

Modellen in de Psychoanalyse

College 1 - lesnotities

In elk van de vakken die ingaan op kernmodellen uit de klinische psychologie staan 7 vragen centraal: Wat is/zijn volgens het model:

- (1) mens-zijn en menselijk functioneren
- (2) normaliteit en abnormaliteit
- (3) etiologie en veerkracht
- (4) kernconcepten
- (5) helpende/belemmerende factoren voor verandering
- (6) processen van verandering
- (7) context

Het centrale begrip dat binnen het psychoanalytische kader terugkeert in elk van deze 7 punten, is verdeeldheid.

Wat is een mens?

Binnen de (Westerse) psychologie wordt de mens veelal opgevat als:

- een lerend en zichzelf cognitief controlerend wezen
- dat zich adaptief gedraagt ten aanzien van zijn omgeving
- waarvan het psychisch functioneren het verlengstuk is van biologische processen
- dat (tenzij er accidentele hindernissen opduiken) een typisch ontwikkelingsproces doormaakt
- en zich gedraagt volgens een voorspelbaar patroon, met de computer als voornaamste hedendaagse metafoor om deze voorspelbaarheid te denken.

Filosofisch gaat die mensopvatting terug op Descartes (en andere filosofen uit de Verlichting), die breekt met het religieus geïnspireerde mensbeeld: de mens is ultiem een rationeel en ordelijk functionerende entiteit die kan worden bestudeerd volgens de methode van de natuurwetenschappen (Descartes heeft God wel nog nodig: God is het niet bedriegende fundament van onze kennis).

Het religieuze mensbeeld beschouwt de mens als een wezen dat bepaald wordt door metafysische krachten: kronkels en patronen in het doen en laten van de mens weerspiegelen zijn positie ten opzichte van God. Moraliteit en ethiek zijn binnen dit religieuze mensbeeld nauw met elkaar verbonden: wie fout handelt zal zijn straf moeten dragen en deze kan onder meer

tot uiting komen in lichamelijk en psychische disfunctioneren. Binnen deze context worden psychische problemen bijvoorbeeld vaak gekoppeld aan duivelse bezetenheid. De duivel als belichaming van het kwade wordt dan gezien als stoorzender die iemands functioneren in de war stuurt. De verschuiving uit de Verlichting, bestaat er uit dat we onszelf als heel maakbaar zijn gaan beschouwen. Het lichaam werd niet langer gezien als sacraal gegeven waar niet aan geraakt mocht worden (zie Vesalius) en de geest werd in dezelfde beweging niet langer gezien als een met God verbonden ziel die per definitie toch niet te doorgronden is. In de Verlichting wou men de mens materialistisch beschouwen en bestuderen in functie van de onderdelen waaruit hij is opgebouwd. Weg dus met het denken over mens en leven als niet te doorgronden mysterie.

We gebruiken in ons psychologisch spreken over de mens weliswaar nog de antieke term 'individu'¹, maar sinds de verlichting is de mens vooral een wezen dat wordt bestudeerd als een set van onderdelen die al dan niet goed functioneren. De psychologie beschouwt de mens dus expliciet wel als deelbaar: emotie, gedrag, waarneming, geheugen, betekenisverlening... zijn allemaal componenten waarlangs de mens wordt bekeken. Wat evenwel overeind blijft in de psychologische mensopvatting, is de idee van een ordelijk functioneren dat gehoorzaamd aan wetmatigheden waarmee de mens samenvalt: de mens *is* de wetten die hem determineren.

Dit zien we bijvoorbeeld reeds bij Descartes, die in 1648 stelt dat het menselijke lichaam functioneert als een mechanisme, waarbij hij de klok gebruikt als metafoor. De klok was toen het meest complexe apparaat dat men kon maken, en men gebruikte het als model om te denken over het menselijk lichaam. De Franse filosoof Julien Offroy de la Mettrie was ook een cruciale figuur in deze beweging. In 1753 bracht hij een kort essay uit - *L'homme machine* - waarin hij stelde dat zowel het menselijke lichaam als de menselijke geest werken volgens de mechanistische wetten van de natuurwetenschap. De mens werd hiermee object van wetenschappelijk onderzoek: een wezen waarvan het functioneren wetmatig te beschrijven is. De la Mettrie werd in de achttiende eeuw verketterd omwille van deze stelling. Intellectueel betekende het evenwel de doorbraak van een wetenschappelijk denken over de mens.

