

Over 'vrijheidsbeperkende maatregelen'

' De mens , een dier opgesloten buiten zijn kooi'

Paul Valery

Een bespreking van deze titel kan maar gestalte krijgen wanneer tegelijk iets duidelijk wordt van wat er niet staat, namelijk van wat wij verstaan onder 'vrijheids**bevorderende** maatregelen'. Méér nog, het geheel vraagt om de achtergrond van een algemene visie op vrijheid. In onze concrete opvattingen over de zin en de onzin, de waarde en de voorwaarden van beperkende maatregelen t.a.v. de vrijheid van onze cliënten, ligt een algemeen antropologische opvatting over vrijheid verscholen; die opvatting moeten we als professionelen ontsluiten - ter sprake brengen.

In postmoderne tijden is het echter maar de vraag hoe we die moderne vrijheid van 1789 overleven.(De Dijn,1993, p.143) Burggraave (1995) noemt het spreken over vrijheid een 'kerygmatisch spreken' omdat dat spreken wordt getekend door de angst van het niet beheersen van die vrijheid. In dat kerygmatisch spreken klinken vooral twee liberale thema's door: enerzijds de emancipatiegedachte en anderzijds de idee van autonome zelfontplooiing. Hoe langer hoe meer is het tijd voor de vraag 'hoe vrij is de moderne mens nog?'. Burggraave stelt met Levinas dat "Hoe kostbaar de emancipatiegedachte en zelfontplooiingsgedachte uit de moderniteit ook is, ze riskeert zichzelf te vernietigen als ze niet gerecontextualiseerd èn boven zichzelf uitgetild wordt naar wat niet-ethisch is. Het is immers precies het met elkaar verbonden zijn in verantwoordelijkheid maar ook de genade van de gemeenschap waaraan men onverdiend mag participeren, dat de vrijheid als emancipatorisch en ethisch potentieel mogelijk maakt en tevens uit zichzelf verlost en van haar hoogmoed geneest." (Burggraave, 1995,p.115)

* Dit artikel is een bewerking van een uitgebreider artikel verschenen in: Tijdschrift voor Welzijnswerk jrg 24 nr. 225, 2000. Hiermee wou ik vanuit mijn psychotherapeutische - psychoanalytische ervaring en reflectie een bijdrage leveren tot de behandeling van 'vrijheidsbeperkende maatregelen' in de Ethische Begeleidingscommissie van de toenmalige Tau-groep.

Menswording of het 'leven instellen'

Volgens de bioloog A. Portmann worden wij na 9 maanden intra-uterien verblijf, toch nog veel te vroeg geboren: instinct-onzeker en onaf. We vertonen zowel kenmerken van nestvlieders (zijn bij de geboorte zelfredzaam en verlaten onmiddellijk het nest, bv. een veulen) als kenmerken van nestblijvers (zijn bij de geboorte hulpbehoevend en blijven een tijd aangewezen op verzorging, bv. een kat). We hebben nog een hele tijd na onze eerste baarmoeder een tweede - sociale - 'baarmoeder' nodig om te overleven. Die onderbreking van een natuurlijk rijpingsproces is de basis voor een cultureel proces; die gebroken geboortestructuur is de basis voor het risico én de mogelijkheid van menswording, nl. dat we als mens alles moeten 'leren'. Die eerste geboorte maakt een tweede geboorte mogelijk; de gebroken en kwetsbare natuur als mogelijkheidsvoorwaarde voor menselijke cultuur. Die basale afhankelijkheid van anderen, van het 'sociale', kunnen we nooit restloos ombuigen tot volstrekte autonomie; steeds blijft er een onvervreemdbare heteronomie, een aandenken aan de ander: mens worden doe je niet zelf in je eentje, mens worden is een gave van de anderen. Menswording is het resultaat van een te gast zijn bij anderen en daardoorheen het zelf gastheer kunnen zijn voor anderen.

Vrij zijn van en vrij zijn voor vinden in die natuurlijke breuk en die culturele banden hun verknoping: de navel als teken van een natuurlijk verlies en culturele goedmaking van dat verlies.

