago Press

Mooren, J.H.M., 2012, *Verbeelding en Bestaansoriëntatie*, Utrecht: Uitgeverij de Graaff

Rizzuto, A-M., 1979, *The Birth of the Living God. A Psychoanalytic Study*, Chicago: The University of Chicago Press

Schaap-Jonker, H., 2008, *Before the Face of God. An Interdisciplinary Study of the Meaning of the Sermon and the Hearer's God Image, Personality and Affective State*, Zürich: Lit. Verlag GmbH & Co. KG Wien

Schaffer, D.R. & Kipp, K., 2014, *Developmental Psychology. Childhood and Adolescence*, 9<sup>th</sup> Edition, International Edition, Georgia: Cengage Learning

Schneiders, S.M., 1999, *The Revelatory Text. Interpreting the New Testament as Sacred Scripture*, Collegeville: The Liturgical Press

Spieckermann, H., 2014, 'The Father of the Old Testament and It's History', in: Albrecht, F. en Feldmeier, R., *The Divine Father. Religious and Philosophical Concepts of Divine Parenthood in Antiquity*, Leiden: Uitgeverij Brill, pp. 73-84

Thompson, M.M., 2000, *The Promise of the Father. Jesus and God in the New Testament*, Louisville: Westminster John Knox Press

Wolfs, R., 2004, *Wereldkind. Praten met je adoptiekind*, Amsterdam: Uitgeverij de Prom

Wulff, D.M., 1997, *Psychology of Religion. Classic and Contemporary*, Hoboken: John Wiley & Sons, Inc.

## WEBLINKS EN OVERIGE BRONNEN

<http://www.adoptie.nl>, geraadpleegd 19 maart 2014

<http://www.basictrust.com>, geraadpleegd 27 maart 2014

<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/6298/adoption>, geraadpleegd 20 maart 2014

<http://www.cbs.nl/nl-NL/menu/themas/veiligheid-recht/cijfers/extra/mappingworld-2-adoptie.htm>, geraadpleegd 26 maart 2014

<http://www.darkwing.uoregon.edu/~adoption/archive/FreudFR.htm>, geraadpleegd 30 april 2014

<http://www.ruardganzevoort.nl>, geraadpleegd 11 juni 2014

<http://www.vandale.nl>, geraadpleegd 20 maart 2014

<http://www.wereldkinderen.nl>, geraadpleegd 20 maart 2014