Eveneens in de achttiende eeuw deed de machine als productie-instrument volop zijn intrede. Zo waren er krachtmachines die op stoom werkten en arbeid overnamen van mensen, zoals

¹ Het woord 'individu' is etymologisch geworteld in het Latijnse woord *individuum* en betekent letterlijk 'niet-deelbaar'.

² 'Dividu' is een term van de Franse filosoof Gilles Deleuze (1997). Hij gebruikt het om aan te duiden dat de mens een eindeloze stroom van verlangens is.

³ In de studiebundel voor de responscolleges zit een tekst die hierbij aansluit: 'Richtinggevende principes van de psychoanalytische act'.

spinnmachines die meerdere draden tegelijk konden spinnen, terwijl de mens er maar één aankon. Door de industriële revolutie wordt de machine veel meer dan de metafoor voor een ingenieus raderwerkje. De machine is een productiekracht die continu geoptimaliseerd werd en wordt in functie van betere resultaten. Hoe meer meerwaarde ze oplevert – dus hoe efficiënter ze is om een grondstof om te zetten in een eindproduct of in een tussenproduct – hoe sterker ze zal worden gewaardeerd. Met deze redenering zitten we volop in het kapitalistische denken zoals Marx dat schetste.

Sinds de Verlichting wordt de mens dus gedacht als machine. Nieuw aan het industriële tijdperk is dat de machine wordt gedacht als factor van rendement en welvaart. Dit heeft belangrijke consequenties voor onze kijk op de mens. Vanuit de machine-metafoor worden mensen niet alleen beschouwd als wezens die functioneren volgens te beschrijven wetmatigheden, maar als rendementsmachines; als wezens die een capaciteit tot productie incarneren; productie die kan leiden tot meerwaarde en die steeds een schakel is binnen een ruimer productieproces. Wanneer we de machine-metafoor toepassen op de mens, dan bekijken we onszelf als een te optimaliseren iets. Door aan onszelf en aan anderen te 'sleutelen', kunnen we 'beter' worden. Dit is alvast een belangrijke achtergrondgedachte om te kunnen snappen waarom Westerse mensen allerlei raadgevers en ondersteuners nodig hebben (psychologen, coaches, trainers...): ze willen aan zichzelf 'werken' om hun leven te perfectioneren.

Binnen die redenering is de mens een ordelijke functionerende, maakbare en te optimaliseren entiteit.

Disharmonie

Een fundamentele reden waarom de psychoanalyse ook na een bestaansgeschiedenis van bijna 120 jaar een cruciale plek blijft innemen in het denken over het (psychopathologische) functioneren van de mens, is omdat ze een onherleidbaar karakter toekent aan disharmonie. De mens is geen 'individu', maar een 'dividu'²; een wezen dat kampt met een niet te elimineren verdeeldheid: de mens wordt weliswaar gedetermineerd door wetmatigheden, maar valt er niet compleet mee samen. Er is een marge die simultaan zorgt voor vrijheid én voor onbehagen.

Filosofisch gezien was de psychoanalyse maar mogelijk dankzij de Verlichting: de mens probeert zichzelf te denken als

² 'Dividu' is een term van de Franse filosoof Gilles Deleuze (1997). Hij gebruikt het om aan te duiden dat de mens een eindeloze stroom van verlangens is.

ordelijk wezen, maar faalt fundamenteel en botst op vervelende incoherenties die hij liever niet zou ontmoeten. Hij wil zichzelf als harmonisch en logisch functionerende machine denken, maar stelt vast dat deze assumptie niet klopt. Storende elementen zorgen voor disharmonie.

De theorie van de psychoanalyse drukt uit hoe deze disharmonie onder verschillende gedaantes verschijnt. Het concept 'onbewuste' drukt bijvoorbeeld uit hoe er hinderende en hinderlijke factoren opduiken in ons zelfbewuste handelen. Mensen proberen hun functioneren intentioneel vorm te geven, maar stoten nu en dan in hun eigen denken en handelen op tendensen die ingaan tegen wat ze menen te willen. Het begrip 'drift' op haar beurt drukt uit hoe de ervaring van lichamelijke opwinding en spanning af en toe absurde kronkels volgt, die onze rationeel denkende geest niet kan volgen.

Twee klinische voorbeelden kunnen dat concreter maken.

