

Verbeeldingskracht als denkmodus – over trauma, kunst, en zoeken naar zin

HANNEKE MUTHERT & HANNEKE SCHAAP-JONKER

SAMENVATTING

In dit artikel vormt het vermogen tot verbeelding de verbindende schakel tussen trauma en het zoeken naar en vinden van zin. Allereerst verkennen we de relatie tussen trauma en gehechtheid. Vervolgens komt het mentaliserend vermogen aan de orde, dat zich bij een gezonde ontwikkeling binnen een gehechtheidsrelatie ontwikkelt en van belang is voor het vermogen tot verbeelden en symboliseren. Met het oog op de verbinding tussen mentaliseren, verbeelden en symboliseren vindt er een verdieping plaats aan de hand van de drie zijswijzen (*modes of being*) die Thomas Ogden, een belangrijke hedendaagse vertaler/hermeneut van de Britse object relatie school, beschrijft. Volgens Ogden draagt elke modus op eigen wijze bij aan het vermogen tot verbeelding, wat een wederzijdse verbinding tussen gehechtheidsrelaties en verbeeldingskracht onderstreept. Geopperd wordt dat de vragen die spelen bij het kijken naar (ervarings)kunst, ook van verdiepende waarde zijn in de therapeutische relatie bij trauma.

Trefwoorden: rouw, verbeelding, trauma, zingeving, mentaliseren

Uit schooltijd ging ik naar de school waar mijn vader als conciërge werkte, en vlak voor het naar huis gaan misbruikte hij mij in één van de docentenkamers. Als we dan terug naar huis fietsten en ik mijn kleine beentjes nauwelijks rond kon krijgen, kneep hij keihard in mijn nek: doorfietsen!

Trauma is een ingrijpende gebeurtenis waardoor je je vertrouwen in mensen, in het leven, in jezelf of in God kwijt raakt. Trauma heeft veel gezichten. In deze bijdrage richten we ons op traumatische ervaringen die worden opgedaan in een relationele context. Denk aan seksueel of huiselijk geweld, aan fysieke of emotionele verwaarlozing of emotioneel misbruik. Naast deze individuele trauma's zijn er ook meer collectieve trauma's, zoals bijvoorbeeld

de holocaust, Srebrenica, en de aanslag op de Twin Towers op 9/11.

TRAUMA EN DE FUNDAMENTEN VAN HET BESTAAN
Of het nu om een enkelvoudig (samenhangend met één of meer heftige ervaringen) of een meervoudig trauma (herhaaldelijk en over langere tijd) gaat, traumatische gebeurtenissen zijn ernstig, diep ingrijpend, machteloos makend en betekenen een aantasting van het gevoel van veiligheid en integriteit. Ze leveren extreem veel stress op en zorgen vaak voor langdurige negatieve effecten, waaronder psychische problemen zoals depressie of posttraumatische stressstoornis. Daarbij ondermijnen trauma's de diepste overtuigingen over het zelf en de wereld. De psychologe Janoff-Bulman

(1992) noemt drie van deze fundamentele assumpties. De eerste is dat de wereld een betekenisvol geheel is – maar wie thuis voortdurend in elkaar geslagen wordt om niks, kan maar weinig betekenis ontdekken. De tweede diepgewortelde overtuiging is dat de wereld ons goed gezind is. Echter, een kind dat emotioneel verwaarloosd wordt en de grond in geboord, ontdekt het tegendeel. Tenslotte is er de overtuiging dat ik als persoon de moeite waard ben – maar wie een kind slachtoffer maakt van seksueel geweld laat het juist weten dat wil en gevoelens er in het geheel niet toe doen. Kortom, bij trauma schudt het leven op de grondvesten en zijn de fundamenten van het bestaan aangetast (vgl. Ganzevoort, 2014). Hoe is zinvol leven dan mogelijk? Welke mogelijkheden zijn er nog voor zingeving en zinvinding? Of leidt trauma onvermijdelijk tot ervaringen van zinloosheid en hopeloosheid? In dit artikel richten we ons op zingeving en trauma in de context van het vermogen tot verbeelding. Duidelijk zal worden dat dit vermogen nauw samenhangt met het vermogen om te mentaliseren, te rouwen, en te symboliseren. Daartoe komt allereerst de relatie tussen trauma en gehechtheid aan de orde, evenals het mentaliserend vermogen, dat zich bij een gezonde ontwikkeling binnen een gehechtheidsrelatie ontwikkelt en dus van belang is voor het vermogen tot verbeelden en symboliseren. Om de verbinding te kunnen maken tussen het mentaliserend vermogen en het vermogen tot verbeelden en symboliseren vindt er een verdieping plaats aan de hand van de drie zijswijzen (*modes of being*) zoals die beschreven worden door Thomas Ogden, een belangrijke hedendaagse vertaler/hermeneut van de Britse objectrelatie-school en veelgelezen psychotherapeut. Volgens Ogden draagt elke modus op eigen wijze bij aan het vermogen tot verbeelding, wat een wederzijdse verbinding tussen gehechtheidsrelaties en verbeeldingskracht onderstreept. Tenslotte wordt de relatie tussen zingeving en verbeelding uitgediept. Geopperd wordt dat de vragen die spelen bij het kijken naar (ervarings) kunst, ook van verdiepende waarde zijn in de therapeutische relatie bij trauma.

TRAUMA EN GEHECHTHEID

Wanneer trauma veroorzaakt wordt door een partner, ouder, grootouder of ander nabij familielid, is er sprake van een trauma binnen de gehechtheids-

relatie (Allen, 2005). Met gehechtheid bedoelen we een emotionele band in een intieme of nabije relatie, ofwel een *lasting psychological connectedness between human beings* (Bowlby, 1969, p. 194). Volgens de gehechtheidstheorie worden de ervaringen binnen de gehechtheidsrelatie geïnternaliseerd in de vorm van mentale representaties ('beelden' van jezelf en anderen). Als interne werkmodellen (*internal working models*) vormen zij de basis van een specifieke gehechtheidsstijl die als sjabloon (*template*) functioneert voor toekomstige relationele ervaringen en invloed uitoefent op interacties in het heden en de toekomst (Hall & Gorman, 2003).

Bij een trauma binnen de gehechtheidsrelatie is er vrijwel altijd sprake van een onveilige, angstige (of gedesorganiseerde) hechtingsstijl, die gekenmerkt wordt door een overweldigende angst en groot wantrouwen. Deze situatie is extra complex, omdat bij een gehechtheidstrauma juist de persoon die voor veiligheid en stabiliteit moet zorgen zélf een bron van onveiligheid en angst is. Traumatische gebeurtenissen binnen de gehechtheidsrelatie komen daarom dubbel hard aan: eerst beland je als kind in een vreselijke situatie vol angst, en vervolgens ontbreekt de veilige haven die je juist dan hard nodig hebt. Kern van het trauma is dan ook angstig én alleen zijn (Allen, 2005). Het kind verliest hierdoor het vertrouwen in zichzelf – wat ook niet vreemd is, wanneer bij emotioneel misbruik of verwaarlozing uitspraken gedaan worden als: 'ik heb nog nooit een grotere sukkel gezien dan jij' of 'had ik maar nooit kinderen gekregen'. Daarnaast verliest het kind vertrouwen in anderen - als het in je eigen huis al niet te vertrouwen en niet veilig is, waarom zouden anderen dat wel zijn?