De wordingsgeschiedenis van elke mens bestaat uit het 'leerproces' van het deelnemen aan een 'gesprek' dat in feite reeds vóór zijn geboorte over hem ging. Vóór onze geboorte wordt **over** ons gepraat, vanaf onze geboorte wordt ook **tegen** ons gepraat en zo rond ons derde levensjaar breekt de tijd aan dat we, doorheen het aangesproken worden, grammaticaal correct '**ik**' zeggen als antwoord op de oproep die in het aangesproken worden vervat zit. Voordien spraken wij zoals de anderen over ons spraken.

Pas bij het 'ik' zeggen verschijnt ik als een 'ik' (en dus een ander) tegenover een ander, tegenover een ander 'ik'. In het 'ik' zeggen krijgt de ander een wederwoord - een antwoord - en wordt hij bevrijd uit de eeuwige herhaling van zijn eigen spreken. Het 'ik' is geen papegaaï die de ander herhaalt, maar een menselijk ik dat ver-haalt, d.w.z. variaties op een zelfde thema. Het 'ik' is de spreekvorm, de levensvorm bij uitstek in onze cultuur. Het 'ik' is het entreekaartje tot onze cultuur, het is onze identiteitskaart die in het talige opvoedingsproces wordt aangereikt.

Dit is niet alleen een genetisch proces, maar ten diepste ook een structureel gebeuren, waarbij de drie spreekmodi, nl. spreken over, toespreken en aan- en samenspreken, blijvend ons bestaan tekenen. Dit in een cultuur binnengepraat worden, noemden de Romeinen **vitam instituere** (Legendre, 1992), d.w.z. het leven instellen. Instellen heeft hierbij zowel de betekenis van stichten, tot stand brengen, als van beginnen en voor een bepaald gebruik geschikt maken. Dit instellen van het leven is een proces van talig vormgeven: valt men buiten die bepaalde talige vorm, dat model, dan wordt men beschouwd als niet-aangepast, als barbaar. Buiten die culturele mal is/likt men mal. Dit 'instellen van het leven' geeft aan dat wij na onze eerste geboorte doorheen een talig proces een tweede keer worden geboren en aankomen in een bepaalde levensvorm: onze cultuur. Die cultuur is dus a.h.w. de instelling waarin wij worden opgenomen. Dit scheppende gebeuren na de 'eerste schepping' dat leven sticht en het natuurlijke overleven transcendeert tot menselijk leven, maakt onze cultuur tot tweede natuur.

Vanuit onze concreet institutionele ervaring geeft het des te meer te denken dat onze cultuur wordt opgevat als de grote instelling waarin wij worden ontvangen en opgenomen. Het deelnemer worden aan en het inwoner worden van die instelling die onze cultuur is, het verwerven van die culturele ingesteldheid, is het levensnoodzakelijk resultaat van het (ortho)pedagogisch project bij uitstek. Het is het eindresultaat van een proces van noodzakelijk pedagogisch symbolisch geweld. Niet voor niets noemt Ferenczi opvoeding een vorm van intropressie van het Uber-Ich van de opvoeder, m.a.w. opvoeding als een vorm van kneden-scheppen naar een voorbeeld-model. Hiermee geeft hij iets aan van het indrukwekkende dat dat in een culturele vorm ingedrukt worden is.

Volgens Legendre moet een biologisch wezen, opdat het als subject levensvatbaar zou zijn, blijvend **'ingesteld (instituée)'** worden. 'Blijvend' impliceert dat het ingesteld worden geen natuurlijk eenmalig gegeven is dat men bezit, dat men zich zo toe-eigent dat het eigen wordt; neen, dat blijvend ingesteld worden is als zodanig enkel het resultaat van een voortdurende, onophoudelijke arbeid die zich meestal vanzelfsprekend herhaalt maar op cruciale ogenblikken zeer uitdrukkelijk niet vanzelfsprekend een gave en een opgave is. Het instellen zelf impliceert een markering - een betekening - die van dat individu een ander maakt: die ander is dan geen alter ego of aanhangsel van een vroeger - oorspronkelijker - zelf, niet louter een project van mezelf. Doorheen die betekening, die benoemingsarbeid die het 'instellen' ook is, krijgt men namen (o.a. voornaam en familienaam) die garant staan voor zowel de mogelijkheid om anders te zijn tegenover de anderen en zichzelf, als de mogelijkheid om ingeschreven te zijn in een traditie

waardoor men als 'dezelfde' aanspreekbaar blijft. Die talige humanisering is a.h.w. een procrustesactiviteit * die het in-dividu (letterlijk: niet-gedeeld) deelt, breekt tot het in die bepaalde culturele levensvorm past. Het is alsof de mens uit het natuurlijke aards paradijs op de wereld wordt geworpen en door die (zonde²)val, waarbij hij wat breekt, juist mens onder de mensen wordt: hinkend en hunkerend.