Karen is een financieel consultant van 40 die een internationale carrière doorliep en zowel in Berlijn, Dubai als New York woonde. Haar vriend, die in België maar moeilijk een job kan vinden, leerde ze in die werkcontext kennen en toen ze beslisten een kind te krijgen wou ze het rustiger aan doen. 'Een zoontje heeft zijn mama nodig' zegt ze. Nu werkt Karen in België, waar ze een adviserende rol heeft in het bankwezen. Die job stelt nu problemen. Karen wil meer thuis zijn, maar het lukt haar niet. 's Ochtends zwaait ze haar zoontje uit aan de schoolpoort, maar 's avonds slaagt ze er niet in het kantoor tijdig te verlaten en komt ze pas thuis als haar zoontje slaapt. Niemand verplicht haar lang te blijven, maar toch raakt ze het bankgebouw niet tijdig uit. 'Ik lijk meer begaan met de portefeuille van mijn klanten dan met mijn zoon'. Weekends gaan deels ook op aan werken en het resultaat is een warboel van conflicten: Karen voelt zich schuldig voor haar afwezigheid en wil een betere *work-life* balans. Ze ziet het probleem in, maar krijgt het niet doorbroken. Intussen stelt ze vast dat ze ook veel piekert tijdens haar werktijd, wat haar efficiëntie ondermijnt: vroeger was ze een succesvolle zakenvrouw en genoot ze van hippe feestjes, met haar verhuis naar België zit haar carrière in het slop, voelt ze zich heel 'burgerlijk' en verliest ze de drive om te werken.

Gunnar is een jonge twintiger die omwille van gewelddadigheden werd opgepakt door de politie. Met een baseballknuppel sloeg hij deuken in de wagen van een kameraad. De jonge man heeft reeds meerdere feiten op zijn strafblad, zoals kleine overvallen en vechtpartijen met bendevoering. Via de rechter krijgt hij als alternatief voor een gevangenisstraf de optie om bij een psycholoog aan zijn agressieproblematiek te werken. Gunnar heeft een bewogen jeugd achter de rug. Met zijn ouders

klikte het naar zijn eigen zeggen nooit. Moeder is een angstige vrouw die frequent het bed niet uitkomt omwille van neerslachtige periodes; 'ze kan er niets aan doen'. Vader beschrijft hij als een onverschillige figuur: 'hij werkt, komt thuis en bekijkt zijn programma's op TV'. Gunnar gaat en staat sinds zijn kindertijd waar hij wil. Via vechtpartijen en kleine drugshandel kreeg hij een vriendengroep: 'vertrouwen bestaat niet, je moet het verdienen' zegt hij. Zo komt hij uit bij het incident met de wagen die hij vernielde. Gunnar kwam recent in contact met Svenski, een jonge man die grote sier maakt in de buurt en die zich opwerpt als 'OK gast'. 'Om hem te testen' laat Gunnar op een avond zijn vriendin met Svenski achter in een dancing. Een paar uur later komt hij terug en ziet hij Svenski flirten met zijn vriendin, die 'high en opgewonden' is. Bij het zien van het tafereel wordt hij gek van de 'opgewonden face; die duivelse ogen' die bij Svenski te zien waren. Gunnar draait zich om, beslist om te breken met zijn vriendin en neemt een baseball knuppel waarmee hij Svenskis dure 'drugswagen' in elkaar slaat: 'zo is het voor iedereen duidelijk wat voor kerel dat is'. Nu nog ziet hij de blik van Svenski op zijn netvlies branden en wordt hij instant woedend als hij het verhaal vertelt. De driftmatigheid die Gunnar observeert bij Svenski belaagt hem. Het in elkaar rammen van diens wagen lijkt voor Gunnar vooral een poging te zijn om een halt toe te roepen aan de psychische overweldiging die hij vanuit Svenski ervaart.

Deze voorbeelden tonen hoe verdeeldheid kan verschijnen. Bij Karen is dat onder de vorm van een intern conflict: verschillende verlangens en actietendensen staan op gespannen voet met elkaar. Bij Gunnar verschijnt de verdeeldheid extern via een botsing met de buitenwereld: onbetrouwbare anderen sturen zijn leven in de war en ontlokken zijn agressie.

De psychoanalytische theorie brengt in kaart op welke punten van de zelf-ander ervaring deze disharmonie speelt en bestaat uit verschillende modellen die de dynamiek van ons functioneren beschrijft. Daarbij wordt in het bijzonder ook aandacht besteed aan hoe verschillende vormen van psychopathologie georganiseerd zijn rond het proberen afweren van confrontaties met disharmonie in het eigen functioneren

De praktijk van de psychoanalyse, die vooral, maar niet enkel bestaat uit gesprekstherapie, is er op gericht om mensen te laten onderzoeken en bevragen hoe disharmonie in hun eigen leven speelt, en hoe ze er (zijn) mee om(ge)gaan. Via het spreek- en zoekproces dat eigen is aan een psychoanalytische behandeling wordt mensen de kans geboden om de impact van disharmonie in hun eigen leven te onderkennen en te zoeken naar nieuwe omgangsstijlen die rekenschap geven van wat fundamenteel moeilijk is, zodat er nieuwe perspectieven ontstaan om vorm te geven aan het eigen leven. Hierbij wordt

niet de illusie gekoesterd dat de disharmonie weg te werken is, maar wordt gezocht naar manieren om vanuit deze disharmonie te leven.

