Godsrepresentaties 2.0: (neuro)psychologische mechanismen

Hanneke Schaap-Jonker

Samenvatting

In dit artikel wordt allereerst een relationele benadering van godsrepresentaties geschetst. Vervolgens komt mentaliseren aan de orde als psychologisch mechanisme dat van belang is voor de vorming van mentale representaties en affectregulatie. In de derde plaats worden implicaties voor godsrepresentaties beschreven, waarna een aantal neuropsychologische studies naar godsrepresentaties gepresenteerd wordt waarin mentaliseren een belangrijke rol blijkt te spelen. Geconcludeerd wordt ten slotte dat er een tweede generatie studies lijkt te komen waarin godsrepresentaties niet alleen in verband worden gebracht met andere psychologische variabelen, maar waarin juist ook gezocht wordt naar mediërende mechanismen die de aard en het functioneren van godsrepresentaties binnen het psychische en religieuze leven inzichtelijk maken.

Trefwoorden: godsrepresentaties, godsbeelden, mentaliseren, neuropsychologie, theory of mind.

Inleiding

Binnen de godsdienstpsychologie heeft het bestuderen van godsrepresentaties of godsbeelden een lange traditie. Dat hoeft niet te verbazen, aangezien representaties van God het hart vormen van religieuze ervaring, cognitie, motivatie en gedrag. Al in 1910 stelde Sigmund Freud in *Leonardo da Vinci* dat een persoonlijke God psychologisch gezien niets anders is dan een verheven vader, waarmee hij bedoelde dat het verlangen naar een sterke en almachtige vader de oorsprong vormt voor geloof in God. In 1979 schreef Ana-Maria Rizzuto, een psychoanalytica uit de objectrelatieschool het boek *The Birth of the Living God*, waarin het proces van 'the formation of the God representation during childhood and its modifications and uses during the entire course of life' centraal staat (Rizzuto, 1979, p. 41). Sindsdien zijn er vele boeken en artikelen over godsrepresentaties gepubliceerd, niet alleen vanuit een relationeel theoretisch kader als de objectrelatietheorie (bijvoorbeeld Jones, 2007) of de gehechtheidstheorie (bijvoorbeeld Granqvist, Mikulincer, Gewirtz & Shaver, 2012), maar ook vanuit sociale, cognitieve, evolutionaire en neuropsychologische perspectieven binnen de psychologie (bijvoorbeeld Barrett & Zahl, 2013; Exline, Park, Smyth & Carey, 2011; Kapogiannis, Barbey, Su, Zamboni, Krueger & Grafman, 2009).

In dit artikel bouw ik voort op twee invloedrijke benaderingen van het godsbeeld, namelijk de (psychodynamische) objectrelatietheorie en de gehechtheidstheorie. Gemeenschappelijk aan beide benaderingen is een relationele metapsychologie, waarin benadrukt wordt dat mensen zich ontwikkelen in een context van, en gemotiveerd worden door, emotioneel betekenisvolle relaties. Interper-

soonlijke ervaringen in de vroege jeugd worden geïnternaliseerd en deze mentale representaties – die binnen het psychodynamische kader 'objectrelaties' worden genoemd en *internal working models* binnen de gehechtheidstheorie – vormen een relationele structuur of relationele stijl die als een *template* functioneert voor toekomstige relationele ervaringen en invloed uitoefent op interacties in het heden en de toekomst (Hall, 2013). Uiteraard zijn er verschillen tussen deze benaderingen (Granqvist, 2006; Rizzuto, 2006). Dat neemt niet weg dat de overeenkomsten groter zijn dan de punten waar de wegen uiteengaan. Diverse auteurs combineren deze twee benaderingen dan ook op een vruchtbare manier in hun werk (bijvoorbeeld Hall, 2013) en in dit artikel volg ik hen daarin.

In het vervolg zal ik allereerst een kort overzicht bieden van een relationele visie op godsrepresentaties. Vervolgens beschrijf ik een ander veld waarin noties vanuit objectrelatietheorie en gehechtheidstheorie samenkomen, namelijk de theorie van het mentaliseren, zoals beschreven door Peter Fonagy, Anthony Bateman en Jon Allen. Deze auteurs incorporeren ook cognitieve en neuropsychologische gegevens in hun werk. Zowel binnen de wetenschap als in de klinische praktijk is er belangstelling voor mentaliseren, dat kort omschreven kan worden als '*holding mind in mind*'; er is in dit verband een *mentalization-based treatment* (MBT) ontwikkeld (Bateman & Fonagy, 2006; vergelijk Allen, 2013). De mentaliserende functie blijkt een cruciale rol te spelen in het vormen van representaties en affectregulatie (Fonagy, Gergely, Jurist & Target, 2002; vergelijk Schaap-Jonker, 2011) en is daarom relevant voor de studie naar godsrepresentaties. Bovendien kunnen de neuropsychologische correlaten van mentaliseren meer licht werpen op de neuropsychologische structuren die betrokken zijn bij godsrepresentaties. Tot op heden zijn mentaliseren en godsrepresentaties echter slechts in beperkte mate met elkaar in verband gebracht. Het derde deel van dit artikel wil daarin verandering brengen en doordenkt niet alleen de implicaties van (verschillende vormen van) mentaliseren voor de ontwikkeling en het functioneren van godsrepresentaties, maar bespreekt ook neuropsychologische studies naar godsbeelden en religieuze ervaring, met speciale aandacht voor de rol van mentaliseren. Ten slotte komen conclusies, implicaties en discussiepunten aan de orde.

