

## Barsten in de levensloop.

### Narratieve identiteit, canonieke verhalen en traumatisering

R.Ruard Ganzevoort

Verschenen in Dohmen, J. & Lange, F. de (eds.) *Moderne levens lopen niet vanzelf*. Amsterdam: Humanistic University Press (SWP) 2006, 88-102.

---

De begrippen keuzebiografie en traumatisering staan haaks op elkaar. Terwijl het eerste begrip wijst op de toegenomen keuzevrijheid en keuzedwang, duidt het tweede juist op dat wat niet gekozen is, maar ongewenst het leven binnendringt en verandert. In een reflectie op de mogelijkheden en grenzen van het keuzebiografie-denken is het dan ook gepast aandacht te schenken aan traumatisering. Totaalcijfers over het aantal mensen dat te maken krijgt met traumatisering zijn niet voorhanden, maar aanwijzingen zijn er wel. Zo bleek in een onderzoek van het Ministerie van Justitie dat 45 % van de ondervraagden structureel geweld in huiselijke kring had ondergaan. Een kwart daarvan meldde ernstige psychische en sociale gevolgen (Van Dijk e.a. 1997). Epidemiologisch onderzoek in de VS wees uit dat 5 – 10 % van de bevolking voldeed aan de diagnostische criteria voor een posttraumatische stress stoornis (Aarts & Visser 1999). Een partiële stoornis komt bij meer mensen voor. We moeten er dus vanuit gaan dat een belangrijk aantal mensen in hun leven te maken krijgen met traumatisering. Wat betekent dat voor het denken over de keuzebiografie?

In dit artikel ga ik op zoek naar de betekenis van de barsten in de levensloop. Ik zet in bij onderzoek dat ik gedaan heb naar de autobiografie van mannen die als kind seksueel misbruikt waren. Nadat ik de contouren geschetst heb, verken ik kort de relatie tussen levensloop en levensverhaal. Daarbij maak ik onderscheid tussen actieve en pathische elementen. Verder verken ik de relatie tussen de persoonlijke authenticiteit van het levensverhaal en de canonieke, rolbepalende verhalen die de sociale omgeving aanbiedt. Deze dialectische relaties zijn bij traumatisering in het geding. Ik verdedig de stelling dat de barsten niet slechts een doorbreking zijn van de levensloop en identiteit, maar dat ze er juist essentieel en bepalend voor zijn.

#### TRAUMAVERHALEN

Trauma is een van die technische termen die naarmate ze een grotere maatschappelijke rol spelen inhoudelijk verwateren. Voor de helderheid

onderscheid ik drie lagen van inbreuken op het bestaan. De eerste is die van onze alledaagse beslommeringen waar we routinematige antwoorden en oplossingen voor hebben. De tweede is de crisis. Hier gaat het om ingrijpende gebeurtenissen die onze routinematige levensstructuren doorbreken. De oplossing bestaat uit een herstellen of aanpassen van die levensstructuren (coping). Dat gebeurt bijvoorbeeld door veelvuldig te vertellen. De narratieve reconstructie speelt bij crisis een centrale rol. Dat merken we bijvoorbeeld rond ziekte of rouw, waar de betrokkenen de neiging hebben steeds opnieuw te vertellen hoe het nu precies ging. Al vertellend wordt de betekenis verkend en zwakt de emotie die eerst zeer heftig kan zijn meer en meer af. De derde laag is die van traumatisering. Hier wordt het systeem zo fundamenteel aangetast dat de copingmechanismen niet geactiveerd kunnen worden. De inbreuk is zo groot dat de emoties niet kunnen worden toegelaten en dat de narratieve competentie blokkeert. Daarom zullen getraumatiseerde mensen eerder zwijgen dan vertellen. De – bij uitstek pathische – elementen uit de levensloop doorbreken het fungerende levensverhaal maar kunnen daar niet in worden opgenomen. Zo is het ook onmogelijk om tot een ander of bijgesteld verhaal te komen. Het integreren van het trauma in het levensverhaal lijkt therapeutisch gezien een essentiële stap in het herstel (Herman 1993).

Sinds de jaren tachtig is er geleidelijk meer aandacht gekomen voor seksueel geweld tegen vrouwen en meisjes. In eerste instantie was dat vooral het werk van de vrouwenbeweging, later werden ook wetenschappers en hulpverleners meer alert. Het onderzoek van Drayer (1990) geldt als een keerpunt in de maatschappelijk bewustwording van seksueel misbruik. Vanuit deze emancipatoire achtergrond is het te begrijpen dat in eerste instantie een eenvoudige tweedeling gehanteerd werd waarbij vrouwen potentiële slachtoffers waren en mannen potentiële daders. De gebruikte theorieën legden veel nadruk op zaken als patriërchaat, en de therapeutische benadering sloot vooral aan bij de behoeften en communicatievormen van vrouwen. Voor mannelijke slachtoffers was dan ook weinig oog. Dat verandert in de jaren negentig, als gaandeweg blijkt dat de tweedeling te simpel was. Opvallend genoeg ontstaat er in de publieke aandacht bij mannelijke slachtoffers een ander beeld dan bij vrouwelijke slachtoffers. Bij de laatste behelst het ‘standaard-verhaal’ seksueel misbruik door de vader of eventueel een ouder broer of oom. De verhalen over mannelijke slachtoffers betroffen vooral gevallen van pedoseksualiteit waarbij meerdere jongens misbruikt werden. Ook deze standaardverhalen zijn echter te simpel. Waarschijnlijk zijn er inderdaad verschillen in de mate waarin en de wijze waarop jongens en meisjes slachtoffer worden van seksueel misbruik, maar die verschillen liggen genuanceerder. Er zijn ook vrouwelijke daders, en ook jongens worden binnen het gezin misbruikt.

