

Bedankt voor het downloaden van dit artikel. De artikelen uit de (online)tijdschriften van Uitgeverij Boom zijn auteursrechtelijk beschermd. U kunt er natuurlijk uit citeren (voorzien van een bronvermelding) maar voor reproductie in welke vorm dan ook moet toestemming aan de uitgever worden gevraagd.

# Boom

Behoudens de in of krachtens de Auteurswet van 1912 gestelde uitzonderingen mag niets uit deze uitgave worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch door fotokopieën, opnamen of enig andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Voor zover het maken van kopieën uit deze uitgave is toegestaan op grond van artikelen 16h t/m 16m Auteurswet 1912 jo. Besluit van 27 november 2002, Stb 575, dient men de daarvoor wettelijk verschuldigde vergoeding te voldoen aan de Stichting Reprorecht te Hoofddorp (postbus 3060, 2130 KB, [www.reprorecht.nl](http://www.reprorecht.nl)) of contact op te nemen met de uitgever voor het treffen van een rechtstreekse regeling in de zin van art. 16l, vijfde lid, Auteurswet 1912.

Voor het overnemen van gedeelte(n) uit deze uitgave in bloemlezingen, readers en andere compilatiewerken (artikel 16, Auteurswet 1912) kan men zich wenden tot de Stichting PRO (Stichting Publicatie- en Reproductierechten, postbus 3060, 2130 KB Hoofddorp, [www.cedar.nl/pro](http://www.cedar.nl/pro)).

*No part of this book may be reproduced in any way whatsoever without the written permission of the publisher.*

[info@boomamsterdam.nl](mailto:info@boomamsterdam.nl)  
[www.boomuitgeversamsterdam.nl](http://www.boomuitgeversamsterdam.nl)

# Onontkoombaar en ongrijpbaar

## *Over het identiteitsvraagstuk in de psychoanalyse*

MICHEL THYS

*Il n'y a personne et il y a quelqu'un.*  
(Arthur Rimbaud, *Une saison en enfer*)

### ¶ *Inleiding en probleemstelling*

De Franse schrijver en kunstfilosoof Maurice Blanchot schrijft in zijn essay *Les deux versions de l'imaginaire* over 'het ontoegankelijke, waarvan men zich niet kan ontdoen, wat niet te vinden is en wat daarom niet valt te ontwijken'. En dan zegt hij: 'Het ongrijpbare is dat waaraan men niet kan ontkomen' (Blanchot 1955, p. 62). Ik benader de menselijke identiteit als zoiets ongrijpbaars waaraan we niet kunnen ontkomen. Ik kan er niet naast, maar ik kan er ook niet bij. Meer zelfs: mijn identiteit is onontkoombaar, precies omdat ze ontoegankelijk is. Onmiskienbaar draag ik of word ik gedragen door een zekere identiteit, maar ik krijg deze identiteit nooit helemaal te pakken. Volgens mij is het precies kenmerkend voor de psychoanalyse om in haar theorie en klinische praktijk ruimte te scheppen voor deze paradox. Deze paradox is even wezenlijk als lastig, en daarom iets om te koesteren: als we hem zouden loslaten, zal ook het eigene van de psychoanalyse ons ontglippen.

Voor zover de psychoanalytische praktijk naast therapie ook altijd onderzoek is, onderzoekt ze de identiteit van het subject in haar particuliere uitingsvormen. Maar wat moeten we onder 'identiteit' verstaan, als de psychoanalyse ons leert dat het subject niet alleen niet identiek is aan de ander maar evenmin aan zichzelf? Precies daar, bij het subject, waar de identiteitsnotie pas recht van bestaan krijgt, zich zelfs als noodzakelijk opdringt, krijgt ze moeilijk vaste voet aan de grond. Maar de psychoanalyse waagt zich in het moeras van de subjectiviteit. Wie in verband met de zoektocht naar de particuliere identiteit nattigheid voelt, onder het plaveisel, is op het goede spoor. Meer zelfs: de identiteit *is* ook die nattigheid.

Voordat we het moeras betreden, geef ik de krijtlijnen aan van het gebied. De menselijke identiteit bevindt zich tussen aan de ene kant het lichaam en aan de andere kant de ander (Verhaeghe 2012), of anders gezegd: vanuit het spanningsveld tussen deze polen ontwikkelt zich haar dynamiek. De problematiek van de identiteit zoals de psychoanalyse deze formuleert heeft steeds een verband met zowel het lichaam en het biologische als met de ander, met het maatschappelijke. Het menselijke subject *is* dat spanningsveld. Het is dan ook niet te verwonderen dat binnen dit veld diverse psychoanalytische benaderingen verschillende accenten leggen. Eenvoudig gesteld: sommigen zullen eerder het biologische als uitgangspunt benadrukken (psychoanalyse wordt dan meer neuropsychanalyse), anderen begeven zich meer op het terrein van het maatschappelijke (resultierend in een psychoanalytisch geïnspireerde sociale of culturalistische psychologie).

Er mag nog zoveel, uiteraard, neurologisch bepaald zijn, en er mag nog zoveel, uiteraard, beïnvloed zijn door de maatschappelijke context, belangrijk is volgens mij dat we oog blijven hebben voor de particuliere verknoping van beide polen in het subject. Bij de tenoren die ik nu ter sprake zal brengen zullen deze accentverschillen ook naar voren komen en wordt het spanningsveld in het subject bijgevolg ook het spanningsveld binnen de psychoanalyse zelf. Ik zal dit spanningsveld vluchtig evoceren aan de hand van Freud, Klein, Lacan en Bion, en enkele anderen. Vervolgens breng ik ze samen in enkele beschouwingen en sta ik kort stil bij implicaties voor de praktijk.