TRAUMA, MENTALISEREN EN HET AFWEREN VAN DE ANGST

Wat doe je als kind of als volwassene wanneer traumatische ervaringen je overkomen? Hoe kun je omgaan met die overweldigende angst en eenzaamheid die de bodem onder je bestaan wegslaan? Eén van de mogelijke reacties is het zoeken naar verklaringen, het denken over motieven – waarom zal die ander jou dit aandoen? Zegt het iets over jou, of over de ander? Dit brengt ons bij het concept van mentaliseren, dat onder meer bekend is geworden door *mentalization based treatment* (MBT; Bateman & Fo-

nagy, 2006). Mentaliseren kan omschreven worden als het vermogen om aan menselijk gedrag bedoe-lingen of betekenis toe te kennen. Wie kan mentaliseren, verklaart waarom dingen gedacht of gedaan zijn op de manier waarop het gebeurd is met behulp van *mental states* zoals persoonlijke behoeften, gevoelens, opvattingen en redenen (bijvoorbeeld: ik eet een zak chips leeg omdat ik me gefrustreerd voel) (Bateman & Fonagy, 2004). Het mentaliserend vermogen ontwikkelt zich normaal gesproken binnen een gehechtheidsrelatie. Een ouder die sensitief is voor de behoeften en gevoelens van het kind en benoemt hoe *mental states* de aanleiding voor gedrag vormen ('ik snap wel dat je moet huilen, het is ook heel spannend'), leert het kind de eigen mentale en emotionele beleving te onderscheiden van zowel die van anderen als van de fysieke wereld, en leert het die 'binnenwereld' ook te begrijpen (Steele & Steele, 2008, 137). Echter, een getraumatiseerd kind heeft in veel gevallen ook een ouder die maar in beperkte mate in staat is tot mentaliseren en afstemming op de behoeften van het kind. Dit gegeven, in combinatie met de aantasting van de fundamentele assumpties en het ontbreken van betekenis bij trauma, kan leiden tot een ondermijning van het vermogen tot mentaliseren van het kind of slachtoffer.

Normaal gesproken verloopt de ontwikkeling van het mentaliserend vermogen via een aantal modi die elkaar in zekere zin als stadia opvolgen. Een heel jong kind 'denkt' in de teleologische modus, met een grote nadruk op het fysiek waarneembare ('Ik geloof het pas als ik het zie.'). Daarna volgen nog twee vroege vormen van mentaliseren (of eigenlijk niet-mentaliseren, omdat er nog geen sprake van mentaliseren), namelijk de psychische equivalentiemodus en (complementair daaraan) de alsof-*(pretend)*modus. In de modus van psychische equivalentie, die bij de meeste kinderen tussen twee en vier jaar 'standaard' is, worden de eigen gedachten en gevoelens (binnenwereld) gelijkgesteld aan de werkelijkheid (buitenwereld): wat ik beleef, is echt. Als ik denk dat er een krokodil onder mijn bed ligt, dan is dat ook zo. In de 'alsof-modus' worden de binnen- en buitenwereld juist helemaal losgekoppeld: wat ik denk, heeft geen gevolgen voor de wereld om mij heen, en andersom ook niet. In de mentaliserende modus worden binnen- en buitenwereld onderscheiden, maar blijven

ze tegelijkertijd in verbinding staan. Mentale representaties worden gevormd, waardoor 'buiten' op een persoonlijke manier wordt verinnerlijkt, en waarbij reflectie mogelijk is: wat ik denk of voel met betrekking tot anderen of mezelf, hoeft niet altijd waar te zijn, mijn beeld van de buitenwereld kan ook vertekend zijn (Fonagy 2008; zie voor een uitgebreidere bespreking Schaap-Jonker & Corveleyn, 2014).

Traumatische ervaringen leiden in veel gevallen tot fixatie in of regressie naar vroege vormen van niet-mentaliseren, zoals de psychische equivalentie- en alsof-modus. Terwijl in de alsof-modus een radicale scheiding bestaat tussen beleving en werkelijkheid – waardoor de traumatische gebeurtenissen in de werkelijkheid buiten de eigen beleving gehouden worden, wat kan resulteren in een gevoel van leegte en vacuüm –, komt er in de psychische equivalentiemodus een is-gelijk teken tussen de eigen beleving en de werkelijkheid te staan (Bateman & Fonagy, 2006; Allen, Fonagy & Bateman, 2008, 102). Dat die eigen beleving bij trauma gekenmerkt wordt door heftige angst, spreekt vanzelf. Om deze angst enigszins te reguleren en meer grip te krijgen op te situatie wordt een afweermechanisme als *splitting* ingezet, een vorm van zwart-wit denken waarbij positief en negatief radicaal gescheiden worden; in dit geval wordt de negatieve factor van de angst radicaal afgesplitst van de beleving en als zodanig ook niet meer ervaren (Gabbard, 2005, p. 43). Deze alles-of-nietsreactie kan ook gebruikt worden om iets te doen aan de schending van de fundamentele assumpties van een betekenisvol geheel, een goedgezinde wereld en waardevol zijn. Goed en kwaad worden radicaal gescheiden en het goede wordt (toch) aan de omgeving toegeschreven terwijl men het kwade bij zichzelf houdt. De devaluering van het zelf ('Ik stel toch niks voor') wordt gebruikt om de benevolentie van de ander in stand te houden, en zo een betekenisvol geheel te construeren. Ian Fairbairn (1952, p. 66-67) verwoordt deze morele afweer als volgt: het is beter om een zondaar te zijn in een wereld geregeerd door God, dan te leven in een wereld die geregeerd wordt door de duivel.¹ Op deze manier krijgt de modus van psychische equivalentie een wat absoluut karakter, wat tot uiting komt in zwart-wit denken en absolute uitspraken. Vaak maken

mensen een paranoïde, wat vijandige indruk. En dat is ook begrijpelijk, want wanneer je het kwaad bij jezelf plaatst, is dat heftig en overdonderend, en eigenlijk niet uit te houden. Daarom ontstaat steeds weer de neiging om het kwade én de woede op degene die je dit kwaad heeft aangedaan buiten jezelf te plaatsen en toe te schrijven aan of te projecteren op anderen – maar dat is eng, en bezorgt je de angst om teruggepakt of achtervolgd te worden. Tegelijk dienen goed en kwaad stevig uit elkaar gehouden te worden. In deze ervaringsmodus, die door de psychotherapeut Thomas Ogden (in navolging van Melanie Klein, 1946) de paranoïd-schizoïde positie genoemd wordt (Ogden, 1986), is geen ruimte voor ambivalentie, omdat men bang is dat het kwade het goede kapot zal maken of vernietigen wanneer het met elkaar in contact komt. Daarom worden zelf en wereld in goede en kwade delen opgedeeld.