Gedacht vanuit onze voorbeelden draait de behandeling bij Karen vooral rond het ophelderen van haar eigen levenskeuzes. Via de behandeling spreekt ze over de verhouding tussen werk en gezin. Door over tal van incidenten en herinneringen te vertellen doorprijkt ze haar vroegere hang naar succes en glamour, en ontdekt ze voorbij haar goede bedoelingen als moeder het plezier in het contact met haar zoontje. Bij Gunnar draait de behandeling vooral rond het vinden van een identiteit. Bij de aanvang van de behandeling profileert hij zich heel sterk als de zware jongen die niet met zich laat sollen. Achter dat imago schuilt de angstige overtuiging dat anderen hem effectief gaan bedotten, wat extreme woede oproept. Via de gesprekstherapie knoopt hij aan bij zijn oude interesse in 'classic cars'. Hij komt in contact met gelijkgestemde zielen die geïmporteerde wagens restaureren en door zich daar op toe te leggen, creëert hij een afstand van het milieu waar hij moest vechten om te overleven.

Cruciaal aan de behandeling is dat deze loopt onder 'overdracht': de band met de analyticus / psychoanalytisch therapeut is cruciaal ter ondersteuning van de zoektocht en zelf-ander exploratie die de behandeling uitmaakt. Het spreken in de therapie vormt de scène waarop de analysant/patiënt het eigen functioneren en de persoonlijke levenscontext bevraagt.

De brute confrontatie met onze eigen disharmonie is onaangenaam en zorgt voor lijden. Mensen zijn dan ook geneigd om haar te miskennen en te vullen met allerlei denkbeelden, idealen en toekomstdromen. Wanneer we worden geconfronteerd met het lijden van anderen treedt die tendens ook op de voorgrond. De psychoanalyse start van een specifieke ethiek: de enige die gerechtigd is om te kiezen voor een bepaald omgangsvorm met de ervaring van disharmonie is de persoon zelf. Het is niet aan de therapeut om die keuze voor iemand te maken³. We karakteriseren de ethiek van de psychoanalyse dan ook als een 'ethiek van de leegte'. Dit wil zeggen dat de clinicus ervan afziet om de patiënt doelen en normen op te leggen waar deze zou aan moeten conformeren.

Filosofisch gaat de problematiek van disharmonie waar de psychoanalyse zich op richt, terug op verschillende denkers die het statuut van het menselijke genot problematiseerden, zoals Plato, Aristoteles, Augustinus en Nietzsche⁴.

³ In de studiebundel voor de responscolleges zit een tekst die hierbij aansluit: 'Richtinggevende principes van de psychoanalytische act'.

⁴ Zie: Paul Moyaert (2007). Wat is er beangstigend aan seksuele lust?. *De uil van Minerva*, 22(1), 3-22.

Augustinus verwondert zich over het genot en de seksuele aandriften, en de moreel onaanvaardbare uitspattingen (vernielzucht, hebzucht) die de mens kan ervaren. Deze functioneren als een stoorzender. Ze definiëren de zondigheid van de mens in verhouding tot God en tonen hoe de mens er niet in slaagt om harmonieus te leven.

De psychoanalyse beschouwt de ervaring van disharmonie ten aanzien van bepaalde actietendensen niet vanuit het dilemma van zondigheid, wat voor de primair religieus gerichte mens centraal staat. Wat daarentegen centraal staat, is de ervaring van oncontroleerbaarheid die deze actietendensen impliceren voor de rationeel denkende en op zelfcontrole gerichte mens die het product is van de Verlichting.

De psychoanalyse heeft een specifieke mensopvatting die geen idealistisch beeld voorop stelt (de opvatting van de mens als ordelijk functionerende, maakbare en te optimaliseren entiteit is niets meer dan een denkbeeld), maar focust op een altijd weer opnieuw terugkerend punt van wanverhouding die zowel het intern (intrapsychisch; verhouding lichaam - geest) als het extern (relationeel, sociaal, cultureel) functioneren kenmerkt en verstoort.

