

Twaalfvaders

Annüiteiten van de  
Internationale School voor Wijsbegeerte  
Deel 04

## Twaalf vaders

over wensdenken en geloofwaardig vaderschap

Joachim Duyndam

*Annuïteiten van de Internationale School voor Wijsbegeerte*

- 00 JACOBS Twaalf emoties
- 01 VORSTENBOSCH Twaalf huishoudelijke apparaten
- 02 VERHOEVEN Twaalf confidenties
- 03 MARIS VAN SANDELINGENAMBACHT Twaalf liefdes
- 04 DUYNDAM Twaalf vaders

Zie ook:

[www.isvw.nl](http://www.isvw.nl)

[www.nieuwezijds.nl](http://www.nieuwezijds.nl)



UITGEVERIJ NIEUWEZIJD

Voor Johan en Dorien

## Filosofie en narcisme

Van alle wetenschappen die men beroepsmatig kan beoefenen is filosofie wel de allermooiste. Vandaar waarschijnlijk dat filosofen onder alle wetenschappers veruit de gelukkigsten zijn. Terwijl andere onderzoekers zich afmatten in lange en uitputtende tochten door de wereld van de empirie – resultaatgerichte reizen, die dan ook onvermijdelijk vol tegenvallers blijken – gaan filosofen uitsluitend om het plezier op reis. Hun reisgebied is immers de geest, en daar is het heel wat aangener dan in de woestijn van het niet-denken. Filosofen denken. En wat hen nu juist zo gelukkig maakt, is dat zij kunnen denken over datgene waarover zij het liefste denken. Daarbij hebben zij een ruime keuze, want filosofie kan in beginsel over alles gaan. Er is niets dat niet op een of andere manier bedacht of overdacht kan worden, al was het maar als *docta ignorantia*, het weten dat je eigenlijk niets kunt weten. Als zelfs niet en niets bij uitstek filosofische thema's zijn, dan gaat filosofie inderdaad over alles.

Alles is veel, maar toch is de ruime keuze die filosofen voor hun denken hebben helemaal geen moeilijke. Het ligt voor de hand dat zij bij voorkeur over datgene denken waar zij goed in zijn. Ook de filosofie kent concurrentie, zodat het tenminste voor een beroepsfilosoof van

belang is om zo goed mogelijk filosoof te zijn. Een denker die toevallig begiftigd is met – vandaag veelgevraagde – communicatieve eigenschappen, filosofeert over communicatie en intermenselijke relaties. Iemand die goed kan besturen, wordt politiek filosoof. En een bemiddelaar van het kaliber van koning Salomon gaat de ethiek in. Datgene tot gedachten brengen waar men goed in is en waarmee men vertrouwd is; ervaringsgebieden systematiseren waarop men bij uitstek deskundig is; levenskwaliteiten articuleren die men zelf in ruime mate bezit – ziedaar het geluk van de filosoof.

Niet-filosofen werpen wel eens tegen dat filosofen, door alleen maar te denken, geen deel hebben aan de echte werkelijkheid en het volle leven, opgesloten als zij zijn in het rijk van de geest, waar de werkelijkheid slechts als afspiegeling kan verschijnen. Maar dat is een kwalijke karikatuur. Van Plato tot en met Heidegger weet de filosofie dat denken juist betekent: aanwezig zijn bij. Zoals een verliefde aan niets anders dan aan de geliefde kan denken, zo graag wil hij bij haar zijn, en zoals het gedenken en herdenken van overledenen hen aanwezig stelt en ons met hen verbindt, en zoals in het algemeen aandacht en aandenken iets of iemand aanwezig doen zijn, zo kunnen wij door te denken aanwezig zijn bij datgene waarover wij denken, en zijn wij daarmee verbonden. Denken is niets minder dan *flow*: opgaan in en zijn

bij. Wat is er daarom mooier dan een vak waarin men zich in het denken bekwaamt? Wat is er mooier dan filosofie?

Dit glanzende beeld van de filosofie leidde mij destijds, toen ik mij jaren geleden voor een universitaire studie in de wijsbegeerte inschreef. Ik kan nu, achteraf, gerust zeggen dat dit beeld mij niet alleen heeft verleid, maar in zekere zin ook heeft misleid. Want intussen weet ik beter. Intussen weet ik dat filosofen vaak helemaal niet zo goed zijn in datgene waar zij het over hebben. Filosofen die hartverwarmend over intermenselijke communicatie kunnen spreken en schrijven, en die gepassioneerde pleidooien houden voor de dialoog, doen dat vaak in lange monologen. Pleitbezorgers van het goede leven zijn in hun voorkomen niet zelden het levende tegendeel van wat zij betogen. En wie kent niet die warhoofdige logici en de wollige zwaaiers met het scheermes van Ockham? Ik ken filosofen die theorieën ontwikkelen over mensenrechten en democratisch leiderschap, maar die je nog niet eens de leiding over de spreekwoordelijke fietsenstalling zou toevertrouwen. Achter thema's als vriendschap en altruïsme, ten slotte, verbergen zich soms de meest geharde opportunisten.

Ik zal maar geen namen noemen. Allicht zou iemand zich betrappt of beledigd kunnen voelen. Helemaal geen

namen? Nou vooruit, eentje dan. Ik kan mijzelf als voorbeeld noemen. Ik kom daar zo dadelijk op terug. Eerst wil ik proberen om uit de zojuist gegeven voorbeelden een voorlopige conclusie te trekken. Ik ben er, sinds ik in de filosofie zit, steeds meer achter gekomen dat filosofen meestal niet hun sterke punten thematiseren maar juist hun zwaktes. In tegenstelling tot wat ik aanvankelijk dacht, reflecteren filosofen niet over datgene waar zij goed in zijn, over domeinen waarmee zij vertrouwd zijn, of over kwaliteiten die zij zelf in ruime mate bezitten, maar over datgene wat hen in zekere zin ontbreekt. Zij thematiseren kwaliteiten die zij *zouden willen* bezitten, zij reflecteren over wijsheid die zij zich graag zouden verwerven, en zij onderzoeken de domeinen waar zij het liefst zouden verblijven. Filosofische bespiegelingen zijn, met andere woorden, in hoge mate spiegelingen met een wenskarakter. Het denken van filosofen is veelal een soort verlangen.

Denken als verlangen. Dat klinkt een stuk aardiger, en veel mooier ook, dan wat ik zonet zei, namelijk dat filosofen vooral hun zwaktes thematiseren. Een goed moment derhalve om de zojuist geuite kritiek, zoals aangekondigd, ook op mijzelf te betrekken. Want kritiek van een filosoof op filosofen kan alleen geloofwaardig zijn als men deze ook op zichzelf betreft. Welnu, als ik mijn publicaties van de laatste jaren overzie, die over onder-

werpen gaan als compassie, empathie, geven, vergeving, navolging, vriendschap, dan valt op dat steeds een bepaalde vorm van gemeenschap wordt gethematiseerd. Niet gemeenschap in de zin van een of andere aanwijsbare sociale structuur, maar gemeenschap die *gebeurt*. Gemeenschap die in zulke ambivalente bestaansmogelijkheden als medeleven, vergeving, navolging, aan het licht komt of *optreedt*. Ervan uitgaande dat zo'n visie op gemeenschap ook een verlangens karakter weerspiegelt, laat ik het graag aan de lezer over om naar het onderliggende gemis te gissen.

Intussen rijst de vraag of filosofen hiermee niet simpelweg beantwoorden aan hetzelfde cliché-beeld als dat van de pedagogen die hun eigen kinderen niet kunnen opvoeden, of dat van de econoom die zelf niet met geld kan omgaan. Stuk voor stuk lachwekkende sjablonen van geleerde warhoofden, die telkens weer in de kloof tuimelen die gaapt tussen hun theorieën en praktijken – waarbij de kloof tussen theorie en praktijk zelf overigens het hardnekkigste cliché is. Ik vermoed dat het bij filosofen toch wat fundamenteeler ligt. Want niet alleen blijven de denkers over vrijheid, macht, communicatie en gemeenschap, net als de geijkte pedagogen en economen, praktisch achter bij wat theoretisch hun expertise is, maar bovendien weten filosofen vaak letterlijk van hun nood een deugd te maken. Wat men ontbeert, ver-

heffe men tot verwerfbare kwaliteit. Waar men zwak in is, stelle men voor als superieur. Hoe slapper het vlees, hoe sterker de geest. Hoe gebrekkiger de realiteit, hoe krachtiger het ideaal. In de filosofie is de wens de vader van de gedachte.

Vaak zullen deze wensen toekomstgericht zijn, gefocust op wat er nog niet is maar wel moet komen. Het verlangen kan echter ook nostalgisch zijn. Als er iemand is die in de filosofie van de nood een deugd gemaakt heeft is het wel Aristoteles, de eerste die een echte deugdenethiek heeft opgesteld, en degene op wie vrijwel alle hedendaagse deugd-ethici teruggrijpen. Zoals bekend ontwerpt Aristoteles in zijn *Ethica* een idee van het goede leven, een leven waarin mensen kunnen opbloeien in een florerende samenleving. Voor de ontwikkeling of bloei van samenlevende mensen zijn echter bepaalde deugden noodzakelijk. Dat zijn kwaliteiten die mensen, in tegenstelling tot de meeste andere dieren, niet vanzelf hebben maar die door opvoeding, scholing en gewoontevorming moeten worden ontwikkeld en gevormd. Zoals moed, oprechtheid, vrijgevigheid, rechtvaardigheid en vriendschap. Er komt bij Aristoteles een beeld naar voren van een harmonische samenleving waarin ontwikkelde en welgestelde burgers, in de context van een hoogstaande cultuur, zich temidden van hun vrienden bezighouden met sport, politiek, kunst, filosofie, en al het an-

dere dat het leven waardevol en mooi maakt.

Maar Aristoteles schreef zijn *Ethica* in de vierde eeuw vóór onze jaartelling, op een moment dat de Atheense beschaving waarin hij leefde, reeds verregaand in verval was. Het hoogtepunt van Athene's culturele bloei lag in de vijfde eeuw, tussen aan de ene kant de laatste Perzische oorlog, die de Grieken met de overwinning vrijheid had gebracht, en aan de andere kant de Peloponnesische oorlog, die een oorlog was tussen Grieken, en waarin Athene werd verslagen. Politiek gezien waren het voor Athene roerige tijden in de vierde eeuw, waaraan pas een einde kwam door de hegemonie van Alexander de Grote. Vanuit dit historische oogpunt is het aannemelijk dat Aristoteles zijn ethiek niet schreef als een feitelijke beschrijving van het leven om hem heen, maar als een ideaalbeeld van hoe het eens was, en hoe het hopelijk ooit weer zou worden. Het valt zelfs te verdedigen dat als Aristoteles een eeuw eerder had geleefd, hij zijn ethiek niet eens had geschreven, omdat dat niet nodig zou zijn geweest. Het is vanuit de nood dat Aristoteles zijn deugden formuleerde.

### *Vader en moeder van de filosofie*

Kunnen we het voorbeeld van Aristoteles veralgemenen, en zeggen dat filosofie altijd uit nood wordt geboren?

We hadden al geopperd dat de wens de vader van de filosofische gedachte is, en vragen ons nu dus af of de nood haar moeder is. Er zijn beslist meer voorbeelden te noemen van wijsgerige klassiekers die uit een of andere vorm van nood zijn voortgekomen, of het nu persoonlijke nood is, sociale, maatschappelijke, religieuze of culturele nood. Dat geldt niet alleen evident voor de praktische of maatschappijgerichte filosofieën als die van Marx, Foucault, Hannah Arendt, en de Frankfurters, het geldt ook voor een bekeerling als Augustinus of voor een banneling als Spinoza; en het geldt zelfs voor een als abstract en theoretisch bekendstaande filosofie als die van Hegel. Interpreten als Nohl en Peperzak hebben aange-toond hoezeer Hegels alomvattende systeembouw geworteld is in een verlangen naar verzoening, als antwoord op zijn lijden aan existentiële verdeeldheid.

Als het waar is dat filosofie voortkomt uit de vruchtbare combinatie van wens en nood, dan is zij nog lang niet ten einde, zoals soms wel wordt beweerd. Immense mogelijkheden doemen op, als men bij wijze van gedachte-experiment alle in aanmerking komende noden combineert met de veelsoortige wensen die zij kunnen aantrekken en tot het vaderschap verlokken. De toch beslist niet geringe verscheidenheid die de geschiedenis van (alleen al de westerse) filosofie vertoont, valt hierbij in het niet. Denken wordt gevoed door wat ontbreekt. Fi-

losofie leeft in zekere zin van gemis. Nood zal er altijd zijn, en er zullen altijd wensen klaarstaan en komen om zich met haar te verenigen.

Maar dat de wens en de nood de *poros* en *penia* van de filosofie zijn, is dat nu wel zo'n opzienbarende conclusie, van een gedachtegang die zo kritisch leek te beginnen? Wat Nietzsche en Freud, en na hen vele anderen, hebben gezegd over allerlei soortige en meestal verborgen wensen, willen en drijven die ons denken wekken en sturen, is toch allang gemeengoed? Zij hebben de illusie dat ons denken vrij en onafhankelijk zou zijn ontmaskerd, door het te herleiden tot wat ik nu maar samenvattend wensen en begeertes zal noemen. René Girard heeft daar nog aan toegevoegd dat zelfs onze begeertes, anders dan wij graag denken, geenszins authentiek zijn maar bepaald worden door anderen, wier wensen wij onophoudelijk imiteren. Weliswaar hebben deze denkers de wensen en begeertes in eerste instantie in het menselijk handelen getraceerd, maar onvermijdelijk slaat dit mechanisme van verlangen ook op het denken zelf terug.

Nee, het is allang niet meer sensationeel om vast te stellen dat denken en filosofie gestuurd worden door wensen en begeertes. Wat mij daarentegen wél een interessante uitkomst lijkt van de gedachtegang tot nu toe, is dat de filosofie een vader en een moeder heeft. Zoals

Gerard Reve het een geruststelling noemt dat God een moeder heeft, een gegeven dat het geloof voor fundamentalisme behoedt, zo lijkt het mij goed voor de filosofie te weten dat zij niet zichzelf voortbrengt maar dat zij, ook al is zij allang volwassen, kind is van een vader en een moeder. Ik vergeleek hen zonet met Poros en Penia, naar analogie van Plato's *Symposium* waarin van de eros, de liefde, wordt gezegd dat zij een kind is van Poros (zoiets als vermogen) en Penia (armoede, gebrek). Wat wel eens wordt vergeten, is dat ook filosofie een vorm van liefde is, filo-sofie, liefde voor wijsheid of liefde voor waarheid. Dat we tegenwoordig weten dat de waarheid niet bestaat, is voor de liefde geen belemmering. Integendeel, wordt liefde niet heviger naarmate haar object afwezig is? Maar de filosofie zou zich in mijn ogen fataal vergissen als zij, bij gebrek aan een object, uitsluitend over zichzelf zou reflecteren. Als zij, met andere woorden, haar liefde helemaal op zichzelf zou richten, op haar eigen reflecties of be/spiegelingen. Het besef dat zij niet uit zichzelf voortkomt, kan de filosofie voor een dergelijk narcisme behoeden.

Evenals de Eros van Plato komt waarheidsliefde of filosofie dus voort uit een nood of gebrek (*penia*) aan de ene kant en een *poros* aan de andere kant. Over *penia* zijn de meeste Plato-vertalingen het eens. Zij staat voor nood, gebrek, armoede. Als ons uitgangspunt juist is dat filo-

sofie uit nood wordt geboren, kunnen we zonder moeite *Penia* als haar moeder identificeren. Maar over het vaderschap bestaat zoals gebruikelijk veel minder consensus. Wie of wat is *Poros*? Sommige vertalers zwichten voor de verleiding om, in de lijn van de klassieke en vandaag als achterhaald beschouwde man-vrouwtegenstelling, *Poros* als het 'tegendeel' van *Penia* voor te stellen, dus als rijkdom of zelfs als overvloed. Omdat *Poros* bij Plato de zoon is van *Metis* (wat berekening, handigheid of slimte betekent), komen anderen uit bij 'succes' als vertaling van *poros*. Deze interpretatie past in elk geval in de tijdgeest. Maar is zij ook juist? Mijn woordenboek wijst er terecht op dat *poros* het tegendeel is van *a-poros*, wat wij herkennen in het woord *aporie*. *Aporie* is zonder uitweg zijn. De oudste betekenis van *poros*, bij *Homerus*, is volgens mijn woordenboek dan ook: weg, doorwaadbare plaats, pad. Daaruit kan volgens het lexicon als overdrachtelijke betekenis worden afgeleid: weg door een moeilijkheid heen naar het doel. Een gerichte uitweg, zou je kunnen zeggen. En daar vandaan kon veel later in het Attische Grieks van Plato de betekenis 'vermogen' of 'middelen' ontstaan.