In mijn eigen onderzoek heb ik bij 12 mannen narratieve diepte-interviews en vragenlijsten afgenomen (Ganzevoort 2001). Ik was op zoek naar de inhoud en structuur van hun levensverhalen en de wijze waarop daarin seksueel misbruik en geloof ter sprake kwamen. Van deze 12 mannen maakte de helft (ook) seksueel

misbruik binnen het gezin mee; tien van hen werden (ook) buiten het gezin misbruikt. Vrijwel steeds ging het daarbij om bekenden. De bandbreedte van hun ervaringen varieerde. Een man rapporteerde slechts één enkel incident dat op de grens van kinderspel lag; twee mannen vertelden gedurende vele jaren met grote regelmaat misbruikt te zijn door een aantal volwassenen die veelvuldig overgingen tot anale verkrachting. Het aantal problemen waar de 12 mannen mee worstelden leek samen te hangen met de ernst van het ondergane misbruik.

De verhalen van deze mannen zijn niet eenduidig. Stuk voor stuk proberen ze hun verhaal kloppend te krijgen en ze hebben daarbij een aantal grote blokkades te overwinnen. Hoe bouw je een identiteit op wanneer de meest bepalende gebeurtenissen in je leven een ontkenning van je persoon-zijn inhielden? Hoe kun je als man functioneren als je tussen de wal en het schip van de verschillende rolmodellen in valt? Hoe kun je je seksuele levensloop weer toe-eigenen als je daarin tot object bent gemaakt? Hoe kun je in je levensverhaal het religieuze materiaal verwerken op een manier die heilzaam is? De meeste mannen die ik hun verhaal heb laten vertellen slaagden er in meer of mindere mate in om een antwoord op die vragen te vinden en een adequaat levensverhaal te construeren. Of beter gezegd: verschillende deelverhalen die naast elkaar en door elkaar heen lopen. Een zekere fragmentering blijft bestaan. Enkelen bleken niet, nog niet, of niet meer in staat tot een coherent verhaal te komen. Keuzebiografie?

## VAN LEVENSLLOOP NAAR LEVENSVERRHAAL

Het centrale punt in de *Verkenning Levensloop* (2002) is de destandaardisering van de levensloop of biografie. Die woorden – ‘levensloop’ en ‘biografie’ – worden daarbij als synoniemen gebruikt. Angela Roothaan maakt in haar bijdrage aan dit boek echter terecht onderscheid tussen de levensloop en het levensverhaal als ze stelt dat levenslopen het onderwerp zijn van levensverhalen. Even verderop noemt ze dat de levensloop ook wordt vormgegeven door middel van de levensverhalen. De relatie tussen de levensloop en het levensverhaal is wederzijds. Dat wil ik hier nader uitwerken, ook al omdat de begrippen gewoonlijk niet scherp worden gedefinieerd.

De levensloop is volgens Van Dale ‘iemand's leven en wat daarin is voorgevallen’. De nadruk ligt dan op de chronologie van gebeurtenissen, waarbij nadrukkelijk het persoonlijke karakter van de levensloop genoemd wordt. De levensloop is de lijn van iemand's geboorte tot zijn of haar dood, gevuld met handelingen en gebeurtenissen. Met die twee woorden hebben we de dubbelheid te pakken tussen het actieve, zelf gekozen leven en de zaken die een mens overkomen. Ik kom daar in de volgende paragraaf op terug. Deze levensloop vormt enerzijds de basis van het levensverhaal, dat ongelukkigerwijs door Van Dale als ‘de geschiedenis van iemand's leven’ wordt omschreven. Daarmee wordt ook levensverhaal teveel op het niveau van de feitelijkheden van de levensloop geplaatst. Ik definieer hier het levensverhaal als de narratieve interpretatie van en reflectie op die levensloop.

Dit levensverhaal speelt in de *Verkenning* feitelijk geen rol. Passend bij het doel van de verkenning om achtergronden en kaders voor beleidsontwikkeling te schetsen, speelt de discussie zich af op het niveau van de levensloop die in toenemende mate door persoonlijke keuzes bepaald wordt en daarom ook minder gestandaardiseerd is. Voor het doel van mijn bijdrage echter is het noodzakelijk juist aan het levensverhaal aandacht te geven. Daar ligt namelijk een belangrijke factor voor het verstaan van de destandaardisering, de rol van normatieve (canonieke) verhalen, en de impact van traumatisering.

Tussen levensloop en levensverhaal bestaat een dubbelzijdige relatie die kan worden aangeduid met de begrippen 'object' en 'discours'. Het object moet daarbij niet worden gezien als een entiteit los van het discours, maar juist als datgene waar het discours intrinsiek mee verbonden is. De binding kan echter twee vormen hebben. Het object is om te beginnen het onderwerp van het discours. Dit is de referentiële dimensie van het verhaal. Het object is echter eveneens het doel van het discours. (Viau 1999) Hier hebben we te maken met de performatieve dimensie: het verhaal beïnvloedt en verandert de werkelijkheid waarover het spreekt.

Bij de levensloop als object van het levensverhaal spelen de referentiële en de performatieve dimensie beide een rol. De levensloop is onderwerp in die zin dat het materiaal van het verhaal gevonden wordt in de levensloop. Daar liggen immers de gebeurtenissen en handelingen die geconstrueerd, geïnterpreteerd en verteld moeten worden. In het levensverhaal proberen we de elementen uit onze levensloop zo te selecteren, te ordenen en te duiden dat er een plausibel geheel ontstaat. Dit verhaal moet vertellen wie *ik* ben, en daarbij heb ik niet alleen mijzelf te overtuigen, maar ook mijn publiek: de belangrijke anderen uit mijn sociale context en de gegeneraliseerde en gesymboliseerde anderen van de samenleving en cultuur. Zo ontstaan mijn persoonlijke en sociale identiteit (en alle spanningen daartussen) uit de pogingen mijn levensloop te boetsen tot een levensverhaal (Ganzevoort 1998).

Met het publiek raken we alweer aan de performatieve dimensie. We vertellen onze verhalen om daarmee ons leven te scheppen en dat begint er mee dat we onze verhalen inzetten om relaties te maken, te onderhouden, te veranderen of te verbreken. (Day 1993) Zo doen we dat in onze persoonlijke relaties, maar ook in de relaties met groepen, instanties, culturen en goden. Soms gebeurt dat verbaal, veel vaker door de verhalen uit te leven en gestalte te geven in onze concrete handelingen. Die handelingen zijn zo evenzeer uitvloeisel van het verhaal als dat ze materiaal voor het verhaal zijn. De levensloop is derhalve ook het theater waar het levensverhaal wordt uitgespeeld voor een kritisch en empathisch publiek.