Godsrepresentaties vanuit een relationeel perspectief

De godsrepresentatie of het godsbeeld kan omschreven worden als de persoonlijke betekenis die God (of het goddelijke) voor iemand heeft (Rizzuto, 1979; Moriarty & Hoffman, 2007; Schaap-Jonker, 2008). Het gaat dus om een persoonlijke godsvoorstelling, en niet om God zoals Deze beschreven wordt binnen religieuze tradities of instituties. Psychologisch gezien ligt het ontstaan van de godsrepresentatie in de vroege ontwikkeling. Vroege relationele ervaringen en mentale modellen van de primaire gehechtheidsfiguren van het kind dragen bij aan zijn of haar godsbeeld. Daarnaast beïnvloedt het zelfbeeld van het kind en de eigen behoeften de vorming van de godsrepresentatie, die aanvankelijk preverbaal en onbewust is. Later in de ontwikkeling ontstaat er een interactie tussen deze vroege ervaringen en sociaal-culturele voorstellingen en praktijken (Aletti, 2005). Het kind kan over God horen spreken in de eigen omgeving en begint over God te leren in een proces van geloofsopvoeding en religieuze socialisatie (Eckerle, 2002; Van de Koot-Dees, 2013). Op deze manier worden meer cognitieve noties toegevoegd aan het affect-geladen godsbeeld. Ana María Rizzuto (1979, p. 45) stelt dat de eerste godsrepresentatie samengesteld is uit meerdere factoren, namelijk de psychologische ontwikkeling van het kind, de kenmerken van de ouders, de relaties tussen het kind en beide ouders, alsook eventuele andere kinderen in het gezin, en de religieuze, sociale, en intellectuele achtergrond van het gezin. Verder wordt het godsbeeld gekleurd door de omstandigheden waarin de vraag naar God ontstaat.

Het psychologische proces van het vormen en vinden van een godsbeeld gaat levenslang door. De voortdurende ontwikkeling van het zelf veronderstelt dat de godsrepresentatie constant doorgewerkt en aangepast moet worden om relevant te blijven voor het individu. Iedere crisis of belangrijke levensgebeurtenis, zoals ziekte, verliefd worden, ontslag of wat dan ook, vraagt om een nieuw antwoord op de vraag wie God voor je is (Rizzuto, 1979, p. 200).

Psychologische aanpassings- en defensiemechanismen hebben invloed op de ontwikkeling en het functioneren van godsrepresentaties. Dat geldt ook voor de behoefte aan betekenisvolle relaties. In dit verband kan de godsrepresentatie functioneren als een gehechtheidsfiguur. Net als ouders, partners of ander gehechtheidsfiguren kan God een zekere basis en een veilige haven vormen, die troost en veiligheid biedt in tijden van stress. Gehechtheidsonderzoekers als Kirkpatrick, Shaver en Granqvist hebben twee hypotheses geformuleerd over de relatie tussen gehechtheid aan mensen en gehechtheid aan God, namelijk de correspondentie- en de compensatiehypothese. In het eerste geval komt de godsrepresentatie overeen met *internal working models* van menselijke gehechtheidsfiguren. In het tweede geval maakt gehechtheid aan God goed wat er in intermenselijke relaties miste en compenseert dit een gebrek aan veilige gehechtheidsrelaties met primaire verzorgers (Kirkpatrick & Shaver, 1990; Granqvist & Hagekull, 1999).

Rizzuto maakt binnen de godsrepresentatie onderscheid tussen kennis over God die vooral rationeel van aard is en meer emotionele kennis. Deze ervaringskennis is verbonden met gevoelens, beelden en herinneringen in relatie tot God, maar ook met eerdere interpersoonlijke ervaringen (Rizzuto, 1979, pp. 47-48). Zahl & Gibson (2012) spreken in dit verband over '*knowing by head*' en '*knowing by heart*'. Het eerste komt overeen met sociaalcognitieve opvattingen van mentale representaties als cognitieve constructen, het laatste met attachment perspectieven die de impliciete aard van *internal working models* benadrukken. Implicatie is dat mensen meerdere godsrepresentaties kunnen hebben die onder verschillende omstandigheden op verschillende manieren invloed uitoefenen op het religieuze leven en de religieuze beleving (vergelijk Barrett & Zahl, 2013, p. 128). In lijn met het ondescheid tussen de cognitieve en affectieve dimensie van het godsbeeld kan dan ook onderscheid gemaakt worden tussen expliciete kennis en impliciete (relationele) kennis (Hall, 2013, p. 278; vergelijk Siegel, 2012). Dit betekent dat we kunnen spreken van een expliciete godsrepresentatie, die bestaat uit de meer bewuste proposities en opvattingen over God, en een impliciete godsrepresentatie, die betrekking heeft op het meer onbewuste, ervaringsmatige beeld van God. Deze typen godsrepresentaties hangen met elkaar samen en beïnvloeden elkaar wederzijds. Ze spelen verschillende rollen in het religieuze leven (Hall, 2013, p. 278).