### ¶ *Freud*

Volgens mij blijft Freud degene die het hele spanningsveld bij uitstek tot zijn recht laat komen. Het Ik, stelt hij, is in eerste instantie een lichaams-Ik. (Freud 1923, p. 393). Het onbewuste, het eigenlijk psychische, is in eerste instantie iets lichamelijks. Het Ik is afgeleid van lichamelijke gewaarwordingen. Het subject is het strijdtoneel tussen de instanties Es, Ik en Boven-Ik, en is dus allesbehalve een consistent, onverdeeld geheel. De verhoudingen ertussen zijn gekenmerkt door een complexe onbewuste dynamiek van wederzijdse beïnvloeding. Het Es is puur driftmatig en onbewust, en houdt geen rekening met de werkelijkheid. Het Ik zou ontstaan als een afsplitsing van het Es, is er echter niet scherp van onderscheiden, ondanks zijn gerichtheid op de realiteit en het zelfbehoud. Het Boven-Ik ontwikkelt zich enerzijds uit het Ik door identificatie met de verboden en idealen van de ouderfiguren, maar ontstaat eveneens uit het Es met wiens eisen het eveneens rekening moet houden (Freud 1923, p. 52). Ik en Boven-Ik komen dus zowel van buiten als van binnen. In de persoonlijkheid zijn dit binnen en dit buiten echter niet duidelijk van elkaar onderscheiden. De identiteit vormt het slagveld van de nooit besliste verstrengeling van lichaam en ander.

Als het gaat over identiteit is het concept ›identificatie‹ bij Freud natuurlijk cruciaal. Doorgaans gaat het dan over identificatie met (bepaalde trekken van) een relevante ander, het ›object‹. Dat heet dan de zogenaamde ›secundaire identificatie‹: identificatie met een voorheen reeds als extern geconcipieerd object. Dit beschrijft Freud bijvoorbeeld bij de rouw, waarbij het verloren object in het Ik wordt opgenomen. De schaduw van het object valt op het Ik. In die zin is het Ik de neerslag van de opgegeven objectbezettingen en bevat het de geschiedenis van de objectkeuzes (Freud 1917, p. 139, 1923, pp. 394-395). Het Ik is het resultaat van rouwarbeid, is *geïnternaliseerde afwezigheid* (Ricoeur 1970, p. 372).

Wat me in het kader van de identiteitsthematiek echter meer interesseert, is de zogenaamde ›primaire identificatie‹, een soort oervorm van elke identificatie. In haar primaire vorm heeft de identificatie niet betrekking op wat zich in eerste instantie als object aandient, waarmee het Ik zich vervolgens identificeert, maar ›draagt ze een direct en spontaan karakter en voltrekt zich op een vroeger tijdstip dan welke objectbezetting ook‹. (Freud 1923, pp. 396-7) Het Ik is dus meteen dat ›object‹. Binnen een orale, narcistische logica, waarin afhankelijkheid van wat niet-Ik is niet wordt verdragen, wordt elke afstand tussen het Ik en het object opgeheven door het object, nog voordat dat zich volop als object kan constitueren, op te slokken en als object te vernietigen. Elke secundaire identificatie gaat gedeeltelijk terug op deze primaire identificatie en wil een oorspronkelijker narcistische toestand herstellen (Freud 1921). Zo wordt de identiteit van het subject wel een erg ambigue aangelegenheid. Het ›binnen‹ is van bij de aanvang besmet door het ›buiten‹ en omgekeerd.

De externe objecten waarmee het Ik zich ›verkiest‹ te identificeren zijn die objecten die al het meest aanleunen bij zijn narcistische dispositie en bij zijn driftdispositie (als onherleidbare gegevenheid) in algemene zin. Uiteindelijk valt het moeilijk uit te maken of de schaduw van het object op het Ik valt, dan wel de schaduw van het Ik op het object (Thys 2006, p. 161). De moeizame strijd om een identiteit te vormen is ingebed in een vroege narcistische dynamiek en sluit aan bij Freuds stelling dat het Ik geen gegevenheid is maar iets dat ontwikkeld moet worden (Freud 1914, p. 332).

Uiteindelijk komt alles bij Freud samen in het standpunt dat onze uiteindelijke identiteit onbewust is, zich situeert op een *andere Schauplatz* (Freud 1900, pp. 506-7), door hem ook het ›interne buitenland‹ genoemd (Freud 1933, p. 124). De psychoanalyse is altijd gericht op het ›meest Ik-vreemde‹ dat er in de ziel is aan te treffen. Het meest interne van de persoon is er dus extern aan. Ook de duiding van de droom, nochtans de *via regia* tot het onbewuste, botst op een grens, op passages die zich niet laten ophelderen. Die regionen noemt Freud de ›navel‹ van de droom, de plaats waar hij vastzit aan het onbekende, van waaruit de droomgedachten oprijzen (Freud 1900, pp. 497-8). Tot hier het paradoxale karakter van de subjectidentiteit in de freudiaanse metapsychologie.

## ¶ Klein

Wat we de min of meer <evenwichtige> verknoping bij Freud tussen lichaam en ander zouden kunnen noemen, gaat in de theorie van Klein meer doorwegen naar de kant van het driftmatige lichaam. Haar zeer specifieke benadering, die aan de basis ligt van de latere objectrelatietheorie, toont sterk aan hoe het psychische functioneren en onze hele mentale binnenwereld voortkomen uit de eerste lichamelijke gewaarwordingen. Zij radicaliseert in zekere zin Freuds lichaams-Ik. Ik probeer dit kort aan de hand van enkele concepten te verduidelijken (zie ook: Thys 2015, pp. 52-54).

Voor Klein bestaan objectrelaties van bij de geboorte en deze zijn in eerste instantie lichamen én fantasmatisch. Dit in haar werk zo typerende nagevoeg samenvallen van lichaam en rudimentaire subjectivering zit vevat in de *onbewuste fantasie*, begrepen als een soort animistische interpretatie door de baby van lichamelijke sensaties<sup>1</sup>. De gewaarwording van aanhoudende honger bijvoorbeeld staat voor de baby gelijk aan een in het lichaam werkzaam kwaadaardig object dat deze lichamelijke pijn veroorzaakt. De weldadige sensatie van warme melk die het lichaam vult, vloeit dan weer voort uit de aanwezigheid van een goed, welgezend object. In deze lichamen-mentale wereld gaan goede en slechte objecten met elkaar aan de slag. Deze objecten zijn voorwerp van fantasmatische projectieve en introjectieve processen, wat maakt dat het interne of externe karakter ervan niet altijd duidelijk is.