In de relatie tussen levensloop en levensverhaal ontstaat zo een voortdurende dynamiek. Het levensverhaal probeert van de levensloop een 'zin'-vol geheel te maken (emplotment) en die constructie door te voeren in de enactment van het levensverhaal in de levensloop. Men kan zelfs zeggen dat het levensverhaal zich voortdurend probeert te onttrekken aan de meer deterministische tendensen van

de levensloop. Het 'what is' van de gefixeerde geschiedenis van de levensloop wordt opgerekt door het 'what if' van de narratieve verwerking in het levensverhaal. Tegelijkertijd houdt de feitelijke levensloop het levensverhaal bij de les en voorkomt zij een vlucht in de illusies. Idealiter is het dan ook zo dat levensloop en levensverhaal elkaar in balans houden. Waar het levensverhaal slechts de levensloop volgt is er sprake van desillusie en hopeloosheid; waar het levensverhaal losraakt van de levensloop is er sprake van illusie en escapisme.

Dit onderscheid tussen levensloop en levensverhaal kan helpen om enige nuance aan te brengen in de discussie over de keuzebiografie. Op het vlak van de levensloop zijn de meest beslissende gebeurtenissen meestal niet gekozen. Dat geldt voor traumatiserende gebeurtenissen, maar het geldt ook voor de momenten van overweldigende schoonheid en vreugde. De levensloop is in dit perspectief niet slechts de feitelijke, ook niet het curriculum vitae dat de eigen prestaties en keuzes beschrijft, maar vooral ook de opeenvolging van zaken die ons overkomen, gebeurtenissen die we niet hebben gekozen. Tegelijk is er op het vlak van het levensverhaal een zekere speelruimte ten opzichte van de levensloop. Men kan een eigen verhaal construeren, zij het binnen de marges van de gebeurtenissen van de levensloop en de normatieve kaders van de sociale en culturele omgeving. Met dat gekozen verhaal kan men de levensloop bijsturen, maar niet in alle opzichten. De keuzevrijheid is natuurlijk wel toegenomen, maar blijft ook begrensd omdat tijd en geld niet onbeperkt beschikbaar zijn. Bovendien bestaat veel van onze keuzevrijheid er in dat we ons conformeren aan de door media en commercie voorgedragen modellen.

Op dit punt komt de vraag op of de destandaardisering van de levensloop een gevolg is van de keuzebiografie of andersom. In de *Verkenning Levensloop* wordt vooral de eerste gedachte gevolgd. Oorzaken van de destandaardisering worden aangewezen in de onderwijs- en arbeidsparticipatie van vrouwen, de hogere levensverwachting, anticonceptie-mogelijkheden, behoefte aan kennis, enzovoorts. Al deze mogelijkheden leidden ertoe dat mensen meer zelf gingen kiezen hoe ze hun leven wilden inrichten, en als gevolg daarvan is de standaard steeds meer verdwenen. De normatieve, dwingende wereld van de commercie ontbreekt echter volledig in deze analyse. Wanneer we die meewegen zou er ook een andere redenering kunnen ontstaan. De wereld van media, reclame en lifestyle-marketing is een bijzonder geavanceerd systeem voor het ontwerpen van canonieke verhalen, het voorhouden van structuren om ons geleefde en vertelde bestaan in te verstaan. De consument wordt uitgenodigd het eigen leven volgens dat patroon te zien en vorm te geven. Ook waar leefstijlen niet primair door commerciële sturing ontstaan zijn (bijvoorbeeld in delen van de jeugdcultuur) worden ze gewoonlijk binnen korte tijd geannexeerd. We mogen kiezen tussen Nike en Adidas met de bijbehorende levensbeelden, maar het lijkt steeds moeilijker ons te onttrekken aan deze sturing, zoals blijkt uit de regelmatig voorkomende commerciële hypes (in speelgoed, consumenten-electronica en mobiele telefonie). Door de toegenomen commercialisering, sterk vergroot door de mogelijkheden van de moderne media, komt een veelvoud aan standaarden of

canonieke verhalen op mensen toe. In dat veelvoud van canonieke verhalen zijn mensen meer dan vroeger gedwongen om tot eigen keuzes te komen. Het coherente sociale en normatieve kader waarin eerdere generaties wellicht opgroeiden is veranderd in een meer verbrokkeld samenstel van zeer diverse en conflicterende canonieke verhalen.

## RUIMTE VOOR HET PATHISCHE

Op fundamentele punten in onze levensloop overkomt het leven ons. Ik noem bij wijze van voorbeeld de grenzen van ons leven aan begin en einde. Wij hebben onze geboorte niet gekozen. Buiten ons om zijn we tot het bestaan gekomen. Klassiek werd dit onder woorden gebracht met de belijdenis dat we het leven uit Gods hand ontvangen hebben en dat we er daarom ook niet zomaar de beschikking over hebben. Daarop werden morele redeneringen gebaseerd inzake abortus, euthanasie en zelfdoding. Het onderliggende besef is echter mijns inziens nog altijd relevant: aan het begin van ons leven ligt niet onze eigen keuze – het is ons gegeven. Dat kan vreugdevol omschreven worden in de taal van beschuiten met muisjes of met de geladenheid van het existentialistisch besef dat we in het bestaan geworpen zijn; feit blijft dat de oorsprong van ons leven ons overkomt.

Ook onze dood kiezen we in principe niet zelf. Hier luisteren de termen nog nauwer omdat de discussie over de zelfgekozen dood in het achterliggende decennium zo scherp gevoerd is en zo diep bepaald bleek door fundamentele levensbeschouwelijke en religieuze overtuigingen. Men kan zich zelfs afvragen of de felheid van de discussies niet primair aantoont hoezeer de combinatie van de begrippen ‘zelfgekozen’ en ‘dood’ beleefd wordt als een *contradictio in terminis*. Zelfs wanneer we zelf het moment en de vorm van onze eigen dood kiezen, ligt daaronder de confrontatie met de begrensdheid van ons leven. Natuurlijk maakt het uit met welke instelling en houding men sterft, en daarin bestaat ook een bepaalde keuzevrijheid. De confrontatie op zich blijft echter vooral een pathische. De feitelijke dood en meer nog de dood als symbolisering van eindigheid en beperktheid is ten diepste dat wat ons overkomt.