Recent empirisch werk lijkt bovengenoemd onderscheid te bevestigen. Zahl & Gibson (2012) onderzochten hoe mensen zouden moeten geloven dat God is (leerstellige godsrepresentatie) en hoe ze persoonlijk voelden dat God is (ervaringsmatige godsrepresentatie). Ze onderzochten hierbij de verbanden met gehechtheid aan God, zelfwaardering en tevredenheid met het leven. Ervaringsmatige godsrepresentaties bleken minder positief te zijn dan leerstellige godsrepresentaties. De twee typen representaties hingen verschillend samen met de andere variabelen. Alleen een positieve ervaringsmatige godsrepresentatie was een significante voorspeller van tevredenheid met het leven. In Nederland stelden we dezelfde vragen aan onze respondenten, waarbij we eveneens discrepanties vonden tussen de twee typen representaties. Of respondenten een conflict ervoeren bij deze discrepanties hing af van hun religieuze denominatie en geestelijke gezondheid, waarbij psychiatrische patiënten vaker een conflict rapporteerden (Schaap-Jonker, Eurelings-Bontekoe, Zock & Jonker, 2007).

Mentaliseren

Binnen relationele theorieën over godsrepresentaties wordt het belang van interpersoonlijke ervaringen in de vroege ontwikkeling benadrukt. Deze vroege ervaringen zijn ook van belang binnen de theorie over mentaliseren. Mentaliseren kan omschreven worden als het mentale proces waardoor iemand het handelen van haar- of hemzelf en van anderen impliciet en expliciet interpreteert als betekenisvol op basis van intentionele *mental states* zoals opvattingen, gevoelens, behoeften en wensen (bijvoorbeeld: Zij slaat de deur dicht omdat ze boos is). Als aspect van sociale cognitie is mentaliseren dus nauw verwant met *theory of mind* en het vermogen om te denken over denken (Baron-Cohen, Tager-Flusberg & Cohen, 2000). Het kan kort samengevat worden als het vermogen om jezelf van buitenaf te zien en anderen van binnenuit (Allen, Fonagy & Bateman, 2008, p. 3).

Het vermogen tot mentaliseren ontwikkelt zich in de kindertijd. Tijdens vroege interacties behan-

delt de verzorgende ouder de pasgeboren baby als iemand die handelt op basis van *mental states*, die hij of zij onbewust toedicht aan het kind ('Moet je zo huilen? Ben je zo bang?'). Door dit affectregulerende gedrag leert het kind om de eigen mentale wereld te onderscheiden van zowel de fysieke wereld als de mentale wereld van anderen, en leert het die mentale wereld ook te begrijpen (Steele & Steele, 2008, p. 137). Het mentaliseren van de ouder draagt dus bij aan de ontwikkeling van het mentaliserend vermogen van het kind.

Tijdens de ontwikkeling is sprake van verschillende modi van mentaliseren. Aanvankelijk denkt het kind in de *teleological* modus, waarbij het in staat is om doelen toe te schrijven aan mensen en dingen. Deze doelen zijn echter altijd verbonden met wat waarneembaar is. 'Eerst zien, dan geloven' kenmerkt deze denkmodus, die vanaf een maand of negen zichtbaar wordt bij jonge kinderen (Fonagy, 2008, pp. 25, 26, 38). Een kind van twee jaar denkt in de modus van psychische equivalentie, waarbij binnen- en buitenwereld gelijkgeschakeld worden. Het gaat ervan uit dat wat het denkt of ervaart ook in de werkelijkheid bestaat – denk aan de monsters onder het bed die angstig maken en die als heel 'echt' ervaren worden. Een kind op deze leeftijd is in staat om zichzelf en anderen te zien als personen die intentioneel handelen en bij wie eerder gedrag of een eerdere gemoedstoestand kan leiden tot een fysieke of mentale verandering. Echter, op deze leeftijd kan een kind *mental states* nog niet onafhankelijk van de fysieke werkelijkheid representeren (Fonagy, 2008, pp. 26, 27, 37). Complementair hieraan denkt het kind in de 'doen-alsof'-modus (Eng. *pretend mode*), waarbij het gelooft dat wat het van binnen denkt en voelt geen implicaties heeft voor de wereld om hem heen (Fonagy, 2008, pp. 27, 37). De niet-mentaliserende modi van denken en ervaren kunnen ook later in het leven aanwezig zijn, bijvoorbeeld in dromen of posttraumatische flashbacks. Traumatische ervaringen kunnen het mentaliserend vermogen ondermijnen. Dit kan leiden tot een fixatie of regressieve naar de teleologische, psychische equivalentie of 'alsof'-modus (Allen, 2013, p. 38-40).

Rond het vierde levensjaar zijn eerdere denkmodi geïntegreerd in een *mentaliserende* of reflectieve modus, waarin *mental states* ervaren worden als representaties. In deze manier van denken worden binnen- en buitenwereld gezien als onderling verbonden, hoewel ze van elkaar verschillen. In deze modus betrekt het kind of de volwassene representaties van *mind states* in het begrip van zichzelf en anderen. Impliciet of expliciet beseft hij/zij hierbij dat de mentale *state* van hem-/haarzelf of van een ander een bepaald gezichtspunt op de realiteit weerspiegelt, en dat mentaliseren een verbeeldingsvolle activiteit is, waarbij betekenis geconstrueerd wordt op basis van gevoelens, gedachten, wensen, en verwachtingen die niet direct observeerbaar zijn (Fonagy, 2008, pp. 27, 33). Mentaliseren kan dan ook begrepen worden als vorm van 'gegronde verbeelding' (Allen, 2006, p. 17).

