
OUDERSCHAP ALS LIST VAN DE BIOLOGIE

Dr. Aat van Rhijn

De titel van deze voordracht is een beetje provocerend. Het kwam zo: Wim van Mulligen en May Michielsens vroegen me aan het eind van een werkdag in Antwerpen: “Wil jij vanuit bijbels-theologisch gezichtspunt iet zeggen over ‘ouderschap’ op onze studiedag?”. Een beetje uit de losse pols zei ik “bedoelen jullie zoiets als ‘ouderschap als list van de biologie?’” en toen zeiden ze dat dat precies was wat ze bedoelden. De afspraak werd gemaakt; maar toen werd het mijn beurt om na te gaan wat de betekenis van die inval zou kunnen zijn.

Deze inleiding kunt u dus beschouwen als een verslag van dat ‘nagaan’.

ik had ook kunnen zeggen: ouderschap als list van de natuur, zo bedacht ik. Maar het woord ‘list’ bleef overeind. Zou het kunnen zijn, dat we met betrekking tot ouderschap, vaderschap, moederschap door de natuur of de biologie op het verkeerde been worden gezet. Ouderschap in de meest primaire vorm komt ontegenzeggelijk voort uit een natuurlijke gang van zaken; maar het ‘listige’ zit erin, dat het ‘ouder-zijn’ een bestaanswijze, een zijnsvorm is die niet als resultaat van een biologisch en natuurlijk proces kan worden begrepen, als tenminste vader-zijn en moeder-zijn iets zinvol betekenen. We zijn uit de aarde aards; “stof van de akker”, van a tot z aan de natuur en alle fysiologische processen gebonden. Dat is een feit. Maar vanuit feiten kunnen geen betekenissen worden afgeleid. Betekenissen komen van elders. Vanuit de natuur als zodanig kun je geen rechten of verplichtingen afleiden. “Rechten” en “verplichtingen” zitten niet ingebakken in de natuur, maar in de cultuur, die het “natuurlijk tehuis” is voor het wezen, dat “mens” heet. Nergens, op geen enkele plek in de wereld, hebben de woorden moederschap, vaderschap, zoon-zijn, dochter-zijn een betekenis “van nature”. Deze woorden wijzen op verhoudingen, die “cultureel” zijn geregeld als verhoudingen van aansprakelijkheid, verantwoordelijkheid, toerekenbaarheid of trouw; ze wijzen op een ethisch a priori.

De vrouw, die “moeder” is of de man, die “vader” is, waaraan refereren ze eigenlijk als ze zich “moeder” of “vader” noemen in de verhouding tot een kind en ten overstaan van de samenleving of de maatschappij. Om het een beetje deftig te zeggen: wat is de horizon waartegen de betekenis van die benamingen “vader” en “moeder” zich aftekenen? of: wat is de achtergrond waartegen namen voor die vrouw of voor die man zich laten aflezen? Het gaat me hierbij natuurlijk niet om de strikt taalkundige betekenis, maar om de emotionele, sociale én hoogst persoonlijke betekenis die deze benamingen hebben voor de vrouw, die zich moeder weet van... en de man die zich vader weet van.... Je refereert natuurlijk aan die mensen, die je eigen vader of je eigen moeder waren of zijn. Het woord “loyaliteit” is hier op zijn plaats, dunkt me. In deze zin kun je mijns inziens zeggen dat je in je moeder-zijn of je vader-zijn een hele geschiedenis **belichaamt**; niet alleen een geschiedenis van individuen, maar ook - en misschien wel allereerst - een cultuurgeschiedenis, een cultureel patroon, waarin het persoonlijk-relationale is ingebed. We verstaan onszelf in de verhouding met ons kind (of: onze kinderen) via een **model**; en dat model is ons aangereikt vanuit de persoonlijke verhoudingen met onze eigen ouders en vanuit het geheel van de cultuur.