In ruil voor deze symbolische verminking - dit figuurlijk 'in gebreke stellen' ** - wordt men deelgenoot en erfgenaam van een cultuur. Net zoals onze navel herinnert aan die eerste geboorte, zo herinnert onze naam aan die tweede culturele geboorte. Een naam krijgen en als zodanig worden aangesproken en worden opgeroepen om te antwoorden, hoe gebrekkig het antwoord zelf ook moge zijn, is het (herkennings)teken bij uitstek van een cultuurdrager. De Romeinen noemden een mens die op verstandelijk gebied als het ware geen stokje had om op te steunen, een im-becillus: letterlijk iemand die geen steun (bacillum), geen stokje bezat. Dat culturele stokje is dus het symptoom voor dat geslaagde proces van 'ingebrekestelling'; dat stokje is een culturele schadeloosstelling voor die val uit het aards paradijs en die culturele bevalling. Hamlet parafraserend, het hebben of niet hebben van een stokje, dat is de instellingsvraag van onze cultuur bij uitstek.

Zijne majesteit de baby.

In dat culturele opname- en inschrijvingsproces waardoor iemand lidmaat wordt van een gemeenschap, spelen spiegels een centrale rol: zij het nu een spiegel materialiter, zij het de ogen van een ander (wij spreken niet voor niets van een pupil, dat is het kleine mensje dat zich spiegelt in de poppetjes van mijn ogen), zij het de verhalen van een ander. Middels spiegels krijg ik beelden van mezelf die bijdragen tot mijn identiteit. Tegelijk zijn die beelden ook slechts beelden en dus vervreemdend voor mezelf: ik ben anders/meer dan wat dat beeld, hoe werkelijk en waarheidsgetrouw ook, suggereert.

* Naar de Griekse figuur Procrustes die kleine gevangene reizigers op een lang bed uitrekte en grote in een kort bed legde en hen dan de leden die eruit staken afhakte.

**Wij zinspelen hiermee op een algemeen antropologische betekenis van een juridisch begrip strictu sensu.

Het beeld, het imaginaire, vraagt om symbolische bemiddeling. Het beeld vraagt om woorden, om uit-een-zetting, in het besef dat het reële niet volledig verwoordbaar is. De verknoping van die drie dimensies, het imaginaire, het symbolische en het reële, is constitutief voor het specifiek menselijke. De val uit de vanzelfsprekendheid maakt dat mensen nooit volledig zijn en dus steeds gedeeltelijk vatbaar zijn in beelden en woorden; hoe vóór-beeldig ook, steeds blijft de mens aangewezen op een nabebelding in beelden en woorden. De paradijselijke taal die schept en volledig uitsprekt, ontbreekt ons.

Iedere ouder moet gelijklopend met het opgroeien van zijn kind(eren) **rouwarbeid** verrichten: het **reële** kind is niet het **gedroomde** kind. Mijn kind is **mijn** kind niet. Het eigenlijke en het oneigenlijke in één. Niet voor niets thematiseerde Freud dit in zijn opstel over het narcisme: een kind als een projectie van het eigene en tegelijk het kind als vreemde, als niet-restloos toe te eigenen vreemde. In die zin is een kind het toonbeeld par excellence van het onverwachte, hoe blij men ook in verwachting moge zijn. In die zin is een kind een geschenk, hoezeer men er ook voor iets tussen zit. Als onverwachte gast (en een gast verschijnt altijd onverwachts) hoe gepland ook - is een kind a.h.w. een vrijheidsbeperkende maatregel voor ouders. Telkens opnieuw blijkt hoe het heteronome, het andere, het autonome, het eigene, voorafgaat en sticht.

Dit sterven van het gedroomde kind (Leclaire, 1975) is echter geen eenmalig gebeuren, maar een voortdurend dialectisch proces. Het gedroomde kind moet niet alleen sterven, maar we moeten ook kunnen blijven dromen over het gestorven en reële kind. Kunnen we niet meer dromen over een kind, dan is het geen leven meer maar enkel overleven.