De <interne objecten> zijn niet alleen zowel imaginair als organisch-sensorieel, ze zijn ook — het woord zegt het zelf — zowel intern, eigen, van mezelf, als object, en dus *niet-Ik*. Voor interne objecten blijft het onbeslist of ze nu vreemd of eigen zijn. Hiermee geeft Klein als geen ander de ambiguïteit van de subjectidentiteit weer: ook met wat <intern> is aan het subject valt zij niet samen. Heel deze problematiek vinden we terug in Kleins theorie van de — zowel genetische als structurele — dialectiek tussen paranoïde-schizoïde en depressieve positie, tussen niet en wel een afgescheiden subject zijn (Klein 1957).

Ik wil nog even stilstaan bij de door Klein geïntroduceerde *projectieve identificatie*. Waar Freud sprak over identificatie gaat het overwegend over introjectieve identificatie: het subject identificeert zich met (iets van) het object en neemt dat in zichzelf op. De projectieve identificatie werkt omgekeerd: iets van het subject wordt fantasmatisch ondergebracht in het object, dat ermee wordt geïdentificeerd; dit om ondraaglijke zelfaspecten op afstand te plaatsen (Klein 1946, 1955). De voortdurende oscillatie tussen introjectieve en projectieve processen kan voor heel wat verwarring zorgen tussen wat van binnen, dan wel van buiten komt. *Excessieve projectieve identificatie*, waarbij het subject zich in grote mate <ontdoet> van zichzelf en zich <ledigt> in het object, kan leiden tot toestanden van depersonalisatie en zelfverlies.

Elders heb ik dit uitgewerkt in het kader van de *fascinatie*, zoals we deze onder meer aantreffen in ernstig *trauma* (Thys 2006, 2008a, 2008b, 2014, 2017). Bij excessieve projectieve identificatie kan het object in grote mate een Ik-status krijgen en voor het subject gaan staan. Wat op weg is een object te worden verstart in een uitstulping of metastase van het Ik. Het object is fascinerend voor zover het subject zich erin herkent, maar dan in een vreemde gedaante. Mijn nochtans hoogst eigen identiteit verschijnt dáár, als iets vreemds.

De lokalisering en afbakening van onze identiteit worden ook bij Klein een heikele zaak en zijn eigenlijk nooit beslecht. Dit betekent dat we nooit kunnen zeggen dat we functioneren en handelen vanuit een vastliggende *core identity* die we ons restloos zouden toe-eigenen, laat staan onszelf kunnen sturen vanuit een ‹autonoom Ik›, zoals Anna Freud en de egopsychologie dat concipieerden. Het is tegen de idee van een dergelijk autonoom Ik dat Lacan zich verzet. En zo komen we bij de derde figuur aan wie ik het psychoanalytische identiteitsvraagstuk wil ophangen.

#### ¶ Lacan

Zoals Klein de freudiaanse balans tussen lichaam en ander naar het lichaam liet doorwegen, zo kunnen we van Lacan, althans van de vroege en meest bekende Lacan, zeggen dat hij de ander veruit het meeste gewicht toekent. Lacan beschrijft de identiteit allereerst in het kader van de zogenaamd ‹imaginaire› en de ‹symbolische› orde. Later komen daar het *objet a* en het fantasma bij. Lacan verzet zich tegen de opvatting van het subject als een substantieel iets, als iets dat vanuit zichzelf al met een identiteit ‹gevuld› is. Daartegenover stelt hij — en dat is zijn bekende *subversion* of ondermijning van het subject (Lacan 1966d, zie ook: Van Haute 2000) — dat het subject in wezen leeg en onbepaald is. Deze leegte, deze radicale naaktheid wordt onvermijdelijk afgedekt en daardoor miskend door de beklleding met imaginaire en symbolische identificaties. (zie bijvoorbeeld ook: Mooij 1975, 2002, pp. 111-115).

Lacan situeert het ontstaan van het Ik in het zogenaamde *spiegelstadium*, dat ging fungeren als structureel paradigma voor het register van ‹het imaginaire› (Lacan 1966a). Het Ik verschijnt op het moment dat het kind zijn spiegelbeeld herkent, letterlijk in de spiegel en in ruimere zin in ‹ander-gelijken› in het algemeen. Deze spiegelsituatie totaliseert de voordien verbrokkelde lichaamsbeleving. Het Ik doet dus zijn intrede door de identificatie met een beeld (imago) dat mij tegelijk van mezelf scheidt: het beeld laat me zien wie ik ben, ik ben dat beeld daar, ik ben die ander. De eerste identiteitsconstructie is in die zin vervreemdend. Tegelijk klampt het subject zich vast aan die fictieve imaginaire grootsheid van een volmaakte, ‹vol-gemaakte› identiteit. De *shifter* ‹ik› of de eigenaam is slechts een afdekken van de onpeilbare leegte, een cruciaal houvast echter om niet in de leegte te verdwijnen. Op zijn manier bor-

duurt Lacan verder op Freuds inzicht dat het Ik een instantie is die zich ontwikkelt vanuit een narcistische problematiek (zie hierboven).

Voor zover het spiegelbeeld ook door een derde — prototypisch eerst de moeder — wordt aangereikt: ‹Kijk eens, dat ben jij›, is er meteen ook een aanzet tot de symbolische identificatie. Deze plaatst en bepaalt de identiteit van het subject in het netwerk van de relaties tot de gemeenschap van de anderen van wie het afhankelijk is. Je bent bijvoorbeeld zoon of dochter van die of die. In die zin dijt de symbolische situering de imaginaire en totalitaire narcistische identificatie van ‹dit ben ik› in. Het imaginaire ‹dit ben ik› wordt aangevuld met, of zelfs overstemd door, de vragen ‹wie ben ik voor de ander?› en ‹wat verlangt de ander van mij?›. Taal en verlangen doen gelijktijdig hun intrede. De vervulling van het verlangen wordt nooit bereikt, maar blijft verschuiven in de per definitie nooit voltooide dynamiek van de symbolische orde. Het beeld van jezelf is nooit af: er blijft altijd iets over wat niet opgenomen is in de bepaling van het subject. Het imaginaire en symbolische ‹opvullen› van het lege subject lukt nooit helemaal. Als je een object van verlangen hebt bereikt, blijkt dat het telkens toch ook niet helemaal dát is en richt het verlangen zich weer naar andere horizons.