MENTALISEREN EN ZINGEVING

De verschillende modi hebben niet alleen consequenties voor het ervaren van het zelf in relaties met anderen, maar ook voor de wijze waarop iemand zichzelf en de wereld om zich heen bezieet en zich daar al dan niet mee verbindt. Wanneer in een context van trauma heftige angst en machteloos makende woede de boventoon voeren (equivalentiemodus), ziet die wereld er volkomen anders uit dan wanneer er verdriet ervaren kan worden (mentaliserende modus). Of anders gesteld, jezelf als louter slecht ervaren zorgt voor andere verbindingen dan wanneer je een goede sensitiviteit hebt ontwikkeld om je in anderen in te leven. Zo bezien staat vanuit een mentaliserend perspectief precies het vermogen om een zekere betrokkenheid te ervaren tussen zelf (de interne realiteit) en de wereld om je heen (de externe realiteit) centraal. Juist wanneer die relatie tussen binnen- en buitenwereld zo wordt vormgegeven dat het onderscheid gehandhaafd blijft terwijl de verbinding nadrukkelijk aanwezig is, zijn zin en betekenis mogelijk. Donald W. Winnicott, eveneens een belangrijke denker uit de Britse objectrelatie-school, noemt dit transitionele ervaringen (Winnicott, 1971): wat er van buitenaf naar mij toekomt krijgt betekenis voor mij omdat ik het kan verbinden met mijn persoonlijke belevingswereld met alle gevoelens en behoeften die daarbij horen. Betekenis en zin worden zowel gemaakt als gevon-

den in de voortdurende interactie tussen een subjectieve en objectieve werkelijkheid. Als voorbeeld kan hier gedacht worden aan een religieus symbool als het kruis, dat objectief gezien bestaat uit twee stukjes hout. Echter, wanneer het kruis verbonden kan worden met de eigen gedachten, gevoelens, behoeften of angsten, (beïnvloed door hoe anderen (vanuit een gedeelde traditie) dit hebben ervaren en hierover nadachten) krijgt het betekenis en wordt het een drager van zin. Ditzelfde geldt voor religieuze verhalen of geloofsovertuigingen: deze worden uitsluitend als betekenisvol ervaren wanneer ze in relatie staan tot de subjectieve beleving, dus wanneer binnen- en buitenwereld elkaar wederzijds iets te vertellen hebben. Van deze wederzijdsheid is alleen sprake in de mentaliserende modus, waarin gerepresenteerd en gereflecteerd wordt en ruimte is voor het vermoeden dat dingen ook anders kunnen zijn (transcendentie). Mentaliseren wordt in dit verband wel omschreven als ‘gegronde verbeelding’ (Allen, 2006, p. 17). Tegelijkertijd zijn zinervaringen geenszins vanzelfsprekend, zo illustreren hiermee tegenstrijdige ervaringen. Meer inzicht in wat bijdraagt aan ervaringen van zin en betekenis is daarom van belang, en juist de relatie met het vermogen tot verbeelden biedt een sleutel tot dit inzicht. Daarom keren we eerst terug naar de al eerder beschreven modi van mentaliseren, maar dan vanuit het perspectief van Ogden. Aansluitend wordt de samenhang tussen verbeeldingskracht, zingeving en geloof beschreven in de onderscheiden denkmodi. Tenslotte keren we terug naar de relevantie van het thema trauma en (zoeken naar) zingeving door verbeeldingskracht voor de hulpverleningsrelatie in de huidige maatschappelijke context.

VAN DENKMODI NAAR OGDENS DYNAMISCHE ZIJNSWIJZEN

Auteurs die geschreven hebben over mentaliseren presenteren de verschillende denkwijzen als ontwikkelingsstadia, waarbij de mentaliserende modus die van psychische equivalentie en/of alsof-modus opvolgt. (Laatstgenoemde modi fungeren dan als opvolgers van de teleologische modus, de meest primitieve modus die tot nog toe buiten beschouwing is gebleven en waarbij mentale inhouden slechts begrepen worden in termen van hun fysieke eindresultaat (Fonagy, 2008).) Trauma of andere pro-

blematiek kan dan leiden tot een terugkeren naar een eerdere modus. Dit model vertoont sterke gelijkenissen met de posities die door de Kleinianen benoemd werden onder de noemers ‘paranoïde-schizoïde’ – en ‘depressieve positie’ (Klein, 1946, 1952; Segal 1973, Bion 1962a/b, 1963). Ook deze posities werden voornamelijk als opeenvolgend gepresenteerd. Tegenover dit laatste ontwikkelingsmodel plaatst de psychoanalyticus Thomas Ogden een meer dynamische visie die volgens ons het mentaliserende perspectief op belangrijke punten aanvult, met ook belangrijke implicaties voor zingeving en verbeelding. Ogden stelt dat posities niet zozeer alleen een lijn van ontwikkeling laten zien, die je idealiter zo goed mogelijk doorloopt, maar hij benadrukt dat deze posities tevens een leven lang naast elkaar een rol blijven spelen, hoe ver of weinig ontwikkeld ze ook zijn. Hij spreekt dan ook liever van dynamische zijnswijzen (*modes of being*) tegenover de zogenoemde meer statische ‘posities’ van de Kleinianen en daarmee dus ook tegenover de hiervoor beschreven modi vanuit mentaliserend perspectief. Ogden zelf volgt overigens wel de Kleiniaanse benamingen (hoewel hij daarbij liever van de historische zijnswijze spreekt, waar Klein en ook Bion de term ‘depressieve positie’ gebruiken) en voegt daar de autistisch-contigüe zijnswijze aan toe. Tabel 1 toont nu een overzicht van de diverse posities/modi/zijnswijzen die inhoudelijk sterke overeenkomsten vertonen, hoewel ze niet samenvallen.

	1	2	3
Kleiniaanse posities	Symbiotische toestand (biologisch)	Paranoïde-schizoïde positie (psychologisch)	Depressieve positie (psychologisch)
Mentaliserende denkwijzen	Teleologische modus	Psychische equivalentie en alsof-modus	Mentaliserende modus
Ogden's zijnswijzen	Autistisch contigüe zijnswijze	Paranoïde-schizoïde zijnswijze	Historische zijnswijze

Tabel 1 Een overzicht naar overeenkomsten tussen drie theoretische perspectieven: psychodynamische, Kleiniaanse posities; mentaliserende denkwijzen en Ogdens zijnswijzen.

Thomas Ogden focust in zijn werk op het creatief lezen van klassiek psychoanalytische teksten, waarbij hij dikwijls tot vernieuwende inzichten of begrip komt van daarbinnen gehanteerde concepten - Ogden prefereert de term metaforen (Ogden, 2005, p. 5; 2009). Op die wijze past hij goed in de hedendaagse wetenschapstraditie die veronderstelt dat alleen al door theorie te lezen vanuit je eigen kader, diezelfde theorie alsook de werkelijkheid waar zij naar refereert veranderingen ondergaat (Dehue, 2014). Er vindt uitwisseling plaats, met inbegrip van hernieuwde betekenissen. Zo maakt Ogden aannemelijk dat je door bepaalde ‘metaforen’ te bestuderen geenszins gedwongen bent het geheel bijbehorende theoretische kader over te nemen, bijvoorbeeld dat van Klein. In lijn met die gedachte focussen we in wat volgt dan ook op Ogdens aanvullingen op het reeds beschreven mentaliserende perspectief, met expliciete aandacht voor verbeelding, en verwijzen daarbij voor het gemak naar eerste, tweede en derde zijnswijze.

Ogdens zijnswijzen hebben betrekking op psychologische organisatiestructuren met kenmerkende relatievormen, wijzen van symboliseren, defensiemechanismen, angsten etcetera. Elke denkwijze genereert op deze wijze eigensoortige ervaringen (Ogden, 2005, p.125). In de eerste zijnswijze staat het lichaam centraal. Zintuiglijke sensaties en vormen (in eerste instantie gezien als een gedeelde moeder-kind capaciteit) werken als een buffer tegen de bij tijd en wijlen overweldigende ervaring van het (af)gescheiden zijn na de geboorte (Ogden, 1989, 1994; Van Bouwel, 2003). Zowel de ervaringen die opgedaan worden aan harde objecten (bijvoorbeeld een speeltje als een rammelaar) die stevig worden vastgehouden als allerlei tactiele sensaties met zachte meer vormloze oppervlakten (een lakentje tussen de vingers, rollen op een zachte ondergrond) werken kalmerend. Positieve kernervaringen kunnen gethematiseerd worden als ritme, nabijheid, continuïteit en begrensdheid die het kind helpen zich te ‘wapenen’ tegen de (veronderstelde) angst zelf uit elkaar te vallen (Dehing, 1998). Ogden ziet deze zintuiglijke oefeningen als presymbolische activiteiten, noodzakelijk om in een andere zijnswijze objecten als symbolen te kunnen ervaren. Van verbeelding zoals opgevat in het mentaliserende perspectief is in deze presym-

bolische positie geen sprake. Tegelijkertijd zijn voldoende positief uitwerkende zintuiglijke activiteiten wel degelijk een voorwaarde voor verbeeldend vermogen.