Kunnen we alleen maar dromen, dan is het ook geen leven meer, maar komt men terecht in een doodse stilte en stilstand en een dodelijk keurslijf. Gelijkelijk met de rouwarbeid van zijn ouders en gedragen door die ouders, moeten ook kinderen rouwarbeid verrichten. Zij moeten rouwen om het aan de winst (iemand anders te zijn) inherente zelf-verlies (niet helemaal te zijn zoals gedroomd) dat zij hun ouders aandoen en dat hen zelf wordt aangedaan. Dit verliezen van een tijd dat men zichzelf tot ideaal was, die rouwarbeid om het zelfverlies (die tegelijk ook zelfvinding is), is maar mogelijk in de mate dat de ouders zelf dat verlies, die onteigening en dat acculturatieproces via symbolisch geweld kunnen dragen en verdragen. Dit rouwproces is dus duidelijk een transgenerationeel gebeuren. Ook de cultuur zelf, net als een bepaalde professionaliteit in het bijzonder, is ingebed in en mag zich niet onttrekken aan dit essentieel menselijk rouwproces.

Zichzelf worden is voor de mens als verlangend wezen dus een nooit eindigend proces van

zichzelf vinden en zichzelf verliezen. Iemand is nooit volledig zichzelf. Leven is een blijvende zoektocht: een andere Odyssee dan die van Odysseus die wel een behouden thuiskomst te beurt viel. Hiermee wordt duidelijk dat menselijk leven het 'manklopend' en voorlopig resultaat is van een talige, een dialogale geschiedenis die nooit af is; steeds blijft er een zeker onbehagen in de cultuur en in dat leven: het kan/het moet immers veranderen.

Het gewone en het ongewone zijn onlosmakelijk met mekaar verbonden. Juist in de mate dat onze cultuur een tweede natuur wordt, doet het gewone, het vanzelfsprekende, het natuurlijke in het leven zijn intrede. Vanzelfsprekend wil immers zeggen dat het zelf spreekt en het andere (dan mezelf) zwijgt. Het gewone is het resultaat van een vergeten van die tweede schepping die de natuurlijke onmiddellijkheid en onverdeeldeheid brak; een vergeten dat wat we natuurlijk noemen cultureel is. Wat wij gewoon noemen is een poging om een tweede paradijselijkheid en onschuld in te stellen. Daarom is het gewone een tot gewoon geworden ongewone, een tweede gewoonte: thuis is a.h.w. nooit meer volledig thuis; au fond is men een gast.

De uitzonderingen (Freud,1916)

De geboorte van een kind met een handicap slaat de spiegel van zoveel ongeboren en gedroomde verwachtingen brutaal stuk. Men krijgt niet de tijd om die ander in zijn andersheid te adopteren, zoals men niet de kans krijgt om die onteigening geleidelijk door te maken.

De natuur - zo wordt het beleefd - doet die ouders en dat kind een levensgroot onrecht aan en dat zonder perspectief van enige schadeloosstelling voor deze narcistische kwetsuur.

Deze onverwachte negativiteit wordt beleefd als een trauma, trauma dat evenwel niet per definitie pathogeen traumatiserend is. Het onverwachte zelf, als cruciale categorie van de mens in zijn op een toekomst openstaan, dreigt vanuit een angst voor herhaling van niet-gewenst onverwachte uit het leven te worden gebannen. Wat vraagt het van mensen om uit zoveel verreikend verlies iets verrijkend te creëren?

Vanuit een oneindig zwaar rouwproces voor de ouders en het kind, wordt begrijpelijk waarom personen met een handicap ofwel fantasmatisch opgesloten blijven in het voorgeborchte van het gedroomde (ongeboren) ideaal waarbij de band met de realiteit wordt doorgeknipt, ofwel gekruisigd worden op de loutere materialiteit van een anatomische en fysiologische realiteit (alsof men enkel is wie men is zonder al de gedroomde mogelijkheden). Zo wordt begrijpelijk waarom zij het statuut krijgen van engel of duivel (gevallen engel). In beide gevallen zijn ze niemand, (niet iemand) no-body (alleen een gehandicapt lichaam), zonder naam (zij het een syndroom). Als zodanig leiden zij een schimmig bestaan en zijn zij als schaduw op zoek naar een ander, speuren

zij naar een aanhechtingspunt. In die ontknoping van gedroomd ideaal en realiteit vallen ook het aanspreken en aangesproken worden uit en woekert het bespreken. Dynamiek en ontwikkeling, de vergangelijke tijd, wordt aan banden gelegd en er ontstaat een steriele spanningsloze potentialiteit of een eeuwig nu.