Allerlei moeilijkheden waarmee we als ouders worstelen definiëren we doorgaans met behulp van termen en betekenissen die uit de cultuur voortkomen. Maar de kans is groot dat hulpverleners diagnosticeren eveneens met behulp van termen en betekenissen, die aan diezelfde cultuur en cultuurpatronen zijn gelieerd.

Nu is het mijn taak vanmiddag om over dit uitermate gecompliceerde proces iets te zeggen vanuit bijbels-theologisch gezichtspunt. Ik vind dat om minstens twee redenen niet eenvoudig.

In de eerste plaats omdat de “theologie” op z’n minst verdacht is geworden, omdat het woord “god” - theos- een weinig eenduidige notie is, waar je van alles bij kunt denken; of lijkt te verwijzen naar een “moreel opperwezen” dat weliswaar in kerken wordt aanbeden, waar we ook niet veel meer mee hebben; of omdat de woorden “schepper van hemel en aarde” verbleekt zijn tot zoiets als een “eerste oorzaak”.

Een tweede reden is dat de bijbel, en met name het zogenaamde “Oude Testament” al lang geen gemeenschappelijk cultureel referentiekader meer is, ook al kennen we misschien nog brokstukken van de verhalen uit dat boek. Ik zei “het zogenaamde oude testament”, omdat, naar een woord van Martin Buber, die verzameling boeken waaruit het z.g. oude testament bestaat niet “oud” zijn en ook geen “testament” is. De tekst van de Hebreeuwse bijbel, zoals we die kennen, is het resultaat van een lang, uiterst zorgvuldig **denkproces**, waarin ieder woord is gewogen. De Hebreeuwse tekst, zoals ons die is overgeleverd, is de neerslag van een gemeenschappelijk na-denk-proces van de “soferiem”, de schrijvers, die niet zomaar notulisten waren, maar geleerden. In deze teksten- geschreven verhalen waarin ieder woord en de woordvolgorde zorgvuldig is gewogen en beslist- gaat het niet om wat “bovennatuurlijk” is, maar om wat “**buitengewoon**” is. Het gaat dus om wat tegen de gewone gang van zaken ingaat, tegendraads is, om wat uitzonderlijk is in het algemeen verloop of algemeen verval. Het gaat om het meest bijzondere, en niet om het algemene. Het bijzondere is teken dat vol betekenis is. Het bijzondere is **het andere/ de ander**, die contact zoekt.

In de nu volgende paragraaf wil ik aandacht geven aan drie aspecten van dit bijbelse “buitengewone”, die betrekking hebben op **ouderschap** en **kindschap** en de verhouding tussen deze twee. Ik ontleen mijn voorbeelden uit het bijbelboek Genesis, het eerste van de vijf boeken van Mozes, die samen de Tora uitmaken. (Tora kan je het beste vertalen met: wegbewijzing)
De drie aspecten zijn: de tijd, de vruchtbaarheid, de beproeving.

a De tijd

In tegenstelling tot een “denkmodel” waarin de tijd beleefd en gedacht wordt als een continue stroom van “uren, dagen, maanden, jaren”, of een ronddraaien langs uren, minuten en seconden, zoals een klok of een horloge, gaat de Hebreeuwse bijbel uit van een tijdsopvatting waarin de discontinuïteit kenmerkend is. Er wordt wel gerekend met verleden - heden - toekomst. Maar tussen die drie liggen breuken. Ze gaan niet naadloos in elkaar over. En wat “toekomst” betreft: die komt niet vloeiend uit het verleden voort. Dat wat “toekomst” wordt niet door het “heden” veroorzaakt. “Heden”, dat zijn de mensen die nu leven. Je zou zeggen: de huidige generatie. De toekomst ligt niet voor ons; de toekomst komt na ons. Toekomst is datgene, wat na ons komt. Maar die toekomst is niet “leeg”, maar is een volgende generatie: een zoon of een dochter. Of in meervoud: zonen en dochters, kinderen en kleinkinderen. Maar die volgende generatie knoopt aan bij de vorige generatie; of bij de huidige. De toekomst is “het andere”, dat komt en aanknoopt bij het heden en zich daaraan hecht. Is dit raadseltaal? Zeker, als je tenminste vasthoudt aan de gedachte dat de toekomst - de kinderen- wordt “veroorzaakt” door de nu levenden. Maar misschien is het de moeite waard om die gedachte eens los te laten en in de omgekeerde volgorde te denken: de kinderen zij zo goed om aan te knopen bij het zijn en het verhaal van de ouders, bij “de vaders” en bij de “moeders”. Misschien maakt dat die vreemde notie van Nagy m.b.t. het “gevende kind” inzichtelijk.