De mate waarin en wijze waarop mentaliseren aanwezig of afwezig is verschilt tussen mensen en is context-afhankelijk (Holmes, 2006, p. 32). Variaties in mentaliseren kunnen begrepen worden langs vier dimensies of polariteiten (Fonagy & Luyten, 2009, p. 1358). Allereerst kan mentaliseren impliciet en automatisch plaatsvinden, als niet-bewust, non-verbaal en niet-reflexief proces, dat slechts waargenomen wordt, maar ook expliciet en gecontroleerd, als geïnterpreteerd, bewust, verbaal en reflectief proces. De hersenstructuren die bij beide vormen betrokken zijn, verschillen van elkaar. Daarnaast kan mentaliseren betrekking hebben op zichzelf en op anderen, waarbij het vervolgens gebaseerd kan zijn op interne of externe kenmerken. Ten slotte wordt onderscheid gemaakt tussen het mentaliseren van cognities en van emoties. Het cognitieve aspect heeft betrekking op het *theory of mind*-mechanisme, waarbij het gaat om *agent-attitude*-proposities (bijvoorbeeld: 'De leraar denkt dat de leerling niet oplet'). In deze context is mentaliseren vrijwel gelijk aan het reflectief functioneren. Het emotionele aspect heeft te maken met proposities over de eigen affectieve *state* ('Het spijt me dat ik je pijn deed met mijn opmerking')[1] (Baron-Cohen, Golan, Chakrabarti & Belmonte, 2008). Beide aspecten hangen met elkaar samen en zijn bij rijpe vormen van mentaliseren geïntegreerd. Mensen zijn zich dan bewust van hun affecten, terwijl ze die ook blijven voelen. Dit ervaren begrip van emoties wordt 'gementaliseerde affectiviteit' genoemd en is belangrijk voor affect-

regulatie. Zonder mentaliseren is het moeilijk om de eigen emoties te onderkennen, moduleren en te uiten (Fonagy et al., 2002, pp. 7, 96; Bateman & Fonagy, 2006, p. 4).

Een veelheid aan hersenstructuren is betrokken bij mentaliseren. Zo wordt mentaliseren onder meer gefaciliteerd door de *gyrus fusiformus* (onder andere van belang voor de waarneming van gezichten), de amygdala (onder andere voor het toekennen van emotionele betekenis aan gedrag), het anterieure cingulate gebied (met een functie in de bewuste controle van aandacht, cognitie en emotie) en de mediale prefrontale cortex, die het eigenlijke mentaliserende gebied vormt, overlappend met het anterieure cingulate gebied, en betrokken is in het mentaliseren van de intenties van zelf en anderen (Allen et al., 2008, p. 118). Bij verschillende dimensies van mentaliseren zijn verschillende neurale systemen zijn betrokken. Automatisch mentaliseren bijvoorbeeld maakt vooral gebruik van hersenstructuren voor de verwerking van zintuiglijke informatie, zoals de amygdala en spiegelneuronen. Bewust en gecontroleerd mentaliseren maakt daarnaast ook gebruik van systemen voor verwerking van taal en symbolisch materiaal, zoals de mediale prefrontale cortex en mediale temporaalkwab (Fonagy & Luyten, 2009, p. 1358; Allen, 2006, pp. 9-10).

Godsrepresentaties en mentaliseren

De verschillende denkmodi en fasen in de ontwikkeling van mentaliseren hebben implicaties voor de vorming en het functioneren van godsrepresentaties en kunnen leiden tot verschillende typen godsrepresentaties. Drewes (2011) beschrijft hoe in de teleologische modus uit bijzondere gebeurtenissen in de fysieke werkelijkheid conclusies over God getrokken worden. Een heftig voorval kan dan geïnterpreteerd worden als direct ingrijpen van God of als straf van God. Iemand die zijn been breekt en niet op vakantie kan gaan, kan daaruit afleiden dat God bezwaren had tegen de bewuste vakantie. In de modus van psychische equivalentie worden Gods intenties en overwegingen afgeleid uit de eigen ervaring. Mensen voelen zich schuldig, dus zijn overtuigd van Gods veroordeling, of ze voelen zich in contact met God, en menen dat God iets heel speciaals met hen heeft (Drewes, 2011, pp. 219-220). Godsrepresentaties en godsdienstige overtuigingen hebben daarbij vaak een absoluut karakter en komen tot uiting in zwart-witbewoordingen. Binnen deze modus is het moeilijk om tegenstrijdigheden of ambivalenties in relatie tot God een plek te geven. De manier waarop God persoonlijk beleefd wordt, wordt gelijkgesteld aan hoe God werkelijk is en de eigen waarheid is absoluut. In een mentaliserende modus ontwikkelen mensen niet alleen gedachten en beelden over de karaktertrekken of eigenschappen van God en over zijn handelen, maar stellen ze zich ook voor wat Hij vindt, ervaart of wil (vergelijk Fonagy, 2008, p. 29). Gods *mind* heeft een plaats in hun eigen *mind*. Naarmate het mentaliserend vermogen verder ontwikkeld is, wordt de godsrepresentatie complexer van structuur en is er meer ruimte om ambivalentie of tegenstrijdigheden een plaats te geven. De *sense of representingness* (Bogdan, 2005) is dan ook uitdrukkelijker aanwezig: mensen beseffen dat hun godsrepresentatie van symbolische aard is en weliswaar verwijst naar wie God werkelijk is, en deze God weerspiegelt, maar nooit gelijk is aan God zelf.