In de tweede zijnswijze bestaat het zelf voornamelijk als object (Ogden, 1986) waarmee dat zelf geleefd wordt door de ervaring. Van ‘denken’ of ‘voelen’ is geen sprake, gevoelens en gedachten zijn simpelweg daar. (Vandaar dat denkwijze ook geen geschikte term is volgens Ogden.) De meest basale angst betreft destructie van al het goede door het kwaad. Logisch gevolg is dat het dominante organisatorische principe zich richt op het controleren van gevaar – wat in de context van trauma zeer functioneel is. Dit gebeurt door gevaarlijke zaken verre te houden van wat ongevaarlijk schijnt met behulp van onder meer *splitting*. Afwezig is een heel ‘ik’ dat iets als gevaarlijk voor zichzelf ervaart. In zekere zin is deze zijnswijze dus onpersoonlijk. Ogden (2009) spreekt hier in navolging van Bion (1962a en b) over rauwe, onbewerkte zintuiglijke data. Op de automatische piloot wordt onderscheiden tussen goed en slecht (goede en slechte deelaspecten van objecten). Opnieuw is van verbeelding geen sprake. Bij dominantie van een gefragmenteerd wereld- en zelfbeeld, met een opdeling in goede en kwade delen waar het geheel dus afwezig is, kunnen geen symbolen als verwijzend naar hele objecten gebruikt worden. Psychische (Ogden: symbolische) equivalentie leidt tot een wereld waarin ‘Het is zoals het is’ (Ogden, 1986 p. 224ff; 2005; cf. Pierce, 1977). Dit kan gepaard gaan met magisch almachtsdenken: ‘Het is zoals ik wil dat het is.’ Wat mij niet bevalt, of wat ik niet aankan, denk ik weg, en wat weggedacht wordt, kan op eigen verzoek ook weer tevoorschijn geschapen worden. Een emotie als verdriet is niet te beleven en ook niet relevant in deze zijnswijze. Weg is alleen weg, zolang ik het wegdenk. Wanneer vanwege welke gebeurtenis of trauma ook verdriet te groot is om te (ver)dragen, biedt deze zijnswijze dus een mogelijkheid om het uit te houden. Daarnaast (b)lijkt juist het onderscheiden tussen ongevaarlijk en gevaarlijk plus de verbindingen met goed en kwaad een (noodzakelijke?) voedingsbron voor verbeelding. Niet (alleen) om aan het gevaar en vernieling te ontsnappen maar vooral om het te verdragen door het te beschouwen

vanuit een vermoeden dat het menselijk bestaan ook anders zou kunnen zijn of wellicht preciezer: dat soms ook overstijgt. Op die wijze leidt verbeelding tot vreugde, troost en zin, wat in deze tweede zijnswijze ontbreekt.

In de derde zijnswijze tenslotte kan door een heel ‘ik’ (waarbij goed en kwaad in een en hetzelfde subject/object ervaren kunnen worden) betekenis worden toegekend aan die rauwe data zodat er daadwerkelijk van een ‘ervaring’ gesproken kan worden. Daarbij maakt men in eerste instantie gebruik van externe mentale ruimte. Dat wat als onverteerbaar (teveel angst, te groot gevaar) verschijnt aan het kleine kind, wordt door de moederende verzorger tijdelijk opgevangen, waarna zij/hij dit in verteerbare vorm ook weer terug geeft. Het bekende voorbeeld is een overweldigende sensatie van onvrede of gevaar bij het kind wat door een verzorgende ouder wordt opgevat als ‘honger’ waarna dit concept ‘honger’ middels alle bijbehorende acties ‘verteerbaar’ wordt teruggegeven: melk opwarmen, sussende woorden spreken, het kind wiegen op de arm en uiteraard het voeden zelf (Bion 1962a). Onder normale (= *good enough*) omstandigheden ontwikkelt het kind dit vermogen uiteindelijk binnen zichzelf. Hiermee ontstaat afstand van directe gevoelens en gedachten en daarmee ruimte om op heel diverse wijzen te denken en te voelen: verdriet, schuld, compassie, empathie, eenzaamheid, etcetera. Overigens blijven onverteerbare sensaties levenslang aanwezig waarmee in voorkomende gevallen ook externe mentale ruimte voor een ieder nodig blijft (Ogden, 2005, pp. 1-18; 1998, 1994, 1986), die onder meer in een therapeutische of pastorale setting gevonden kan worden.

In deze derde zijnswijze, die correspondeert met de mentaliserende modus, is ruimte voor reflectie en verbeelding. Iets kan anders zijn dan gedacht. Ook mensen kunnen anders zijn dan in eerste instantie gedacht en ervaren. Zo kan een kind ontdekken dat de moeder haar redenen heeft voor haar gedrag en het niet zo kwaad bedoelde, of kan een slachtoffer van geweld ontdekken dat de dader zelf ook slachtoffer is geweest, en dat dit verklaart (maar niet goed praat) waarom de dader zich heeft misdragen. Er komt in deze modus ruimte voor ambivalentie en voor ‘totaalplaatjes’ waarbij ontdekt wordt dat dezelfde persoon meerdere kanten

heeft (vgl. Horwitz, 2005). Het kind (of de patiënt) ontdekt dan dat er meer is dan de woelige binnenwereld vol ervaringen en gevoelens die soms aangenaam zijn, maar ook hevig kunnen frustreren. Daarbuiten bestaat er ook nog iets. Hoezeer je ook boos bent op iemand of die persoon weg wenst, er is iets dat dergelijke onlustgevoelens ‘overleeft’. De ander is blijkbaar meer en anders dan een subjectieve voorstelling. Het betreft daadwerkelijk een apart individu (vgl. Winnicott, 1969/1971). De keerzijde van deze ontdekking van de ander als anders, is dat het zelf niet langer almachtig is. Het goede kan niet tevoorschijn getoverd worden. Dat wat wegvalt of kapotgemaakt wordt, is daadwerkelijk weg of stuk. Precies dat maakt andersoortige emoties mogelijk. Verdriet wordt mogelijk, evenals schuld en empathie. Er ontstaat een sensitiviteit voor dat wat in de ander leeft, het afstemmen op de intenties, gevoelens, behoeften van de ander (vgl. Winnicott (1963/1965) *capacity for concern*). Vanuit deze mentaliserende positie kunnen symbolen gebruikt worden als verwijzend naar iets anders. Er ontstaat ruimte om te denken in termen van ‘het is alsof’ in die zin dat het verwijst naar iets anders, is groter, of iets nieuws; in tegenstelling tot de (niet-mentaliserende) alsof-modus wordt hier juist wel de verbinding tussen binnen- en buitenwereld vastgehouden. Dus niet: ik doe alsof het niet bestaat, maar: het is alsof ik uitgetild wordt boven de situatie en er nu anders naar kan kijken.