Kunnen we nu, met ons uitgangspunt dat de wens de vader van de filosofische gedachte is, *Poros* als de vader van de filosofie aanwijzen? Wordt ons uitgangspunt ondersteund door deze betekenissen van *poros*? 'Waar een



wil is, is een weg', zegt een bekend spreekwoord. Bete- kent dit, dat waar een wens (wil) vader van de gedachte is, Poros (uitweg) is? Als het waar is dat spreekwoorden de *common sense* uitdrukken, is dit minstens een aanwij- zing. De wens, de vader van de filosofie, wijst het denken de weg, door of vanuit de nood naar ... het doel. Wat dit doel ook moge zijn: wijsheid, waarheid, inzicht of maats- chappijverandering. In de geschiedenis van de filosofie heeft het denken vele waardevolle doelen gekend.

Wanneer deze doelen kunnen worden beschouwd als evenzovele wegen waarheen de filosofie in haar geschie- denis is geweest, dan lijkt wegwijzer wel een goede aan- duiding van haar vader te zijn, zeker wanneer deze bete- kenis in combinatie wordt gedacht met de veronderstelde nood waaruit de filosofie geboren wordt. Als het tenmin- ste waar is dat de laatste filosofie een vader heeft, en ook nodig heeft. Maar is dat laatste eigenlijk wel zo? Dat de filosofie uit een of andere vorm van nood wordt geboren zal wel niemand willen tegenspreken, een enkele gehar- de *l'art-pour-l'art*-filosoof daargelaten. Maar waarom zou het denken niet zichzelf de weg kunnen wijzen? Hebben niet heel wat denkers, en niet de geringsten (Hegel bij- voorbeeld), het denken zelf als het hoogste beschouwd? Of althans beschouwd als niet aan iets anders onderge- schikt, of van iets anders afhankelijk? Is het ware denken niet autonoom?

### *Een crisis van het vaderschap?*

De vraag naar de vader van de filosofie is dus een dubbe- le vraag. Wie of wat is die vader, en in hoeverre is hij nodig? Deze dubbele vraag naar de vader van de filosofie staat niet op zichzelf, maar maakt deel uit van een veel bredere vadersvraag in onze hedendaagse cultuur. Vol- gens veel critici beleven wij vandaag in het westen een crisis van het vaderschap. Die crisis betreft niet alleen de positie en de betekenis van feitelijke vaders, voor wie Do- rien Pessers in *Verdwaalde seksen* een lans breekt, maar ook de vaderfiguur in het algemeen en datgene waarvoor deze traditioneel symbool staat: gezag, wet, grenzen, initiatief, oorsprong. In het opzicht van deze publieke, cultureel-symbolische betekenissen van vaderschap is in Nederland Pim Fortuyn waarschijnlijk de bekendste cri- ticus. Onder andere in *De verweesde samenleving* klaagde hij de vaderloze cultuur van met name de politiek aan. Blijk- baar wordt deze crisis door velen herkend. Op de achter- grond van op het eerste gezicht heel verschillende actu- ele debatten en problematieken spelen precies die zaken waarvan de vaderfiguur altijd het symbool was: het vast- zittende normen- en waardendebat; de uitval op scho- len; de verhoudingen tussen mannen, vrouwen en kin- deren; het gebrek aan vertrouwen in de politiek; de eigengereidheid van de top van het bedrijfsleven; de

zucht naar authenticiteit in de context van een massacultuur; het voordringen op tv; het willekeurige ('zinloze') geweld op straat; en de algehele grenzenloosheid in consumptie en vertier. In al deze voorbeelden spelen kwesties van gezag, wet, grenzen, initiatief, oorsprong. In al deze gevallen zijn betekenissen waarvan de vaderfiguur symbool is of was, aan ingrijpende verandering of crisis onderhevig. Tegelijkertijd wordt in talloze artikelen en columns in kranten en opiniebladen, en in tv-programma's, gezocht naar nieuwe vormen van vaderschap. De geëmancipeerde vader, de zorgende, de luierende, de onderhandelende, de mee-huishoudende vader en de co-vader – het hedendaagse vaderideaal verenigt het allemaal.

Wat nu? Van de vraag naar de vader van de filosofie lijken we opeens en als vanzelf in de luiers terecht gekomen. Toch is dat niet waar ik het in de eerste plaats over wil hebben. Ik wil hier het vaderschap en de vaderfiguur in een culturele context aan de orde stellen. Wat betekent het precies dat we in onze cultuur een crisis van het vaderschap beleven? Het is zeker waar dat de positie en de betekenis van gezag – iets waarvan de traditionele vaderfiguur wel in de eerste plaats het symbool is – in onze tijd aan verandering onderhevig is. Het ouderlijk gezag, het gezag op scholen, in het leger, bij de overheid, en niet in de laatste plaats van de regering – zij lijken weinig in-

druk meer te maken op het mondige, zelfbepalende en zelfredzame postmoderne individu. Zelfs over zichzelf hebben de gezagsdragers steeds minder gezag, getuige het toenemende aantal graaiende managers, politici en topcriminelen die menen zich alles te kunnen veroorloven. Leidt de vacature op de troon van God bij het autonome individu tot almachtsfantasieën en baasjesvertoon zoals die horen bij het oedipale kind? Het lijkt vandaag wel of Oedipus triomfeert!

De vaderfiguur staat echter niet alleen voor gezag en patriërchaat, zijn *archè* verwijst ook naar het begin, de oorsprong, de schepper of de grondlegger van iets zijn. Het Griekse *archè* betekent zowel gezag als oorsprong of begin. De moderne filosofie, het impressionisme in de schilderkunst, de evolutietheorie, het internationale socialisme, de psychoanalyse, en zelfs het vaderland – zij hebben allemaal een vader. Hoe staat het in onze globaliserende massacultuur met de vaderfiguur als schepper, verwekker of beginner? Crisis of niet, de betekenissen die door de vaderfiguur worden gesymboliseerd, staan in onze tijd hoe dan ook onder druk. Grenzen en gezag, oorsprong en initiatief, ze zijn vandaag niet meer wat ze ooit geweest zijn. Als ze al niet verdwenen zijn, zijn ze in elk geval aan ernstige verandering onderhevig. Sommigen betreuren dit en houden nostalgische pleidooien voor restauratie. Anderen, voor wie de vaderfiguur altijd

al het vleesgeworden kwaad was, reageren triomfantelijker. Beiden hebben ongelijk. Hun ongelijk, of ten minste hun eenzijdigheid, hoop ik hier aan te tonen.

Ik ga een voorstel doen voor een geloofwaardig vaderschap in deze tijd. Als onze cultuur inderdaad zoiets als een crisis van het vaderschap kent, dan bestaat deze er volgens mij in dat vader nog geen antwoord heeft gevonden op het verlies van zijn vanzelfsprekendheid, en daardoor met een geloofwaardigheidsprobleem zit. Vader is van zijn troon, zijn *archè* gestoten. Of misschien is hij gewoon gestruikeld en gevallen. Of het nu door toedoen van Oedipus is, of dat het komt door de vaker genoemde Grote Anonieme Oorzaken (modernisering, secularisering, individualisering, globalisering), de vanzelfsprekendheid van met name zijn gezag is weg. Vormde vader traditioneel zijn eigen legitimatie, of kreeg hij die van God, nu zal hij zijn legitimering moeten verdienen. Daarmee raakt hij in de vicieuze cirkel van legitimering en geloofwaardigheid. Deze kan in een neerwaartse spiraal afglijden: verlies van het een leidt tot verlies van het andere, en andersom. Maar zij kan ook omhoog gaan, als nieuwe legitimering en toenemende geloofwaardigheid elkaar wederzijds versterken. Voorwaarde daarvoor is dat vader een antwoord vindt op het verlies van zijn vanzelfsprekendheid. In dit essay wordt zo'n antwoord gezocht. Mijn voorstel beoogt echter geenszins restaura-

tie, het is niet nostalgisch gemotiveerd. Tot de verlangens waardoor ik als filosoof word gedreven, voor zover ik deze overzie, behoort niet heimwee. Een herstel of reanimatie van een archaisch vaderschap, een patri-archaat, lijkt mij niet het gezochte antwoord. Mijn voorstel is wel verlangend, maar toekomstgericht. De wens is en blijft de vader van mijn filosofische gedachten. Als ik op zoek ga naar een geloofwaardige vaderfiguur, dan is dat dus niet de patriarch van vroeger, maar ook niet de vage co-ouder of assistent-opvoeder die vandaag in toenemende mate het gebrek aan vaderschap maskeert. Beide zijn niet geloofwaardig. De patriarchale vader is het – gelukkig! – niet meer, maar zijn bleke erfgenaam, de flexibele vader zonder eigenschappen, is het wat mij betreft ook niet.

Moeder blijft hierbij overigens goeddeels buiten beeld. Is dat terecht; kan vader wel zonder moeder? Ik wil natuurlijk niets afdoen aan het grote belang en de betekenis van moeders, moederschap en moedersymboliek, en ik realiseer me dat mijn focus op vaders een betreuenswaardige beperking inhoudt. Als het waar is dat de crisis van het vaderschap er mede in bestaat dat Oedipus vandaag triomfeert, zoals ik suggereerde, dan zou toch ook de derde pool van de oedipale driehoek in beschouwing moeten worden genomen? Naast vader en kind ook de moeder. Daar komt bij dat er qua symboliek

niet alleen verschillen, maar ook overeenkomsten en overlappingsen zijn tussen vader en moeder. Zo is van de oorsprong en het scheppen (genereren, voortbrengen) de moeder evenzeer het symbool als de vader, al is zij dat misschien niet in dezelfde zin. Mijn inzet hier is echter niet zozeer de vadersymboliek als zodanig, of de verhouding van vader tot moeder, maar de geloofwaardigheid van wat des vaders is: vaderschap, vaderfiguur en vadersymbool. Mij lijkt dat de geloofwaardigheid van moeder en moederschap veel minder in het geding zijn. In het westen is dat ongetwijfeld mede te danken aan de twintigste-eeuwse vrouwenemancipatie. En in veel niet-westerse landen en culturen is, ondanks de vaak miserabele positie van vrouwen, de status van moeders en moederschap onverminderd hoog.

Een laatste reden, ten slotte, om mijn boekje over vaders en vaderschap niet te buiten te gaan, is gelegen in een belangrijke les die zowel de vrouwenstudies als de twintigste-eeuwse fenomenologie ons geleerd hebben, namelijk de gesitueerdheid van het perspectief van de schrijver. Ik schrijf dit boek niet vanuit een universeel en neutraal standpunt, van buitenaf reflecterend over een voorhanden zaak, maar ik schrijf als westerse man, volwassen kind van een nog levende vader, die bovendien zelf vader is van een zoon en een dochter, en die dus alleszins betrokken is bij verloop en uitkomst van zijn

eigen gedachtegang. Niet alleen bepaalt dit perspectief in hoge mate de inhoud van het schrijven, maar het maakt het schrijven en de gedachtegang überhaupt pas mogelijk. Mijn gesitueerde perspectief van man, zoon en vader maakt het mij mogelijk aan het beoogde antwoord op de vadercrisis bij te dragen, en maakt bovendien dat ik groot belang heb bij dat antwoord.

Deze gesitueerdheid betekent echter niet dat ik helemaal zou zijn opgesloten in mijn eigen particuliere perspectief, en dat ik niets zou kunnen zeggen dat mijn persoonlijke ervaring overschrijdt. Integendeel, juist het gegeven dat ik mijn eigen perspectief als een gesitueerd perspectief kan zien, impliceert dat ik mij in andere perspectieven kan verplaatsen. Ik beschouw mijzelf als fenomenoloog. Fenomenologie begint bij de gesitueerde ervaring, maar is op zoek naar betekenissen daarin die groter zijn en verder strekken dan die ervaring alleen. Fenomenologie vat ik, bondig gezegd, op als het articuleren en reconstrueren van wat zich in de ervaring toont als onderliggende structuur van die ervaring. Universeel in de zin van perspectiefloos kan dat nooit worden, maar dat zou ook helemaal niet wenselijk zijn. Wel kan ik terecht hopen en verwachten dat mijn antwoord, dat dus begint bij mijn ervaring, ook voor anderen betekenisvol en van belang is. Laat ik daarom beginnen met zo'n betekenisvolle ervaring.

## Vaderschap door adoptie

Aan de geboorte van mijn eerste kind ging een zware bevalling vooraf. Nadat de verloskundigen mijn vrouw veel te lang thuis hadden laten weeën, gingen we aan het eind van de dag dodelijk vermoeid naar het ziekenhuis om de bevalling daar te laten opwekken, met ruggenprik en al. Toen de baby uiteindelijk midden in de nacht schreeuwend was verlost, en mijn vrouw totaal uitgeput achterover lag, beleefde ik het mooiste uur van mijn leven. Met de kleine jongen, het bleek een jongen, nu stil in mijn armen, gewikkeld in een warme ziekenhuisdoek, kon ik mijn ogen niet van hem afhouden. Ik keek, en keek, en bleef maar kijken. Ik bekeek hem van top tot teen, en ik keek hem aan. Of hij mij zag weet ik niet. Zijn grote ogen staarden me enigszins verwilderd aan. Hij keek om zich heen en zocht houvast, zo leek het. Intussen was het nu juist fijn om in het ziekenhuis te zijn. Ik hoefde niets te doen, alles werd verzorgd, en ik kon me daar in die stoel naast het kraambed helemaal overgeven aan de kennismaking met mijn zoon. Want werkelijk, dat was het. Een kennismaking. Ik keek, en ik luisterde, en ik praatte wat tegen hem. Hij en ik waren nu klaarwakker, en helemaal rustig. Ik probeerde te begrijpen hoe dit voor hem moest zijn, deze nieuwe ruimte om hem heen, voor het eerst licht, zacht licht gelukkig. Geluiden, stemmen. Herken-

de hij mijn stem? Ik hoopte dat in zijn kleine lichaam de pijn verdwenen zou zijn die hij ongetwijfeld had opgelopen door de weeën, de worsteling, en de persingen. Dat komt nooit meer terug, beloofde ik hem. Je bent er. Welkom, lieve jongen. Zo praatte ik wat tegen hem.

Natuurlijk is dit eenrichtingsverkeer, deze kennismaking is eenzijdig. Of toch niet helemaal? In de overstelpende hoeveelheid literatuur die de hedendaagse zwangerschap en bevalling begeleidt, en die sinds enige tijd ook op vaders is gericht, valt te lezen dat pasgeborenen helemaal niet kunnen kijken, laat staan dat zij iets kunnen zien. Dat zal best, maar ik weet zeker dat hij wel houvast zocht met zijn ogen, en dat hij die vond bij mij. Mijn lijfelijke aanwezigheid, mijn stem misschien. Terwijl hij rustig in mij armen lag, was hij hoe dan ook op mij gericht. Fenomenologisch gesproken had hij reeds een eigen intentionaliteit. Het is heel goed mogelijk dat in mijn beleving daarvan een stukje projectie van mijn kant meespeelde, maar er was hier toch beslist geen sprake van een eenzijdige relatie, zoals Connie Palmen die zo treffend bespreekt in haar essay *Iets dat niet bloeden kan*. Hiermee doelt zij op een relatie zoals bijvoorbeeld een fan die heeft met zijn idool. Deze relatie speelt zich hoofdzakelijk af in de fantasie van de fan, die meent zijn idool goed te kennen, terwijl het aanbeden of verguisde idool deze fan meestal helemaal niet kent. In zo'n een-

zijdige relatie ontbreekt het aan de verantwoordelijkheid en schuldeconomie die gewone wederzijdse relaties kenmerkt. Terwijl wederzijdse relaties bestaan bij de gratie van morele en andere grenzen, die de mogelijkheden en onmogelijkheden ervan bepalen, is de fantasie van de fan in alle opzichten grenzenloos. Het is volgens Connie Palmen dan ook helemaal niet verbazend dat zo'n eenzijdige relatie wel eens uitloopt op moord.