“Toekomst” is , zo gezien, nieuwe schepping, een creatie.

Een mooie adstructie hierbij is de zin die Eva uitspreekt na de geboorte van haar eerste kind, haar oudste zoon Kaïn: “Ik heb met (hulp van) G’ d een man gemaakt” (Genesis 4:1) Dit is weer zo’n voorbeeld van een tekst waarin ieder woord is gewogen. Bedoeld is natuurlijk niet om te vertellen dat deze zoon een soort halfgod was en dat Eva bevrucht was door een bovennatuurlijk wezen, dat, zoals in de Griekse mythologie de oppergod Zeus, in de gedaante van een wolk of een zwaan allerlei vrouwen “pakt”, gijzelt en bevrucht. Het wil “gewoon” zeggen: de zoon (maar ‘t had ook een dochter kunnen zijn) is schepping nieuw: creatie. Eva heeft het niet over biologie. En de “soferiem”, de schrijvers, waren ook niet zo gek om dat te denken. Het kind is geen “produkt” van de ouders.

b De vruchtbaarheid

Het hele boek Genesis zit vol met vrouwen, die onvruchtbaar zijn en tenslotte toch een zoon of dochter baren. Dat is bij alle z.g. “aartsmoeders” het geval: Sara, Rebecca, Rachel, Channa. Er wordt wel verteld dat er ook allerlei in het werk gesteld wordt “om daar wat aan te doen”: Er is zelfs een verhaal over “draagmoederschap”, dat overigens de bron van een groot conflict wordt: Hagar is draagmoeder voor een kind van Abraham en Sara. Die verhalen van onvruchtbare vrouwen die tenslotte toch een kind baren (Sara zelfs toen ze al tegen de negentig liep!) zijn geen verhalen over bovennatuurlijke

wonderen, maar het zijn verhalen waarin het buitengewone en specifieke van wat **menselijke** vruchtbaarheid is tot uitdrukking wordt gebracht. In het bijbels taaleigen heet dat: menselijke vruchtbaarheid - zowel de vrouwelijke als de mannelijke- is een “daad” van G”d. (Ik schrijf met opzet de Naam der Namen zo neer, dat je hem eigenlijk niet kunt uitspreken, om te voorkomen dat deze Naam gewoon als een factor in het betoog zou verschijnen.) Menselijk gesproken is vruchtbaarheid niet een vermogen tot re-productie, geen vermogen tot voortdurende voortzetten van duplicaten van onszelf, waarin we onszelf voortdurend voortzetten. Ik denk dat menselijke vruchtbaarheid een volstrekt andere betekenis heeft, n.l. die van pro-creatie. Zou dat niet betekenen - ik vraag maar- dat je als vrouw of man een “wezen”, een persoon voortbrengt, die uit jezelf voortkomt, en tegelijkertijd **volstrekt ander** is. Een beetje anders gezegd: dat bij de geboorte van je dochter of je zoon je toekomst in je armen wordt gelegd waaraan je geen deel zult hebben. Zwanger-zijn zou dan wezen: zwanger zijn van de toekomst, die nooit de mijne wordt, omdat die toekomst **anders en ander** is. Het is tegenstrijdig en dubbelzinnig. Tegenstrijdig, want het komt uit mij voort in een bestemming om een **breuk** te zijn met mij omdat het een **ander** is; en dubbelzinnig, omdat het tegelijk vreugde en last en moeite is. Het is m.i. niet verboden om bij die “last en moeite” ook aan het gecompliceerde proces van opvoeding en onderwijs te denken. Zo gezien heeft de menselijke vruchtbaarheid- die een biologisch en natuurlijk substraat heeft- een uitzonderlijke ethische betekenis. Dat wil zeggen: een intersubjectieve en sociale betekenis.