GEZONDE EN PATHOLOGISCHE EXPRESSIEVORMEN VAN ZIJNSWIJZEN

Door een dialectische relatie te veronderstellen tussen deze drie zijnswijzen (waarvan elke op eigen wijze gezond maar ook ongezond kan functioneren) en te stellen dat elk mens dus altijd in meer of minder mate over alle drie beschikt, worden diverse ‘gezonde’ ervaringswijzen inzichtelijk. Bij de eerste zijnswijze betekent dit ervaringen van zintuiglijke continuïteit en integratie die presymbolisch functioneren mogelijk maken. De tweede zijnswijze betreft de spontane, onmiddellijke ervaring die concrete symbolisering (symbolische equivalentie) bevordert. De derde zijnswijze maakt een subjectieve, historische ervaring mogelijk (waarvoor een persoon (enige) continuïteit in het leven kan ervaren), inclusief de rijkdom van symbolische

bemiddeling (Ogden 1989). Alle drie veronderstellen ze elkaar en blijven ze ook van invloed, hoewel op enig moment altijd een wijze domineert. Van pathologie spreekt men pas dan wanneer iemand in een van de drie zijnswijzen onderzinkt en daarmee van resonantie van de andere twee niet langer sprake is. Als illustratie van hoe de verschillende zijnswijzen bijdragen aan het verstaan van zelf-objectrelaties en ter verheldering van de rol van verbeelding nemen we het lezen van een gedicht als voorbeeld: *Stel, je leest een gedicht waar je geheel en al in opgaat. Je ervaart het nodige maar weet daar nog geen woorden aan te geven, ‘het is’ (eerste zijnswijze). Even later weet je het zeker: deze dichtregel is in een woord geweldig. Of juist afschuwelijk. ‘Het is zoals het is’ (tweede zijnswijze, psychische equivalentie). Je leest het nogmaals, en mijmert er over door. ‘Het is alsof’ oude tijden herleven. Het gedicht doet je denken aan een eigen ervaring nu al weer 15 jaar geleden... Of ineens realiseer je je hoe/waarom het gedicht je raakt: ‘het is alsof’ het woorden geeft aan een situatie die nu speelt op je werk of in je relatie. Kortom, met de formulering van de dichter staat jouw ervaring, herinnering of een heel alledaagse gebeurtenis ineens in een ander perspectief (derde zijnswijze).*

Wanneer we Ogdens perspectief verbinden met de beschreven mentaliserende modi, lijkt het aannemelijk dat wanneer deze laatste te statisch beschreven worden, slechts (de gezonde of) de ongezonde kant aan bod komt. In geval van de teleologische modus geldt dat wanneer de zintuiglijke ervaring als allesbepalend wordt opgevat en alleen het fysieke telt, dit mogelijk wijst op een te grote dominantie van (een onderzinken in) de eerste zijnswijze. Het onderscheid tussen binnen- en buitenwereld is dan niet aan de orde of uitermate moeizaam, en het gebruik van symbolen of zelfs ook maar presymbolen is daardoor niet aan de orde. Ogden zou spreken van asymbolisch functioneren waarbij isolatie en het elimineren van onvoorziene zaken voorop staat (Ogden 1994). In geval van een onderzinken in de psychische equivalentie of alsof-modus, is men als het ware gevangen in een non-subjectieve, betekenisloze wereld waarin niet alleen zintuiglijke- maar ook levendige (lees: zinvolle) ervaringen buiten bereik zijn. Een te sterke dominantie van de derde zijnswijze tenslotte betekent een afgescheiden zijn van zowel lichame-

lijke als onbemiddelde ervaringen (Ogden, 2005, 1989, 1986).

Wanneer daarentegen wordt uitgegaan van opeenvolgende ontwikkelingsvarianten in modi, maar tegelijkertijd wordt vastgehouden aan de idee dat bij iedereen altijd elke modus in meer of mindere mate aanwezig is, ontstaat een dynamisch beeld wat meer recht doet aan complexe meerduidige en soms ook ambivalente gevoelens rond ervaringen die als zodanig ook doorwerken in de (ruimte voor) verbeelding. Alle drie de zijnswijzen dragen zo verschillende perspectieven aan om adequaat om te gaan met dat wat mensen meemaken. Alleen bij het perspectief vanuit de mentaliserende modus (in gezond evenwicht met de andere modi) spreken we van ‘verbeelding’ zoals dat wordt opgevat in de huidige, besproken literatuur. Alleen dan worden binnen- en buitenwereld zo op elkaar betrokken dat beiden iets te zeggen hebben. Voor het lezen van een gedicht impliceert dit dat de dichtregels op de een of andere wijze *matchen* met iets eigens. Niet slechts lichamelijke sensaties noch de interne beleving is geheel en al bepalend. Evenmin schrijft de dichter de beleving voor. Beiden beïnvloeden elkaar: er is interactie tussen subjectieve beleving en externe realiteit. Precies dan is verbeelding aan het werk, een proces waarin presymbolen en concrete symbolisering blijven mee resoneren.

TUSSENBALANS

Na de verdieping van de theorievorming over mentaliseren met behulp van het werk van Thomas Ogden en een toespitsing op verbeelding vatten we de voornaamste denklijnen kort samen. Vanuit zowel objectrelationeel alsook mentaliserend perspectief speelt verbeelding als psychisch vermogen een belangrijke rol voor het ervaren van zin in het leven van alledag (in het hierna volgende noemen we dit vermogen dan ook verbeeldingskracht). Mentaliseren, ofwel de derde zijnsmodus, maakt verbeelding mogelijk. Ieder mens beschikt echter over alle drie de verschillende maar onderling verbonden zijnswijzen om te reageren op wat zich voordoet, hoewel niet elke zijnswijze gelijk ontwikkeld is en twee het moeten stellen zonder verbeeldingskracht. De mate waarin een zijnswijze ontwikkeld is hangt onder meer samen met karakter, erfelijke factoren, sociale context en op-

gedane ervaringen, waaronder mogelijk ook traumatische ervaringen. Hoe gering ook, alle drie de zijnswijzen spelen blijvend een rol en impliceren verschillende manieren van in relatie staan tot de buitenwereld. De mate waarin een ander ook daadwerkelijk als ander ervaren wordt, karakteriseert de specifieke zijnswijze. Waar dat optimaal geschiedt, speelt verbeeldingskracht een belangrijke rol, ‘in dialoog’ met de andere modi.

VERBEELDING, ROUWVERMOGEN EN ZINERVARINGEN

Door empathie en verbeelding kun je een ander als anders ervaren (mentaliseren) en je daarmee een voorstelling maken van wat er in de ander leeft. Daar hoort bij dat je soms ook moet constateren dat je zelf in relaties tekort schiet, wat gevoelens van verdriet en schuld met zich meebrengt en ook rouw; verbeelding, mentaliseren en rouw zijn dus met elkaar verbonden (vgl. Ten Kate & Muller, 2007). Precies die ervaringen van een historisch ‘ik’ (het ik en ook de ander verdwijnen niet naar believen zoals in de tweede zijnswijze) waarbij de ander wezenlijk anders blijft, staan aan de basis van mogelijke zinneringen. Potentieel zinvol zijn daarmee alleen die ervaringen gekenmerkt door uitwisseling en wederzijdsheid in objectrelaties. Leren door ervaring aan de ander gaat zodoende altijd gepaard met pijn en moeite. Het valt niet altijd mee om te verdragen dan wel in te zien wat je een ander of jezelf aandoet, evenmin eenvoudig is realiseren wat een ander jou of zichzelf aandoet. Maar dit ervaringsleren levert ook iets op, juist daar waar het voorheen vaststaande beoordelingen van zelf of ander ontstijgt. Door niet (langer) geheel samen te vallen met een pijnlijke of ook traumatische gebeurtenis wordt, hoe klein ook, een nieuw perspectief gecreëerd om te kunnen of durven kijken naar het leven zoals dat zich aandoet, waardoor ten dele ook beschadigde relaties getransformeerd worden. Het gebeurde wijzigt niet, maar voor de betrokkene komt het in een ander licht te staan. Ogden beschouwt rouwvermogen dus zowel als het ervaren van verlies alsook de creatieve activiteit om vervolgens in actie te komen als reactie op dat verlies (Ogden, 2000) en aan die creativiteit dragen alle zijnswijzen op eigen wijze bij (zintuiglijke continuïteit, onmiddellijke ervaring en symbolische bemiddeling).