Intermezzo: Twee kernfiguren

De psychoanalyse is een theorie met traditie die teruggaat op het werk van Sigmund Freud (1856-1939), die aan het einde van de 19^e eeuw via gesprekstherapie patiënten met neurotische problematieken behandelde. Freud was opgeleid tot neuroloog en werkte een tijd als wetenschappelijk onderzoeker, maar kon onder meer door zijn Joodse afkomst in zijn thuisland Oostenrijk geen academische carrière maken. Hij begon met de behandeling van patiënten met pseudo-neurologische hysterische klachten, maar breidde dit snel uit naar patiënten met andere types aandoeningen, zoals angst, fobie, dwangneurose, melancholie...

Freud ontwikkelde zijn theorie parallel met het klinisch werk dat hij verrichtte. Dit resulteerde in vele boeken en artikels, die allemaal vertaald zijn in het Nederlands ('Werken'; uitgeverij Boom). De praktijk van de behandeling was Freuds empirie. Zijn theorie ontstond abductief in een continue heen en weer bewegen tussen klinisch handelen en conceptueel formuleren.

De Droomduiding (1900) is een sleutelwerk in Freuds oeuvre. Hij analyseert er hoe dromen (net zoals symptomen) onbewuste gedachten tot uitdrukking brengen. Vele van zijn geschriften

gaan ook in op maatschappelijke vraagstukken, geschiedenis, literatuur en kunst.

In het midden en de tweede helft van de twintigste eeuw treedt de Franse psychiater Jacques Lacan (1901-1981) op de voorgrond als belangrijkste vernieuwer in het psychoanalytisch denken. Lacan biedt perspectieven om de psychoanalyse aan te wenden voor de behandeling van psychosen en brengt de psychoanalyse in dialoog met diverse disciplines zoals de filosofie, de taalkunde en de wiskunde.

Lacan staat bekend voor zijn zogenaamde '*retour à Freud*', waarbij hij pleitte voor een grondige niet-psychologiserende studie van Freud die de radicale eigenheid van de psychoanalyse centraal stelt. Psychoanalyse is verwant aan de psychologie, filosofie of psychotherapie, maar is tot geen daarvan te herleiden. Lacan doet echter meer dan louter Freud herlezen en voegt een nieuwe reeks begrippen en ideeën toe.

Freud was een vlotte schrijver met een heldere didactische stijl. Lacan daarentegen schreef heel barok, wat zijn werk weinig toegankelijk maakt. Bovendien ging hij er van uit dat eenieder die inpikte op zijn werk kennis had van het voorgaande. Zijn latere werken zijn dan ook moeilijk te lezen zonder voorkennis. Lacan hield vanaf 1953 in Parijs een publiek seminarie over psychoanalyse dat gaandeweg razend populair werd bij de Parijse intelligentsia.

Wie ben 'Ik'?

Een eerste cruciale vraag die we zullen behandelen, is welke rol we toekennen aan het 'Ik' als psychologische instantie.

Voor de moderne mens, die het antropologisch beeld van de Verlichting heeft geïncorporeerd, is het Ik vooral een kennende instantie. Psychoanalytisch beschouwd is het kennende streven van het Ik echter maar een aspect van een complexer plaatje, waarbij het Ik vooral ook een miskennende functie heeft: het Ik is een instantie die probeert om blind te blijven ten aanzien van de disharmonie in het eigen functioneren.

Bij Descartes (1596-1650) vinden we een duidelijke opvatting over het Ik als kennende instantie. In zijn '*meditaties*' (1642) formuleert Descartes het volgende gedachtenexperiment:

- We zouden kunnen zeggen dat al onze kennis een zintuigelijke grond heeft. Echter, de zintuigen bedriegen ons soms (bijv. bestaan van illusies).

- Misschien is alles wat we menen te kennen wel een fantasie; zoals in een droom, waar gefantaseerde dingen echt lijken te zijn.
- Misschien is God wel een verzinsel.
- Of misschien is God een kwade geest die me met alle macht probeert te bedriegen en me foute denkbeelden ingeeft.
- Alles wat ik ken zou dan onwaar zijn.
- Echter, "hij mag misleiden zoveel hij kan, hij zal nooit bereiken dat ik niets ben, zolang ik denk dat ik iets ben. Dus daarom moet ik, na alles te hebben overdacht, vaststellen dat deze uitspraak: ik ben, ik besta, noodzakelijk waar is, iedere keer dat ik die zeg of in mijn geest denk."
- Ook al zou er een bedrieger zijn die me verkeerde denkbeelden geeft, van mezelf als denkend wezen ben ik zeker.