Hoewel ik in dat *finest hour* in het ziekenhuis werd overweldigd door gevoelens van verwondering en vertederend, en men gemakkelijk idolaat wordt van zo'n klein wonder, besepte ik wel degelijk hier met een echte ander van doen te hebben. Hij is geen fantasie, hij is reëel aanwezig, onontkoombaar en onomkeerbaar. De kennismaking is uiteraard niet op gelijke wijze wederzijds, maar zij is niet eenzijdig. Misschien kwam het wel door zijn eigen prille intentionaliteit die mij zocht. Wat ik me op dat moment realiseerde, is dat deze onbekende in mijn armen, die ik zo graag wilde leren kennen, en aan wie ik mij evenzeer bekend wilde maken, mijn zoon is. Niet dat ik eraan twijfelde de biologische vader van dit kind te zijn, maar ik besepte dat hij vanaf dat moment mijn zoon was. Wat er gebeurde, is dat ik hem adopteerde. Of beter, ik *begon* op dat moment hem te adopteren. Want het aannemen van deze ander als mijn kind is niet iets van één moment. Het is een langdurig proces dat, als alles goed

gaat, een flink deel van mijn leven en van zijn leven zal beslaan. Adopteren, ik kan het niet beter uitdrukken.

Hetzelfde overkwam me een kleine twee jaar later, toen mijn dochter werd geboren. Dit gebeurde gewoon thuis, want zoals wel vaker het geval schijnt te zijn (en met instemming van de zwangerschapsbegeleidingsliteratuur), verliep ook bij ons de geboorte van het tweede kind gemakkelijker dan die van de eerste. Ook deze keer weer de prille houvast zoekende intentionaliteit, en ook deze keer weer mijn ervaring met de belangrijkste mens van de wereld kennis te maken, net als de eerste keer. De wereld heeft vele middelpunten, voor iemand die zelf uit het centrum is geraakt. Ik realiseer me hoezeer Levinas gelijk heeft, als hij zegt dat het de blik van de ander is die mijn narcistische subjectiviteit doorbreekt, en mij daarvoor pas echt subject maakt. De blik van de reële onontkoombare ander die mij oproept tot verantwoordelijkheid. Ook, of misschien wel juist de blik van een pasgeborene, die nog helemaal niet kan kijken. Mijn decentring gaat gepaard met angstige blijdschap over deze nieuwe ongewisse verantwoordelijkheid. Opnieuw, net als de eerste keer, probeer ik deze te aanvaarden door adoptie.

Ik vermoed dat adopteren wezenlijk is voor vaderschap. Dit geldt evenzeer voor biologische als voor niet-biologische vaders. Deze opvatting heeft oude papieren.

In de bijbel bijvoorbeeld, om maar meteen het meest invloedrijke boek van de westerse cultuurgeschiedenis te noemen, komt het vaderschap van God naar voren als een adoptief vaderschap. In alle vier evangeliën van het Nieuwe Testament wordt verteld hoe, na de doop van Jezus door Johannes de Doper in de Jordaan, er een stem uit de hemel kwam die zei: ‘Deze is mijn zoon, mijn geliefde, in wie ik mijn welbehagen heb’ (Matth. 3:17) en ‘Gij zijt mijn geliefde zoon, in U heb ik mijn welbehagen’ (Marc. 1:11 en Luc. 3:22; Joh. 1:32-34 beschrijft een indirecte getuigenis). Op het gevaar af dat ik als niet-theoloog nu uit de bocht vlieg, denk ik dat de zogenoemde maagdelijke geboorte er in narratief opzicht toe dient om precies het adoptieve karakter van Gods vaderschap te benadrukken. Paul Ricoeur wijst er overigens op dat, hoewel in de meeste godsdiensten de god als een vaderfiguur verschijnt, de vadermetafoor in het Oude Testament juist zeer sporadisch is. God de vader is volgens Ricoeur vooral een nieuwtestamentische constructie, en hij treedt daar dan ook vooral in die hoedanigheid op. Niet voor niets heet bijvoorbeeld het belangrijkste christelijke gebed het Onze Vader.

De gedachte dat adopteren wezenlijk is voor vaderschap zal ik nu in twaalf stappen proberen te articuleren en uit te werken. Twaalf fasen waarin het adoptieproces zich

voltrekt, fasen die elkaar overigens deels zullen overlappen. Het gaat om twaalf samenhangende aspecten van vaderschap, twaalf vaders, die tezamen het hier te presenteren voorstel voor een geloofwaardig vaderschap vormen. Eén van deze vaders kwamen we al tegen. De wegwijzer, als mogelijke vader van de filosofie. Aan het einde van de bespreking van de twaalf vaders zal ik mijn voorstel weer terugkoppelen naar de filosofie.

## 1 VADER UITVERKIEZER

Ons woord adopteren komt via het Frans uit het Latijn, en is samengesteld uit *ad* (tot) en *optare* (kiezen). Het aannemen van iemand als mijn kind is volgens deze betekenis blijkbaar een kiezen tot mijn kind, een uitverkiezing. Dit stemt wel overeen met mijn ervaring bij het kraambed, waar ik bij beide kinderen opnieuw het gevoel had, nee de zekerheid, dat ik hier met de belangrijkste mens ter wereld werd geconfronteerd. Hoe is dat mogelijk; kan er niet slechts één de belangrijkste zijn? Van buitenaf gezien is dat inderdaad zo. Sprekend over velen kan er slechts één de belangrijkste, de grootste, de kleinste, de mooiste, enzovoort zijn. Maar vanuit een binnenspectief, dus gezien van binnen in de intersubjectieve relatie, kunnen wel degelijk allen die zo gezien worden de belangrijkste zijn. Mijn ervaring bij het kraambed, de

confrontatie met het kind in mijn armen, is een ervaring vanuit zo'n binnenperspectief. Confrontatie betekent hier precies dat ik volledig in beslag wordt genomen door de realiteit van het kind dat onontkoombaar mijn aandacht opeist. Zozeer dat er geen ruimte om mij heen is voor meta-overwegingen of buitenperspectieven. Mijn aandeel als vader in deze confrontatie is uitverkiezing: jij hier bent mijn zoon, mijn dochter.

Uitverkiezing als onderdeel van adoptie heeft alleen betekenis vanuit een binnenperspectief, dus binnen de relatie tussen vader en kind. Van buitenaf spreken over iemand of over een groep als uitverkoren, betekent dat men deze boven andere mensen of andere groepen plaatst. Dit geldt overigens ook als men over zichzelf spreekt als uitverkoren. Ook dat gebeurt van buitenaf, meestal via een narcistische spiegeling. Een vader die vanuit een buitenperspectief over zijn kinderen spreekt als uitverkorenen, is ofwel een opschepper, ofwel hij stelt zijn kinderen daadwerkelijk boven anderen. Of erger, hij prefereert zijn ene kind boven zijn andere kind of kinderen. Uitverkiezing binnen de relatie die ik als vader met mijn kind heb, is mijn antwoord op de vraag die zijn of haar aanwezigheid met zich meebrengt. De confrontatie met mijn kind nodigt mij uit tot, of sterker, eist van mij dit antwoord, deze uitverkiezing.

Uitverkiezing door mij als vader van mijn kind bete-

kent dat ik hem of haar bevestig als uniek. Uniciteit in deze zin wordt niet van buitenaf vastgesteld, als ging het om een vergelijking van eigenschappen waaruit iemand met unieke kenmerken naar voren kan komen. Uniciteit van mijn kind betekent de erkenning dat deze zoon of deze dochter de enige is, de belangrijkste, onvervangbaar. En dat geldt voor al mijn kinderen. De wereld heeft zoals gezegd vele middelpunten voor iemand die zelf uit het centrum is geraakt. We zien hier opnieuw het schema van Levinas. De ander nodigt mij uit tot verantwoordelijkheid. Dit uitnodigen of opeisen – Levinas spreekt hier eveneens van uitverkiezen – is niet een handeling van een ander subject, maar het effect van de ander als ander, van zijn anderszijn of, zoals Levinas het uitdrukt, zijn gelaat. Ook Levinas benadrukt dat dit effect van verantwoordelijkheid alleen binnen de relatie van mij met de ander optreedt, en dus alleen vanuit een binnenperspectief begrepen kan worden. Het gaat ook bij Levinas om een unieke verantwoordelijkheid, al legt hij de uniciteit vooral bij het ik. Uniciteit betekent voor Levinas dat ik word uitverkoren tot verantwoordelijkheid en dat mijn verantwoordelijkheid onvervreemdbaar is. Mijn verantwoordelijkheid is mijn unieke antwoord op de uitnodiging daartoe van de ander.

Maar wie verkiest nu wie uit, in de relatie van vader en kind? Ik zou opnieuw zeggen: beiden, maar niet op ge-



lijke wijze. Zeker, de onontkoombare aanwezigheid van mijn kind maakt mij op een unieke, onvervreembare wijze verantwoordelijk. Dit effect kan men, met Levinas, uitverkiezing noemen. Maar mijn antwoord daarop, de uitverkiezing van mijn kind als uniek, als eerste onderdeel van zijn of haar adoptie, is wel degelijk een welbewuste handeling van een verantwoordelijk vader-subject. Het is zelfs niet een eenmalige handeling, die eenmaal voltrokken in een logboek kan worden bijgeschreven, maar het is een handeling die gedurende het adoptieproces steeds wordt herhaald. Of anders gezegd: het is een duurzame handeling, die zo lang duurt als de adoptie waarvan zij onderdeel is. Steeds opnieuw moet de uniciteit van mijn kind worden bevestigd.

Ik kan me voorstellen dat het spreken over uitverkiezing, ook al heb ik haar beperkt tot een gebeuren binnen een relatie, bij lezers van vandaag enige wrevel opwekt. Hoe valt een aanstootgevend begrip als uitverkiezing te verenigen met eigentijdse waarden als gelijkwaardigheid, democratie en mensenrechten? En wordt de irritatie of allergie wel voldoende bezworen door het subtiel onderscheid tussen binnen- en buitenperspectief? Misschien hangt de aanstoot samen met de religieuze connotaties die de term uitverkiezing aankleven. De in 2003 overleden Duitse theologe Dorothee Sölle wijst echter op enkele uitermate belangrijke consequenties van dit be-

grip voor onze hedendaagse cultuur. In haar *Hoofdstuk theologie na 'de dood van God'* onderscheidt zij in verband met uitverkiezing twee principiële funderingen van persoon-zijn.

In de eerste, religieus-metafysische constructie wordt iemands identiteit niet bepaald door de vele rollen hij of zij maatschappelijk en privé vervult, maar door de unieke relatie die hij of zij als individuele ziel onderhoudt met God. Achter de rollen die een persoon in het leven vervult, en waarin iemand in principe vervangbaar is, ziet God het onvervangbare ik, aan wie hij als regisseur de verschillende rollen heeft toebedeeld. Het zijn in deze visie uiteindelijk niet de altijd vervangbare en vergankelijke maatschappelijke functies, posities, status, aanzien, relaties of vriendschappen, die iemands identiteit bepalen, maar het is de relatie met God – de uitverkiezing Gods – die iemands eigenlijke identiteit als unieke en onvervangbare persoon áchter al deze rollen bepaalt. (In de protestantse traditie kan men spreken van een directe relatie met God; bij katholieken is deze relatie traditioneel bemiddeld door de kerk).

Naast deze religieus-metafysische constructie van identiteit onderscheidt Dorothee Sölle de post-religieuze moderne zelffundering als constructie van identiteit. Het moderne individu ontleent zijn identiteit niet aan zijn relatie met God, maar aan de relatie met wat het zelf

voortbrengt: zijn werken, zijn prestaties, zijn status, zijn hobby's, zijn smaken en voorkeuren, kortom de zelfstilering van zijn leven. Deze tonen het authentieke zelf van het moderne individu. In deze visie verwerft men geen authentieke identiteit als een door God geregisseerde speler van rollen. Integendeel, het spelen van een rol wordt juist gezien als verraad van de eigen authenticiteit. Als het gaat om identiteit is authenticiteit de opdracht die de postreligieuze mens zichzelf stelt. Men moet zichzelf zijn, en dit bereikt men door zelfconstructie van de eigen identiteit.

De overgang tussen deze twee vormen van identiteit hangt volgens Dorothee Sölle samen met de 'dood van God'. Deze door Nietzsche bekend geworden constatering verwijst niet zozeer naar een historisch dateerbare gebeurtenis, maar naar iets dat in de westerse cultuur al geruime tijd aan het gebeuren is en nog steeds gaande is. Namelijk dat God geen rol van betekenis meer speelt in de cultuur. Niet dat er helemaal geen geloof in God meer zou zijn. Dat is er wel degelijk, individueel en bij bepaalde religieus georiënteerde groepen. Maar God speelt niet meer een bepalende rol in het politieke en maatschappelijke leven, in de opvoeding, in de literatuur, in de beeldende kunst – kortom, in het gedeelde zelfverstaan van de moderne mens. Althans in het westen. Of en hoe dit in andere culturen het geval is, blijft een open vraag. Maar

hoe dit laatste ook zij, en hoe men (in het westen) verder ook denkt over deze verandering, aldus Dorothee Sölle, er is met de overgang van de metafysisch-religieuze identiteit naar de moderne postreligieuze identiteit iets belangrijks verloren gegaan. Dat is de vanzelfsprekende onvervangbaarheid of uniciteit van de persoon. Ontleende het individu vroeger zijn onvervangbaarheid aan zijn uitverkiezing door God, nu ontleent het individu deze aan zijn werken, zijn prestaties, zelfstilering en status. Het individu moet nu zichzelf onvervangbaar maken.

Hier ligt mijns inziens een belangrijke parallel tussen enerzijds het oude en vandaag niet meer werkzame idee van de uitverkiezing door God en anderzijds wat ik de uitverkiezing door de vader van zijn kind heb genoemd. Uitverkiezen betekent, in de relatie tussen uitverkiezer en uitverkorene, de erkenning en bevestiging van iemands uniciteit en onvervangbaarheid. Het grote belang hiervan is gelegen in de dreiging van het afschrikwekkende tegendeel van uniciteit: overbodigheid. Uitverkiezing betekent de bevestiging dat men niet overbodig is. In onze globaliserende wereld, waarin veel van wat er gaande is een massaal karakter heeft, is overbodigheid een gevaar dat het individu ten diepste raakt. In een wereld waarin massaproductie en massaconsumptie domineren, waarin massamedia massale hypes dicteren, massawerkloosheid heerst, massaslachtingen plaatsvinden,

en waar massatoerisme en massale evenementen geslaagd mens-zijn uitdrukken, daar moet je als individu wel sterk in je schoenen staan, als je die tenminste hebt, wil je niet worden belaagd door een gevoel van overbodigheid. Het besef overbodig te zijn is voor een mens onverdraaglijk, met alle gevolgen van dien.

Dorothee Sölle heeft mijns inziens een uiterst belangrijk punt geraakt door de ‘dood van God’ in de westerse cultuur te duiden in termen van uitverkiezing, uniciteit en overbodigheid. In het verlengde hiervan ga ik zo ver te zeggen dat onze crisis van het vaderschap van gelijksoortige betekenis is. Met dit verschil dat de dood van God wellicht onherstelbaar is, maar de crisis van het vaderschap niet, zoals ik hoop aan te tonen. Er is nog een tweede belangrijke consequentie van de diagnose van Dorothee Sölle, hoewel zij deze zelf niet trekt. Dat is het verschil tussen de uniciteit van de uitverkiezing en de authenticiteit van de zelfconstructie van identiteit. Authenticiteit, het ideaal van onder andere het moderne existentialisme in de filosofie, staat tegenover oneigenlijk of onecht, namaak en nep – in het bijzonder de vervallenheid daaraan of de verlorenheid daarin. Authentiek leven betekent dan ook origineel en waarachtig je eigen leven inrichten en vormgeven. Authenticiteit blijkt uit wat iemand voortbrengt of teweegbrengt: werken, prestaties, levensstijl, status, aanzien.

Maar hoe waardevol ook, en nog helemaal los van de vraag wat er in de context van de hedendaagse massacultuur van dit ideaal terecht kan komen, authenticiteit is geen wapen of schuilplaats tegen dreigende overbodigheid. Want in het opzicht van wat je voortbrengt – werken, prestaties, enzovoort – ben je in principe inwisselbaar en vervangbaar door een ander, en is niemand uiteindelijk onmisbaar. Om dit te verduidelijken ga ik over naar het tweede aspect van vaderschap, het tweede onderdeel van adoptie: de erkenning.

## 2 VADER ERKENNER

Erkenning is in uitverkiezing geïmpliceerd. Uitverkiezing is een vorm van erkenning. Het subtiele maar essentiële onderscheid tussen uniciteit en authenticiteit, die beide afhankelijk zijn van een vorm van erkenning, maakt het nodig om erkenning als een aparte functie van vaderschap te onderscheiden. Het gaat hierbij, in termen van Axel Honneth’s theorie van erkenning, niet zozeer om de erkenning als rechtssubject of als moreel subject, maar om de persoonlijke erkenning als individuele mens. Om persoonlijke identiteit.