Wanneer het tegendeel het geval is, wanneer verdriet of schuld om welke reden dan ook niet te (ver)dragen is, en men wel tot *splitting* of vermijding overgaat, levert dat in eerste instantie winst op, doordat het onverteerbare gevoel niet gevoeld hoeft te worden. De keerzijde is dat het deel van de werkelijkheid wat niet ervaren wordt, als levenloos of doods verschijnt. De dingen zijn zoals ze zijn. Ruimte ontbreekt om je er daadwerkelijk mee te verbinden. Ook de communicatie erover blijft als het ware in het platte vlak, komt niet tot leven. Precies omdat rouwen niet mogelijk blijkt en de kunst van het verbeelden ontbreekt (Ogden, 1986, 2005; Muthert 2012; Muthert, in voorbereiding).

Rouwvermogen draagt zo bij aan het ten volle (empowerend) benutten van verbeelding. Zo bezien is verbeeldingskracht het transformerend vermogen om interne en externe realiteit zo op elkaar te betrekken, dat er als het ware een tussenruimte ontstaat die naar beiden verwijst, maar niet geheel en al in een van beiden opgaat. Niet langer botst de positie van ‘het is zoals het voor mij is’ met ‘het is zoals het voor de ander is’; zo *moet* het en niet anders. Middels distantie wordt die patstelling doorbroken, waardoor met behulp van symbolen als creatieve verwijzers een gedeelde sociale of culturele context in beeld komt. Gebeurtenissen en ervaringen (de subjectieve werkelijkheid) kunnen betekenisvol worden vanwege verbindingen met elementen uit de externe realiteit – bijvoorbeeld zingevende vertogen of (religieuze) symbolen. Tegelijkertijd worden externe noties – waaronder religieuze overtuigingen of visies op het (doel van het) leven – betekenisvol wanneer zij gerelateerd kunnen worden aan persoonlijke belevingen. Precies die uitwisseling maakt (tot op zekere hoogte) herkenning en erkenning mogelijk binnen relaties en interacties met de omgeving, die zo als levendig en in potentie zinvol verschijnt. In dit opzicht speelt verbeeldingskracht een essentiële rol bij zingeving en geloof.

VERBEELDINGSKRACHT EN TRAUMA

Hoe verhoudt deze verbeeldingskracht zich nu tot trauma? Het is zonder meer duidelijk dat bepaalde ervaringen niet of nauwelijks te verteren zijn. Elk mens maakt dergelijke dingen mee, groot of klein. In geval van trauma’s zagen we dat daarbij heel basale overtuigingen en/of het vertrouwen in be-

langrijke relaties fundamenteel zijn aangetast. Dit betekent verlies en idealiter ook verdriet en rouw vanwege beschadigd vertrouwen. Echter, het vermogen om te rouwen is sterk verbonden het vermogen tot mentaliseren, dat bij trauma aangetast of maar in beperkte mate ontwikkeld is. Immers, in de mentaliserende modus is vertrouwen in zichzelf en in de ander een voorwaarde voor integratie van goede en slechte deelaspecten, om zo tot hele objecten te komen. Complicerend hierbij is dat het ontbreken of beperkt zijn van het vermogen om te rouwen weerspiegeld wordt in de hedendaagse cultuur. Ook in de cultuur is er weinig ruimte voor rouw, zeker niet voor rouwen vanwege een langdurig lijden onder het leven (existentieel lijden) beperkt. Niet alleen zijn weinig cultureel aanvaarde rouwvormen voorhanden, rouw wordt ook gepathologiseerd (Dehue, 2010, 2014; Johannisson, 2009; Verhaeghe, 2012; De Wachter 2012; Leader 2008; Muthert 2012). Het individu staat in onze cultuur cru gezegd voor de taak zichzelf ‘een schop onder de kont te geven’ om het leven weer op te pakken en creatief vorm te geven, al dan niet in combinatie met medicatie. Dit ontbreken van culturele ruimte voor rouw leidt er gemakkelijk toe dat een situatie waarin existentieel lijden prominent aanwezig is, moreel veroordeeld wordt tot iets dat niet goed is, wat zo snel mogelijk omgevormd moet worden naar een meer verteerbare goede situatie. En ‘goed’ betekent dan: waar een ieder beter mee kan leven, niet zozeer (alleen) degene die lijdt, zeker ook de omstanders die dit lijden blijkbaar niet kunnen aanzien.

Wanneer het vermogen om te rouwen maar in beperkte mate functioneert binnen de trauma gerelateerde ervaringsmodus van individuen alsook binnen de hedendaagse culturele normen rond ‘goed rouwen’, neemt niet alleen de ruimte voor het ervaren en doorleven van verdriet en schuld af, maar ook de ruimte om te vermoeden dat het anders kan zijn (transcendentie) en om zin te ervaren. Echter, in de besproken theorie van Ogden wordt benadrukt dat alle posities altijd in enige mate aanwezig zijn. Rouwvermogen mag dan aangetast zijn inzake dat wat onverteerbaar is, helemaal weg is het niet en daarmee ook de verbeeldingskracht en het vermogen tot zingeving niet. Wanneer we er met Ogden vanuit gaan dat alle drie de zijswijzen verschil-

lende perspectieven aandragen om adequaat om te gaan met dat wat mensen meemaken, kunnen we ook diverse vruchtbare bijdragen aan verbeelding vanuit de diverse modi onderscheiden. Wanneer we deze lijn van denken in de context van trauma wat verder doortrekken lijkt het aannemelijk dat er verschillende vormen van verbeeldingskracht zijn (waaraan diverse processen in de verschillende modi al dan niet constructief bijdragen), die op eigen wijze meer of minder ruimte scheppen waarin het vereiste vertrouwen rond onverteerbare zaken kan groeien. Dit zou betekenen dat alle bijdragen aan verbeeldingskracht (in de 3e modus) een ingang bieden om (opnieuw) relaties aan te gaan en te gaan rouwen om traumatische ervaringen in (eerdere) relaties. Verbeeldingskracht kent dan verschillende vormen en is als begrip meer gedifferentieerd dan een definiëring vanuit alleen de 3e modus doet vermoeden.

Dit lijkt een belangrijke aanvulling op de gangbare denkwijze binnen traumatherapie, waarin het opbouwen van een behandelrelatie centraal staat van waaruit vertrouwen en verbeeldingskracht kunnen opbloeien. Een mogelijke valkuil is de idee dat vooral de behandelaar degene is die voorwaardenscheppend bezig is (vanuit meerdere therapeutische benaderingswijzen onder welke de psychodynamische invalshoek geen onbekend fenomeen). Dat lijkt te eendimensionaal gedacht. Het lijkt eerder de verbeeldingskracht van alle betrokkenen te zijn die de vertrouwensrelatie mogelijk maakt, gevoed vanuit alle modi.