Dit brengt ons bij de latere Lacan, die de theorie ontwikkelt van het *objet a*: een ‹reële› rest die weerstand biedt aan opname in het symbolische, die precies het ‹tekort› of het ‹verloren› object is waarvan het symbolische leeft en dat het verlangen in gang zet en aan de gang houdt: het object/oorzaak van het verlangen. Het is het verlies en dus het ontbreken van iets — en dan zijn we weer bij de leegte — dat mij als subject constitueert, dat mij separeert van een vermeende volledigheid. Dit ‹basisobject› is de worteling en aansturing van mijn verlangen, maar is als leemte zelf niet empirisch aanwijsbaar. Wel kleurt het wat in het waarneembare als vanzelf mijn aandacht en begeerte opwekt. (Mooij 2002, p. 85). Het gegeven dat iemands verlangen en levensloop telkens weer, ondanks alle ellende die het teweegbrengt en zonder dat het subject zelf er een uitleg voor heeft, in een bepaalde richting gaat of steeds weer op hetzelfde soort objecten uit is, maakt dat de idee van het bestaan van zo'n ‹object a› zich opdringt, ook al kunnen we het dus niet aanwijzen. Een belangrijk concept in dit verband is *la Chose* of het Ding: het zich buiten het symbolische en buiten elke betekenis verlenende intersubjectiviteit bevindende ultieme object waar rond het verlangen cirkelt (Lacan 1986).

De globale constructie die vorm geeft aan de verhouding van het subject tot de objecten a noemt Lacan het *fantasme*. Het fantasma geeft aan hoe het subject naar de wereld kijkt en ermee omgaat; het is het basale scenario van de psychische realiteit. In verband met de identiteit van het subject zien we dat in de ontwikkeling van Lacans denken het symbolisch-imaginaire en fenomenologische Ik aan belang inboet ten voordele van een ‹reële› bakermat van het subject die buiten het fenomenologisch aanwijsbare valt. Uiteindelijk komen we uit bij het neologisme *extimiteit*: ons meest intieme zijn, de ‹waarheid van

het verlangen, onze meest innerlijke kern is ons tegelijk totaal vreemd en is in die zin extern. (Schokker & Schokker 2000). Onze eigenlijke identiteit is onbereikbaar.

Interessant is evenwel hoe Lacan (1973) de thuisbasis van deze objecten a toch situeert ter hoogte van de lichaamsopeningen, de <erogene> zones, waar er iets kan ontsnappen, verloren kan gaan (bijvoorbeeld feces, de stem, de blik). Zo komen we ook met Lacan toch weer bij het lichaam, wat de vraag oproept of ook hij — in tegenspraak met zichzelf — uiteindelijk niet aanbelandt bij de idee van een substantiële subjectkern vanwaaruit het Ik zich ontvouwt ... Hoe zit dat bij Bion, de laatste figuur in ons vierspan?

### ¶ *Bion*

Bion is misschien voor Klein wat Lacan voor Freud was (of wilde zijn). Hij verdiepte het kleiniaanse denken, tilde het op een epistemologisch hoger niveau, maar in deze <terugkeer naar Klein> (zoals Lacans <terugkeer naar Freud>) distantieerde hij zich ook van haar en ontwikkelde hij een heel eigen denken. Al bij al heb ik de indruk dat Bion, meer dan Klein, en ook meer dan de late Lacan, zich gedurende de evolutie van zijn denken steeds meer verwijderd van de rol van het lichaam in het psychische. Hij gaat het psychische en mentale in toenemende mate loskoppelen van het sensorische, het er zelfs tegenover plaatsen. Op verschillende plaatsen houdt hij vol dat het sensorische en het psychische twee totaal verschillende sferen zijn (bijvoorbeeld: Bion 1962, 1974). Waar bij Klein en Freud meer continuïteit is tussen beide sferen, vallen bij Bion scheiding en cesuur op (Thys 2015).

Bion heeft — samen met Winnicott en meer dan Klein — de ander een prominente plaats toegekend in de ontwikkeling van de psychische realiteit. Ook op dat punt is de positie van (de vroege) Bion te vergelijken met die van (de vroege) Lacan, ook al oogt zijn theorie heel anders. Denk aan concepten als *alfa-functie*, die de basis vormt van symbolisering en subjectivering, de moederlijke *rêverie*, die helpt om ondraaglijke mentale inhouden te verdragen, de ander als *container* van afgesplitste en geprojecteerde zelfaspecten, enzovoorts. Wat ons in verband met ons onderwerp echter vooral interesseert als typisch bioniaans, is zijn concept van *O*, dat hij introduceerde in zijn boek *Transformations* en dat sindsdien een centrale plaats is gaan innemen (Bion 1965, 1970). *O* staat voor de ultieme waarheid van het subject, de onkenbare oorsprong. *O* is het onkenbare ding-op-zich, en daarmee is de cirkel vanaf Freud rond, die het onbewuste ook al vergeleek met Kants onkenbare ding-op-zich (Freud 1915, p. 70).

Alle symbolisering, al ons door alfa-functie ontwikkelde psychische functioneren, droomgedachten (verwant aan Kleins onbewuste fantasie), heel ons denken, enzovoorts, zijn slechts van de orde van de transformatie van *O*, die ons van de waarheid van het subject wegleiden. Benamingen als het 'ego', de



*mind* of de *spirit* zijn voor Bion dan ook niet meer relevant, ze verhelderen niets; integendeel, eigenlijk weten we niet wat we ermee aanduiden (Bion 2005, p. 68). Daarom, zo stelt de platonist Bion voor, moeten we onze gerichtheid op het kennen en weten loslaten, en vanuit intuïtie en geloof openstaan voor het onkenbare, dat nog niet besmet is met onze bedrieglijke kennis (vergelijk Vermote 2013). Via deze transformatie in O kunnen we in contact komen met dit fundamenteel ongedifferentieerd en oneindig niveau van functioneren (Bion 1970, p. 31). In zijn zoektocht naar de eigenlijke identiteit van het subject belandt Bion met zijn grote O, evenals Lacan met zijn kleine a, in een domein voorbij het fenomenologisch waarneembare.