Descartes stelt dus het statuut van onze kennis in vraag, en geeft aan dat ik aan alles kan twijfelen, behalve aan het feit dat ik twijfel. Van het feit dat ik twijfel ben ik zeker op het moment dat ik twijfel. In de cognitieve act van het twijfelen zit dus een niet betwifelbaar punt van zekerheid. Bovendien concludeert hij dat ik niet zou kunnen twijfelen indien ik niet bestond. Dus, meent hij, mag ik vanuit de cognitieve act van het twijfelen besluiten dat ik besta. Vandaar zijn bekende uitspraak: "*Cogito ergo sum*" "ik denk dus ik ben". Het enige waar de mens echt zeker van is, is van het feit dat hij een 'denkend ding' (*res cogitans*) is. Alle kennis die ik vervolgens opbouw, wordt via dit denken georganiseerd. Vandaar dat de mens moet proberen om via rationeel denken zijn kennis op te bouwen.

Kenmerkend voor Descartes is dat hij de mens cognitief benadert: als een wezen dat denkt, los van de inhoud van de gedachten. In zijn tekst *la Science et la vérité* benadrukt Lacan (1965, p. 856) dat we op die manier een splitsing krijgen tussen weten en waarheid: Descartes wijst op het onzekere statuut van wat de mens weet (misschien is onze kennis wel fantasie of bedrog), en schuift naar voor dat de waarheid van de mens ligt in het feit dat hij redeneert: de mens is een denkende substantie die met geen enkele van zijn gedachten samenvalt. Vandaar de noodzaak om te blijven denken. Bij het religieuze geloof ligt de waarheid bij God. Bij de Verlichte mens daarentegen ligt de waarheid in de continue eruptie van het denkproces zelf.

Door de link te maken tussen het denken en het zijn – 'ik denk dus ik ben' – probeert Descartes volgens Lacan (1965, p. 865) het zijn te gronden. Echter, hij gaat voorbij aan de radicaliteit van zijn eigen stelling. Descartes poneert dat de uitspraak 'ik denk dus ik ben' waar is, en legt zo weer het accent op de inhoud van het spreken. Het accent ligt dan niet

meer op het feit dat de mens denkt, maar op wat de mens denkt. Dit voedt de hoop dat wat hij denkt (de kennis die hij ontwikkelt; het weten dat hij weerhoudt) uiteindelijk accuraat zou kunnen zijn. Op die manier wordt de grondende waarheid miskend: de enige zekerheid van de mens ligt in het feit dat hij denkt.

De focus van Descartes is reflectief: hij legt het accent op de inhoudelijke reflectie, op het denken over dingen. De focus van Lacan is reflexief: hij benadrukt de structuur van het denkproces proces, hetwelke bestaat uit de act van het bevragen.

In zijn eigen bespreking van het menselijk functioneren zal Lacan proberen terugkeren naar de radicaliteit van Descartes en het accent leggen op het feit dat de mens spreekt. De linguïstische act van het spreken bepaalt de mens. Deze focus op het spreken is elementairder dan Descartes zijn focus op het denken. Denken is immers voor een flink pak creatief geïnternaliseerd taalgebruik en krijgt ook vorm via talige interacties. Denk maar aan hoe wetenschappers doorbraken forceren door in teams en op internationale fora met elkaar te discussiëren.

Deze focus op het spreken is ook consistent met de psychoanalytische praktijk. De voorbeelden van Karen en Gunnar maken duidelijk dat het spreekproces in de therapie zorgt voor opheldering. Deze opheldering komt er niet zozeer omdat mensen tot inzicht komen. Veel belangrijker is dat ze pijnlijke punten verwoorden en zo (nieuwe) beslissingen nemen.

Het Verlichte denken in het verlengde van Descartes vertrouwt op de autonomie en het waarheidsgehalte van het denken, en ziet dit als grond voor het accurate weten. Descartes twijfelt weliswaar aan de aard van onze kennis, maar vertrouwt op de kracht van het systematische denken.

Het Imaginaire

De psychoanalyse stelt dat wat de mens denkt altijd de mogelijkheid tot miskenning inhoud: het grote probleem voor de mens is niet dat er een bedriegende God zou zijn, maar ligt in het bedrieglijke karakter van onze *eigen* denkbeelden. Deze denkbeelden zijn niet accuraat, want vertekend door wensfantasieën.