Niemand kan waarschijnlijk zonder deze erkenning. Iedereen wil op z’n minst door anderen serieus genomen worden en, meer nog, zou graag voor anderen iets

betekenen. Dit verlangen naar erkenning drijft ons allemaal in enige mate, bewust of onbewust. Wij willen allemaal dat ons bestaan betekenis heeft, niet zinloos is; dat wat wij doen en wat wij voortbrengen van waarde is, en als zodanig door anderen wordt erkend. Niemand blijft onverschillig omtrent de eigen identiteit, omtrent wie men is, hoe men zichzelf ziet en hoe men door anderen wordt gezien. Maar met dit verlangen naar erkenning is iets merkwaardigs aan de hand. Het 'object' van dit verlangen, de verlangde erkenning, heeft men niet in de hand. Sterker, naarmate je de gewenste erkenning zelf zou kunnen beheersen, manipuleren of afdwingen, zou het precies daardoor geen erkenning meer zijn. Een zelfgegeven schouderklop is geen compliment, gekochte vriendschap is geen vriendschap, slavenliefde is geen liefde, en een applausmachine brengt alleen een gestoorde in vervoering.

Het lijkt wel of de moderne westerse mens zich enerzijds zeer bewust is van deze afhankelijkheid van erkenning door anderen, maar daar anderzijds geen genoeg mee kan nemen. In onze tv-cultuur van vandaag zijn veel mensen almaar bezig om 'in beeld' te komen. Want wie of wat niet op tv komt, wordt niet gezien, niet opgemerkt, en telt niet mee. Televisiemedewerkers weten dat mensen soms de gekste dingen doen om op tv te komen. Men is zowat tot alles bereid. Het maakt niet uit onder

welke omstandigheden of in welk programma, als je maar op tv bent. Want dan word je gezien, en ben je iemand. Ik ben zelf ook eens een paar keer op tv geweest, en inderdaad is het dan erg ego-strelend als men blijkt je gezien te hebben. Maar ik heb ook wel eens medewerking geweigerd aan een tv-programma waarin ik gevraagd was op te treden, simpelweg omdat ik mijzelf niet deskundig achtte op het terrein waar het over zou gaan. Ik ben zelden in mijn leven door iemand zo langdurig verbaasd aangestaard. Dat hadden ze nog nooit meegeemaakt, iemand die op tv kon komen en niet wilde.

Verlangen naar erkenning is een understatement, als je de hedendaagse zucht naar aandacht, bezienswaardigheid en celebrity-status in ogenschouw neemt. Het is al vaker door cultuurfilosofen opgemerkt dat het oog van de camera in onze tijd in de plaats is gekomen van het oog van God. In een prachtig essay, getiteld *De ogen des Heren*, interpreteert en actualiseert de schrijver Amos Oz oudtestamentische verhalen en figuren in het licht van een verlangen naar erkenning – of in bijbelse termen: genade – in de ogen van God. De onvoorstelbare God die onvoorspelbaar erkenning geeft en onthoudt. Die een onschuldige (Ismaël) of een getrouwe (Job) zijn zegen onthoudt, maar deze wel geeft aan een moordenaar (Kaïn) en een bedrieger (Jacob). De hermeneutiek van Amos Oz valt moeiteloos naar de huidige tijd te verplaat-

sen, met dit verschil dat het oog van de camera bepaald niet onvoorstelbaar en al helemaal niet onvoorspelbaar is. Integendeel, camera's zijn manipuleerbaar, en als er iets kenmerkend is voor het hedendaagse verlangen naar genade, dan is het wel dat men het liefst zichzelf deze erkenning zou geven. Zelferkenning past zo te zien naadloos in het rijtje van eigentijdse idealen als zelfzorg, zelfredzaamheid, zelfsturing en zelfbeschikking.

Maar zelferkenning is een contradictie. Precies doordat men zichzelf erkenning geeft, is het geen erkenning meer. Het is alleen erkenning als deze van een onafhankelijke ander komt. Dus als deze ander mij de erkenning ook zou kunnen onthouden. Het risico van niet-erkenning of afwijzing is onvermijdbaar onderdeel van erkenning. Want wat betekent de gegarandeerde of afgedwongen erkenning door een slaaf? Of vriendschap die gekocht is? Erkenning waaruit het risico van afwijzing is geëlimineerd, is geen erkenning meer. Zoals gezegd lijkt de moderne westerse mens zich enerzijds zeer bewust van deze afhankelijkheid van zijn identiteit van anderen, en is men voortdurend bezig zich aan anderen te tonen, het liefst via het oog van de camera, maar lijkt men anderzijds deze afhankelijkheid niet te kunnen accepteren. Deze afhankelijkheid past ook niet zo goed bij zelfzorg, zelfredzaamheid, zelfsturing en zelfbeschikking. Vandaar waarschijnlijk authenticiteit als ideaal.

Authenticiteit probeert de afhankelijkheid van de erkenning door anderen om te buigen naar een onafhankelijkheid zoals die van het genie, dat door zijn originaliteit en nieuwheid het oordeel van anderen vooruit is. Door de originaliteit en nieuwheid van wat het genie voortbrengt – in de muziek, beeldende kunst, literatuur, wetenschap, filosofie – dwingt het als het ware erkenning af. Toch blijft ook het geniale afhankelijk van de erkenning als geniaal door anderen. En daar is eigenlijk niets mis mee. Het is geheel en al in overeenstemming met de moderne identiteitsconstructie waar Dorothee Sölle op wijst. Omdat iemands werken iemand kunnen overleven, kan de erkenning ook postuum komen. Wat wel mis is, is het zelfbenoemde genie. Iemand die zichzelf geniaal noemt, is vooral zeer beklagenswaardig. De klassieke gekkenmop. Dat geldt ook voor iemand die zijn gepretendeerde authenticiteit al te opzichtig via vertoon benadrukt. Zo iemand lijkt in dit opzicht op het zelfbenoemde genie, bezeten door de angstige gedachte dat onopgemerkte authenticiteit mislukte authenticiteit is. Maar waarom zou alles wat wordt vertoond ook moeten worden opgemerkt?

Nog veel ernstiger mis, en beklagenswaardiger, is het miskende genie. Iemand die de gewenste erkenning als genie niet krijgt en vervolgens, via een subtiele omkering, de miskening juist als bevestiging van zijn geniali-

teit gaat ervaren. 'Zie je wel, ze willen maar niet zien, en ze kunnen het ook niet zien, hoe geniaal ik eigenlijk ben.' Zo iemand kan de afwijzing, misprijzing en afkeer van anderen zelfs actief gaan nastreven, om met de zo verkregen miskenning zijn illusie van genialiteit in stand te houden. Een ultieme poging om erkenning af te dwingen. En om de parallel met authenticiteit door te trekken: dient het dwepen met slechte smaak, het koketteren met pulp, het aanbidden van kitsch en het presenteren van desinteresse als cool uiteindelijk niet om ten koste van alles erkenning van authenticiteit te verkrijgen, desnoods als illusie?

Maar het allerergste mis is iemand die erkenning als authentiek niet nastreeft door wat hij of zij voortbrengt of vormgeeft, maar los daarvan. Iemand die meent alleen als individu of als persoon authentiek te zijn, zonder iets bijzonders te kunnen of te doen. Dat is wat je tegenwoordig steeds meer ziet in de reality, personality en infotainmentprogramma's op tv. En ook in soapseries, emotie-tv en big brother-programma's. Mensen die alleen maar zichzelf zijn, verder niets, en menen dat dit authentiek en interessant genoeg is om aan het oog van de camera te tonen. De tv-bazen vinden dit blijkbaar ook, en de kijkcijfers geven hen gelijk. Maar hoe kun je nu authentiek zijn als je niets te bieden of te melden hebt?

Ik vermoed dat het massale streven naar authenticiteit

dat onze cultuur vandaag beheerst, eigenlijk helemaal niet gaat over authenticiteit. Ik vermoed dat in, onder of achter het vele zelfvertoon dat via de tv, op het internet en elders voorbijtrekt, een veel dieper verlangen schuilgaat dan het verlangen naar authenticiteit. Dat is het verlangen naar uniciteit. Naar onvervangbaarheid. Naar niet-overbodigheid. Terwijl erkenning van authenticiteit datgene betreft wat iemand voortbrengt: prestaties, werken, imago, status, kortom wat maakbaar is en wat iemands identiteit in moderne zin bepaalt, gaat uniciteit over een daaraan voorafgaand en niet-maakbaar aspect van identiteit. Over uitverkiezing als persoon, los van werken, prestaties, imago, status. Terwijl erkenning van authenticiteit per se voorwaardelijk is, want afhankelijk van wat iemand voortbrengt en doet, is erkenning van uniciteit onvoorwaardelijk. Je kunt niet onder voorwaarden uniek zijn. Erkenning als uniek is bovendien absoluut. Je kunt wel groot, klein, lelijk, mooi en authentiek zijn in vergelijking met anderen, maar je bent niet uniek in vergelijking met anderen.

Dit is geen diskwalificatie van authenticiteit. Op zich is authenticiteit geen verkeerd ideaal, lijkt me. Als negatief moreel criterium kan het, analoog aan negatieve vrijheid, de verdediging van zoiets als culturele diversiteit ondersteunen. Maar als positieve waarde is authenticiteit veel problematischer. Zo vind ik het opmerkelijk, en

ook wel tegenstrijdig, dat al die zichzelf-stilerende authentieke individuen zo angstaanjagend sterk op elkaar lijken, in hun keuzes, hun levensvoering, en vooral in het elkaar napraten. Hoe kan het ook anders; is een aansporing als 'wees authentiek' niet een pure contradictie? Maar waar het om gaat is dat authenticiteit niet pretendeert als zelfgemaakte uniciteit daarvoor in de plaats te komen. Want authenticiteit biedt geen verweer tegen overbodigheid.

Wat ik hier verdedig is dat erkenning van uniciteit des vaders is. Het bewijs daarvoor is het gebrek daaraan. Het massale najagen van authenticiteit verhult een tekort aan erkenning van uniciteit. Een gebrek aan vaderschap, of een tekortschietend vaderschap. Is na God nu ook vader dood verklaard? De crisis van het vaderschap, het verlies van zijn vanzelfsprekendheid, is in de eerste én tweede plaats (de overige van de in totaal twaalf aspecten komen hierna ter sprake) een crisis van de onvoorwaardelijke erkenning van uniciteit. De onvoorwaardelijke erkenning is niet meer vanzelfsprekend. Dat betekent: is niet meer onvoorwaardelijk. Is verschoven naar de altijd voorwaardelijke erkenning van authenticiteit. Met als afgrond: de narcistische zelferkenning, die helemaal geen erkenning meer is. Die helemaal niks is.

Maar ook een modern individu, in de context van een globaliserende massacultuur, kan niet anders dan uniek

zijn. Onvoorwaardelijk erkend als onvervangbaar. Niet overbodig. Geen nummer, ook geen schijnbaar uniek klant- of sofi-nummer, maar *iemand*, een persoon. Deze onvoorwaardelijke erkenning komt van vader, als het goed is. Als onderdeel van zijn adoptie. Niet dat anderen, bijvoorbeeld moeder, geen onvoorwaardelijke erkenning zouden kunnen geven. Dat kunnen zij gelukkig wel degelijk, maar niet als onderdeel van vaderlijke adoptie. En niet dat alle erkenning van vader altijd onvoorwaardelijk is. Integendeel, als vader eisen wil kunnen stellen aan het gedrag en de prestaties van het kind, moet hij zowel kunnen goedkeuren als kunnen afkeuren, alsook kunnen negeren. Maar dat is opvoeden, en hier gaat het over adoptie. En die betreft niet gedrag of prestaties maar een persoon.

### 3 VADER LOSMAKER

'Dit is mijn kind, mijn zoon, mijn dochter' – de performatieve daad van uitverkiezing waarmee vaders adoptie begint, voegt zich bij het reeds bestaande en vanzelfsprekende toebehoren van het kind aan de moeder. Moeder hoeft niets te bevestigen, het kind is allang haar kind, het komt rechtstreeks uit haar eigen lichaam. Vaders performatieve toevoeging, waarmee ik bedoel dat deze zich voltrekt in het uitspreken of bevestigen ervan

(zie verder bij vader 12), betwist in zekere zin moeders eigendom. De adoptie door vader maakt een einde aan de alleen-eigendom van moeder.

In de psychoanalyse heet dit dat vader het kind losmaakt uit de oorspronkelijke symbiose met de moeder. Symbiose is de situatie van moeder en kind in zijn eerste levensmaanden, waarin zij elkaar niet als zelfstandige wezens ervaren maar als deel van zichzelf. Zij vormen als het ware nog één lichaam, net als voor de geboorte. Psychoanalytische observaties wijzen uit dat deze symbiose voor het kind aantrekkelijke kanten heeft. Het voelt veilig, en het geeft het kind illusies van kracht en macht. Het zal dan ook niet gemakkelijk spontaan de symbiose willen opgeven. Toch is dat voor zijn wording tot zelfstandig individu uiteraard noodzakelijk. Vrijwel alle hedendaagse ontwikkelingspsychologische theorieën zijn het met de psychoanalyse eens dat in de separatie-individuele fase, die normaal gesproken enkele maanden na de geboorte begint, de vader een cruciale rol speelt bij de zelf-wording van het kind.

In mijn opvatting, uitgewerkt in het boek *Denken, passie en compassie* en in latere artikelen, is in de separatie-individuele fase een sleutelrol weggelegd voor de empathie van de vader. Empathie is het zich gevoelsmatig inleven in een ander, niet door hetzelfde te voelen als de ander, of door de gevoelens van de ander over te nemen, maar

door de actuele emotie van de ander (verdriet, pijn, boosheid, schaamte, maar ook opluchting en vreugde) te beantwoorden met een potentiële emotie ten opzichte van datgene waarover die ander actuele emoties heeft. Als de ander actueel verdriet heeft over een verlies, bestaat mijn empathische reactie daarop uit potentieel verdriet. Geen actueel verdriet, want het is niet mijn verlies, maar een reactie vanuit het besef dat mij iets dergelijks zou kunnen overkomen, of wellicht in het verleden daadwerkelijk is gebeurd. Verdriet dat ik me kan indenken, me kan voorstellen, kan verbeelden. Een gevoel van kwetsbaarheid. Mogelijke, potentiële kwetsing. De potentialiteit van de empathie, gevoegd bij de actualiteit van de emotie waarop de empathie betrekking heeft, bevestigt deze emotie, geeft deze erkenning, maakt deze draaglijk, hanteerbaar, en zorgt ervoor dat iemand niet in zijn emotie verdrinkt. Empathie bevrijdt iemands emoties van een principiële eenzaamheid, en helpt de onderhavige emoties betekenis te geven.

Deze hier zeer beknopt weergegeven theorie van empathie in termen van actualiteit en potentialiteit steunt deels op Aristoteles, voor wie de combinatie van actualiteit en potentialiteit de definitie van werkelijkheid is, en op de fenomenologische waarnemingsleer van Husserl, voor wie de horizon van potentiële gewaarwordingen om elke actuele gewaarwording heen deze actuele ge-



waarwording tot een reële waarneming maakt. Verder neemt mijn theorie afstand van de verguizing van empathie in de vorm van medelijden door Nietzsche en anderen. Als medelijden inderdaad het voegen van nieuw actueel lijden bij het al bestaande actuele lijden zou zijn, dan zou Nietzsche gelijk hebben met zijn verwijt dat medelijden het lijden alleen maar verergert. In mijn opvatting erkent empathie het lijden en maakt het daardoor draaglijk. Maar dit betekent niet dat empathie zonder meer goed zou zijn, hoe meer hoe beter. Integendeel, aan de hand van de figuur van de plamoen – in de creatie van de schrijver Marten Toonder een figuur die emoties van anderen letterlijk overneemt, waardoor dezen hun gezicht verliezen – heb ik laten zien dat te veel empathie iets verschrikkelijks is, en dat goede empathie een kwestie is van de juiste maat. Waarmee we weer terug zijn bij Aristoteles, en zijn opvatting van het goede als het houden van de juiste maat tussen tekort en teveel.

Hoe kan de empathie van vader het kind helpen uit de oorspronkelijke symbiose los te komen? Dit heeft precies te maken met het potentiële karakter van empathie. De werking ervan kan worden verhelderd aan de hand van een analyse van de beleving van het kind, afgewisseld met wat korte algemeen-theoretische overwegingen over de waarneming. Met beleving bedoel ik subjectieve gewaarwordingen en gevoelens, inclusief de gewaarwor-

ding van zichzelf. In de baarmoederlijke toestand kan de beleving van het kind fenomenologisch worden gekarakteriseerd als ‘elementaal’: het waarnemende subject, het kind, wordt geheel omgeven door datgene wat het waarneemt. Zoals je het water waarneemt waarin je zwemt, of de wind wanneer je in een storm loopt. Of de warmte van een haardvuur op je lichaam. Vanwege de associatie met de klassieke ‘elementen’ (vuur, water, lucht) heet deze vorm van waarnemen in de fenomenologie ‘elementaal’. Het is een waarneming waarin het waarnemende subject opgaat in het waargenomene. Er is geen ruimte tussen subject en object, het subject heeft in een elementale waarneming geen overzicht over het object.