#### ¶ *Ik is een ander*

In zijn *Brief van de ziener* (15 mei 1871) schreef Arthur Rimbaud: «Je est un autre», «Ik is een ander». Biedt deze bekende frase niet de samenvatting van al het voorgaande? Niet «ik *ben* een ander», maar «ik *is* een ander», ik in de derde persoon. In de poging tot zelfbepaling is het Ik al verschoven naar een andere plaats, is het al ontheemd. Het Ik is slechts de spreekbuis van een ándere identiteit, voorbij wat we doorgaans verstaan onder de subjectieve persoonlijkheid. Wat heeft dat met psychoanalyse te maken, die zich toch uitslooft om met ons ware Ik in *onzelf* in contact te komen?

Freuds interne buitenland, Kleins onbewuste fantasie, Lacans extimiteit, Bions O: steeds komt het hierop neer: *het ego is slechts echo*, echo van ... iets anders, een roeping die opereert van op een *andere Schauplatz*. Dat andere is tweepolig: het gaat zowel over een extern buiten als een intern buiten, maar telkens een buiten. Een buiten dat ook binnen is en een binnen dat ook buiten is. De psychoanalyse keert het subject binnenstebuiten, of buitenstebinnen, dat is hetzelfde. De besproken auteurs gebruiken verschillende concepten, maar belanden alle vier bij de idee dat onze meest wezenlijke en innerlijke zijnskern buiten bereik ligt. De psychoanalyse betreedt dan ook paden *voorbij de psychologie*, zoals die doorgaans wordt opgevat. Ze komt het meest tot zichzelf als *metapsychologie*. Als we de metapsychologie loslaten, verdwijnt het specifiek waardevolle van de psychoanalyse en wordt ze herleid tot een «gewone» bewustzijnspsychologie. Met haar metapsychologie is de psychoanalyse in zekere zin analoog aan de metafysica (vergelijk Thys 1993). Om psychische verschijnselen te kunnen begrijpen, in onze pogingen om de menselijke identiteit te beschrijven, belanden we telkens bij concepten die «het andere», wat zich bevindt voorbij het fenomenologisch aanwijsbare, moeten aangeven.

Zo komen we bij het gegeven dat onze identiteit twee kanten heeft: zij is zowel onontkoombaar als ongrijpbaar. Enerzijds is er de ongrijpbare pool van de *metapsychologische* identiteit. Onze «eigenlijke» identiteit blijft ons altijd — glibberig als ze is — ontglippen, houdt niet op te verschuiven. Anderzijds is

er de *fenomenologische*, ‹gepsychologiseerde›, gesubjectieerde pool van de identiteit, waarmee we ons ‹presenteren›, aanwezig stellen in de wereld, als ‹dit ben ik›. Deze pool is onontkoombaar voor het subject, maar ook voor het netwerk van intersubjectieve verhoudingen die de wereld constitueren. *Terwijl de metapsychologische identiteitsdimensie ons blijft ontsnappen (ongrijpbaar), ontsnappen we zelf niet aan de fenomenologische dimensie (onontkoombaar)*. We kunnen niet anders dan te leven en te handelen als zijnde die of die persoon. Ik ervaar mezelf wel degelijk als mezelf. Ook als ik voel dat ik niet mezelf ben maar een ander, ben ik het die dat zo voelt. Ook als ik doordrongen ben van het besef geen grond te hebben voor mijn eigenlijke identiteit, ben ik niettemin degene die daarvan doordrongen is. We kunnen niet uit ons Ik stappen (Sartre 1936). Ook wat betreft de onbereikbare pool ontsnappen zelfs de meest radicale doordenkers ervan, Lacan en Bion, er niet aan om deze een naam te geven, kleine a of grote O, hoe leeg ze die benaming ook willen houden. Voor de mens is het blijkbaar onontkoombaar om de ongrijpbaarheid te willen opheffen, al is het maar door haar te denken en te benoemen. De menselijke identiteit is onvermijdelijk zowel ongrijpbaar als onontkoombaar, *ze is precies het spanningsveld tussen deze twee met elkaar verstrengelde polen*. Juist omdat we anders als persoon in het niets opgaan, moeten we onszelf wel een Ik aanmeten, en juist omdat dat Ik ons nooit sluitend bepaalt, kunnen we tegelijk niet anders dan tot in den treure — tot de dood ons helemaal van onszelf scheidt — voor onszelf steeds een ‹ander› Ik te bedenken. Precies de ongrijpbaarheid drijft ons voortdurend naar een — steeds verschuivende — onontkoombaarheid.

De paradox van het ongrijpbaar-onontkoombare zien we terug in de ervaring *zichzelf het meest intens te vinden in het verliezen van zichzelf*. Dit klinkt bizar, maar tegelijk vloeit het heel logisch voort uit het voorgaande. Als we onze eigenlijke, ongrijpbare identiteit uiteindelijk moeten denken als een leegte, als een niets, als een niet-iemand, dan kunnen we dit ‹meest zuivere zijn› slechts ervaren in het verliezen van onszelf. Het subject vindt zichzelf wanneer het zichzelf ontstijgt, want juist in die ijlte, waarin het gewicht van alle gelimiteerde bepalingen van zichzelf zijn opgeschort, kan het in contact komen met ... zijn eigenlijke zelf, met niets dus. ‹De absolute subjectiviteit is subjectloos›, zegt Adorno (1953) in een essay over Kafka. Precies wanneer we passioneel helemaal opgaan in iets of iemand, dus ‹buiten onszelf› zijn en even verdwijnen (in de vervoering van het liefdesspel, in de greep van lectuur of de begeestering van onderzoek), zullen we die ervaring — zij het pas naderhand — beschrijven als een moment waarop we meer dan ooit onszelf waren. Buiten onszelf komen we het meest binnenin wie we zijn.