Het voorgaande impliceert dat een verminderd mentaliserend vermogen gevolgen heeft voor de godsrepresentatie en geloof in God. Voor Canadese onderzoekers was dit aanleiding om de rol van mentaliseren bij adolescenten met een autismespectrumstoornis (ASS) te onderzoeken (Norenzayan, Gervais & Trzesniewski, 2012). Immers, een vertraagde ontwikkeling van *Theory of Mind* en mentaliseren wordt genoemd als één van de factoren die een rol spelen bij ASS (Baron-Cohen et al., 2008) en ASS lijkt samen te hangen met specifieke kenmerken van het godsbeeld, hoewel de resultaten niet eenduidig zijn (Bouwman & Van der Maten-Abbink, 2008; Schaap-Jonker, Schothorst-van Roekel & Sizoo, 2012; Schaap-Jonker, Sizoo, Schothorst-van Roekel & Corveleyn, 2013; Wilschut-Pennings, 2012). De Canadese adolescenten met ASS rapporteerden inderdaad minder geloof in God dan de neurotypische controlegroep, wat suggereert dat zij minder in staat zijn om een godsrepresentatie te vormen door een beperkter vermogen tot mentaliseren (Norenzayan et al., 2012). Echter, op de kwaliteit van deze studie zijn wel aanmerkingen te maken[2] en het kan daarom moeilijk dienen als argument voor het mentalise-

rend vermogen als psychologisch mechanisme bij godsrepresentaties. Dit geldt wel voor een aantal neuropsychologische studies.

Neuropsychologie van godsrepresentaties en mentaliseren

De relevantie van mentaliseren voor de studie van godsrepresentaties wordt zichtbaar in een aantal recent gepubliceerde neuropsychologische experimenten met betrekking tot religie waarin hersengebieden die betrokken zijn bij mentaliseren een cruciale rol spelen. Wat zeggen deze studies over het functioneren van godsrepresentaties? Vanuit dit gezichtspunt bespreek ik drie experimenten.

In een Amerikaanse studie werden fMRI-scans gemaakt bij 40 respondenten terwijl zij stellingen beoordeelden over het handelen van God en de emoties die God had (Kapogiannis et al., 2009). Tijdens het experiment relateerden de deelnemers dus hun eigen godsrepresentaties aan de representaties van God zoals verwoord in de stellingen. Ze beoordeelden ook stellingen over religie en deden een controletaak. De helft van de respondenten was religieus, de andere helft niet. In de resultaten werd neurale activiteit zichtbaar in gebieden die betrokken zijn bij mentaliseren. Wanneer de deelnemers God zagen als niet betrokken op de wereld dan wel hun eigen leven, speelden anterieure en posterieure netwerken, zowel lateraal als mediaal, een rol, met onder meer structuren als de superieure mediale frontale gyrus en precuneus. Deze netwerken zijn verantwoordelijk voor het begrijpen van het gedrag van de ander (in dit geval van God) in relatie tot jezelf, het beoordelen van de emotionele impact en de relevantie van het handelen van de ander voor het zelf (Kapogiannis et al., 2009, p. 4977). Percepties van Gods betrokkenheid daarentegen leverde geen specifiek neuraal patroon op. Ook bij de waarneming van Gods liefde of Gods boosheid waren hersengebieden actief die betrokken zijn bij mentaliseren, met name die gebieden die verantwoordelijk zijn voor de emotionele dimensie van sociale cognitie en *higher-order* emotieregulatie (Kapogiannis et al., 2009, p. 4978). Hierbij werd een effect van godsdienstigheid zichtbaar: vergeleken met de niet-religieuze deelnemers bleek er bij de religieuze deelnemers meer neurale activiteit te zijn in hersengebieden voor de integratie van emoties en cognities, alsook in de gebieden voor het terughalen van herinneringen uit het episodisch geheugen. Dit wijst erop dat zij meer gebruikmaken van emotioneel geladen herinneringen en van verbeelding in hun godsrepresentatie en dat emoties hierin een grotere rol spelen (Kapogiannis et al., 2009, p. 4978). Dit bevestigt de opvatting van mentaliseren als 'gegronde verbeelding', waarbij de subjectieve ervaring en de context van het eigen (vroegere en huidige) leven verweven raakt meer meer objectieve (of intersubjectieve) opvattingen of geloofsovertuigingen.

De Deense onderzoeker Uffe Schjoedt (2009) onderzocht met zijn collega's 20 christenen. Met fMRI-scans vergeleken zij de hersenactiviteit van de deelnemers terwijl deze het Onze Vader baden (geformaliseerd gebed) of zich in hun eigen woorden tot God richtten (persoonlijk gebed) met seculiere controlecondities, namelijk het opzeggen van een kinderrijmpje of het uitspreken van wensen voor de Kerstman. In dit experiment zien we dus de godsrepresentatie 'in actie', aangezien mensen in gesprek zijn met de God die zij zich representeren wanneer ze bidden (vergelijk Meissner, 1984). Ook in deze studie speelden hersenstructuren die betrokken zijn bij sociale cognitie en mentaliseren een cruciale rol, met name in het persoonlijke bidden. Vergeleken met het geformaliseerde gebed en het verlanglijstje voor de Kerstman werd er bij persoonlijk gebed meer neurale activiteit geregistreerd in de anterieure mediale prefrontale cortex, die het mentaliseren over de intenties van jezelf en van anderen faciliteert, alsook in de temporoparietale junctie, die betrokken is in het analyseren van gedrag, het zoeken naar een sociale oorzaak ervan, en het toeschrijven van doelen aan gedrag. Daarnaast was er neurale activiteit in het temporopolaire gebied, dat deel uitmaakt van de hersenstructuren die verantwoordelijk zijn voor het autobiografisch geheugen en het verwerken van sociale narratieven (Schjoedt, Stødkilde-Jørgensen, Geertz & Roepstorff, 2009, p. 202-204). De activiteit in genoemde suggereert dat deze biddende christenen God zien als Iemand met intenties, Die dingen vindt en wil, en dat ze Gods handelen zien als het resultaat van Gods intenties. De bidders lijken het gebed te zien als tweerichtingsverkeer, waarbij zij in relatie staat tot een Ander die een eigen aandeel

heeft in de (geloofs)relatie en tegelijk ook anticiperen en reflecteren op de *mind* van die Ander. Op neuraal niveau zijn deze reflecties gerelateerd aan de autobiografie en eerdere ervaringen van de deelnemers en aan hun persoonlijke godsrepresentaties en zelfrepresentaties.