De elementale beleving van het kind, die in de baarmoeder volledig is, wordt na de geboorte in zekere zin voortgezet in de omhullingen en de aanraking van het kind door moeder, vader en anderen. Aangeraakt worden is een elementale gewaarwording. Er is geen tussenruimte en geen overzicht. Maar het eigenaardige van lichamelijke aanraking, zoals blijkt uit het eenvoudige voorbeeld van Merleau-Ponty van de rechterhand die de linkerhand vastpakt, is dat iemand aanraken tevens aangeraakt worden is, en andersom. De subject-wording van het pasgeboren kind begint als subject van aanraken, doordat het wordt aangeraakt. Als het kind tenminste voldoende wordt aangeraakt. Uit divers onderzoek, niet alleen bij

mensen maar ook bij andere dieren (bijvoorbeeld uit het onderzoek van Frans de Waal), blijkt het belang van veelvuldig en onvoorwaardelijk aangeraakt worden voor zowel de zintuiglijke als de emotionele ontwikkeling van het kind. De veelvuldige aanrakingen van het lichaam van het kind door het lichaam van (meestal) de moeder bevestigen het kind in zijn subjectiviteit.

Vanuit dit perspectief gezien is symbiose een zichzelf bevestigende biotoop van elementaal aanraken en aangeraakt worden. Moeder en kind vormen als het ware één lichaam van elkaar wederzijds bevestigend aanraken en aangeraakt worden. Het onvoorstelbaar grote belang hiervan voor de subjectwording van het kind kan niet genoeg onderstreept worden. Maar het is ook waar dat het hier niet bij kan blijven. Wil het kind zich tot een zelfstandig subject kunnen ontwikkelen, tot een zelf, dan kan het niet blijven opgaan in de elementale wereld van de symbiose. Dan moet het in zijn belevingen los komen te staan van moeder. Dan moeten zijn belevingen *eigen* belevingen worden. Want in de symbiose, zeker in de vroege symbiose, zijn de belevingen van het kind sterk verbonden met die van de moeder. Ik herinner me dat mijn zoon in mijn armen naast het kraambed in het ziekenhuis, dus nadat zijn navelstreng al was doorgesneden, heftig lichamenlijk reageerde op het aanbrenge van hechtingen bij zijn moeder.

Loskomen uit de elementale wereld van de symbiose en het krijgen van *eigen* belevingen hangen nauw met elkaar samen. Terwijl symbiotische belevingen grenzeloos zijn, zijn de eigen belevingen begrensd in tijd en 'ruimte'. Ze hebben een begin en een einde, een beperkte duur, waardoor het subject zijn eigen belevingen kan overzien. Zijn eigen belevingen vallen niet samen met die van anderen, ook hun 'ruimte' heeft dus een grens. Maar dit is slechts mogelijk als het subject, het kind, deze ruimte en deze tijd worden *gegeven*. Het kan vanuit de elementale symbiose deze ruimte en tijd niet *zél*f creëren. Het kan deze grenzen nog niet zelf trekken. Mijn stelling is dat het kind deze ruimte en tijd in zijn beleving – en dat wil dus zeggen: deze grenzen in zijn beleving – gegeven worden in de vorm van potentialiteit. In de vorm van mogelijkheden en daarvan afgegrensde onmogelijkheden. In de vorm van door onmogelijkheden begrenste mogelijkheden. Dit is wat de vaderlijke empathie het kind geeft, waardoor de elementale symbiotische belevingen zijn eigen belevingen worden. Doordat het kind mogelijkheden worden gegeven als zijn of haar mogelijkheden.

Het geven van potentialiteit aan de beleving van het kind door empathie impliceert een bepaalde bevestiging of erkenning van deze beleving, die verschilt van de bevestiging in de symbiose. Terwijl in de symbiose de bele-

ving van het kind in haar continuïteit of er-zijn wordt bevestigd (dát het iets voelt of beleeft), betreft de empathische bevestiging de betekenis van de beleving (wát het voelt of beleeft). Empathie ondersteunt de beleving van een situatie door het kind als prettig, als bedreigend, als spannend, als opwindend. Maar ook: als goed of in orde, als iets om trots op te zijn, of juist als beschamend, of vernederend. Zo leert het kind betekenis te vernemen in zijn beleving, en in het verlengde daarvan, ook zelf betekenis te geven aan wat het beleeft. Omdat het kind in deze betekenisgeving van de beleving zélf betrokken is, als betekenisvernemer en betekenisgever, bevestigt en ondersteunt de empathie het kind als subject van zijn belevingen. De empathie bevestigt dat het zijn *eigen* belevingen zijn. Bevestigt het kind dus als een zelf.

Vaders empathie geeft het kind ondersteuning van zijn beleving door betekenis mogelijkheden aan te reiken, geeft het kind daardoor de positie van een zelf in betekenisrelaties, het zelf van de eigen beleving. Maar deze gift nodigt het kind tevens uit. De gift nodigt het kind uit om uit de schulp van de symbiose te komen. Het is duidelijk dat de overgang van de symbiose naar de individualisatie van eigen beleving niet ineens gaat, maar een langdurig proces is.

#### 4 VADER HOUVASTGEVER

Uiteraard is empathie in het algemeen niet exclusief voorbehouden aan vader. Waar het hier om gaat is de rol en de werking van empathie in het losmaken van het kind uit de symbiose met de moeder, als onderdeel van de adoptie door de vader van zijn kind. Omdat de moeder zelf onderdeel is van de symbiose met het kind, van deze elementaire wereld van alleen-maar-actualiteit, is zij niet degene die de potentialiteit kan geven die nodig is voor de losmaking uit de symbiose. Dat doet de empathie van de vader.

De werking van empathie gaat verder dan losmaken uit de symbiose, wat specifiek is voor de empathie van vader. Empathie geeft iemands belevingen houvast. Dit kwam zonet al even ter sprake bij het potentiële karakter van empathie. Empathie met iemands belevingen (gevoelens, gewaarwordingen en zelfgewartwording) is niet precies hetzelfde beleven, of iemands belevingen overnemen, maar iemands belevingen beantwoorden met potentiële belevingen ten opzichte waarvan de ander actuele belevingen heeft. Precies deze potentialiteit geeft iemands actuele belevingen houvast. Dit kan worden verduidelijkt aan de hand van een fenomenologische vergelijking met de gewone zintuiglijke waarneming.

In de zintuiglijke waarneming wordt volgens Husserl

elke actuele gewaarwording van iets als het ware omgeven door een horizon van potentiële gewaarwordingen. Als ik bijvoorbeeld een bed voor mij zie staan, wordt mijn actuele gewaarwording van één kant ervan omgeven door potentiële gewaarwordingen van de andere kanten van het bed. Andere kanten die ik op dat moment niet actueel zie, maar wel zou kunnen zien – vandaar potentieel – als ik om het bed heen zou lopen. Ook wordt mijn actuele gewaarwording omringd door potentiële gewaarwordingen van andere dingen in de nabije omgeving van het bed, waar mijn aandacht op dat moment niet actueel op gericht is. Deze actuele en potentiële gewaarwordingen vormen tezamen mijn waarneming van het bed. De potentiële gewaarwordingen vormen een belangrijke betekenisgevende bijdrage aan wat ik actueel zie. Zij bepalen in de eerste plaats dat het echt een bed is wat ik zie, en niet een hallucinatie of fata morgana. Daar zou ik niet omheen kunnen lopen. Zij bepalen bovendien wat voor een bed ik zie. Het maakt voor wat ik zie groot verschil of het bed in een slaapkamer staat, in een ziekenhuis, in de spreekkamer van de psychoanalyticus, of bij een prostituee.

In de twintigste-eeuwse hermeneutiek, die uit de fenomenologie is voortgekomen, is deze betekenisgevende horizon van potentialiteit *verstaanshorizon* gaan heten. Voor zover verstaanshorizonten met anderen gedeeld

worden, spreken we van cultuur (of eventueel sub-cultuur). Als leden van een gedeelde cultuur herkennen we, door onze gedeelde horizon van potentialiteit, moeiteloos het verschil tussen een ziekenhuisbed, een divan bij de psychoanalyticus, een bed om in te slapen of een bed voor seks, ook al heb je op sommige van deze bedden zelf nooit gelegen. Deze betekenissen verschijnen en worden verstaan als mogelijkheden. Dit geldt voor betekenis überhaupt. Het actuele heeft betekenis dankzij het potentiële. Anderen spelen hierin een essentiële rol. De zojuist genoemde potentiële gewaarwordingen die mijn actuele gewaarwording omgeven, en tot een reële waarneming van iets maken, zijn ook en vooral mogelijke gewaarwordingen door anderen. Ik kan iets *als* een bed, of *als* een stoel, of als wat dan ook waarnemen omdat anderen hetzelfde kunnen zien. Anderen hoeven niet al mijn waarnemingen feitelijk te bevestigen, maar het moet wel kunnen.

Dit betekent dat we in een bepaalde (sub)cultuur niet alleen verstaanshorizonten met anderen *delen*, maar dat anderen in zekere zin deze verstaanshorizonten *zijn*. De betekenis van wat ik waarneem wordt voor een heel groot deel bepaald door anderen, niet alleen concrete anderen in mijn leefomgeving, maar ook voorbije anderen in de geschiedenis van de cultuur waarvan ik deel uitmaak. Gewoontes als in een bed slapen en instituties als

het ziekenhuis, de psychotherapie en de prostitutie waren er allang voordat ik er was. Ook al kan ik in mijn omgang met deze gewoontes en instituties een zekere mate van eigen betekenis geven, hun betekenis ligt al grotendeels vast door anderen. Als dit niet zo was, zouden we helemaal niet kunnen communiceren. De taal zelf is natuurlijk het krachtigste medium waarin alle potentialiteit, alle betekenis, van een cultuur is ondergebracht.

Om ons te vergewissen van de draagwijdte van de aanwezigheid van anderen in onze waarnemingen en belevingen, zouden we ons eens moeten voorstellen hoe het zou zijn als er geen anderen zouden zijn. De Franse romanschrijver Michel Tournier heeft dat gedaan, in zijn filosofische hervertelling van het bekende Robinson Crusoe-verhaal. De Robinson van Tournier gaat, naarmate hij langer alleen op het eiland verblijft, steeds meer twijfelen aan wat hij waarneemt. Het begint ermee dat wat hij niet actueel ziet – wat zich achter hem bevindt of aan de ander kant van het eiland – voor hem niet bestaat. Het bestaat pas als hij zich omdraait of gaat kijken. Maar vervolgens gaat hij ook twijfelen aan wat hij wel actueel ziet: de bomen, de dieren, de heuvels, de hut die hij gebouwd heeft. Hij verliest al zijn houvast. Robinson bemerkt tot zijn ontzetting dat de werkelijkheid, en zijn waarneming daarvan, pas reëel en betrouwbaar zijn als

anderen ook kunnen waarnemen wat hij waarneemt. Maar die anderen zijn er niet.

Wanhopig probeert Robinson het betekenisverlies en het verval van zichzelf te keren. Hij gaat zichzelf een zeer strak dagritme opleggen. Hij bouwt een waterklok, en verricht al zijn dagelijkse handelingen met dodelijke precisie op vastgestelde tijdstippen. Hij stelt een zondagrustdag in, hij schrijft voor zichzelf een wetboek met regels waaraan hij zich moet houden, en hij bouwt zelfs een soort gevangenis, waar hij bij overtreding een poosje moet gaan brommen (wat hij ook daadwerkelijk een paar keer doet). Op het eerste gezicht lijkt deze handelwijze absurd. Als er nu iemand ter wereld volledig vrij is, in die zin dat hij geen rekening hoeft te houden met anderen, dan is het Robinson Crusoe wel. En wat doet hij? Hij legt zichzelf de strakst mogelijke regels en rituelen op. Waarom doet hij dat?

Vanuit het gezichtspunt van actualiteit en potentialiteit is deze handelwijze van Robinson helemaal niet vreemd. Omdat er (tot aan de komst van Vrijdag) geen anderen zijn op het eiland, is er niemand die kan zien wat hij ziet, is er niemand die hem ziet. Wat Robinson hierdoor verliest is de potentialiteit van een verstaanshorizon, omdat de daarin per se geïmpliceerde anderen bij hem ontbreken. Door het instellen van een ordening, rituelen en wetten probeert hij *als het ware* anderen om zich

heen te creëren. Wetten, rituelen en de meeste ordeningen zijn in een cultuur immers vrijwel altijd door (meestal voorbije) anderen ingesteld. Door op deze wijze quasi-anderen in te stellen, probeert hij zichzelf het ontbrekende houvast te geven. Ook houdt hij op het eiland fanatiek een dagboek bij, bang als hij is de taal te verliezen, en wetende dat hij dan echt alles kwijt zou zijn.

Het verhaal van Robinson Crusoe, in de versie van Michel Tournier, leert ons veel over hoe het is om alleen te zijn, maar vooral leert het ons veel over hoe het is om met anderen te zijn, wat onze normale situatie is. Het laat ons de even onontkoombare als onmisbare aanwezigheid van anderen in onze waarnemingen en belevingen zien. Want de consequenties van het verhaal gelden niet alleen voor onze zintuiglijke waarnemingen, maar ook voor onze subjectieve belevingen en gevoelens, zelfs voor de wijze waarop wij onszelf beleven. Ook deze hebben voor hun betrouwbaarheid en betekenis de potentialiteit van anderen nodig. In de zintuiglijke waarneming is dat de mogelijke waarneming van anderen, in onze (zelf)beleving is dat de empathie van anderen. Bij Robinson vallen beleving en waarneming samen, omdat hij volstrekt alleen is. Maar bij ons niet, want wij zijn nooit echt en langdurig zonder anderen.

## 5 VADER BETEKENISGEVER

Wat zijn de consequenties van dit fictionele verhaal, en de lering eruit over de rol van anderen in onze waarneming en beleving, voor het vaderschap dat we in dit essay onderzoeken? Mijn uitgangspunt is dat adoptie de centrale karakteristiek is van vaderschap. In de uitwerking daarvan kwamen als onderdelen of fasen van adoptie achtereenvolgens naar voren: de uitverkiezing door de vader van zijn kind, de daarin geïmpliceerde erkenning als uniek en onvervangbaar, de losmaking uit de oorspronkelijke symbiose en het geven van houvast en betekenis in de beleving, zodat de beleving een eigen beleving kan worden. Bij losmaking, houvast en betekenisgeving, als onderdelen van vaderlijke adoptie, is de werking van empathie cruciaal. Het potentiële karakter van empathie maakt de beleving van het kind uitnodigend los uit de elementale bevestiging van de symbiose, en ondersteunt deze als de eigen beleving van het kind door deze betekenis mogelijkheden aan te reiken.

Het is van belang om in te zien dat de verschillende onderdelen van de vaderlijke adoptie, ook degene die hierna nog zullen worden besproken, met elkaar samenhangen, en niet los van elkaar gezien kunnen worden. Zo is het proces van uitverkiezing en erkenning nauw verbonden met de potentialiteit van de vaderlijke empa-

thie, en andersom. Waardoor vaderlijke empathie niet zonder meer hetzelfde is als empathie in het algemeen of als de professionele empathie van de hulpverlener. En waardoor noch empathie noch erkenning op zichzelf of in het algemeen exclusief voorbehouden zouden zijn aan vader. Dat te beweren zou onzinnig zijn. Slechts in de samenhang van het concept van vaderlijke adoptie dat ik hier ontwikkel, zijn zij typisch voor vaderschap.

De bedoelde samenhang kan worden gedemonstreerd aan de eenzaamheid, zoals we die net zijn tegengekomen in het verhaal van Robinson Crusoe. Losmaking uit de symbiose maakt het kind tot een individu, met een eigen beleving. Uitverkiezing bevestigt het kind als uniek. Maar het resultaat is, als het goed is, niet een eenzaam individu. Empathie ondersteunt de eigen beleving van het kind en nodigt deze uit tot betekenis mogelijkheden, maar empathie alleen bevrijdt het individu slechts van de principiële eenzaamheid van zijn beleving, zoals die op extreme wijze is verbeeld door Michel Tournier. Weliswaar neemt de potentialiteit van empathie iemands beleving op in *gedeelde* verstaanshorizonten. Maar gedeelde verstaanshorizonten zijn in onze tijd veelal door de media bemiddelde massale horizonten, zelfs als daarbinnen authenticiteit de hoogste waarde zou zijn. Pas in de uitverkiezing wordt iemand, door alle authenticiteit van leven en werk heen, werkelijk gezien

en erkend als degene die hij of zij is, als uniek. Door de relatie van uitverkiezing weet het individu: ik word gezien, ik ben niet alleen, ik mag er zijn. Maar uitverkiezing alleen zou het individu slechts uitzonderen of afzonderen, en dus eenzaam maken, als het niet werd verbonden met de gedeelde potentialiteit van cultuur. Uitverkiezing door vader, binnen het samenhangende concept van adoptie, moet dus empathische uitverkiezing zijn, zoals de empathie van vader uitverkiezende empathie is.