De dialectiek van identiteitsbepaling (de verknoping van zelfverlies en zelfvinding) heeft hier plaatsgemaakt voor een beheersbare en planbare marionetachtige normaliteit, een schaduwwereld in duplicaat, een gekloonde tegencultuur. Het risico bij uitstek voor een persoon met een handicap is dat hij wordt gefixeerd in de onmogelijke rouw van zijn ouders en zich a.h.w. identificeert met een '**melancholische positie**' - zijnde de onmogelijke rouw - van zijn ouders.

Identificatie met een melancholische positie impliceert de dubbele mogelijkheid van identificatie ofwel met het verloren en gedroomde ideaal, ofwel met de louter fysiologisch en genetisch geprogrammeerde fragiliteit. In beide gevallen is het alsof zij buiten het culturele spel zijn geplaatst: de persoon met een handicap die voor de poort van onze cultuur wacht om te worden toegelaten tot het ingestelde leven. In dat uitstel van 'instellen' in de grote instelling, verblijft hij in een kleinere instelling en oefent hij rollen op zoek naar een ander, ook de ander die hij zelf is.

Vanuit bovenstaande dynamiek worden twee basispatronen duidelijk. Enerzijds wordt begrijpelijk waarom zoveel personen met een handicap zich geniaal weten aan te passen aan en te modelleren naar wat van hen wordt gevraagd en daardoorheen conform naar wie wat van hen vraagt. Zij vullen a.h.w. het tekort (wat gemist wordt) bij de ander op als een soort van schadeloosstelling voor de ondraaglijke droefenis die ze - ondanks zichzelf - door hun tekort/hun handicap hebben teweeggebracht. Voortdurend pogen zij het verlorene te restaureren door zich, ditmaal in tegenstelling tot die eerste ontgoochelende keer, perfect te gedragen. Anderzijds wordt evenzeer begrijpelijk waarom personen met een handicap vanuit het niet verdragen van het tekort/de handicap, deze dermate uitvergrooten dat ze zichzelf presenteren als louter handicap. Hun handicap wordt dan een tweede handicap. (Sinason, 1992) Die tweede handicap is de geleefde en cultureel geworden natuurlijke handicap.

Menselijkerwijze reageren wij ook verdeeld tegenover het fenomeen 'handicap', verdeeld in de betekenis dat wij afweren wat anders is dan onszelf en tegelijkertijd worden aangetrokken door wat anders is dan onszelf. Juist omdat de persoon met een handicap een bedreiging vormt voor de fysische en psychische integriteit van ons zelf(beeld), stelt Freud (1901, p116) een 'doodswens vast tegenover abnormale kinderen'. Anderzijds appeleert de persoon met een handicap ons narcisme en de mogelijkheid om onze (andere) narcistische kwetsuren te compenseren doorheen

onze furor sanandi en de uitwerking van (over)geïnvesteerde ideaalbeelden m.b.t. de gekwetste mens die een persoon met een handicap ook is. Het ongewone van de persoon met een handicap, de handicap zelf, raakt aan de ervaring van het algemeen menselijk ongewone. Dit ongewone is ons allen vertrouwd. Het verwijst naar die menselijke oorsprong waarbij na dat eerste verlies van natuurlijke gewoonheid die fenomenale culturele procrusteservaring volgt die maakt dat we een tweede natuurlijkheid (terug)winnen al is het met een ietwat ongewone nasmaak. Niet voor niets appeleert een persoon met een handicap in ons enerzijds iets van de ongeschonden natuurlijkheid en gewoonheid, en anderzijds tegelijk doorheen zijn handicap juist de algemeen menselijke geschondenheid als zodanig die de cultuur verbergt en oproept. Hoe dan ook is het fenomeen 'persoon met een handicap' voor ons iets 'buiten-gewoons'. De imbecillus zonder stok herinnert ons aan het cultureel in gebreke stellen waardoor wij een stok hebben gekregen als prothese voor het manken na de val uit de paradijselijke natuurlijkheid. In de ontmoeting met een persoon met een handicap worden wij ten diepste geconfronteerd met onze eigen problematiek als mens tout court: een groter filosofische uitdaging bestaat niet; een groter menselijke en ethische uitdaging bestaat niet.