Nina Azari deed met haar collega's een experiment in Duitsland in waarbij gepoogd werd een religieuze ervaring of een gelukservaring uit te lokken. Zes gelovigen uit een vrije evangelische geloofsgemeenschap en zes niet-gelovigen werd gevraagd om psalm 23 te reciteren ('De Heer is mijn herder') en een kinderrijmpje. Helaas bestond deze studie dus uit slechts 12 respondenten, wat reden is voor een voorzichtige interpretatie van de resultaten. De religieuze respondenten rapporteerden inderdaad een religieuze ervaring. Daarbij was sprake van neurale activiteit in het frontaal-pariëtale hersencircuit zien, in structuren als de prefrontale en mediale pariëtale cortex. Deze structuren spelen een belangrijke rol in mentaliseren, in het bijzonder in het toeschrijven van mental states aan jezelf en anderen, in het verwerken van informatie over intenties in relatie tot jezelf, en in *agency detection*, het ontdekken van de handelende persoon. De niet-religieuze respondenten daarentegen lieten activiteit in de amygdala zien, die betrokken is in emoties en deel uitmaakt van het lymbische systeem (Azari, Nickel, Wunderlich, Niedeggen, Hefter, Tellmann, Herzog, Stoerig, Birnbacher & Seitz, 2001, p. 1650, 1651; Azari, Missimer & Seitz, 2005, p. 273, 274).

De religieuze deelnemers beschreven de religieuze ervaring in termen van een relatie met Jezus. Wat er tijdens de ervaring in hun hersenen gebeurt, lijkt dus een proces van mentaliseren te zijn waarbij cognitie en emotie nauw verweven zijn. Ook al kan de religieuze ervaring en de bijbehorende reflectie op het beeld van God als herder heel 'onmiddellijk' aanvoelen, toch is er op neurologisch niveau (ook) sprake van cognitiviteit. Neuropsychologisch gezien is een religieuze ervaring dus meer dan een gelukservaring in een religieus jasje. Sociale cognitie en reflecteren op de intenties van de ander spelen een essentiële rol, in ieder geval bij deze onderzochte steekproef.

Conclusies en discussie

In het voorgaande werd duidelijk hoe mentaliseren als psychologisch proces een rol speelt in de ontwikkeling en het functioneren van godsrepresentaties. De besproken neuropsychologische studies bevestigen een relationeel theoretisch kader waarin mentaliseren een plaats heeft. Voor de studie naar godsrepresentaties betekent dit een verrijking, omdat het mentaliserend vermogen kan functioneren als een mediërend of verklarend mechanisme, bijvoorbeeld in de studie van godsrepresentaties bij mensen met een ASS. Echter, het beschikbare onderzoek is nog beperkt, en meer onderzoek naar specifieke mechanismen is nodig.

Het verbinden van mentaliseren en godsrepresentaties betekent niet alleen een verrijking, maar ook een verfijning. Juist hier spelen neuropsychologische correlaten een cruciale rol. In de besproken studies wordt niet alleen zichtbaar hoe hersengebieden die samenhangen met mentaliseren actief zijn bij godsrepresentaties en religieuze ervaringen, maar ook *welke* hersenstructuren daarin precies een rol spelen. Specifieke hersengebieden duiden op specifieke aspecten van mentaliseren die van betekenis zijn voor godsrepresentaties, bijvoorbeeld relevantie voor het zelf en intentionaliteit. Op deze manier krijgen we een scherper inzicht in specifieke aspecten van het functioneren van godsrepresentaties.

De empirische studies duiden uitsluitend op een samenhang tussen godsrepresentaties en mentaliseren, en zeggen niets over causaliteit (vergelijk McNamara, 2009, pp. 11-13). Het enige dat gesteld kan worden is dat mentaliseren een rol speelt, maar er is meer onderzoek nodig om te weten welke rol dat precies is. Verder is het van belang om te beseffen dat godsrepresentaties niet alleen samenhangen met of bepaald worden door psychologische factoren, maar dat sociaal-culturele en religieuze aspecten eveneens invloed hebben op het type godsrepresentatie en de wijze waarop een godsrepresentatie functioneert (zie voor een empirische onderbouwing Schaap-Jonker, Eurelings-Bontekoe, Zock & Jonker, 2008; Schaap-Jonker et al., 2012).