Lacan situeert de bron van het zelfbedrog dat binnensluipt binnen ons denken als imaginair van aard.

Vanuit de Lacaniaanse psychoanalyse onderscheiden we in het menselijk functioneren drie registers: het imaginaire, het symbolische en het reële. Dat zijn 3 onderling vervlochten dimensies en de aard van hun onderlinge vervlechting geeft rekenschap van hoe iemand de realiteit ervaart.

Het register van het imaginaire stipt aan dat mentale beelden een belangrijke rol spelen binnen ons mentaal functioneren. Zo bouwen we beelden op over onszelf (wie ben ik?), over de wereld, over de ander (wie is uw moeder, wie is uw vader...)

Imaginair verwijst naar het gebruik dat we maken van denkbeelden (beeld = *imago* in het Latijn). Dergelijke beelden weerspiegelen bepaalde inhouden, maar hebben ook een vormelijke werking. Indien ik duidelijke ideeën over mezelf en over de wereld kan uitbouwen, heb ik het gevoel dat ik weet of begrijp wat er speelt. Dit bezorgt een gevoel van controle en (zelf-)beheersing.

Het Ik is de centrale imaginaire constructie uit ons psychisch functioneren: het bestaat uit een reeks zelfbeelden (sensoriële voorstellingen en gedachteninhouden) die een invulling geven aan onze persoonlijke identiteit.

De mens heeft geen oorspronkelijke identiteit, maar ontwikkelt er een in de loop van zijn bestaan. Bovendien is het Ik niet constant, maar onderhevig aan veranderingen onder invloed van gebeurtenissen. Er is niet eerst een Ik dat nadien met inhouden wordt gevuld. Het Ik komt tot stand doordat de denkende mens inhouden op zichzelf betreft.

De beelden maken de man; niet enkel inhoudelijk, maar ook formeel.

Het centrale model aan de hand waarvan Lacan de *roots* en de belangrijkste functioneringskenmerken van het Ik toelicht, is het spiegelstadium.

Het spiegelstadium als basis van de identificaties

Het model van het spiegelstadium is opgebouwd rond een ontwikkelingspsychologische redenering: het hulpeloze kind doet een beroep op zelfbeelden om zichzelf te handhaven en dit stuwt de ontwikkeling vooruit. Meer dan dat omvat het spiegelstadium een redenering die duidt op de inherent dubbele rol die beelden spelen: enerzijds bieden ze duidelijkheid en houvast, anderzijds miskennen ze de complexiteit van onze ervaring en vervullen ze een functie van afweer.

Ontogenetisch verwijst het spiegelstadium naar een specifiek moment in de ontwikkeling⁵.

Rond de leeftijd van 12-18 maand krijgt het kind dat eigenlijk nog niet goed zelfstandig kan staan en stappen, en ook de taal nog niet actief beheerst, een grote interesse in het beeld van zichzelf zoals waargenomen in de buitenwereld: in een spiegelend oppervlak zal het op zoek gaan naar zichzelf en hieromtrent fascinatie ervaren. Niet alleen zal het zichzelf herkennen, het zal ook spelen met dat beeld en op die manier een zelfbeeld verinnerlijken.

Eigenlijk weet de mens niet exact hoe hij er uit ziet. Via onze perceptie hebben we letterlijk wel zicht op onze lichaamsdelen, maar wat ontbreekt is een accuraat beeld van ons gezicht, en een accurate waarneming van ons volledige lichaam. Via het spiegelstadium wordt dergelijk zelfbeeld imaginair opgebouwd.

Lacan (1949) benadrukt dat het spiegelstadium een proces verinnerlijking inhoudt: informatie van buitenaf (een waarneming dat we uit de buitenwereld halen) wordt verinnerlijkt en behandeld als eigen. Het kind vereenzelvigd zich met iets dat principe extern is. Eens er een beeld is verinnerlijkt, zal de mens zich dat psychisch kunnen voorstellen (ik heb min of meer een idee van hoe ik er uit zie).

"Je est un autre" schreef Rimbaud.

Lacan neemt deze idee over en theoretiseert het: voor we ons in ons spiegelbeeld herkennen, is het gereflecteerde beeld een ander. Via het spiegelstadium gaan we ons met die perceptie vereenzelvigen, en wordt de ander die we zien gelijkgeschakeld met onszelf, meer nog: we gaan het externe beeld beschouwen als een accurate en exacte bron van informatie over onszelf. Het zien van onszelf in de spiegel werkt als bron van zelfbevestiging. Vandaar dat mensen graag nog even in de spiegel kijken voor ze anderen ontmoeten: even verifiëren hoe ik er uit zie, om zo te kunnen inschatten hoe ik verschijn voor de ander en hoe ik eventueel niet wil verschijnen.