In de levensloop spelen dergelijke pathische elementen een belangrijke rol. Dat geldt voor de grenzen van het bestaan, het geldt ook voor de mooie en de pijnlijke ervaringen in de omgang met de medemens. Wie ooit de liefde (met een hoofdletter) heeft ervaren en wie ooit ten diepste gekwetst is door de ander, die beseft dat fundamentele gebeurtenissen ons overkomen. Meer nog dan door onze eigen keuzes lijkt ons leven bepaald door deze gebeurtenissen. Ik wijs daarmee het actieve element niet af, dat in het model van de keuzebiografie naar voren is geschoven. Ik heb juist in de beschrijving van het levensverhaal benadrukt dat we proberen om ons leven zo naar eigen inzichten te construeren en uit te leven dat het voor ons zinvol is. Daarmee is echter ook gezegd dat ik de actieve elementen primair lokaliseer op het niveau van het levensverhaal. In deze narratieve dimensie kunnen wij het leven – dat ons overkomt – scheppen en actief gestalte geven.

Men moet dit natuurlijk niet te zwart-wit opvatten. In het gerealiseerde leven van de levensloop zitten ontegenzeggelijk ook keuzemomenten en daden. Het spreken over een keuzebiografie is adequaat als we onze keuzemogelijkheden vergelijken met een halve eeuw geleden. Op zijn minst zijn de aard en het aantal van de normatieve (canonieke) verhalen veranderd en alleen dat al geeft het individu meer ruimte en meer verantwoordelijkheid om het eigen leven vorm te geven. Als het gaat om onze maatschappelijke, religieuze en seksuele identiteit kunnen we tegenwoordig keuzes maken die veertig jaar geleden zoveel consequenties zouden hebben gehad dat ze toen voor velen niet als een werkelijke keuze golden. Echtscheiding, kerkverlating en het uitkomen voor homoseksualiteit zijn voorbeelden waar de drempels vroeger veel hoger lagen. In bepaalde subculturen is dat zelfs vandaag nog het geval. Meer en meer is er ruimte voor het actieve, maar dat blijft per definitie ook beperkt door wat er in onze levensloop op onze weg komt.

Omgekeerd zitten er ook in het verhaal dwingende invloeden en intrusies. Het levensverhaal is niet een fantasieverhaal dat los van externe invloeden kan worden verteld. Het is zozeer ingebed in sociale interacties en culturele boodschappen dat de gedachte aan een autonome auteur snel kan worden losgelaten. Daar waar de auteur een verhaal ontwikkelt dat los staat van de boodschappen van buiten, zal het een levensverhaal zijn dat niet adequaat bemiddelt en door het publiek niet als legitiem wordt erkend. Wanneer de kloof tussen de authenticiteit van de auteur en de erkenning door het publiek te groot wordt, ontstaat het isolement. Pas als het verhaal op het publiek is toegesneden, kan het functioneren. Dat betekent dat de auteur ook in het vertellen van het verhaal primair gebruik maakt van aangeboden of voorgeschreven verhaalstructuren. Typerende voorbeelden daarvan zijn te vinden in onderzoek naar bekeringsverhalen van bevindelijk-gereformeerden (Hijwege 2004) of in verwerkingsverhalen van mannelijke slachtoffers van seksueel misbruik (Ganzevoort 2001). Heyen (2003, p. 417) spreekt in dit verband zelfs van 'erlittene Lehre', boodschappen die zozeer het individu bepalen dat er geen actieve ruimte overblijft.

Het actieve en het pathische blijven zo beide van belang. Het actieve zie ik met name maar niet exclusief op het niveau van het levensverhaal (gekoppeld derhalve aan het levensverhaal) en het pathische zie ik vooral (maar evenmin exclusief) op het niveau van de levensloop. Vanwege deze interdependentie wil ik ook niet spreken van passief, maar van pathisch, omdat daarmee de aandacht gericht wordt op het subject dat een en ander ondergaat. Het gaat niet om een puur passieve bezigheid, maar om het verdragen, het aangedaan of geraakt worden door de gebeurtenissen. In de interactie van de actieve en pathische dimensie krijgt de identiteit gestalte. Ik ben wie ik ben door wat mij is overkomen en door wat ik zelf heb gekozen en gedaan.

## HET VERHAAL VAN DENNIS

Bij wijze van case study volgt hier het verhaal van Dennis, één van de mannen uit het onderzoek (Ganzevoort 2001). Dennis is een paar jaar na de oorlog geboren in een klein dorpje in Noord-Brabant, waar zijn ouders een eigen zaak hadden. Hij is de jongste in een gezin met vier kinderen. Hij heeft een broer, die tien jaar ouder is, en twee zussen, die respectievelijk 5 en 9 jaar ouder zijn. Zijn ouders waren rooms-katholiek, maar niet actief praktiserend. Met name sinds een conflict met de pastoor nam de betrokkenheid af. Dennis beleefde de relatie met God vooral als afstandelijk en dreigend.

Omdat zijn moeder vaak meehielp in de zaak nam de oudste zus van Dennis een deel van zijn opvoeding, met tegenzin, op zich. Zijn moeder was reumatisch en was daardoor veel met zichzelf bezig. Ook zijn vader had niet veel tijd voor hem. Hij had, nadat de eigen zaak was verkocht, een baan in een grote stad in het westen van het land, waardoor hij dagelijks ver moest reizen. Het gezin woonde een paar kilometer buiten het dorp, waardoor er niet veel contact met mensen was. Dennis had geen vriendjes. De broer van Dennis had een ongeluk gehad en daarbij een gebroken been en een hersenbeschadiging opgelopen. Omdat hij in het ziekenhuis niet te hanteren was moest hij thuis revalideren. In die tijd vond het misbruik van Dennis door zijn broer plaats. Na vier maanden werd zijn broer hij uit huis geplaatst en was het misbruik afgelopen.