Het gaat bij empathische uitverkiezing en uitverkiezende empathie niet om een woordenspel, het gaat mij erom dat de verschillende onderdelen of fasen van adoptie door vader niet los van elkaar gezien kunnen worden, maar alleen in onderlinge samenhang het geloofwaardige vaderschap vormen waarnaar we hier op zoek zijn. Dit geldt ook voor de hierna te bespreken onderdelen of fasen: (6) de wegwijzer, (7) de voorbeeldfiguur, (8) de grenzensteller, (9) de beschermer, (10) de bemiddelaar, (11) de loslater, en tenslotte (12) de vader van de gedachte. Al deze twaalf gestalten hangen samen binnen het concept van adoptie dat ik in dit essay probeer te ontwikkelen. Tezamen vormen deze twaalf vaders een samenhangend voorstel voor geloofwaardig vaderschap.

Vanuit de onderdelen van het concept van adoptie die tot nu toe zijn besproken, kunnen de volgende veel korter worden behandeld. Niet alleen zijn deze veel beken-

der en geaccepteerder dan de uitverkiezende empathische losmaker en betekenisgever, zowel in de wetenschappelijke literatuur over vaderschap als in de gangbare opvattingen erover, maar bovendien volgen zij min of meer uit de hiervoor besproken aspecten van vaderschap. Niet dat empathie overigens niet breed geaccepteerd zou zijn als deugd die ook voor vaders geldt, maar er wordt in de meeste literatuur erover zelden doorgedacht over de vraag waarom eigenlijk. Bij zo iets aanstootgevends als uitverkiezing zal dat ongetwijfeld moeilijker liggen. Maar uitverkiezing is onmisbaar, zeker in onze tijd. Tegen het dodelijke gevaar van overbodigheid is het van het grootste belang dat, dwars door welke authentieke levensvoering dan ook, iedere individuele mens onvoorwaardelijk is gezien, erkend en bevestigd als uniek, als onvervangbaar.

## 6 VADER WEGWIJZER

Door de mogelijkheden waartoe vader zijn kind uitnodigt, is hij ook een wegwijzer. Dit geldt in eerste instantie voor de betekenis mogelijkheden waarmee hij de beleving van het kind ondersteunt, maar naarmate het kind groter en beweeglijker wordt, houdt vader het kind ook steeds meer handelingsmogelijkheden voor. Onderdeel van zijn adoptie is dat vader als gids, plechtig gezegd,

zijn kind de mogelijkheden des levens toont, en zijn kind in deze mogelijkheden op weg helpt. Want het gaat niet alleen om het louter tonen van mogelijkheden, maar juist om het uitnodigen en stimuleren daartoe. Dit doet vader als het goed is – door de zojuist genoemde samenhang tussen de verschillende onderdelen van adoptie – vanuit de uitverkiezende uniciteit van het kind en vanuit een empathisch begrip voor zijn of haar situatie en beleving.

De vader-wegwijzer brengt ons weer bij de culturele betekenis van het vaderschap. In het begin van onze gedachtegang kwamen we de wegwijzer, Poros, tegen als mogelijke vader van de filosofie. Waarbij ik uitdrukkelijk de vraag stelde in hoeverre de filosofie een vader nodig heeft. Want is dat niet tegen het zere been van de autonomie, en een verkapt pleidooi voor paternalisme? Welnee, natuurlijk niet. Filosofie wordt gedreven door allerlei soorten van niet-filosofische motieven, duister en minder duister, zoals we in het begin hebben gezien. Bovendien is filosofie dienstbaar aan diverse waardevolle doelen, van het bestrijden van maatschappelijke ongelijkheid en de verheffing van de mensheid in het algemeen tot aan het leveren van een doordacht voorstel voor een geloofwaardig vaderschap. Een dergelijke dienstbaarheid van de filosofie aan iets anders en belangrijkers afdoen als paternalisme is onterecht, zeker als dat in naam van de autonomie wordt gedaan.



Welke autonomie wordt hier eigenlijk ingeroepen? Als het hier om de negatieve autonomie van afzijdigheid en niet-inmenging gaat, dan zou de filosofie zich opsluiten in de spreekwoordelijke ivoren toren. Haar reflecties zouden net zo ongenaakbaar zijn als de zelfgerichte spiegelingen van Narcissus. De terechte angst voor paternalisme mag ons en de filosofie niet van de bevoogdende regen in de narcistische drup brengen. Met autonomie in de goede zin van het woord heeft dit allemaal weinig te maken. Autonomie betekent oorspronkelijk bij Kant: zelf denken, in het bijzonder in zaken van moraal. Zelf denken verwijst voor Kant niet zonder meer naar individuele keuzevrijheid – integendeel, die wijst hij juist af als *Willkür* – maar naar het uitgangspunt dat je door zelf te denken het antwoord kunt vinden op de vraag: wat moet ik doen om het goede te doen? Je hoeft je voor het antwoord op deze vraag niet te verlaten op externe morele autoriteiten, want het volgt uit de onvoorwaardelijk geldende morele imperatief die met de menselijk rede gegeven is. ‘Handel slechts volgens die stelregel waarvan je tegelijk kunt willen dat deze tot algemene wet wordt’ en ‘handel zo, dat je de mensheid zowel in je persoon als in de persoon van ieder ander, altijd tegelijk als doel, nooit alleen als middel hanteert’ – zo luiden de bekendste formuleringen van Kant’s imperatief.

Kant ontwikkelde zijn autonomie-gedachte in de

achttiende eeuw in oppositie met de dominante heteronomie van zijn tijd, volgens welke met name de kerk voorschreef hoe mensen moesten denken in zaken van moraal. Die context is vandaag niet meer de onze, maar dat betekent niet dat er geen heteronomie meer zou zijn waartegen de autonomie van het zelf denken moet worden verdedigd. Integendeel, in de hedendaagse massacultuur neigen mensen er sterk toe te denken en te handelen zoals ‘iedereen’ dat doet. Vandaag zijn het de heteronomieën van de markt en de media die het zelf denken tot een lachertje dreigen te maken. Imitatief consumptisme domineert onze vrijheid, niet alleen in het handelen maar ook in het denken, waardoor de autonomie en het daarmee verbonden mensbeeld het gevaar lopen louter ideologisch te worden, louter een product van wensdenken.

Met autonomie is een mensbeeld of ideaal verbonden van een zelfstandig, mondig en ontwikkeld individu, dat in eigen verantwoordelijkheid zelf beslist over de invulling van het eigen leven, inclusief de relaties die het onderhoudt met anderen. Dat is een prachtig ideaal, waar geen weldenkend mens tegen kan zijn. Maar nog afgezien van de vraag voor wie dit ideaal haalbaar is en voor wie niet, moet de vraag worden gesteld in welke context deze zelfstandige, mondige, ontwikkelde, zelfsturende en verantwoordelijke mens tot bloei zou kunnen komen.

In de context van onze globaliserende en anonimiserende cultuur wordt, waarschijnlijk in een poging zich daartegen te verweren, het autonomie-ideaal toegespitst tot individuele authenticiteit. Dat lijkt tenminste echt voor iedereen haalbaar, zelfs in het verpleeghuis. Heel begrijpelijk dus, die verschuiving naar authenticiteit, maar precies voorbijgaand aan waar het eigenlijk om gaat: uniciteit. Adoptie, met de daarin geïmpliceerde onvoorwaardelijke bevestiging van uniciteit en niet-overbodigheid, is nodig voor autonomie. Wil een individu werkelijk zelf kunnen denken, dan moet het empathisch zijn uitverkoren, losgemaakt, houvast gegeven, op weg geholpen, kortom door een vader zijn geadopteerd.

Verdediging van autonomie blijft dus nodig, ook nu, en laat de Humanistische Alliantie haar daarom vooral op de agenda houden. Maar laat zij daarbij niet de context van haar verdediging uit het oog verliezen, en laat zij de autonomie in het juiste perspectief zien. In het perspectief van uniciteit.

Wat betekent dit voor de filosofie? Kant's adagium – zelf denken – geldt niet alleen voor de mens, maar is natuurlijk bij uitstek van toepassing op de filosofie en op filosofen. Niet alleen is de filosofie allang geen afhankelijk kind meer, als zij dat al ooit geweest is, maar zij is krachtens zichzelf wars van paternalisme en bevoogding. Zij is, hoewel kind van een vader en een moeder,

als kritisch denken allang volwassen en zelfstandig. Maar dat betekent niet dat haar niet de weg gewezen zou kunnen en moeten worden. Zelf denken behoeft een oriëntatie naar buiten, wil het niet narcistisch worden, of blijven. Juist als het kritisch wil zijn. Filosofie die als waarheidsliefde slechts verliefd is op de nood waaruit zij wordt geboren, is oedipaal. Maar hoe vindt de filosofie haar kritische oriëntatie? Hoe wijst Poros haar de weg?

Sprekend voor de fenomenologie, de tak van filosofie waarin ik zelf het meeste thuis ben, werkt het zo. Fenomenologie heb ik in de inleiding hierboven omschreven als het articuleren en reconstrueren van wat zich in de ervaring toont als onderliggende structuur van die ervaring. Fenomenologie begint dus bij de altijd gesitueerde ervaring, maar is op zoek naar betekenissen daarin die groter zijn en verder strekken dan die ervaring alleen. Het zoeken naar die betekenissen begint bij de betekenisgevende en ondersteunende potentialiteit in die ervaring. De wijze waarop dit zoeken gebeurt is hermeneutisch, want juist omdat het over *ervaring* gaat, ben je als betekeniszoeker of interpretator in, wat Ricoeur noemt, een voorafgaande relatie van betrokkenheid aangewezen op de gezochte betekenis. Het gaat immers om het interpreteren van ervaring waardoor je reeds bent aangesproken, een ervaring waar ik al in zit, die al in enige mate de mijne is, maar die tevens nog vreemd, onbegrijp-

pelijk en misschien zelfs verwarrend is, of erger, en die derhalve om interpretatie en toe-eigening vraagt.

De voorafgaande relatie van betrokkenheid is de eerder genoemde verstaanshorizon. Ik interpreteer een bepaalde ervaring in het licht van eerdere, met anderen gedeelde ervaringen, en in het licht van in de cultuur aanwezige potentialiteit, zoals die wordt aangereikt of opgedrongen door de literatuur (het Robinson Crusoe-verhaal bijvoorbeeld), de beeldende kunst, de politiek, de maatschappij, de media, de geschiedenis, enzovoort. Maar de eerste potentialiteit die in mijn leven mijn ervaring de weg wijst, komt als het goed is van mijn vader.

## 7 VADER VOORBEELD

Snel naar voorbeelden om dit te verduidelijken, en daarmee keren we weer terug naar de adoptie. De potentialiteit waarmee vader in het kader van zijn adoptie zijn kind losmaakt, houvast en betekenis geeft, en de weg wijst, wordt niet alleen expliciet aangereikt in het contact tussen vader en kind, maar toont zich als het goed is vooral ook in het voorbeeld dat vader voor zijn kind is. Vader belichaamt de mogelijkheden waartoe hij zijn kind uitnodigt, hij is in zekere zin de weg die hij zijn kind wijst. Alleen zo kan hij geloofwaardig zijn. Als hij zijn kind de mogelijkheden alleen maar expliciet zou aanbevelen

(‘wees authentiek’), als hij de weg alleen maar zou wijzen, als hij de waarden die hij zijn kind voorhoudt niet zelf zou waarmaken, dan zou hij een ongeloofwaardige moralist zijn. Vader moet niet alleen potentialiteit aanreiken, hij moet zichzelf potentieel maken. Dat doet hij door zelf het voorbeeld te zijn van wat hij zijn kind in de adoptie geeft. Opnieuw blijkt hier dat de verschillende onderdelen van adoptie alleen in hun onderlinge samenhang kunnen worden begrepen.

Als vader op een geloofwaardige manier waarden als eerlijkheid, zelfrespect, respect voor anderen, moed, gastvrijheid op zijn kind wil overbrengen, dan moeten deze waarden in zijn eigen leven, in zijn houding en handelen, blijken. Vader moet deze waarden niet slechts tonen, als mogelijkheden en als weg, maar de waarden moeten zich tonen in de voorbeeldfiguur die hij is. Om misverstanden te voorkomen herhaal ik nog eens dat vader uiteraard niet de enige is die morele waarden overdraagt op het kind, noch dat hij de enige voorbeeldfiguur in het leven van zijn kind is. In de opvoeding zijn vele opvoeders betrokken. Hier gaat het slechts over de voorbeeldfunctie in het kader van vaderlijke adoptie.

Het is opmerkelijk dat in de hedendaagse ethiek de betekenis van voorbeeldfiguren een weinig prominente plaats heeft. Integendeel, volgens de invloedrijke theorie over morele ontwikkeling van Lawrence Kohlberg is het

navolgen van voorbeelden een teken van morele onvolwassenheid. Komt dit doordat navolging op gespannen voet lijkt te staan met autonomie? Volgens Kohlberg leidt een geslaagde morele ontwikkeling tot een zelfstandig moreel oordeelsvermogen, met rechtvaardigheid als hoogste waarde. Voor zijn grootste critica Carol Gilligan geldt dit ook, zij het dat bij haar zorg de hoogste waarde van morele ontwikkeling is. Maar hoe zou het opgroeiende kind zich morele waarden eigen kunnen maken, niet alleen waarden als rechtvaardigheid en zorg, maar ook autonomie en zelfstandig oordeelsvermogen, als het niet via geloofwaardige voorbeeldfiguren daartoe wordt uitgenodigd of uitgedaagd? Als het belang van deze waarden niet door voorbeeldfiguren werd getoond?

Het zich eigen maken van morele waarden via voorbeeldfiguren is een hermeneutisch proces. Als ik door de houding of het optreden van een voorbeeldfiguur word geraakt of aangesproken, bevind ik mij door deze ervaring in een voorafgaande relatie van betrokkenheid op de waarde (bijvoorbeeld de waarde autonomie) die door de voorbeeldfiguur wordt vertegenwoordigd. Ik herken de waarde autonomie als belangrijk, anders zou zij mij niet kunnen aanspreken, maar zij staat tevens nog ver van mij af, zij is nog vreemd, ik heb mij haar nog niet eigen gemaakt. In een proces van praktische hermeneutiek, een proces van *interpretation-by-doing*, probeer ik mij deze

waarde eigen te maken door haar te vertalen of toe te passen op mijn eigen leven. Deze toepassing is de hermeneutische *applicatio*. Het navolgen van de voorbeeldfiguur betekent dus niet dat ik, in dit voorbeeld, mijn autonome opstelling of gedrag imiteer, kopieer of nadoe, maar dat ik de door hem of haar getoonde waarde autonomie vertaal naar mijn eigen leven, context en omstandigheden. Deze *applicatio* is dus een creatief proces.

Zoals de voorbeeldfiguur in het algemeen als het ware bemiddelt tussen de morele waarde en het morele subject dat daardoor wordt aangesproken, zo bemiddelt de vader als voorbeeldfiguur in de adoptie tussen de waarden en betekenissen die hij als een leraar wil overbrengen en zijn kind. Door zijn belichaming van deze waarden en betekenissen maakt hij als factor van potentialiteit onderdeel uit van de verstaanshorizon van zijn kind. Doordat vader zichzelf potentieel maakt, als onderdeel van zijn adoptie, en dus in samenhang met de andere onderdelen daarvan, is hij voor zijn kind beschikbaar als voorbeeldfiguur.

Maar behalve positief-aansprekende voorbeeldfiguren zijn er ook afschrikwekkende, afkeer en walging oproepende figuren. Zij die 'het kwaad' belichamen. Helemaal zijn er ook moreel slechte vaders. Waar potentieel staat voor potentaat. Regelmatig verschijnen er berichten in de media over vaders die hun kinderen verwaarlozen, mishandelen of misbruiken. Getuigenissen over in-

cest hebben zelfs een tijd lang het vaderschap als zodanig in diskrediet gebracht. En wat te denken, naast deze zeer ernstige zaken, over afwezige vaders? Een groot deel van het leed dat in de spreekkamers van psychotherapeuten wordt verwerkt, gaat over ervaringen van vaderloosheid. Over niet gezien worden, niet erkend worden, over onvrijheid, en waar was vader toen ik hem nodig had?