c De beproeving

Tenslotte nog een derde aspect waarin het voorgaande volstrekt op scherp komt te staan. Ik bedoel het beroemde en huiveringwekkende verhaal uit Genesis 22:1-19, dat in de Joodse traditie **de Binding van Izaäk** heet, maar ook wel: de beproeving van Abraham. Het verhaal, zoals dat in Genesis 22 geschreven is, vormt een kernverhaal in het hele boek Genesis en in de Joodse geschiedenis tot op de huidige dag. In grote trekken komt het verhaal erop neer, dat Abraham de opdracht krijgt?, voelt?, denkt?, om zijn zoon Izaäk te slachtofferen voor een god, ergens in een land op een geheimzinnige berg, en dat die gang van zaken op het kritieke moment wordt onderbroken in het ogenblik dat de vader de zoon in de ogen ziet. Maar zo’n inkorting in grote trekken is natuurlijk een ernstige vergroving, gemeten aan de precisie van de tekst zoals die woord voor woord is neergeschreven en afgediged. De historische achtergrond van dit verhaal wordt ongetwijfeld gevormd door de in die tijd niet ongebruikelijke praktijk van de kinderooffers. Vaders, stamoudsten, koningen offerden hun oudste zonen aan “de goden” in de strikte overtuiging dat dat tot zegen van de stam of van de clan zou zijn, of dat daardoor rampen (b.v. hongersnood of ondergang in een oorlog of belegering) konden worden afgewend. Om het in termen van het schaakspel te zeggen: een gruwelijk “pion-offer” in het schaakspel met de grote onbekende, die het lot bepaalt. In deze opvatting dienen de kinderen het welzijn van de stam, de clan, de familie of de stad of het volk. Het welzijn en het overleven van die grotere eenheden moet ten koste van die offers gehandhaafd en gewaarborgd worden. Wij zouden misschien zeggen, nu: Er wordt toekomst opgeofferd om het eigen heden te handhaven. Maar dat is dan al een “post-Abrahamitische” interpretatie en veroordeling van die oeroude praktijken, die op één of andere manier nog steeds plaatsvinden, ook al is de rationalisatie ervan niet meer mythologisch, maar “raison d’état”. In de grond van de zaak betekent het dat je de ander laat bloeden ter handhaving van jezelf.

Nu terug naar de tekst van het verhaal: de kern van het verhaal wordt gevormd door de dialoog tussen vader en zoon, onderweg naar die geheimzinnige berg waar het offer moet plaats vinden. Ik geef hier de tekst van die dialoog letterlijk:

Zo gingen zij met hun tweeën elk één.

Toen sprak Izaäk tot Abraham, zijn vader.

Hij zei: Mijn vader!

En hij zei: Hier ben ik, mijn zoon.

Hij zei: Zie het vuur en het hout, maar waar is het lam voor het opgaand offer?

Abraham zei: God zal zich het lam voor het opgaand offer zien, mijn zoon.

Zo gingen zij met hun tweeën elk één.

In dit stukje tekst, dat niet zomaar een verhaaltje is, vallen een paar dingen op, als je goed leest.

In de eerste plaats de manier waarop de gezamenlijkheid van vader en zoon wordt neergezet. Ik heb geprobeerd de grammaticale constructie van het Hebreeuws zo goed en zo kwaad als het gaat letterlijk weer te geven. Hun gezamenlijkheid is niet een soort fusie, waardoor de zoon het verlengstuk van de vader zou worden of de vader een verlengstuk van de zoon. Elk van het “met hun tweeën” blijft één, op zijn eentje dus. Die zin wordt twee keer geschreven, niet voor het mooie. De Soferiem hadden lak aan esthetica. Deze zin is veeleer het refrein, de antifoon, die je als hoorder van het verhaal goed moet onthouden: “zo gingen zij met hun tweeën elk één”.