Back to the future.

Opvoeden is mensenwerk. En ook al zijn mensen en zeker opvoeders onverbeterlijke wereldverbeteraars, nooit kan men ongestraft vervreemd zijn ten aanzien van de levensnoodzakelijke verminking en vervreemding die eigen is aan het mens worden en het deelgenoot worden van een cultuur. De idealen die wij voor ons projecteren, hebben echter hun wortels achter ons. De ideale volledigheid hebben wij verloren in een ver verleden vóór we onze cultuur deelden, daarom verlangen we zo naar een herstelling van een ideaal en een ideale 'instelling' (waar men alles stil en ongedwongen doet).

Orthopedagogiek - wil zij bevrijdend zijn - moet waken over deze vervreemding en zorgen dat wij niet vervreemd raken van die eerste vervreemding, m.n. dat men zichzelf verschuldigd is aan een ander. Orthopedagogiek moet doorheen elke orthofilie, m.n. de passie voor het voorbeeldige, het pathos koesteren voor het vóórbeeldige, het ongewone en datgene/diegene die niet van zelf spreekt. De orthopedagogische oproep 'terug naar het gewone leven', veronderstelt dan minstens volgende twee bewegingen:

- Ten eerste dat bij alle betrokkenen (ouders, kind en de instelling) het levensnoodzakelijk tekort wordt geïnstalleerd, dat alle betrokkenen - ook de persoon met een handicap - 'in

gebreke' worden gesteld, d.w.z. dat men in een eerste beweging een eerste gewooneheid (hoe ongewoon ook) en natuurlijkheid verlaat en opgeeft voor een tweede te creëren gewooneheid en cultuurlijkheid. M.a.w. dat men de zekerheid van 'het gegevene' ruilt voor de onzekerheid van 'een opgave'. Terug naar het gewone leven impliceert dan dat een instelling strictu sensu een transitioneel gebeuren is dat bemiddelt bij de ingebrekestelling. Zo'n instelling is dan a.h.w. een knuffelversie van de instelling die onze cultuur is. Virtueel is zo'n instelling steeds opnieuw een overgangsfase en een tussenstap en nooit eindstation.

- Ten tweede dat men waakt over de dialectiek tussen het gewone en het ongewone. Dit betekent dat men ruimte creëert waar het ongewone kan oprijzen waardoor het gewone oorspronkelijk wordt, d.w.z. verwijst naar die oorspronkelijke culturele stichting. Enkel dan onderscheidt zich het gewone van gewoonte. Waken over de dialectiek wil zeggen bewaren en dus waarmaken dat het verhalen niet verstart tot pure beheersbare en planbare herhaling. Essentieel hierbij is dat een instelling een plek is waar verlangende mensen in eigen naam samenspreken, samenwonen en samenwerken: zo on/gewoon mogelijk.

Herstel van het gewone leven? Jazeker, maar tegelijk herstel van het ongewone leven. Beide in een niet-eindigend vergelijk. Pas dan wordt welzijnswerk mensenwerk, d.w.z. werk door mensen voor mensen.

Deze algemeen antropologische achtergrond biedt een oriënterend kader, een ethische horizon maar geen sluitende en logisch vooraf bepaalbare ethische uitspraken. De algemene achtergrond blijft op de achtergrond en laat ons toe ons in concreto te situeren. Die achtergrond is dus geen stafkaart met vastgelegde routes en punten die mogelijk maakt dat vooraf en als buitenstaander de juiste weg wordt bepaald. Die algemene achtergrond is het landschap waarin wij ons al dan niet bevinden en waarin wij ons dientengevolge bewegen. Logisch-noodzakelijke en algemeen onontwijkbare ethische gevolgtrekkingen lijken wezensvreemd in dit landschap. Dit laatste is misschien de enige logische consequentie van een mensbeeld waarin 'de handicap', het tekort, zo centraal staat.