Uiteindelijk verhuist het gezin naar de stad, waar zijn vader werk had. Hier wordt hij misbruikt door zijn jongste zus, gedurende een periode van anderhalf jaar. Enkele jaren eerder heeft zij waarschijnlijk ook al gedurende enkele maanden seksuele spelletjes met hem gedaan, wat hij achteraf als misbruik ziet. Tussen zijn veertiende en zestiende jaar maakt hij in verschillende situaties misbruik mee. Hij wordt benaderd door een kapelaan, samen met een vriendinnetje aangerand door een groep jongens uit zijn klas en in ruil voor spijbelbriefjes op de technische school misbruikt door een man bij wie hij klusjes doet.

Religie speelt voor hem geen rol meer. Hij heeft zich erg afgezet tegen de Katholieke kerk, omdat hij er niets positiefs uit heeft kunnen halen. Dennis weet niet wat de zin in zijn leven is. De drijfveer in zijn leven is het overwinnen van de misbruikervaringen. 'Ik wil er bovenuit komen, want ik wil me niet laten kennen. Ik zal dit overwinnen.'

Dennis is inmiddels voor de tweede keer getrouwd. Zijn eerste huwelijk liep na drie jaar stuk. Bij zijn huidige vrouw, met wie hij, op het moment van het interview, ruim twintig jaar getrouwd is, heeft hij twee kinderen: een dochter van zestien en een zoon van achttien. De relatie met zijn vrouw en kinderen staat onder grote druk van zijn verwerkingsproces. Dennis is op het moment van het interview een jaar thuis en gaat de WAO in. Hij is momenteel niet in staat in zijn werk te functioneren. Hij volgt therapie en neemt ook deel aan verwerkingsweekenden. Hier leert hij grenzen te stellen en emoties te uiten. Dit laatste kost hem nog veel moeite, hoewel hij in het interview af en toe op het punt staat in huilen uit te barsten. Zijn eigen verhaal, dat hij heeft geschreven, staat bol



van de emoties. De woede die diep zit bij hem, uit zich in grof taalgebruik. Hij spreekt de haat naar zijn moeder uit en de woede op zijn zussen, die hem niet hadden geholpen toen ze het misbruik door zijn broer ontdekten.

Dennis zegt vrijwel aan het eind van het interview: 'Bij mij is het niet alleen dat seksueel misbruik, maar alles wat er omheen hangt (...) ik denk dat de geestelijke verwaarlozing of, of, of de mishandeling of hoe je het ook noemen wilt, dat die net zo zwaar is geweest.' De gezinssituatie, met het gebrek aan genegenheid, acht Dennis dan ook meebepalend. Hij heeft altijd alleen gestaan. Als hij terug kijkt op zijn jeugd waren er weinig leuke dingen en de laatste twee jaren in Brabant heeft hij zelfs als een hel ervaren: '... er zijn, er zijn veel meer dingen geweest met mijn moeder, dat ze mijn vertrouwen geschonden heeft, op een gigantische manier en dat ze je voor lul zette en noem maar op.'

Hij zag zichzelf als een eenling. 'Ik was altijd gigantisch eenzaam, ik had ook, ik had ook geen vriendjes...' Hij heeft het gevoel onderdrukt te zijn door zijn ouders en een vertrouwensband was er niet. Op school kon hij zich niet concentreren en kreeg hij soms driftaanvallen. Zijn ouders beschouwden hem als een moeilijk en dom kind en 'ik kreeg alleen maar op mijn donder, zowel thuis als op school.' Dennis vertelt dat hij lang een ongecontroleerde agressie had. Dennis heeft moeite met emoties. Thuis was daarvoor geen ruimte en later in zijn relatie is het moeilijk ze te tonen. Dat scheidt een kloof in de relatie met zijn vrouw. Wel heeft hij altijd voor anderen klaargestaan. Een motief daarbij was zijn behoefte aan aanvaarding en waardering.

Ook heeft hij veel moeite met het geven van liefde. Heel sprekend is voor Dennis de tekst van het lied 'How' door John Lennon. 'How can I give love, if I don't know what love is?' Deze dubbelheid ervaart hij ook in de relatie met zijn kinderen. Hij durft hen geen pijn te doen, maar ook niet te knuffelen. Hij verwijt de daders van het misbruik, dat ze hem dat vermogen ontnomen hebben. Het is de angst voor emoties en gevoelens. Er is hem, ook door zijn ouders, niet voorgedaan hoe je moet liefhebben. 'Verdomme, hetgene wat ik bereikt heb nu, dat heb ik wel zelf gedaan. Dat hebben ze me niet geleerd, dat hebben ze me niet voorgedaan, dat heb ik zelf moeten doen, door vallen en opstaan, en heel veel vallen.'

Een ander gevolg is de labiliteit van Dennis. Hij omschrijft zichzelf nu als labiel, onevenwichtig, twijfelend, depressief. Vaak denkt hij aan zelfdoding. Al als jongen van negen jaar vond hij het leven niet de moeite waard. Ondanks de medicatie die hij gebruikt, heeft hij vaak suïcidale neigingen. Dennis voelt zich minderwaardig over zijn lichaam. Pas rond zijn 25ste is er iets van acceptatie gekomen.

Vaak twijfelt Dennis over zijn geaardheid. 'Ik ben altijd wel heel eh, heterogericht eh, ben ik, of geweest in ieder geval, maar ik heb af en toe ook best mijn twijfels, zo van: zou ik met een man kunnen vrijen? Ik kan best, ik kan best genegenheid tonen naar een man. Ja, ik heb altijd wel mijn twijfel gehad, zo van: zou ik biseksueel zijn? Ik ben niet homo, dat weet ik zeker.' Zijn gedachten over de

omgang met mannen zijn niet zozeer op seksueel contact gericht, maar meer op het tonen van genegenheid.

Dennis seksualiseert naar eigen zeggen dingen heel snel, vooral in gedachten: ‘die gedachte komt steeds en steeds en steeds weer terug. Ook al wil ik dat niet, ook al wil ik er helemaal niks mee, toch denk ik eraan.’ Tegelijk heeft Dennis moeite met seksualiteit, en is hij onzeker op dat punt. In enkele buitenechtelijke relaties had hij zelfs het gevoel dat er sprake was van een soort misbruik of gebruik. Hij kon zijn grenzen daarin niet stellen. ‘Er toch in meegaan en je dan achteraf klote voelen.’ Het gevoel de touwtjes niet in handen te hebben. Ook in zijn relatie is seksualiteit een probleem.