Ondanks de genoemde beperkingen lijkt het gerechtvaardigd om te stellen dat het onderzoek naar godsrepresentaties in een nieuwe fase is gekomen, waarin niet alleen naar samenhangen tussen godsbeelden en andere psychologische variabelen wordt gekeken, maar ook naar verklarende mechanismen

en neurologische correlaten. Hoewel het aantal 'tweede generatie'-studies nog klein is, is het een veelbelovende richting. Mentaliseren is hierbij één van de psychologische mechanismen die onderzocht kan worden, en zeker niet het enige. Meer inzicht in de mechanismen en begrijpen *waarom* en *hoe* bepaalde godsrepresentaties gevormd zijn en functioneren, is niet alleen van belang vanuit een wetenschappelijk perspectief, maar kan tevens leiden tot aanbevelingen voor de klinische en pastorale praktijk.

Noten

1. Mentaliseren is nauw verwant aan empathie, hoewel mentaliseren een breder concept is. Als empathie ook empathie voor jezelf inhield, zouden beide termen vrijwel synoniem zijn (Allen, 2006, p. 13).
2. Zo werd het mentaliserend vermogen gemeten door ratings van ouders op een empathieschaal. In een Brits (nog niet gepubliceerd) onderzoek konden de Canadese bevindingen niet gerepliceerd worden (persoonlijke mededeling van onderzoeker).

Literatuur

Aletti, M. (2005). Religion as an illusion: prospects for and problems with a psychoanalytic model. *Archive for the Psychology of Religion, 27,* 1-18.

Allen, J.G., Fonagy, P. & Bateman, A.W. (2008). *Mentalizing in clinical practice*. Washington/ London: American Psychiatric Publishing.

Allen, J.G. (2013). *Restoring mentalizing in attachment relationships: treating trauma with plain old therapy*. Washington/London: American Psychiatric Publishing.

Azari, N.P., Nickel, J., Wunderlich, G., Niedeggen, M., Hefter, H., Tellmann, L. & Seitz, R.J. (2001), Neural correlates of religious experience. *European Journal of Neuroscience, 13,* 1649-1652.

Azari, N.P., Missimer, J. & Seitz, R.J. (2005). Religious experience and emotion: evidence for distinctive cognitive neural patterns. *International Journal for the Psychology of Religion, 15,* 263-281.

Baron-Cohen, S., Tager-Flusberg, H. & Cohen, D.J. (eds.) (2000). *Understanding other minds: perspectives from developmental cognitive neuroscience: second edition*. Oxford: Oxford University Press.

Baron-Cohen, S., Golan, O., Chakrabarti, B. & Belmonte, M.K. (2008), Social cognition and autismspectrum conditions. In: C. Sharp, P. Fonagy & I. Goodyer (eds.), *Social cognition and developmental psychopathology* (pp. 29-56). Oxford: Oxford University Press.

Barrett, J.L. & Zahl, B.P. (2013). Cognition, evolution, and religion. In:K.I. Pargament, J.J. Exline & J.W. Jones (eds.), *APA Handbook of psychology, religion and spirituality* (pp. 221-237). Washington: American Psychological Association.

Bateman, A. & Fonagy, P. (2006). *Mentalization Based Treatment for borderline personality disorder: a practical buide*. Oxford: Oxford University Press.

Bateman, A. & Fonagy, P. (eds.) (2011). *Handbook of mentalizing in mental health practice*. Washington: American Psychiatric Association.

Bogdan, R.J. (2005). Why self-ascriptions are difficult and develop late. In B.F. Malle, & S.D. Hodges (eds.), *Other minds: how humans bridge the divide between self and others* (pp. 190-206). New York: The Guilford Press.

Bouwman, G. & Maten-Abbink, M. van der (2008). Godsbeelden en existentiële Theory of Mind: een vergelijkend onderzoek tussen jongeren met en zonder een autisme spectrum stoornis. *Psyche & Geloof, 19,* 12-26.

Drewes, A. (2011). Hij en ik: denken over mensen met een borderline persoonlijkheidsstoornis die denken over God. *Psyche & Geloof, 22,* 226-232.

Eckerle, S. (2002). Gottesbild und religöse Sozialisation im Vorschulalter. Eine empirische Untersuchung zur religiösen Sozialisation von Kindern. In A. Bucher, G. Büttner, P. Freudenberger-Lotz & M. Schreiner (eds.). *Mittendrin ist Gott: Kinder denken nach über Gott, Leben, und Tod* (pp. 57-68). Stuttgart: Calwer Verlag.

Exline, J.J., Park, C.L., Smyth, J.M. & Carey, M.P. (2011). Anger toward God: social-cognitive predictors, prevalence, and links with adjustment to bereavement and cancer. *Journal of Personality and Social Psychology, 100,* 129-148.

Fonagy, P. (2008). The mentalization-focused approach to social development. In F.N. Busch (ed.), *Mentalization: theoretical considerations, research findings and clinical implications* (pp. 3-56). New York/ London: The Analytic Press.

Fonagy, P., Gergely, G., Jurist, E. & Target, M. (2002). *Affect regulation, mentalization, and the development of the self*. New York: Other Press.

Fonagy, P. & Luyten, P. (2009). A developmental, mentalization-based approach to the understanding and treatment of borderline personality disorder. *Development and Psychopathology, 21*, 1355-1381.

Granqvist, P. (2006). On the relation between secular and divine relationships: an emerging attachment perspective and a critique of the depth approaches. *The International Journal for the Psychology of Religion, 16*, 1-18.

Granqvist, P. & Hagekull, B. (1999). Religiousness and perceived childhood attachment: profiling socialized correspondence and emotional compensation. *Journal for the Scientific Study of Religion, 38*, 254-273.

Granqvist, P., Mikulincer, M., Gewirtz, V. & Shaver, P.R. (2012). Experimental findings on God as an attachment figure: normative processes and moderating effects of internal working models. *Journal of Personality and Social Psychology, 103*, 804-818.