Het is een kortstondig ‹bevrijd› zijn van de tirannie van ons verlangen, van ons onszelf-willen-zijn. Zalig, maar lang kan dat nooit duren, anders wordt het ramp-zalig, en het is noodzakelijkerwijs slechts nadien, als we terug (bij) ‹onszelf zijn›, dat we ons die ervaring kunnen toe-eigenen. Deze ervaring kunnen

we met Lacan (1973) laten teruggaan op een basale ervaring van het proto-subject, van het ontluikende subject, dat zich in confrontatie met de eerste ander — en het is maar via de ander dat men subject kan worden — overweldigd, helemaal ‘opgeslokt’ ziet door het object. Hier zijn we weer terug bij Freuds primaire identificatie (dit keer in haar projectieve vorm). De eerste gedaante waarin het subject aan zichzelf verschijnt, is zijn eigen verdwijning — in een ander (zie Vande Veire 2015, p. 288). Mijn verdwijning, mijn zelfverlies, is de basishoedanigheid van mijn identiteit. *De mens ontstaat waar hij zichzelf verlaat* (Thys 2006).

### ¶ *Pathologie en waarheid van het subject in de psychoanalytische praktijk*

Wat is nu de relevantie van dit alles voor de analytische praktijk? Ik zal slechts twee punten aanstippen. Het eerste betreft de psychopathologie, het tweede het gewicht van de waarheid.

Heel het identiteitsvraagstuk draait natuurlijk rond de narcistische problematiek van ‘wie ben ik?’ Veel patiënten contacteren een analyticus, daartoe geprikkeld door hun lijden aan zichzelf, met die vraag. Deze kan verschillende gedaanten aannemen: Wie ben ik eigenlijk? Ik ben mezelf kwijt en wil mezelf terugvinden. Wat is dat toch met mij? Ik lig met mezelf overhoop. Ik heb het gevoel dat ik mezelf niet ten volle kan ontwikkelen. Sommige patiënten vragen zich angstig-nieuwsgierig af welke aspecten van zichzelf in het analytisch proces tevoorschijn zullen komen. Een analysante vreest dat er zich ergens in haar een monster bevindt dat heel haar doen en laten zal overnemen. Ja, sommigen vermoeden dat hun Ik inderdaad een ander is. De identiteitsproblematiek kent haar eigen pathologie, die — overeenkomstig Freuds ‘kristalprincipe’ — echter slechts een uitvergroting is van wat algemeen des mensen is. Deze strekt zich uit tussen de *melancholie* en de *megalomanie*, tussen ‘ik ben niets’ en ‘ik ben alles’. Daartussen is ruimte te over voor angst voor zelfverlies, depersonalisatie, identiteitsdiffusie, onechtheidsbelevingen, Ik-splijtingen, identiteitswanen, enzovoorts. Naargelang de aanwezige identiteitsproblematiek kunnen de ambities en de klinische oriëntatie van patiënt en analyticus variëren.

Identiteitspathologie kunnen we in verband brengen met het onderscheid tussen de metapsychologische en de fenomenologische identiteitsdimensies. Aan de ene kant is er sprake van een ‘te vloeibare’ identiteit: de persoon heeft geen ankerpunten om zijn identiteitsbeleving aan vast te hangen; deze persoon mist dan ook consistentie en continuïteit: hij is voortdurend ‘iemand anders’. Het ‘ik is een ander’ wordt allesoverheersend. Er is enkel zompig moeras, te veel nattigheid. Aan de andere kant zien we eerder een ‘te vaste’ identiteit: de persoon zit gevangen in een verstarde, steriele identiteit waarbin-

nen geen beweging mogelijk is. Er is geen ruimte voor ‹ik is een ander›, er is alleen plaveisel.

Om de dynamiek in het spanningsveld tussen beide weer in beweging te krijgen moet nu eens de identiteit verlicht, lossier gemaakt worden, dan weer verzaard, versterigd. Sommige patiënten zijn meer gebaat bij de constructie van een plaveisel-identiteit; dan gaat de behandeling een belangrijke steunende rol spelen en is ze ‹Ik-versterkend›, zoals de drooglegging van de Zinderzee (vergelijk Freud 1933, p. 144). Anderen zijn meer gebaat bij de ontmanteling of deconstructie van een verstikkende identiteit; dan krijgen we een meer ontdekkende, ‹Ik-verzaakkende› behandeling.

Ik stel het hier zwart-wit voor; de klinische werkelijkheid kent uiteraard alle nuances en schakeringen. Vooral kenmerkend voor het psychoanalytische proces — door het hele spectrum heen tussen plaveisel en moeras — is de gerichtheid op het kunnen loslaten van een al te grote geoccupeerdheid met wie men denkt, hoopt of vreest te zijn voor de ander. Zonder weg te zakken in pure drasigheid kan het analytisch traject het subject bevrijden van een al te versteende identiteit, en speelruimte genereren voor het ervaren van een minder beangstigende innerlijke vrijheid en onbepaaldheid.

Mijn tweede punt betreft de gewichtige kwestie van de waarheid van het subject. In de vraag ‹wie ben ik?› weerklinkt de bekommernis van ‹wie ben ik echt, eigenlijk, in de grond?› Voor zover de psychoanalytische praxis onderzoek is, is ze onderzoek naar de particuliere waarheid van het subject. Alle vier de besproken auteurs ruimen veel aandacht in voor dit aspect van het waarheidszoeken in de behandeling, dat een belangrijk element vormt in de ethiek ervan. Het hele waarheidsdebat is uiteraard zeer complex en zou ons zeer ver kunnen voeren. Er zijn vele soorten waarheden, om nog maar te zwijgen van de verhouding tussen waarheid en betekenis. Wat te doen met de waarheidsvinding als we de analyse opvatten als een hermeneutische praktijk? Ik kan het standpunt van de Californische onderzoekster Eline Saks (1999) onderschrijven dat patiënten de hermeneutische benadering van de psychoanalyse zouden moeten verwerpen voor zover de analyticus in zijn interpretaties geen aanspraak maakt op *mogelijke* waarheid. De psychoanalytische praktijk is slechts werkzaam en ethisch verantwoord als ze ten minste gedragen wordt door het geloof in een particuliere waarheid van het subject, hoe transcendentaal de status ervan ook wordt begrepen. Elke patiënt heeft recht op een gelovige analyticus. Voor Bion (1970, p. 32) is psychoanalyse uiteindelijk een *act of faith*, die hij karakteriseert als een *scientific state of mind*.