Het tweede wat opvalt is dat de zoon begint zijn vader te bevragen. De zoon merkt dat er iets niet klopt. Hij merkt dat en hij merkt dat aan. Door zijn vraag stelt hij de vader in de verantwoording van wat er gaat gebeuren. Dat wordt nog eens benadrukt door het herhaalde woord “vader”. Eerst zegt de verteller dat Izaäk het woord nam “tot Abraham, zijn vader”. Op zichzelf een volstrekt overbodige toevoeging, want uit al het voorgaande is meer dan voldoende duidelijk dat Abraham de vader is van deze zoon. En dan zegt de zoon nog een keer tegen Abraham “mijn vader”. Niet gewoon “vader...”, maar “mijn vader”. Hij “mijnt” de relatie. De vader reageert adequaat: “Hier ben ik, mijn zoon”. Hij zegt niet gewoon: “Hier ben ik, zoon, maar mijn zoon.” Ook de vader “mijnt” de relatie. Hij bevestigt de aansprakelijkheid, waarin de zoon hem stelt.

Het derde dat opvalt is het antwoord van de vader aan de zoon: “God zal zelf een lam voor het opgaand offer zien, mijn zoon.” (dus nog een keer “mijn zoon”) Dit antwoord kun je met goed fatsoen niet anders lezen dan als een antwoord vanuit een diepe, existentiële verlegenheid, waarin de zoon door z’n vraag vanuit een “gemijnde houding” hem bracht. Deze zin kan eigenlijk niet anders betekenen dan “God mag het weten, maar jou slachtofferen voor een god, het hogere, dat doe ik niet.” De vader staat volstrekt allen in z’n verlegenheid en zegt de zoon iets toe waarvoor geen enkele garantie bestaat, dan alleen hij zelf. Alleen hij zelf kan de garant voor het leven van zijn zoon zijn door te weigeren het op te offeren. Dan kan niemand anders voor hem doen.

De dialoog is buitengewoon, omdat elk van de twee iets buitengewoons doet. De zoon onderbreekt het doen van de vader; en de vader staat stil bij wat hem in z’n doen onderbreekt: twee eenlingen, twee afzonderlijken: de vader en de zoon. Wie zijn zij voor elkaar? De een stoort de ander; de ander staat stil bij de storing.

Om hetzelfde nog eens verkort te zeggen: de vader geeft zijn **greep** op de zoon, die **ander** is op. En precies dit “opgeven van de greep” maakt het mogelijk dat hij verantwoordelijk wordt voor het leven van de zoon: een uiterst existentieel leerproces voor de vader. Het is ook paradoxaal: hoe kun je verantwoordelijk zijn voor iets waar je geen greep op hebt? Hoe kun je verantwoordelijk zijn voor toekomst die niet de jouwe is en die toch jou in de armen wordt gelegd? Mij dunkt, dat dit paradoxale de grondsituatie is van wat “opvoeding” heet, of “vader-zijn” of “moeder-zijn” of “zoon/dochter-zijn”. Het biologisch en natuurlijk proces, waardoor we kinderen verwekken en ter wereld brengen zadelt ons op met deze paradox (geen double bind!), die lastig is en tegelijk het insigne van onze **menselijkheid**. Ik vermoed dat deze paradoxale situatie de context van de “contextuele therapie” is.

Aat van Rhijn is Doctor in de theologie en gezinstherapeut. Was jarenlang docent aan de Hogeschool van Amsterdam. Leide samen met Hanneke Meulinck-Korf de postdoctorale opleiding en bijscholing contextueel pastoraat en is auteur van het boek “De context en de ander: Nagy herlezen in het spoor van Levinas.”

Literatuur:

Aat van Rhijn en Hanneke Meulinck-Korf: “De Context en de Ander: Nagy herlezen in het spoor van Levinas.” Zoetermeer, 1998.

Shalom Spiegel: “The last trial”, New York, 1997.