In het verhaal van Dennis spelen de actieve en de pathische elementen beide een belangrijke rol. Op het niveau van de levensloop is het de strijd tussen wat hem is overkomen en de ruimte die hij zocht of vond om zijn eigen leven vorm te geven. Er schuilt zelfs een bepaalde trots in als hij constateert dat hij zichzelf gevormd heeft tot wie hij nu is. Op het vlak van het levensverhaal blijkt hoe hij enerzijds het verhaal kan construeren door bijvoorbeeld onderscheid in betekenis aan te brengen tussen de verschillende misbruik-ervaringen en door afstand te nemen van het religieuze verhaal dat hij had meegekregen. Anderzijds blijkt uit de structuuranalyse dat zijn verhaal verre van coherent is. Het ene deelverhaal dat in de structuuranalyse zichtbaar wordt, vertelt over zijn jeugd, gezin en school. Het is negatief getoonzet en heeft als thema afwijzing en aanvaarding. Daarbinnen treffen we twee gedeeltelijk gedifferentieerde verhalen: een over macht en onmacht met een verwijzing naar het misbruik, en een zwak gestructureerd maar positief verhaal over afstand en nabijheid. Het tweede deelverhaal gaat over het heden, zijn partner en de omgang met mannen in het algemeen. De toonzetting is gemengd en in dit verhaal vertelt Dennis ook over zijn geloofs- en levenshouding. Een derde deelverhaal is te zwak en incoherent om echt te functioneren. Het is een negatief verhaal over het heden, waarin chaos en houvast het thema vormen en werk en seksualiteit de onderwerpen. Van de verschillende deelverhalen is er maar één positief getoonzet en dat is niet sterk ontwikkeld. Dennis blijkt op het moment van het interview weinig mogelijkheden te hebben om tot een meer geïntegreerd of positief getoonzet verhaal te komen. Het geloof, dat deelt in de ongewenste waardering, heeft hij losgelaten.

## CANONIEKE VERHALEN EN TRAUMATISERING

Wanneer we spreken over het actieve en het pathische, dan heeft dat dus niet alleen te maken met onze handelingen tegenover de gebeurtenissen die ons overkomen. Ook op het niveau van de levensverhalen komen we de polen tegen. We vertellen ons eigen verhaal, maar de modellen en patronen die bepalend zijn voor de structuur worden gekozen uit een beperkt aanbod. De moeite die Dennis heeft (net als de andere mannen uit het onderzoek) om een coherent verhaal te vertellen kan geïnterpreteerd worden als een gevolg van het ontbreken van plausibele voorbeeldstructuren, ‘canonieke verhalen’. Ik bedoel daarmee de

richtinggevende verhalen of scripts die door de sociale structuur en/of de traditie waartoe men behoort een normatieve lading hebben gekregen en dienen als model voor ons verstaan van de wereld en van onze plaats daarin. Soms zijn deze canonieke verhalen religieus of levensbeschouwelijk van aard, maar evengoed vinden we ze in de commercie en de media. Een belangrijk voorbeeld van canonieke verhalen vinden we in de gender-scripts die op allerlei wijzen als claim op ons toekomen. Zo heeft Harris (1995) onderzocht hoe canonieke verhalen functioneren in de boodschappen die mannen bij het opgroeien meekrijgen. Die boodschappen komen deels uit de eigen lokale of persoonlijke subcultuur en deels uit de dominante cultuur van de omringende samenleving. Uit het onderzoek kwamen vijf centrale boodschappen of normatieve rollen naar voren, die nogal kunnen conflicteren: voorbeeldfiguur, werker, minnaar/verzorger, baas, harde eenling. Mannen krijgen dergelijke boodschappen mee in voorbeelden en rechtstreekse opdrachten en ze proberen daarnaar te leven. Als dat niet lukt zoeken ze een herdefinitie binnen eenzelfde boodschap, of ze zoeken een alternatieve boodschap waarmee wel te leven valt. In het onderzoek bleek verder dat de ondervraagde mannen problemen hadden met tegenstrijdige boodschappen of met het niet kunnen voldoen aan de norm van deze boodschappen. Deze kloven tussen het canonieke verhaal en het eigen leven leiden tot schaamte over hun mannelijkheid.

Voor het integreren van de traumatische ervaringen in het levensverhaal zijn de canonieke verhalen van groot belang. Volgens Janoff-Bulman (1992) zijn bij traumatisering fundamentele assumpties in het geding. Ze noemt er drie die ons leven grond geven: de benevolentie van de wereld, de betekenisvolheid van de wereld en de waarde van het zelf. Deze worden al in de vroege jeugd opgebouwd door sociale interactie. Zo wordt, tegen de feiten in, de onkwetsbaarheid van het bestaan verzekerd. Zelfs als het kwaad wordt erkend, is het iets dat ons niet raken zal. Deze fundamentele assumpties helpen ons staande te blijven, ook als ze niet de werkelijkheid weerspiegelen. Precies deze assumpties maken ook de kern uit van veel canonieke verhalen uit onze cultuur. Op collectief niveau spelen ze een grote rol bij de reactie op terroristische aanslagen, individueel worden ze zichtbaar wanneer iemand getroffen wordt door het lijden, zeker wanneer dat lijden bewust door een ander is veroorzaakt. Bij traumatisering staan deze centrale assumpties op het spel en de betrokkene staat voor de zware opgave een narratieve constructie te vinden die de gebeurtenissen interpreteert met behoud van deze assumpties.

Dennis kan bijvoorbeeld niet langer uit de voeten met de religieuze modellen die hij aangereikt heeft gekregen (deels omdat de plausibiliteitsstructuur verzwakt was door het conflict van zijn ouders met de kerk), maar ook de canonieke verhalen over mannelijkheid en seksualiteit bieden hem geen hanteerbaar script. Hij kan zichzelf niet plaatsen in de normatieve structuren van hetero- en homoseksualiteit, worstelt met het duiden van zijn ervaringen als misbruik, en vindt geen passend interpretatiekader voor zijn onvermogen om te presteren in de maatschappij. Het ontbreken van een passend canonic verhaal betekent dat hij voor de

bovenmenselijke opgave staat een eigen verhaal te ontwerpen dat voldoet aan de criteria die door tegenstrijdige normatieve kaders worden gesteld.