Heel dit debat kunnen we toepassen op het identiteitsvraagstuk en, daarbij aansluitend, op de kwestie van de ‹authenticiteit› van het subject, waarop de psychoanalytische therapieën toch gericht zijn (zie: Hebbrecht 2014). Het onderscheid dat Winnicott (1960) maakt tussen een ‹waar zelf› en een ‹vals (of onecht) zelf› is er een mooie illustratie van. In het verlengde hiervan spreken Fonagy en anderen (2004) over het *alien self*, dat ze in verband brengen met

*deviating parental affect-mirroring*. Dat is natuurlijk een ander <vreemd zelf> dan Freuds <interne buitenland> of Lacans <extimiteit>. We zouden hier het onderscheid kunnen maken tussen een <echt> vreemd of vals zelf à la Winnicott en Fonagy, en een vreemd zelf dat juist verwijst naar het <echte> zelf, het meest eigen vreemde zelf. Ook Winnicott (1971) spreekt trouwens in het kader van het ware zelf over een niet-communiceerbare kern, een onkenbare oorsprong van het zelf. Voor Winnicott zijn er dus twee vreemde zelden: een waar en een vals.

Zo belanden we bij het fundamenteel paradoxale karakter van de identiteit. De paradox ten top vinden we bij Žižek, waar hij zegt dat het echte authentieke subject buiten zichzelf is. Het subject realiseert zichzelf bij uitstek als het er zelf niet meer is en precies dáár is het subject <meer het subject zelf dan het subject zelf> (in Vande Veire 2015, p. 241). Daaraan gekoppeld kunnen we zeggen: het subject is pas echt vrij als het vrij is van zichzelf. Geldt ook niet voor de analytische praktijk wat eerder ter sprake kwam: om zichzelf te vinden wordt de analysant uitgenodigd zich te verliezen in zijn vrije associaties? Zo ontkomt hij niet aan het ongrijpbare.

Uiteindelijk is de menselijke identiteit een ware *unheimliche* aangelegenheid. In zijn essay *Het 'Unheimliche'* presenteert Freud (1919) een etymologische analyse van het woord <unheimlich>. Daaruit blijkt dat het Unheimliche tegelijk 'vertrouwd' en 'vreemd' betekent. Geldt dat ook niet voor de identiteit van het subject, die zowel verwijst naar een vertrouwd Ik dat ons door het leven draagt zodat we vaste grond onder de voeten hebben, als naar een onderliggende dimensie die de stevigheid ervan voortdurend onder druk zet? Zowel het plaveisel als het moeras? In zijn taalkundige analyse geeft Freud de volgende beschrijving uit het *Wörterbuch der Deutsche Sprache* van een beleving die zowel heimlich als unheimlich genoemd kan worden: <[...] een dichtgegooide put of een drooggevalen vijver. Je kunt er niet overheen lopen zonder dat je voortdurend het gevoel bekruipt dat er opeens weer water tevoorschijn zou kunnen komen> (ibidem, p. 96).

*Dit artikel is een bewerking van een gelijknamige lezing op de Summer University Amsterdam, uitgesproken op 7 juli 2017.*

#### Literatuur

- ADORNO, TH. W. (1953). Aantekeningen bij Kafka. In W. Benjamin e.a. (red.), *Proces-verbaal van Franz Kafka* (pp. 52-84). Nijmegen: SUN, 1987.
- BLANCHOT, M. (1955). De twee versies van het denkbeeldige. In A. Schulte Nordholt, L. ten Kate & F. Vande Veire (red.), *Het wakende woord — Literatuur, ethiek en politiek bij Maurice Blanchot* (pp. 47-68, vertaling P.I. Huigsloot & J.J. Oskamp). Nijmegen: SUN, 1997.
- BION, W.R. (1962). *Learning from experience*. London: Karnac, 1991.
- BION, W.R. (1965). *Transformations*. London: Karnac, 1984.
- BION, W.R. (1970). *Attention and interpretation*. London: Karnac, 1986.
- BION, W.R. (1974). *Brazilian lectures*. Rio de Janeiro: Imago Editora.