## 8 VADER GRENZENSTELLER

Afwezige vaders. De spreekkamers van psychotherapeuten zijn er vol van, de psychoanalytische en andere literatuur staat er bol van. Het Casanova-complex van Peter Trachtenberg, over de wanhopig-dwangmatige rokkenjager, is, hoewel ambivalent, nog een relatief ongevaarlijk voorbeeld van tragische vaderloosheid tijdens de jeugd van de casanova. Veel ernstiger zijn de resultaten van het onderzoek waarvan Karola Lehnecke in 2004 in haar proefschrift verslag doet. Zij deed onderzoek onder tbs-geïnterneerde zedendelinquenten. Alle onderzochten bleken een te hechte symbiotische relatie met hun moeder te hebben (gehad), waaruit zij door de afwezigheid van een vader niet konden loskomen. Vaak moesten zij tegenover hun moeder de rol van de afwezige vader overnemen, waardoor hun band soms erotiserende trek-

ken kreeg. Lehnecke spreekt hier van een geperverteerde relatie. Een afwezige of, als hij er wel was, agressieve vader, in combinatie met een dominante, bezitterige moeder vormt bij alle door haar onderzochte zedendelinquenten de tragische achtergrond.

In de meer populair-wetenschappelijke literatuur wordt onveranderlijk een vaste rij beruchte dictators genoemd die zonder vader zijn grootgebracht, of van wie de vader vroeg is overleden: Saddam Hoessein, Desi Bouterse, Idi Amin, Joseph Stalin en dé icoon bij uitstek van het kwaad, Adolf Hitler. Omgekeerd zijn er soms ook positief te waarderen uitzonderlijke en grensverleggende prestaties waar een verband met vaderloosheid aanwijsbaar lijkt. Zo wees sportjournalist Jean Nelissen in 2004 tijdens de Tour de France op een aantal geletruidragers en winnaars van wie de vader al vroeg het gezin verlaten heeft, of spoorloos is verdwenen: Phil Anderson, Jan Ullrich, Lance Armstrong, en de nieuwe ster Thomas Voeckler (bron: NRC-Handelsblad 12 juli 2004). Zien we hier opnieuw een tragische verschuiving van een (ontbrekende) uitverkiezende adoptie naar een (compenserende) uitzonderlijke prestatie?

De resultaten van onderzoeken als die van Trachtenberg en Lehnecke moeten, hoe schokkend ook, wel voorzichtig worden gehanteerd. Zij kunnen niet deterministisch worden geïnterpreteerd, in die zin dat ie-

mand die zonder vader is opgegroeid wel een casanova of zelfs een zedendelinquent zal worden. Gelukkig zijn er voldoende tegenvoorbeelden van vaderloos opgegroeiden die prima terecht zijn gekomen, waarmee een dergelijk determinisme kan worden ontkracht. Bij verbanden zoals die door Trachtenberg en Lehnecke worden gelegd gaat het om terug-interpretaties. Het herleiden van een kwaal, klacht of symptoom tot factoren uit de jeugd van de betrokkene. In de psychoanalyse is dit terug-herleiden zelfs essentieel, want het maakt verwerking of rouw over bijvoorbeeld een gemiste vader mogelijk in de psychoanalytische therapie, waardoor het conflict kan worden opgelost, of waardoor de betrokkene zich althans met zijn of haar lot kan verzoenen. Hetgeen veel ellende kan voorkomen, zowel voor de betrokkene als voor anderen.

Zowel bij de dwangmatige versierders als bij de zedendelinquenten gaat het om grensoverschrijdend gedrag. Terug-interpretatie laat ofwel een biotoop vol grensoverschrijdingen door vader en moeder zien – van bezitterigheid en dominantie tot agressie en incest – ofwel een omgeving waar door het ontbreken van vader helemaal geen grenzen werden gesteld. Terug-interpretatie van grensoverschrijdend gedrag komt vaak uit bij ten minste een ‘grenzenloze’ vader. Een vader die door zijn afwezigheid geen grenzen stelde, ofwel een vader

die zelf grenzen overschreed, en ze daardoor dus evenmin stelde. Hoewel het verband zoals gezegd niet deterministisch kan worden geïnterpreteerd, kan hieraan toch de conclusie worden verbonden dat grenzen stellende vaders belangrijk zijn. Gelukkig wordt dit in toenemende mate ingezien. Niet voor niets worden bijvoorbeeld in projecten ten behoeve van overlast gevende Marokkaanse jongeren hun tot dan toe vaak onzichtbare vaders ingezet.

Hoewel grenzen stellende vaders dus geen garantie vormen voor later niet-grensoverschrijdend gedrag van hun kinderen, is het goed dat in een cultuur die in veel opzichten grenzenloos is, vaders aan hun kinderen van jongs af aan grenzen stellen. Grenzen aan consumptie en behoeftebevrediging, grenzen aan het zelf en aan de beleving, grenzen van lichamelijke en geestelijke integriteit, grenzen tussen mijn en dijn, grenzen van respect voor anderen, grenzen tussen de generaties, grenzen aan oedipaal gedrag. Kortom, precies die opzichten waarin onze cultuur steeds grenzenlozer dreigt te worden. En waarin de grenzen die er nog zijn steeds ongehoofwaardiger dreigen te worden.

Ik zie het stellen van grenzen door vader als een onderdeel van zijn adoptie van het kind. Dat betekent dat grenzen stellen in mijn visie samenhangt met uitverkiezende erkenning, met losmaken uit de oorspronkelijke

symbiose, met houvast geven, met het stimuleren tot betekenis mogelijkheden, en niet in de laatste plaats met de voorbeeldfunctie van vader. Vooral van dat laatste hangt zijn geloofwaardigheid af, maar niet alleen daarvan. Alleen iemand die is bevestigd als uniek en onvervangbaar, wiens beleving empathisch is ondersteund en tot eigen beleving is geworden, en die als unieke persoon mogelijkheden en betekenissen zijn gegeven – alleen aan zo iemand kunnen door zijn losmaker en op-weg-helper op een geloofwaardige manier grenzen worden gesteld, mits de grenzensteller deze grenzen zelf ook waarmaakt, of althans deze niet door zijn eigen houding en handelen ondermijnt. Grenzen stellen is niet iets naast de andere onderdelen van adoptie, maar in samenhang ermee. Mogelijkheden aanreiken betekent ook onmogelijkheden afwijzen; wegen wijzen impliceert ook valkuilen, sloten en afgronden op de kaart zetten. En een geloofwaardige voorbeeldfiguur belichaamt niet alleen wat goed is, maar kan ook falen, en zijn fouten toegeven – en daarmee grenzen bevestigen.

## 9 JUPITER, OF VADER BESCHERMER

Als begrenzer is vader tevens een beschermer van zijn kind. Vooral een beschermer met het oog op de toekomst. Als het in de adoptie is gelukt grenzen aan het

zelf en aan de beleving van het kind te stellen, matigheid in consumptie en behoeftebevrediging te realiseren, respect voor anderen en voor zichzelf op te leren brengen, dan staat het kind later hopelijk sterk en weerbaar in het leven. Weerbaar tegen de grenzenloosheid waarmee het in de cultuur wordt geconfronteerd.

Maar ook tijdens en als onderdeel van de adoptie treedt vader op als beschermer van zijn kind. Ik noem dit de Jupiter-functie van vader, hiermee verwijzend naar de planeet Jupiter in ons zonnestelsel. Astronomen nemen aan dat dankzij de aanwezigheid van deze kolossale planeet in onze relatieve nabijheid, leven op aarde mogelijk is, of althans menselijk leven. Door zijn gigantische massa en zwaartekracht – zijn massa is 317,8 maal zo groot als die van de aarde – trekt hij allerlei in het heelal rondvliegende materie aan die ons zonnestelsel passeert, en verkleint hij zodoende de kans dat grote meteorieten op aarde inslaan. Zo'n inslag kan enorme klimatologische en biologische gevolgen hebben, en als zoiets regelmatig zou gebeuren, zou een kwetsbare levensvorm als de mens zich niet blijvend kunnen ontwikkelen. Onlangs is op grote afstand van de aarde een ander zonnestelsel ontdekt, waarin naast kleinere planeten zich ook één grote bevindt. Onmiddellijk rees de gedachte dat vanwege deze omstandigheden hier mogelijk ook hoogontwikkeld leven zou voorkomen op een van de kleinere

planeten. Onderzoek hiernaar is echter praktisch onmogelijk. Dit zonnestelsel bevindt zich op miljoenen lichtjaren afstand van ons.

Zoals Jupiter de aarde beschermt, door het dreigende gevaar van inslaande meteorieten naar zich toe te trekken, en zo het leven mogelijk te maken, zo vangt vader ook de klappen op voor zijn kind. Dat kunnen letterlijke klappen of bedreigingen zijn, maar onder deze vorm van bescherming vallen ook zulke zaken als het loodsen van het kind door het verkeer, het samen met het kind betreden van onbekende en daardoor misschien beangstigende ruimtes zoals een zwembad of een ziekenhuis, en het deelnemen aan het spel van het kind. In het algemeen reken ik ook de offers die vader zich getroost voor zijn kind tot zijn Jupiter-rol. Alle tijd en geld en energie en aandacht die vanuit een schijnbare overvloed aan het kind worden gegeven om niet te hoeven worden teruggegeven. Alle hoofdbrekens en zorgen en pijnen die hij naar zich toetrekt, alle zoemende wespen van haat en afgunst in de buurt van zijn kind die hij uit hun baan trekt. Als dank krijgt Jupiter later, in de puberteit van het kind, ook nog de rol van kop van Jut. Het hoort er allemaal bij, bij adoptie.

## 10 VADER LOSLATER

Als Jupiter, wiens naam een samenstelling is van God en vader (*dio* of *deus* en *pater*), kan vader op zijn kind de indruk maken van grote en sterke alleskunner. Voor even is dat niet erg. In een bepaalde fase van zijn opgroeien schept het kind graag op over zijn vader, en kan het op deze wijze trots op hem zijn. Maar het zou niet goed zijn als deze illusie te lang duurt. Vader zou dan onpasseerbaar worden, een onneembare vesting. Zijn enorme zwaartekracht zou het kind in zijn greep houden, en zo de volwassenwording van het kind ernstig bemoeilijken.

Onderdeel van zijn adoptie is dat vader zijn kind loslaat. Adoptie is als het goed is een tijdelijke aangelegenheid, een eindig proces. Op een gegeven moment moet het kind volwassen en zelfstandig verder; en moet vader plaats maken, al was het maar door dood te gaan, maar liever natuurlijk wat eerder. Loslaten is in het algemeen een zeer moeilijk proces, en dat geldt ook voor vaders en kinderen. Voor beide partijen is dit moeilijk. Sommige vaders, zoals de bijbelse Jefta, jagen hun kind liever de dood in dan het los te laten en een zelfstandig leven te gunnen. Maar loslaten is een onlosmakelijk onderdeel van adoptie.

Loslaten zie ik echter niet als iets dat pas op het eind van het adoptieproces aan de orde is, het speelt al van



meet af aan. Vanaf het allereerste moment na de geboorte, en in alle onderdelen van de adoptie, moet vader zich bewust zijn van de eindigheid en de beperktheid van zijn rol, hoe onvoorwaardelijk die ook is. Zo niet, dan kunnen de positieve bijdragen van de verschillende adoptie-onderdelen omslaan in hun tegendeel. Uitverkiezing wordt dan benauwde exclusiviteit, erkenning wordt verstikend, losmaken wordt losrukken, houvast wordt vasthouden, betekenis geven wordt betekenis opdringen, wegwijzen wordt wegduwen, stimuleren wordt frustreren, de voorbeeldfiguur wordt van potentieel tot potentiaat, grenzen stellen wordt betuttelen, en Jupiter wordt een zwart gat. Te weinig van dit alles, gebrek aan vaderschap of vaderloosheid, zien we vandaag volop, en is niet goed. Maar te veel van dit goede is ook niet goed. Het goede is, zoals ik eerder Aristoteles citeerde, een kwestie van de juiste maat. En dat geldt ook voor vaderschap.

Adoptie is, eenmaal begonnen, onvoorwaardelijk. Maar dat betekent niet dat het mateloos of onbegrensd zou zijn. Als vader van meet af aan en gedurende de gehele adoptie zichzelf niet overschat en de juiste maat bewaart bij zijn uitverkiezing, zijn empathie, zijn betekenisgeving, tot en met zijn bescherming, dan weet hij dat zijn adoptie uiteindelijk het loslaten beoogt van een uniek, onvervangbaar, belevingsstevig, betekenisrijk en weerbaar mensenkind.

## 11 VADER BEMIDDELAAR

De paradoxale samenhang binnen de vaderlijke adoptie van losmaken en beschermen enerzijds en loslaten anderzijds zien we terug in de rol van bemiddelaar die vader in de adoptie heeft. We kwamen de bemiddeling al tegen bij de voorbeeldfunctie waar vader, veelal ondanks zichzelf, bemiddelt tussen belangrijke morele waarden en de vertaling of toepassing daarvan in het leven van zijn kind. Ook in de klassieke psychoanalyse is de vader een bemiddelaar, de bemiddelaar tussen het huiselijke privé-domein en de publieke ruimte (de traditionele ‘mannenwereld’) van werk, maatschappij en politiek.

Vader vormt een schakel tussen alles wat groot en onbekend is en zijn kind. Hij maakt het bekend en aanvaardbaar. In die zin lijkt hij op een uitvoerend kunstenaar. Zoals acteurs, musici, zangers, schilders, schrijvers en filosofen bemiddelen tussen hun materiaal van tekst, noten, kleuren, woorden en ideeën enerzijds en het publiek en de lezers anderzijds, zo bemiddelt vader tussen de materie van de wereld en de vorm waarin hij het aan zijn kind doorgeeft. Hierin is ook de beginner- of initiator-betekenis van het vaderschap gelegen, zoals we die toekennen aan oprichters en grondleggers – de vader van de fenomenologie, van psychoanalyse, en zelfs van het vaderland. Het gaat om grondleggers van een stroming, een

beweging, een staat. Deze vader-titel wordt overigens meestal pas achteraf, en niet zelden postuum toegekend. Pas in een historische terugblik blijken zij aan de wieg gestaan te hebben van wat zij teweeg hebben gebracht. Beginnen is bemiddelen, en het blijkt pas naderhand.

De bemiddelaar is een tussenpersoon: hij engageert en verbindt zich met wat hij weer loslaat. Een vergelijking met bepaalde bekende maatschappelijke functies kan het bemiddelaar-zijn van vader verhelderen. De eerder genoemde Dorothee Sölle wijst hier ook op. Het gaat om functies waarin de bemiddelaar enkele taken of verantwoordelijkheden van iemand overneemt. Zo behartigt de advocaat mijn belangen voor de rechtbank, regelt de makelaar de koop of verkoop van mijn huis, en neemt de leidster van het kinderdagverblijf mijn dagelijkse zorg voor mijn kinderen over – ofwel omdat ik zelf niet in staat of niet steeds in de gelegenheid ben om sommige taken uit te voeren, ofwel omdat de bemiddelaar door zijn of haar deskundigheid dit veel beter kan dan ik. Essentieel voor deze bemiddeling, zaakwaarneming of plaatsvervanging is dat zij tijdelijk en beperkt is. De advocaat, makelaar en kinderleidster nemen als het goed is geen andere zaken van mij over, laat staan dat zij alles overnemen, en wat zij van mij overnemen doen zij voor een beperkte periode – anders zouden zij mij definitief vervangen, en dus overbodig maken. Terwijl het werk

van deze bemiddelaars er juist op gericht moet zijn om zichzelf ‘overbodig’ of niet meer nodig te maken, althans voor mij en mijn zaken.

Zo is ook de vader bemiddelaar voor bepaalde zaken van zijn kind. Zaken die het kind zelf nog niet kan omdat het nog te jong is, zoals betekenis geven of zichzelf beschermen, of zaken die iemand zichzelf überhaupt niet kan geven, zoals erkenning en empathie. Het spreekt vanzelf dat ook deze bemiddeling beperkt en tijdelijk is. Vader moet zijn kind niet overbodig maken, hij moet integendeel als bemiddelaar zelf verdwijnen. Dat doet hij door, als plaatsvervanger, plaats te maken, ruimte te maken voor zijn kind. Waarmee we weer terug zijn bij het geven van mogelijkheden en uitverkiezing, en de cirkel van adoptie rond is.