In mijn onderzoek heb ik vooral gekeken naar hun narratieve constructies en naar de wijze waarop ze daarin aan relaties en religie een plaats gaven. Opvallende uitkomsten, zoals zichtbaar in de casus van Dennis, waren de meerstemmigheid en fragmentatie in hun verhalen en hun ervaring dat ze geen voorbeelden voorhanden hadden waaraan ze zich konden spiegelen. Voor vrouwelijke slachtoffers zijn die verhalen eerder gecanoniseerd en dat stelt op zijn minst een interpretatiekader ter beschikking. Hopelijk werkt het ook preventief. Voor mannen is dat kader pas veel recenter in ontwikkeling. Een belangrijke rol daarbij spelen autobiografische publicaties en films, zoals *The boys of St Vincent* (1992), *Sleepers* (1996), *Festen* (1998) en *Mystic River* (2003).

Het is niet zinnig om de ervaringen van mannen en vrouwen in zwaarte te vergelijken, maar wel kunnen de bijzonderheden en betekenissen verschillen. Daarbij zijn de canonieke verhalen essentieel. Terecht is er vanuit de vrouwenbeweging op gewezen dat seksueel misbruik een uitvloeisel is van patriarchale machtsstructuren en normatieve boodschappen waarin vrouwen ondergeschikt en beschikbaar moesten zijn. Men zou dan ook met enig cynisme kunnen zeggen dat seksueel misbruik het ultieme bevestigen van deze genderboodschap is. Omgekeerd geldt dan ook voor mannen dat de ervaring van seksueel misbruik haaks staat op de gender-boodschappen die zij hebben meegekregen. Mannen zijn seksueel actief, emotioneel gedistantieerd en in staat zichzelf te beschermen. De traumatisering van seksueel misbruik maakt het onmogelijk zichzelf in dit patroon van mannelijkheid te interpreteren. Deze ontwrichtende barst in de levensloop kan een reeks gevolgen hebben (variërend van agressie tot zelfdestructie tot vragen rond de seksuele oriëntatie) die alle te zien zijn als narratieve pogingen om met de omstreden mannelijkheid om te gaan. Bij agressie gaat het om een vorm van hypermasculiniteit, waarbij compensatie optreedt voor de misbruik-episoden. Bij zelfdestructie wordt de boodschap dat men eigenlijk geen echte man is geïnternaliseerd en is de consequentie dat het 'ik' wordt afgewezen. In beide gevallen wordt een deel weggeselecteerd (hetzij het pathische, hetzij het eigene) en blijft een beperkt verhaal over (het actieve respectievelijk het canonieke). De vragen rond de seksuele oriëntatie kunnen we zien als een herinterpretatie zowel van de misbruik-ervaringen in de levensloop als van de canonieke verhalen van mannelijkheid. Juist in een alternatieve mannelijkheid ontstaat wellicht meer speelruimte.

Naast deze gender-specifieke canonieke verhalen speelt in het algemeen bij mensen die getraumatiseerd zijn, dat zij vaak merken niet te kunnen voldoen aan de normatieve levensloopmodellen. De keuzebiografie is immers niet enkel een descriptieve categorie op het niveau van het maatschappelijk beleid, het is ook een imperatief op het niveau van de enkeling. Die enkeling kan zich genoodzaakt voelen om te kiezen en wordt verantwoordelijk gemaakt voor wat er in haar of zijn leven is voorgevallen. Soms wordt dat ook in religieuze termen uitgedrukt, zoals bij new age-achtige bewerkingen van karma-gedachten. Voor

R.Ruard Ganzevoort, Barsten in de levensloop.

In: Dohmen, J. & Lange, F. de (eds.) *Moderne levens lopen niet vanzelf*.

Amsterdam: Humanistic University Press (SWP) 2006, 88-102.

© R.Ruard Ganzevoort

getraumatiseerde mensen betekent dat dat ze de pathische dimensie van ondergane trauma's dienen om te vormen of tot betekenisloze of tot zelfgekozen gebeurtenissen. Ook de gedachte dat mensen gaaf moeten zijn en een vervuld leven moeten leiden kan voor getraumatiseerde mensen een te hoge eis zijn die dan ook constant de ontwikkeling van een adequate narratieve identiteit frustreert.

## BARSTEN ALS IDENTITY MARKERS

Traumatisering problematiseert de ontwikkeling van een adequate narratieve identiteit, zeker in relatie tot de normatieve canonieke verhalen. Dat is de kritische constatering die opkomt uit het doordenken van traumatisering en die het spreken over een keuzebiografie ter discussie stelt. Toch is dat allemaal te eenzijdig geformuleerd. De dialectische verhoudingen – levensloop en levensverhaal, actief en pathisch, authentiek persoonlijk en canoniek – hebben als consequentie dat ook de barsten in de levensloop een dubbele betekenis hebben. Naast blokkades in de persoonlijke identiteit zijn ze ook identiteitsbepalend, *identity markers*.

Onze identiteit is niet alleen bepaald door waar we aansluiten bij anderen en overeenkomen met de voorgeschreven modellen, maar evenzeer door de momenten dat we niet aansluiten en anders zijn. De stigmata van onze levensloop, littekens op het lichaam en de ziel, zijn de *identity markers* die van blijvende betekenis zijn. Door wat ons overkomt is ons leven niet minder betekenisvol, maar juist met meer betekenissen geladen. Dat zijn wellicht niet de meest aangename betekenissen, maar het zijn wel de meest persoonlijke betekenissen. Zij markeren wie wij zijn als de unieke mens met deze specifieke levensloop.