Iedereen beseft evenwel dat dit zelfbeeld nooit 100% correct is.

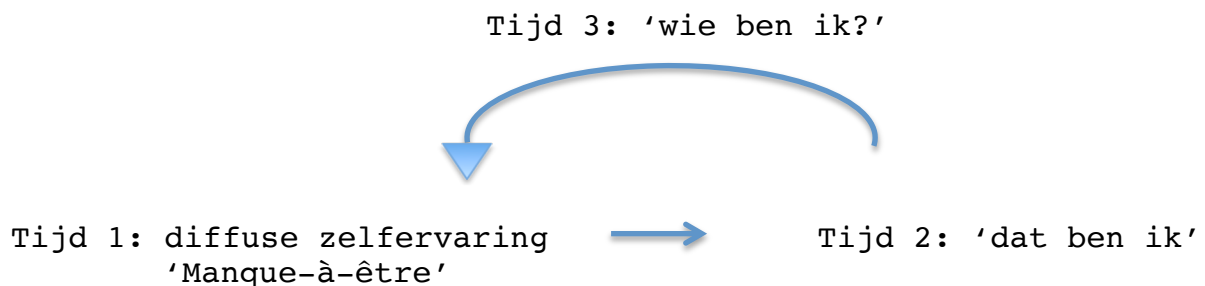
De mens beleeft (in tegenstelling tot het dier) plezier aan het spel met het zelfbeeld: we weten dat ons spiegelbeeld virtueel is, en lijken lust te beleven aan de ontmoeting met de virtuele versie van onszelf. Meer nog: deze virtuele versie

⁵ Voor de uitwerking van deze redenering baseert Lacan zich op het werk van ontwikkelingspsycholoog Henri Wallon (1879-1962) (Zie Nobus, 1999).

van onszelf gaan we beschouwen als exacte kopie, waardoor we in een tweede tijd een idee ontwikkelen over onszelf:

- 1^e tijd: ik heb geen accuraat zelfbeeld, en ben vermoedelijk ook niet zo bezig met de vraag naar wie ik ben. Dit is de fase van de diffuse zelfervaring. Het vertrekpunt is niet zozeer ons 'zijn', maar ons 'gebrek-aan-zijn': 'manque-à-être'. De vraag naar het 'zijn' is nog geen cognitief vraagstuk.
- 2^e tijd: ik ontmoet een virtuele versie van mezelf in de spiegel.
- 3^e tijd: ik verinnerlijk dat virtuele beeld, en beschouw het als mezelf. Dit is imaginaire identificatie (identificatie met een zelfbeeld). Door deze identificatie beleef ik vreugde (de aha-belevenis van de zelfherkenning), maar wordt ook een vraag gecreëerd: 'wie ben ik?'. Het antwoord dat ik in het spiegelbeeld ontmoet 'dat ben ik' creëert (retroactief) de vraag 'wie ben ik?', die voordien nog niet als vraag bestond, maar als diffuse zelfervaring.

Zijnsverwarring en 'manque-à-être' (diffuse zelfervaring) gaan over in zijnsonzekerheid ('wie ben ik?').



zie filmpje youtube van kind dat gefascineerd is door zelfbeeld: <https://www.youtube.com/watch?v=8DW-pyip7Yo>

Bij de mens gaat het spel met het zelfbeeld gepaard met positief affect: we zijn blij met wat we zien, omdat het beeld ons een zelfbevestiging biedt.

Bij dieren ligt dat anders. Zeker hogere primaten hebben een elementair besef van hun zelfbeeld⁶, maar raken verward door

⁶ Blijkt onder andere uit de spiegelproef van Gordon Gallup: ongemerkt wordt een gekleurde stip op de kop van het dier geplaatst en dan ziet het

hun spiegelbeeld. Chimpansees spelen met het spiegelbeeld (zien de ontduubeling), maar worden er ook kwaad op en vragen zich af of er geen ander dier achter de spiegel zit.

Zie:

https://www.youtube.com/watch?v=IVa_4uMLOBU

;

<https://www.youtube.com/watch?v=z48pJP28SIg&t=10s>

zichzelf in de spiegel. Vraag: probeert het de stip te verwijderen of niet? De meeste dieren doen dat niet, sommige wel: chimpansees, orang-oetans, bonobo's, maar ook dolfijnen, Aziatische olifanten en eksters.