- BION, W.R. (2005). *The Italian seminars*. London/New York: Karnac.
- FONAGY, P., GERGELY, G., JURIST, E., & TARGET, M. (2004). *Affect regulation, mentalization, and the development of the self*. London/New York: Karnac, 2006.
- FREUD, S. (1900). De droomduiding. In *Werken 2* (pp. 22-582). Amsterdam: Boom, 2006.
- FREUD, S. (1914). Ter introductie van het narcisme. In *Werken 6* (pp. 329-355). Amsterdam: Boom, 2006.
- FREUD, S. (1915). Het onbewuste. In *Werken 7* (pp. 65-112). Amsterdam: Boom, 2006.
- FREUD, S. (1917). Rouw en melancholie. In *Werken 7* (pp. 133-148). Amsterdam: Boom, 2006.
- FREUD, S. (1919). Het 'Unheimliche'. In *Werken 8* (pp. 92-125). Amsterdam: Boom, 2006.
- FREUD, S. (1921). Massapsychologie en Ik-analyse. In *Werken 8* (pp. 227-292). Amsterdam: Boom, 2006.
- FREUD, S. (1923). Het Ik en het Es. In *Werken 8* (pp. 380-420). Amsterdam: Boom, 2006.
- FREUD, S. (1933). Colleges inleiding tot de psychoanalyse — Nieuwe reeks. In *Werken 10* (pp. 79-232). Amsterdam: Boom, 2006.
- HEBBRECHT, M. (2014). Authenticiteit: Een psychoanalytische benadering. *Tijdschrift voor Psychotherapie*, 40, pp. 184-196.
- ISAACS, S. (1952). The nature and function of phantasy. In M. Klein e.a. (red.), *Developments in psycho-analysis*. London: Hogarth Press.
- KLEIN, M. (1946). Notes on some schizoid mechanisms. In *Envy and gratitude and other works 1946-1963* (pp. 1-24). London: Virago Press, 1988.
- KLEIN, M. (1955). On identification. In *Envy and gratitude and other works 1946-1963* (pp. 141-175). London: Virago Press, 1988.
- KLEIN, M. (1957). Envy and gratitude. In *Envy and gratitude and other works 1946-1963* (pp. 176-235). London: Virago Press, 1988.
- KRISTEVA, J. (2001). *Melanie Klein*. New York: Columbia University Press.
- LACAN, J. (1966a). Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je. In *Écrits* (pp. 93-100). Paris: Seuil.
- LACAN, J. (1966d). Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien. In *Écrits* (pp. 793-828). Paris: Seuil.
- LACAN, J. (1973). *Le Séminaire Livre XI: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, 1964-1965*. Paris: Seuil.
- LACAN, J. (1986). *Le Séminaire Livre VII: L'éthique de la psychanalyse (1959-1960)*. Paris: Seuil.
- MOOIJ, A. (1975). *Taal en verlangen. Lacans theorie van de psychoanalyse*. Meppel: Boom.
- MOOIJ, A. (2002). *Psychoanalytisch gedachtegoed. Een modern perspectief*. Amsterdam: Boom.
- RICOEUR, P. (1970). *Freud and philosophy. An essay on interpretation*. New Haven/London: Yale University Press.
- SAKS, E.R. (1999). *Interpreting interpretation: The limits of hermeneutic psychoanalysis*. New Haven/London: Yale University Press.
- SARTRE, J.-P. (1936). *Het Ik is een ding. Schets ener fenomenologische beschrijving*. Meppel/Amsterdam: Boom, 1988.
- SCHOKKER, J., & SCHOKKER, T. (2000). *Extimiteit. Jacques Lacans terugkeer naar Freud*. Amsterdam: Boom.
- THYS, M. (1993). Van mimesis tot deconstructie. Het metafysisch statuut van de psychoanalytische duiding. *Psychoanalyse* 9, pp. 179-200.
- THYS, M. (2006). *Fascinatie. Een fenomenologisch-psychoanalytische verkenning van het onmenselijke*. Amsterdam: Boom.
- THYS, M. (2008a). De gestilde psyche. Over fascinatie, trauma en de doodsdrijf. *Tijdschrift voor Psychoanalyse*, 14, pp. 5-17.
- THYS, M. (2008b). Fenomenologie van de fascinatie. Een dialoog met Sartre. *Tijdschrift voor Filosofie*, 70, pp. 339-371.
- THYS, M. (2014). De fascinatie voor trauma. Over het onmenselijke en het zijnsverlangen in de psychoanalyse. *Tijdschrift voor Psychoanalyse*, 20, pp. 4-16.
- THYS, M. (2015). Dysincarnatie. Over het psychoanalytische lichaam. In M. Kinet, K. Vuylsteke-Vanfleteren & S. Houppermans (red.), *Als het lichaam spreekt* (pp. 45-69). Antwerpen/Apeldoorn: Garant.

- THYS, M. (2017). On fascination and fear of annihilation. *International Journal of Psychoanalysis*, 98, pp. 633-655.
- VANDE VEIRE, F. (2015). *Tussen blinde fascinatie en vrijheid. Het mensbeeld van Slavoj Žižek*. Nijmegen: Vantilt.
- VAN HAUTE, PH. (2000). *Tegen de aanpassing. Jacques Lacans 'ondermijning' van het subject*. Nijmegen: SUN.
- VERHAEGHE, P. (2012). *Identiteit*. Amsterdam: De Bezige Bij.
- VERMOTE, R. (2013). The undifferentiated zone of psychic functioning. *Bulletin of the European Federation of Psychoanalysis*, 13, pp. 16-27.
- WINNICOTT, D.W. (1960). Ego distortions in terms of true and false self. In *The maturational processes and the facilitating environment* (pp. 140-152). New York: International Universities Press, 1965.
- WINNICOTT, D.W. (1971). *Playing and reality*. New York: Basic Books.

## SUMMARY

*Inescapable and elusive: On the identity problem in psychoanalysis*

The point of departure of this article is that the identity of the subject in psychoanalysis is paradoxical: on the one hand, psychoanalytic investigation is directed towards revealing it, on the other hand and at the same time psychoanalysis instructs us that a definitive determination of any identity is out of the question. The psychoanalytic struggle with the problem of identity is evoked by references to Freud (‘internal foreign country’), Klein (‘unconscious phantasy’), Lacan (*extimité*) and Bion (‘O’). The author’s survey of the problem leads to the distinction between an elusive metapsychological and an inescapable phenomenological dimension of identity. But isn’t it precisely the dynamic field of tension between these two entwined poles that characterizes human identity?

Further, the author relates the identity problem to two clinical questions. First: how it takes shape in narcissistic identity pathology, which stretches between melancholia (‘I am nothing’) and megalomania (‘I am everything’). Secondly: what is the significance of the paradox to the search for truth in the analytic process, and more specifically to the ‘true self’ and to authenticity? In order to find oneself the analyst is invited to lose him/herself in free associating ...

*Key words: Bion, Freud, identity, identity pathology, Klein, Lacan, metapsychology, phenomenology, search for truth*

## Noot

- 1 Isaacs (1952) spreekt van het ‘mentale correlaat van de drift’. De onbewuste fantasie is een overlappingsgebied van body en mind, iets zeer lichamelijks, dat tegelijk een mentale connotatie in zich

draagt. Kristeva (2001, p. 148) noemt het de *anamorphosis of the body into the mind*, een vertekende weergave van het lichamelijke, die niet helemaal met dat lichamelijke als zodanig overeenstemt maar er tegelijk niet van te onderscheiden is.

*Manuscript ontvangen 12 juli 2017*

*Definitieve versie 10 maart 2018*