Ook hier hebben we direct te maken met de strijd tussen persoonlijke en canonieke verhalen. Het denken vanuit het concept van de keuzebiografie laat namelijk wel de ruimte om anders te zijn dan anderen, eigen wegen in te slaan, maar heeft intussen geen oog voor wie door de omstandigheden en gebeurtenissen anders is. Integendeel, op allerlei fronten dient de keuzebiografie juist om in het gareel te komen. In een tijd waar steeds meer maakbaar lijkt te zijn in het menselijk bestaan, is een geschonden of getraumatiseerd leven een anomalie. Dat moet zo snel mogelijk worden gecorrigeerd. We nemen geen genoegen meer met scheve tanden, hangende wangen of een minder dan optimaal sociaal en psychisch functioneren. Ik trek geen vergelijking tussen scheve tanden en ernstige trauma's door oorlogen of seksueel geweld. De vergelijking ligt elders: in het onvermogen van onze samenleving om het geschonden leven te verstaan en te erkennen. Tegen die cultuur en dat onvermogen is elk slachtoffer, elk geschonden mens een profetische aanklacht.

Voor getraumatiseerde of anderszins beschadigde mensen ligt er een grote valkuil in de dominante idealen van autonomie en gaafheid. Ze worden al te makkelijk geofferd aan het deficit-denken dat in hulpverlening en beleid, maar ook in de religie hoogtij viert (Luther 1992). We vinden dit bijvoorbeeld in charismatische genezingsbewegingen en New Age-achtige benaderingen waar soms het tragische

niet geaccepteerd kan worden en een harmonieus ideaal dwingend wordt opgelegd. Gemeten aan dergelijke canonieke verhalen zal hun persoonlijke verhaal altijd een mislukking blijven. Het gevolg is dat er in hun levensverhaal geen werkelijke ruimte kan zijn voor het aanvaarden en integreren van die delen waar zij slachtoffer waren. Daartegenover staat de genezende werking van het aanvaarden van het onheerbare. Waar de stigmata erkend worden als symbolen van wat er niet had moeten zijn, maar nu onvervreemdbaar deel is van deze mens, daar kunnen de wonden tot bronnen van zingeving en empathie worden. Zo kan de ervaring van traumatisering vruchtbaar worden in een toename van empathie en solidariteit. De barsten in de levensloop hoeven de identiteit niet te bedreigen, ze kunnen ook de markeringspunten voor de identiteit zijn. Dat doet niets af aan de moeite om te gaan met de gevolgen van de traumatisering en de eventuele behoefte aan therapie en begeleiding. Het gaat om de vraag naar het uitgangspunt: afwijzing of erkenning van de traumatisering als essentieel deel van het levensverhaal.

In de spanning tussen levensloop en levensverhaal ontstaat zo de dynamiek van het bestaan waarin de barsten in de levensloop niet worden gladgestreken in het levensverhaal, maar integendeel geïncorporeerd als vreemd en toch identiteitsbepalend, niet passend en toch onlosmakelijk aan ons verbonden. In deze dynamiek ontstaat de ruimte om de pathische dimensie te accepteren en tegelijk de vrijheid om het verhaal zo vorm te geven dat het de levensloop ook positief beïnvloedt. Juist het niet samenvallen van levensloop en levensverhaal geeft maakt het mogelijk een andere werkelijkheid dan de voorhandene te scheppen en op een creatieve wijze met de voorhanden werkelijkheid om te gaan.

## AFRONDING EN CONCLUSIE

Het op elkaar betrekken van keuzebiografie en traumatisering leidt tot een genuanceerd denken over beide. De keuzebiografie als massieve descriptie van de moderne mens lijkt een miskennis van het pathische dat bijvoorbeeld bij traumatisering aan de dag treedt. Als normatief canoniek verhaal is het schadelijk voor getraumatiseerde mensen. Traumatisering aan de andere kant moet niet enkel worden beschouwd als een deficit of probleem dat verholpen zou moeten worden; het kan juist ook erkend worden als deel van de unieke levensloop van deze of die mens. We zijn niet slechts wie we zijn door wat we gekozen hebben. We zijn ook wie we zijn door wat ons overkomen is.

## LITERATUUR

- Aarts, P.G.H. & Visser, W.D. (1999 red.). *Trauma. Diagnostiek en behandeling*. Utrecht: ICODO / Houten: Bohn, Stafleu en Van Loghum.
- Day, J.M. (1993). Speaking of belief. Language, performance, and narrative in the psychology of religion. *International Journal for the Psychology of Religion* 3(4), 213-229.

- Drayer, N. (1990). *Seksuele traumatisering in de jeugd*. Amsterdam: SUA .
- Dijk, T. van e.a. (1997). *Huiselijk geweld. Aard, omvang en hulpverlening*. Den Haag: Ministerie van Justitie.
- Ganzevoort, R.R. (1998 red). *De praxis als verhaal. Narrativiteit en Praktische Theologie*. Kampen: Kok.
- Ganzevoort, R.R. (2001). *Reconstructies. Praktisch-theologisch onderzoek naar de verhalen van mannen over seksueel misbruik en geloof*. Kampen: Kok.
- Harris, I.M. (1995). *Messages men bear. Constructing masculinities*. London: Taylor & Francis.
- Herman, J.L. (1993). *Trauma en herstel. De gevolgen van geweld - van mishandeling thuis tot politiek geweld*. Amsterdam: Wereldbibliotheek.
- Heyen, H.K. (2003). *Biographie-Faktor Höllenglaube. Eine qualitativ-empirische Studie aus religionspädagogischer Perspektive*. Münster: LIT.
- Hijwege, N.M. (2004). *Bekering in bevindelijke-gereformeerde kring*. Kampen: Kok.
- Janoff-Bulman, R. (1992). *Shattered assumptions. Towards a new psychology of trauma*. New York: Free Press.
- Luther, H. (1992). *Religion und Alltag. Bausteine zu einer praktischen Theologie des Subjekts*. Stuttgart: Im Radius.
- Verkenning Levensloop* (2002). Den Haag: Ministerie van Sociale Zaken en Werkgelegenheid. Online beschikbaar  
[http://docs.szw.nl/pdf/35/2002/35\\_2002\\_3\\_2073.pdf](http://docs.szw.nl/pdf/35/2002/35_2002_3_2073.pdf). Geraadpleegd 04 mei 2005.
- Viau, M. (1999). *Practical Theology. A new approach*. Leiden: Brill.