Een getraumatiseerde vrouw deelt met haar hulpverlener een dissociatief beeld waarin zij misbruikt wordt door een familielid. 'Het klopt niet met wat er echt gebeurd is', zegt ze, 'maar het voelt wel heel echt. Bij het echte verhaal kan ik niets voelen, en hier voel ik alles – ook wat ik niet wil voelen.' Er wordt met regelmaat gesproken over dit beeld, de extreme machteloosheid erin, en de betekenis die het heeft. Na verloop van tijd dringt het beeld zich in gewijzigde vorm aan haar op. Wat opvalt is dat nu ook de hulpverlener een plek heeft binnen het beeld: zij kijkt toe terwijl het misbruik plaatsvindt. Een krachtig beeld dat door het slachtoffer troostend wordt geduid: er zijn in ieder geval ook liefdevolle ogen aanwezig bij dit drama.

In deze casus worden beelden ingebracht waar (nog) geen woorden zijn. Het mentaliserende

vermogen is beperkt, maar in de tweede positie (psychische equivalentiemodus) biedt de bijbehorende verbeeldingskracht een ingang om te communiceren over het onverteerbare, en wordt tegelijkertijd gewerkt aan vertrouwen en in relatie staan. Door in het beeld de therapeut als getuige (Leader, 2008) neer te zetten, raakt de weg vrij (of liever: beter begaanbaar) voor een perspectief dat dit trauma niet langer helemaal alleen gedragen hoeft te worden. Idealiter wordt dit beeld vervolgens ook in woorden gevat en de daarmee gegeven distantie ook als zodanig verstaan wil er ten volle sprake zijn van rouw.

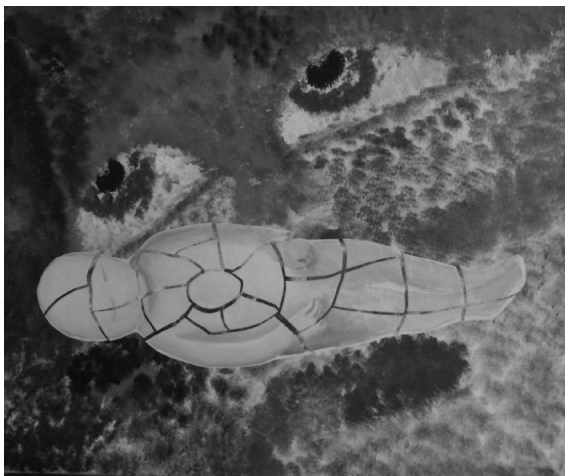
Vanuit een bij de persoon passende verbeeldingskracht wordt dan gewerkt aan (gedeeltelijk) herstel van vertrouwen in zichzelf en anderen. Dat wat als traumatisch beleefd wordt, kan mogelijk (iets) beter verteerbaar worden. We hebben gezien dat daarbij zowel de relationele inbedding, de diverse vormen van verbeelding alsook het vermogen om zin te ervaren in hun onderlinge verbondenheid van belang zijn, waarbij inzicht in de verschillende bijdragen van de drie onderscheiden modi (opgevat als metaforen) behulpzaam zijn. Voor alle betrokkenen is een appel op verbeeldingskracht daarbij van belang, zo hebben we betoogd. Ter illustratie valt te denken aan expressieve vormen van verbeeldingskracht waarbij alle drie de zijnswijzen spreken en worden aangesproken. Als slot van dit artikel bespreken we twee voorbeelden.

KUNST EN VERBEELDING

Illustratie 1

In illustratie 1 is een gefragmenteerd figuur zichtbaar in een liggende positie tegen een voornamelijk rode achtergrond. Opvallend zijn de twee grote ogen daarachter. Esther Veerman, die dit werk geschilderd heeft, geeft aan dat zij op deze manier de versplinterende ervaring van trauma tot uitdrukking heeft willen brengen: het gevoel dat je in stukjes uit elkaar valt, en dat er niets van je over blijft. Het kleurgebruik is fel om de dreiging aan te geven. De ogen zijn die van het slachtoffer, en drukken wanhoop uit, naast een schreeuw om hulp.

Studenten die zich uitspraken over dit werk, hadden ook associaties van doodsheid: de gefragmenteerde figuur deed aan een mummie denken. Bij de ogen ging de verbeelding van de kijkers verschillende kanten uit: waar de één moest denken aan een loerende dader



(‘kattenogen’), had de ander een associatie van ‘gezien worden’ in positieve zin, waarbij je blijft bestaan doordat de ander je ziet en aanvaardt.

Een interessante vraag is of en wanneer expressieve uitingen kunst mogen heten. De kunstenaar verbeeldt dat wat in haar leeft in haar specifieke context, tot een object waartoe zij zich op een bepaalde wijze verhoudt. Afgaande op de hier gepresenteerde theorie mag dit pas *Kunst* heten wanneer dit de modus van ‘het is zoals het is’ ontstijgt of transcendeert. De toeschouwer als adres van dat object speelt dan een belangrijke rol (Jongsma-Tieleman, 1996). Zowel de schouwende in de interne wereld van de kunstenaar, alsook (eventuele) andere kijkers ‘buiten’. Een cruciale vraag lijkt: communiceert het werk ook een ‘het is alsof’ waarmee het werk voor de kijker, de ander, potentieel interessant wordt? Waardoor de maker zichzelf ook weer verder helpt in het verwerkingsproces? Zou men zich dan middels een analyse van expressieve dan wel kunstobjecten kunnen uitspreken over het rouwvermogen van de kunstenaar? Uitgaande van een mentaliserende modus kan dat niet zonder niet ook de corresponderende vraag te stellen: Wanneer wij als toeschouwers ons uitspreken over expressieve objecten, vergelijk de illustraties 1 en 2, over wie of wat spreken we ons dan precies uit? Over de vermeende kracht van het verbeeldend vermogen van de kunstenaar, ervaringsdeskundige of de patiënt? Of misschien evenzeer over ons eigen vermogen tot verbeelding? En daarmee over de

eigen sensitiviteit voor dat wat al dan niet verteerbaar is in het leven? Dat laatste betreft duidingen, waarin tevens onherroepelijk ook culturele kaders meespreken.



Illustratie 2

‘Callgirl/ Bellen met je hart.’ In de ‘Nacht van Kunst & Wetenschap 2012’ werd bezoekers gevraagd een verrekijker te gebruiken bij geëxposeerd werk van Jacquélien Gosschalk (www.braaff.nl). Twee gastvrouwen, waaronder de kunstenaar, vroegen vervolgens ‘Wat zie je?’ afgewisseld met ‘Hoe kijk je?’ In de reacties op de eerste vraag volgden doorgaans krachtig geuite meningen die ingingen op of het werk al dan niet aansprak (tweede modus). De tweede vraag bleek moeilijk te beantwoorden (lastig te ‘verteren’?). Men wilde graag de betekenis weten, te pakken krijgen, het liefst van de maker zelf. Vooral het werk *Callgirl* riep veel reacties op. Bijschrift Jacquélien Gosschalk: ‘Het gevoel komt vanuit de buik, het maken van contact is een gevoels-kwestie. Soms plug ik me uit omdat ik dan eventjes geen contact wil, ik heb dan genoeg (of teveel) aan mezelf. ... Soms gaat het niet goed in je hoofd. Dan gaat er een gordijntje dicht. Niet goed gaan kan betekenen hoofdpijn, maar ook iets niet willen weten, iets niet begrijpen, enzovoort.’

Het is aardig om te bezien welke positie bij deze illustraties domineert. In hoeverre gaat de schouwer erin op? Voelt de kijker de behoefte om er helder een stempel op te drukken van mooi dan wel niet mooi? Valt er na te gaan waarom een werk al dan niet interessant voor iemand is? Kortom, naast de vraag ‘Wat zie je?’ hoort in elk geval ook ‘Hoe kijk je?’. Scherp zien blijkt een hele kunst. Het doet hoe dan ook een groter beroep op verbeeldingskracht van de betrokkenen dan de vraag ‘wat vind je er vanuit een professioneel standpunt van?’ Dat geldt voor kunstobjecten, maar evenzeer voor hoe we ons verhouden tot ervaringsverhalen

rond trauma's. Hoeveel ruimte laten we de ander met zijn of haar trauma's als ander(s)? Ruimte voor verbeeldingskracht werkt zo als relationeel appel en doet een beroep op zowel professionele distantie alsook nabijheid.