Hiermee is ook mijn voorstel voor een geloofwaardig vaderschap bijna compleet. Geloofwaardig vaderschap bestaat in de samenhangende combinatie van empathisch losmaken en uitverkiezen, op weg helpen, houvast en een oriëntatie bieden, grenzen stellen, betekenis geven en daar zelf het voorbeeld van zijn, bemiddelen en beschermen, en dat alles in die mate dat het uiteindelijk gericht is op loslaten. Omdat liefde niet alleen binding en offer is, maar ook loslaten en vrijheid. Een geloofwaardige vader is, kortom, een adopterende vader. Een vader die twaalf vaders is.

Twaalf? Er is nog één punt dat moet worden opgehelderd, de kwestie waarmee deze uiteenzetting begon. Hoe zit het nu met de vader van de filosofie?

## 12 VADER VAN DE GEDACHTE

In de filosofie is de wens de vader van de gedachte – zo begon ik, met een van William Shakespeare afkomstige uitdrukking. Maar is de filosofie daarmee veroordeeld tot wensdenken, tot *wishful thinking*? Tot het thematiseren van zwaktes of van wat ontbreekt? Wat is eigenlijk wensdenken?

Ik ken een typische wensdenker. Een degelijke veertiger met hypotheek en gezin, die droomt van een super avontuurlijk vrije-jongensbestaan waarin hij de wereld rondreist en de dag plukt. Hij droomt er niet alleen van, hij gaat er in zijn leven ook van uit dat hij ‘eigenlijk’ de vrije jongen van zijn fantasieën is. Geen erg realistische wensdenker. Want die bestaan ook. Mensen met wensen, verlangens, visies en idealen die – hoewel ze misschien niet allemaal gerealiseerd zullen worden – wel realiseerbaar zijn. Het verschil tussen deze laatsten en de in illusies levende wensdenkers – ik reserveer deze term verder voor de fantasten – zit hem in de verschillende soort van mogelijkheden waarin beide typen leven en denken. Terwijl de mogelijkheden van de realist reëel

mogelijk zijn, of *potentieel* in de zin waarin ik dit begrip hier steeds heb gebruikt, zijn de illusies van de wensdenker hoogstens logisch mogelijk, in die zin dat ze niet per se zijn uitgesloten. Een mens kan niet vliegen als een vogel, en je kunt niet op twee plaatsen tegelijk zijn, tenzij je een heilige bent. Maar voor de rest is alles mogelijk, logisch mogelijk. Een wensdenker is iemand die voor reëel mogelijk houdt wat alleen maar niet is uitgesloten.

Je zou zeggen dat zo iemand in de realiteit van alledag wel snel door mand zal vallen. Maar in een narcistische cultuur kun je er toch een heel eind mee komen. Zo ondersteunt onze fantast van zonet zijn illusies met een zorgvuldig opgebouwd imago van onafhankelijke vrijbouter en tegendraads denker. En zolang anderen in deze beeldvorming meegaan, bijvoorbeeld omdat zij evenzeer verliefd zijn op zo’n beeld, kan het intact blijven. Een enkele narcistische wensdenker met groothedswaan of almachtsfantasie kan nog met de klassieke gekkenmop worden verontschuldigd, maar een hele cultuur? Als cultuur gedeeld (zelf)verstaan is, dan zijn het in een narcistische cultuur de verliefdheid op zelfbeelden en de interesse in imago’s die worden gedeeld. En of die gekoesterde imago’s nu authentiek en zelf geconstrueerd zijn, geleend of gestolen, de persoon dreigt hoe dan ook achter zijn imago te verdwijnen. Dat we in een beeldcultuur leven, zoals vandaag vaak wordt gezegd, is niet het pro-

bleem. Maar dat de relatie met het beeld een collectieve eenzijdige verliefdheid is, zoals die van de fans tot hun idool, dát is het probleem. Want die relatie – dat heeft Connie Palmén overtuigend laten zien – is grenzenloos: zonder de schuldeconomie van wederzijdse verantwoordelijkheid.

Grenzenloos, schuldeloos en zonder verantwoordelijkheid. Dat bedoel ik met het verdwijnen van de persoon achter zijn of haar imago. Ik bedoel het overbodig worden van de persoon. Met alle gevolgen van dien. Want hoe kun je nog zelfrespect hebben vanuit een besef van overbodigheid? En waarom zou je dan anderen respecteren? En als overbodigheid toch onontkoombaar is, kun je dan niet tenminste dat onverdraaglijke besef daarvan bestrijden? Door het er eens goed van te nemen? Door eens flink te graaien, en jezelf eindelijk de beloning te geven die je toekomt? Of als je daartoe niet in de positie bent: door je te verliezen in een roes van consumptie, uitgaan en zinloos geweld? Er moet toch iemand schuldig zijn? En als dat allemaal te riskant is, dan doe en denk en vind en praat je toch gewoon zoals iedereen doet? Iedereen kan toch niet overbodig zijn? Als je je napraten en nadoen maar presenteert als authentieke keuze, dan zit je goed. In een narcistische cultuur.

Wensdenkers maken nog een tweede vergissing. Niet alleen verwarren zij reëel mogelijk met logisch mogelijk,

zij gaan er bovendien van uit dat hun denken en spreken performatief is. De term performatief is afkomstig van de filosoof John Austin (1911-1960) en verwijst naar taalhandelingen die tegelijkertijd voltrekken wat ze zeggen. Uitspraken als 'Ik beloof u morgen te komen', 'Hierbij open ik de vergadering', 'Ik vergeef je wat je mij hebt aangedaan' en 'Ik zweer u de waarheid te spreken' voltrekken zelf respectievelijk de belofte, het openen van een vergadering, de vergeving en het afleggen van een eed. Deze handelingen of gebeurtenissen zijn niet iets naast of buiten de uitspraken, de performatieve uitspraken zijn de handeling zelf, zij voltrekken de gebeurtenis.

Eerder noemde ik de adopterende uitspraken 'Dit is mijn zoon' en 'Dit is mijn dochter' performatief. Dit deed ik metaforisch. Want adoptie wordt niet slechts door deze uitspraken voltrokken, zij omvat veel meer. Maar in hun bevestigende en onherroepelijke karakter komen ze overeen met de genoemde voorbeelden van echte performatieve uitspraken. Onherroepelijk? Ja, een eenmaal gedane, performatief uitgesproken belofte kan weliswaar worden gebroken, maar niet ongedaan worden gemaakt, althans niet eenzijdig door degene die de uitspraak deed. Dat geldt ook voor een eed en voor vergeving. En ook voor adoptie.

Wensdenkers noemen hun woorden graag performatief, en beroepen zich daarbij op uiteenlopende filosofen

als Wittgenstein en Nietzsche, die hebben laten zien dat schijnbaar beschrijvende taal nooit alleen maar beschrijvend is, maar allerlei effecten sorteert in de buitentalige werkelijkheid. Sommigen gaan er, in navolging van Derrida in zijn vroege werk, zelfs van uit dat er helemaal geen werkelijkheid is buiten de taal. Dan wordt het inderdaad moeilijk om onderscheid te maken tussen een loze uitspraak en een die hout snijdt. Wensdenkers kunnen dit verschil niet maken. Zij schetsen een beeld, ontwerpen een theorie, geven een visioen of poneren een waarde, en menen dat deze *daardoor* werkelijkheid worden. Niet alleen is dit evident onzinnig, maar het getuigt bovendien van een mateloze zelfoverschatting. Zoiets is dan ook alleen maar vol te houden als anderen daarin meegaan. Als anderen de als reëel geponeerde wensbeelden delen, er eenzelfde narcistische relatie mee onderhouden. Maar waarom zouden die anderen dat doen, authentiek als zij zijn: meegaan met de wensen van de wensdenker? Is het toch de mimetische begeerte van René Girard, het gegeven dat mensen iets nooit authentiek wensen of begeren maar altijd omdat anderen hetzelfde begeren? Of zijn het gewoon de nieuwe kleren van de keizer?

Wensdenkers zijn als het oedipale kind dat op de troon van God is gaan zitten. De bijbelse God is immers de enige wiens uitspraken echt performatief zijn. Als hij

zegt 'Er zij licht', dan is het ook licht. Maar bij mensen zijn dergelijke almachtswensen oedipaal. De tragiek van koning Oedipus, en zijn door Freud ontmaskerde evenbeelden, is zijn vaderloosheid. Dat hij onbedoeld – dat wel – zijn vader heeft gedood en het met zijn moeder houdt. Maar los van de vraag of, en zo ja hoe, de schuld van Oedipus kan worden gedelgd of vergeven, is de tragiek van oedipalen en narcisten niet uitzichtloos. Als zij maar worden geadopteerd. Door maar liefst twaalf vaders.

En de filosofie? Ik bedoel filosofie vandaag, in onze narcistische cultuur? Is zij veroordeeld tot wensdenken, tot de ivoren toren in een eigentijds authentiek jasje? Ja, de filosofie is gedoemd op te gaan in illusoire zelfspiegelingen, verstrikt te blijven in oedipale gehechtheid aan de nood waaruit zij wordt geboren, vast te lopen in aporie, voorbestemd tot een grenzenloos zwelgen in haar eigen geprojecteerde fantasieën, tot een kritiekloos en gezagloos en volstrekt ongeloofwaardig napraten van wat zich in de media rondbabbelt. Filosofie is, kortom, zelf door en door narcistisch.

Tenzij?

Tenzij de wens een echte vader van de gedachte is. Tenzij deze vader de filosofie uit de symbiose met haar nood haalt. Uit de aporie. Haar een oriëntatie geeft, een intentionaliteit. En vooral: de realiteit. Naast Penia is

Poros nodig, die de filosofie losmaakt, betekenis geeft, de weg wijst, én loslaat. En Poros, weten we nu, dat zijn twaalf vaders.

## Gebruikte literatuur

- Austin, J.L. (1979), *Philosophical Papers*. Oxford: Oxford University Press.
- Burms, A. & H. de Dijn (1986), *De rationaliteit en haar grenzen. Kriek en deconstructie*. Assen: Van Gorcum.
- Duindam, V. (1997), *Zorgende vaders. Over mannen en ouderschap, zorg, werk en hulpverlening*. Amsterdam: Van Gennep.
- Duyndam, J. (1997), *Denken, passie en compassie. Tijdreizen naar gemeenschap*. Kampen: Kok Agora.
- Duyndam, J. (1999), *De plamoen in de hulpverlening. Over de grenzen van emotionele betrokkenheid*. In: *Sociale Interventie* 8.
- Duyndam, J. (2001), *Is medeleven goed?* In: *Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte* 93.
- Duyndam, J. (2001), *De stuipen op het lijf. Over goede en griezelige empathie*. In: *Tijdschrift voor Humanistiek* nr 5.
- Duyndam, J. (2004), *Hermeneutics of Imitation. A Philosophical Approach to Sainthood and Exemplariness*. In: M. Poorthuis and J. Schwartz (eds), *Saints and Role Models in Judaism and Christianity*. Leiden, Boston: Brill.
- Fortuyn, P. (1995), *De verweesde samenleving. Een religieus-sociologisch traktaat*. Utrecht: Bruna.
- Gennep, F. van (1989), *De terugkeer van de verloren vader. Een theologisch essay over vaderschap en macht in cultuur en christendom*. Baarn: Ten Have.
- Girard, R. (1994), *God en geweld. Over de oorsprong van mens en cultuur*. Tiel: Lannoo.
- Gronemeyer, M. (2000), *Immer wieder neu oder ewig das Gleiche*. In-

- novationsfieber und Wiederholungswahn. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Grünell, M. (2002), *Mannen en zorgen. Verandering en continuïteit in zorgpatronen*. Amsterdam: Aksant.
- Heijne, B. (2003), *Het verloren land. Opmerkingen over Nederland*. Amsterdam: Prometheus.
- Honneth, A. (1992), *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt aM: Suhrkamp.
- Kant, I. (1975), *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. In: *Werke in zehn Bänden*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Ladan, A. e.a. (red.) (1985), *De betekenis van de vader. Psychoanalytische visies op het vaderschap*. Meppel: Boom.
- Lehnecke, K. (2004), *De rol van moeder-zoon symbiose in perversie en zedelinquentie. Een wetenschappelijke verantwoording over de mogelijke gevolgen van een symbiotische moeder-zoonrelatie die niet door vader wordt beëindigd*. Nijmegen: Wolf Legal Publishers.
- Oz, Amos (1987), *De ogen des Heren. Hebreeuwse literatuur, de letter en de geest*. Van der Leeuw lezing. Uitgave van de Volkskrant.
- Palmen, C. (2004), *Iets [dat] niet bloeden kan. Over moord en roem, echt en onecht*. Stichting Maand van de Filosofie.
- Peperzak, A. (1969), *Le jeune Hegel et la vision morale du monde*. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Peperzak, A. (1972), *Vrijheid. Inleiding in de wijsgerige antropologie I*. Bilthoven: Ambo.
- Pessers, D. (2003), *Verdwaalde seksen. Over sperminators, metroseksuelen en autocopieën*. (Thijmessay) Nijmegen: Valkhof Pers.
- Plato (1970), *Het symposium. Een gesprek over liefde*. Vertaald door D. Loenen. Amsterdam: Atheneum – Polak & Van Genneep.
- Plato (1978), *Plato. Verzameld werk*. Vertaald door Xaveer de Win. Antwerpen: De Nederlandsche Boekhandel, Baarn: Ambo.
- Plato (1987), *Plato, schrijver. Teksten gekozen en vertaald door Gerard Koolschijn*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Plato (1990), *Platon: Werke in acht Bänden, griechisch und deutsch. Deutsche Übersetzung von Friedrich Schleiermacher*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Ricoeur, P. (1970), *Het vaderschap*. In: idem, *Wegen van de filosofie. Structuralisme, psychoanalyse, hermeneutiek*. Bilthoven: Ambo.
- Shakespeare, W. (1978), *The Second part of King Henry the Fourth*. In: *The Complete Works of William Shakespeare*. London [e.a.]: Spring Books.
- Sloterdijk, P. (2003), *Sferen*. Amsterdam: Boom.
- Smit, J. & H. Stroeken, (1993), *Jefta: vader en dochter*. In: *Lotgevallen. De bijbel in psychoanalytisch perspectief*. Amsterdam: Boom.
- Sölle, D. (1966), *Plaatsbekleding. Een hoofdstuk theologie na 'de dood van God'*. Utrecht: Ambo. Vertaling van: *Stellvertretung*. Stuttgart: Kreuz Verlag, 1965.
- Stroeken, H. (2000), *Nieuw psychoanalytisch woordenboek. Begrippen, termen, personen*. Amsterdam: Boom.
- Teeseling, I. van (1996), *Nooit genoeg. Volwassen kinderen over hun vaders*. Amsterdam: Atlas.
- Tellenbach, H. (Hrsg.) (1978), *Das Vaterbild im Abendland I. Rom, Frühes Christentum, Mittelalter, Neuzeit, Gegenwart*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Toonder, M. (1996), *De gezichtenhandel*. Amsterdam: De Bezige Bij.

- Tournier, M. (1990), *Vrijdag of het andere eiland*. Amsterdam: Meulenhoff.
- Trachtenberg, P. (1988), *The Casanova complex. Compulsive lovers and their women*. New York: Poseiden Press.
- Vaders in soorten. (2002). Uitgave van het Hoger Instituut voor Gezinswetenschappen (diverse auteurs). Tiel: Lannoo.
- Verhoeven, C. (1975), *De resten van het vaderschap. Beschouwingen over de levensloop*. Baarn: Ambo.
- Waal, F. de (1996), *Van nature goed. Over de oorsprong van goed en kwaad in mensen en andere dieren*. Amsterdam: Contact.

## Inhoud

Filosofie en narcisme	5
Vader en moeder van de filosofie	11
Een crisis van het vaderschap?	17
Vaderschap door adoptie	24
1 Vader uitverkiezer	29
2 Vader erkenner	37
3 Vader losmaker	45
4 Vader houvastgever	53
5 Vader betekenisgever	59
6 Vader wegwijzer	62
7 Vader voorbeeld	68
8 Vader grenzensteller	72
9 Jupiter, of vader beschermer	76
10 Vader loslater	79
11 Vader bemiddelaar	81
12 Vader van de gedachte	84
 Gebruikte literatuur	 91



Uitgegeven door: Uitgeverij Nieuwezijds, Amsterdam  
Vormgeving omslag en binnenwerk: Cees van den Oever NENO

Copyright © 2004, Joachim Duyndam

ISBN 90 5712 169 7  
NUR 730

Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd en/of openbaar gemaakt door middel van druk, fotokopie, microfilm, geluidsband, elektronisch of op welke andere wijze ook en evenmin in een retrieval system worden opgeslagen zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.