Hall, T.W. & Fujikawa, A.M. (2013). God image and the sacred. In: K.I. Pargament, J.J. Exline & J.W. Jones (eds.), *APA Handbook of psychology, religion and spirituality* (pp. 277-292). Washington: American Psychological Association.

Holmes, J. (2006). Mentalizing from a psychoanalytic perspective: what's new? In J.G. Allen & P. Fonagy (eds.), *Handbook of mentalization-based treatment* (pp. 31-49). Chicester: John Wiley & Sons.

Jones, J.W. (2007). Psychodynamic theories of the evolution of the God image. In G.L. Moriarty & L. Hoffman (eds.), *The God image handbook for spiritual counseling and psychotherapy: research, theory, and practice* (33-55). Binghamton, NY: Haworth Press.

Kapogiannis, D., Barbey, A.K., Su, M., Zamboni, G., Krueger, F. & Grafman, J. (2009). Cognitive and neural foundations of religious belief. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America, 106*, 4876-4881.

Kirkpatrick, L.A. & Shaver, P.R. (1990). Attachment theory and religion: Childhood attachments, religious beliefs, and conversion. *Journal for the Scientific Study of Religion, 29*, 315-334.

Koot-Dees, D. van de (2013). *Prille geloofsopvoeding: een kwalitatief onderzoek naar de rol van geloven in jonge protestants-christelijke gezinnen in Amsterdam*. Zoetermeer: Boekencentrum Academic.

McNamara, P. (2009). *The neuroscience of religious experience*. New York: Cambridge University Press.

Meissner, W. (1984). *Psychoanalysis and religious experience*. New Haven: Yale University Press.

Moriarty, G.L. & Hoffman, L. (2007). Introduction and overview. In G.L. Moriarty & L. Hoffman (eds.). *The God image handbook for spiritual counseling and psychotherapy: research, theory, and practice* (pp. 1-9). Binghamton, NY: Haworth Press.

Norenzayan, A., Gervais, W.M., Trzesniewski, K.H. (2012). Mentalizing deficits constrain belief in a personal God. *PLoS ONE 7*: e36880. doi:10.1371/journal.pone.0036880

Rizzuto, A.M. (1979). *The birth of the living God*. Chicago: University of Chicago Press.

Rizzuto, A.M. (2006). Discussion of Granqvist's article 'On the relation between secular and divine relationships': an emerging attachment perspective and a critique of the 'depth' approaches. *International Journal for the Psychology of Religion, 16*, 19-28.

Schaap-Jonker, H., Eurelings-Bontekoe, E.H.M., Zock, H. & Jonker, E.R. (2007). The personal and normative image of God: the role of religious culture and mental health. *Archive for the Psychology of Religion, 29*, 305-318.

Schaap-Jonker, H. (2008). *Before the face of God: an interdisciplinary study of the meaning of the sermon and the hearer's God image, personality and affective state*. Zürich: LIT Verlag.

Schaap-Jonker, H. (2011). Gehechtheid, mentaliseren en Godsrepresentaties. *Psyche & Geloof, 22*, 226-232.

Schaap-Jonker, H., Eurelings-Bontekoe, E.H.M., Zock, H. & Jonker, E.R. (2008). Development and validation of the Dutch Questionnaire God Image. *Mental Health, Religion and Culture, 11*, 501-515.

Schaap-Jonker, H., Schothorst-van Roekel, J. van & Sizoo, B. (2012). Het godsbeeld in relatie tot autistische trekken en kerkelijke achtergrond. *Tijdschrift voor Psychiatrie, 54*, 419-428.

Schaap-Jonker, H., Sizoo, B., Schothorst-van Roekel, J. & Corveleyn, J. (2013). Autism spectrum disorders and the image of God as a core aspect of religiousness. *International Journal for the Psychology of Religion, 23,* 145-160.

Schjoedt, U., Stødkilde-Jørgensen, H., Geertz, A.W. & Roepstorff, A. (2009). Highly religious participants recruit areas of social cognition. *Social Cognitive and Affective Neuroscience, 4,* p. 199-207.

Siegel, D.J. (2012). *The developing mind: second edition.* New York: Guilford Press.

Steele, H. & Steele, M. (2008). On the origins of reflective functioning. In F.N. Busch (ed.), *Mentalization: theoretical considerations, research findings and clinical implications* (pp. 133-158). New York/ London: The Analytic Press.

Wilschut-Pennings, A.E. (2012). Geloof beleven! Beschrijving van een kwalitatief onderzoek naar de religieuze beleving van mensen met autisme. *Psyche & Geloof, 23,* 211-222.

Zahl, B.P. & Gibson, N.J.S. (2012). God representations, attachment to God and satisfaction with life: a comparison of doctrinal and experiential representations of God in Christian young adults. *International Journal for the Psychology of Religion, 22,* 216-230.

Personalia

Hanneke Schaap-Jonker is universitair docent godsdienstpsychologie aan de Rijksuniversiteit Groningen, Faculteit Godgeleerdheid en Godsdienstwetenschap en coördinator van het Kenniscentrum Religie en Levensbeschouwing in Relatie tot Geestelijke Gezondheidszorg, Dimence, Zwolle. Correspondentie-adres: Rijksuniversiteit Groningen, Faculteit Godgeleerdheid en Godsdienstwetenschap, Oude Boteringestraat 38, 9712 GK Groningen. E-mail: j.schaap-jonker@rug.nl