NOTEN

1. 'It is better to be a sinner in a world ruled by God than to live in a world ruled by the Devil. A sinner in a world ruled by God may be bad; but there is always a certain sense of security to be derived from the fact that the world around is good and God is in His heaven and All is Right in the world!; and in any case there is always a hope of redemption.' (Fairbairn, 1952, pp. 66-67).
2. Een nauwgezette uiteenzetting over overeenkomsten en verschillen tussen de mentaliserende modi zoals uiteengezet door Allen, Bateman en Fonagy en psychodynamische, Kleiniaanse posities, lijkt de moeite waard maar wordt op deze plaats niet tot in detail beoogd.

LITERATUUR

- Allen, J.G. (2005). *Coping with trauma: Hope through understanding. Second edition*. Arlington: American Psychiatric Publishing.
- Allen, J.G., Fonagy, P., & Bateman, A.W. (2008). *Mentalizing in Clinical Practice*. Washington/ London: American Psychiatric Publishing.
- Bateman, A., & Fonagy, P. (2004). *Psychotherapy for Borderline Personality Disorder: Mentalization Based Treatment*. Oxford: Oxford University Press.
- Bateman, A., & Fonagy, P. (2006). *Mentalization Based Treatment for Borderline Personality Disorder: A Practical Guide*. Oxford: Oxford University Press.
- Bion, W.R. (1962a). *Learning from Experience*. London: Heinemann.
- Bion, W.R. (1962b). A Theory of Thinking. *International Journal of Psycho-Analysis* 43(4-5). (Reprinted in W.R. Bion (1967). *Second Thoughts*, (p. 110-119.) London: Heinemann, .
- Bion, W.R. (1963). *The Elements of psycho-Analysis*. London: Heinemann.
- Bowlby, J. (1969). *Attachment and Loss: Volume 1. Attachment*, New York: Basic Books.
- Dehing, J. (1998). Over gelijkheid en verschillendheid – Van primordiale identiteit tot discriminerend bewustzijn. In J. Dehing (red.), *Een bundel intense duisternis. Psychoanalytische opstellen rond W.R. Bion*, (pp. 111-163). Leuven/Apeldoorn: Garant.
- Dehue, T. (2008). *De depressie-epidemie: Over de plicht het lot in eigen hand te nemen*. Amsterdam: Augustus.
- Dehue, T. (2014). *Betere mensen: Over gezondheid als keuze en koopwaar*. Amsterdam: Augustus.
- De Wachter, D. (2012). *Borderline Times: Het einde van de normaliteit*. Leuven: LannooCampus.
- Fairbairn, W. R. D. (1952c). The repression and return of bad objects (with special references to the "war neuroses"). In *Psychoanalytic studies of the personality* (Original work published 1953) (pp. 59–81). London: Routledge & Kegan Paul.
- 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.
- Ganzevoort, R.R. (2014). 'Als de grondslagen vernield zijn...' Over trauma, religie en pastoraat. In *Trauma, geweld en religie* (p. 115-140). Tilburg: KSGV.
- Gabbard (G.), (2005). *Psychodynamic Psychiatry in Clinical Practice*. (Fourth Edition). Washington/ London: American Psychiatric Publishing.
- Hall, T.W., & Gorman, M. (2003). Relational spirituality: Implications of the convergence of attachment theory, interpersonal neurobiology, and emotional information processing. *Psychology of Religion Newsletter*, 28 (2), 1-12.
- Horwitz, L. (2005). The Capacity To Forgive: Intrapsychic and Developmental Perspectives. *Journal of the American Psychoanalytic Association* 53: 485-511.
- Johannisson, K. (2009). *De kamers van de melancholie: Over angst, verving en depressie*. (vert. E. van der Heijden en W. Jongeneel). Amsterdam: Ambo/Anthos.
- Jongsma-Tieleman (1996). *Godsdienst als speelruimte voor verbeelding: Een godsdienstpsychologische studie*. Kampen: Kok.
- Kate, C. ten, & Muller, N. (2007). Mentaliseren leren om te kunnen rouwen. *Tijdschrift voor Psychotherapie*, 33, 206-214.

- Klein, M. (1946). Notes on some Schizoid Mechanisms. In: *Envy and Gratitude and other Works*, 1946-1963. New York: Delacorte (1975), 1-24.
- Klein, M., Isaacs, S., & Riviere, J. (1952). *Developments in Psycho-analysis*. London: Hogarth.
- Leader, D. (2008). *The New Black: Mourning, Melancholia and Depression*. London: Hamish Hamilton.
- Muthert, J.K. (2012). *Ruimte voor verlies: Geestelijke verzorging in de psychiatrie*. Tilburg: KSGV.
- Muthert, J.K. (in voorbereiding). A Capacity for Mourning: Thomas Ogden's Contribution to (Constructivist) Mourning Models.
- Ogden, T.H. (1986). *The Matrix of the Mind: Object relations and the psychoanalytic Dialogue*. London: Jason Aronson Inc., Northvale NJ/ Karnac Books.
- Ogden, T.H. (1989). *The Primitive Edge of Experience*. London: Jason Aronson Inc., Northvale NJ. reprinted
- Ogden, T.H. (1994). *Subjects of Analysis*. London: Karnac Books.
- Ogden, T.H. (2000). Borges and the Art of Mourning. In *Psychoanalytic Dialogues*, 10(1), pp. 65-88.
- Ogden, T.H. (2005). *This Art of Psychoanalysis: Dreaming undreamt dreams and interrupted cries*. London/New York: Routledge.
- Ogden, T.H. (2009). *Rediscovering Psychoanalysis: Thinking and Dreaming, Learning and Forgetting*. London: Routledge.
- Schaap-Jonker, H., & Corveleyn, J.M.T. (2014). Mentalizing and religion: A promising combination for the psychology of religion, illustrated by the case of prayer. *Archive for the Psychology of Religion*, 36, pp. 1-20.
- Segal, H. (1973). *Introduction to the Work of Melanie Klein*. London: Heinemann.
- Tustin, F. (1981). *Autistic states in children*. London, Boston and Henley: Routledge & Kegan Paul.
- Verhaeghe, P. (2011). *Het einde van de psychotherapie*. Antwerpen: De Bezige Bij.
- Verhaeghe, P. (2012). *Identiteit*. Antwerpen: De Bezige Bij.
- Winnicott, D.W. (1963). The development of the capacity for concern. In D.W. Winnicott (1965), *The maturational process and the facilitating environment*. London: Karnac Books.
- Winnicott, D.W. (1969). The use of an object and relating through identifications. In D.W. Winnicott (1971), *Playing and reality* (pp. 86-94). London: Tavistock Publications.

PERSONALIA

Hanneke Muthert is universitair docent godsdienstpsychologie en geestelijke verzorging, Rijksuniversiteit Groningen, Faculteit Godgeleerdheid en Godsdienstwetenschap;
 Hanneke Schaap-Jonker is universitair docent godsdienstpsychologie, Rijksuniversiteit Groningen, Faculteit Godgeleerdheid en Godsdienstwetenschap & rector Kennisinstituut Christelijke GGZ, Eleos/ De Hoop, Amersfoort
 correspondentie-adres:
 Email: j.k.muthert@rug.nl