Over 'ingestelde' vrijheid

Tegen deze algemene antropologische achtergrond moge duidelijk geworden zijn dat menselijke vrijheid - zowel in haar negatieve als in haar positieve zin - steeds een beperkte vrijheid is. Leven is steeds een leven in beperkte vrijheid. De vraag herhaalt zich in de maatbepaling 'in welke mate ben ik vrij?', of Burggraave parafraserend "hoe vrij ben ik nog?". Het instellen van

vrijheidsbeperkingen herhaalt dit algemeen menselijk thema op een specifieke wijze. In die herhaling zit natuurlijk mee vervat welke de betekenissen zijn die 'beperking' hebben voor de verschillende betrokkenen.

In wat volgt willen wij aan de hand van enkele grondwerkwoorden – die overeenstemmen met de categorieën uit de antropopsychiatrie - iets nader de thematiek van 'vrijheidsbeperkende maatregelen' belichten. Vanuit het voorgaande moge duidelijk zijn dat wat volgt tegelijk opgave en vraag is voor de cliënt en de begeleiding, de cliënt en alle betrokkenen. Steeds dient gevraagd naar de betekenis en de zin voor alle betrokkenen: wie vraagt wat wanneer waarom aan wie? De hele thematiek is immers ingebed in een transferentieel gebeuren tussen cliënt en begeleider. Dit transferentieel gebeuren strekt zich uit tot de institutie zelf die ingebed is in ons aller grote instelling die onze cultuur is. Tevens is duidelijk dat over de middelen en methodes van vrijheidsbeperking op zich weinig of niets kan worden gezegd. Dit is steeds secundair t.o.v. wat deze middelen en methodes voor de betrokkenen betekenen. Uit het voorgaande moge ook duidelijk zijn dat vrijheidsbeperkende en vrijheidsbevorderende maatregelen twee zijden van een zelfde medaille zijn, op zijn minst moeten zijn.

Daarom wordt in het vervolg telkens een koppel werkwoorden gehanteerd. Deze werkwoorden kunnen telkens grammaticaal in verschillende vervoegingen in een vragende en bevragende zin worden gebruikt. Onderwerp en lijdend en meewerkend voorwerp in die zin kunnen worden ingenomen door verschillende betrokkenen. Bijvoorbeeld: "Zet ik iemand op isolatie om hem (bijeem) te houden of om mezelf of het team te houden en wat betekent dat 'houden van' die cliënt? Wie houdt wie?". Dit is nog maar een begin van een reeks vragen die mogelijk maken dat er wordt gewerkt.

Houden/loslaten: verzorgen (ik houd kippen), beheren, naleven (zich houden aan), gehoorzamen, zich beschouwen als (zich houden voor), houden van ...

Met het betekenisveld van deze werkwoorden raken wij aan de contactuele dimensie van het menselijk bestaan. 'Houden van' als inherent verbonden met vasthouden aan, geeft aan dat houden van en loslaten dialectisch met elkaar zijn verbonden. De lotgevallen van menselijke relaties geven aan hoe het werkwoord 'houden' verschillende gestalten kan aannemen.

Het beperken van de vrijheid kan een wijze zijn voor zowel de cliënt als de professioneel om zichzelf (vast) te houden (aan opgelegde regels en afspraken), een houding te geven en als zodanig een zekere identiteit te verzekeren. Zo'n maatregelen kunnen ook dienstig zijn om de ander (ook de ander die men zelf is) in te houden en stabiliteit, vasthoudendheid, houvast te geven. Hoeveel

vrijheidsbeperking heeft iemand nodig om zich veilig te voelen, hoeveel beperking kan iemand aan? Dienen vrijheidsbeperkende maatregelen als prothese ter ondervanging van de onmogelijkheid van zich inhouden, kunnen uithouden en (zich) kunnen onthouden?

Steeds speelt in de vrijheidsbeperking een zeker fixerend moment mee om al te grote vluchtigheid en vluchten überhaupt tegen te gaan.

Te veel onbepaaldheden dienen bepaald beperkt te worden, anders dreigt het teveel een stemming te ontregelen. De instelling als zodanig is een nog beperktere instelling in vergelijking met de beperking van de grote instelling die de cultuur is: wie vraagt deze risicobeperkende inperking voor wie en waarom?

Openen/sluiten: omringen, ontsluiten, open - toegankelijk zijn, hoeveel doorzichtigheid - transparantie is er - hoeveel wordt er afgesloten en geheimgehouden, openbaar versus privé, contracten worden afgesloten - men staat open voor het nieuwe en onbekende. Binnen en buiten en de passages daartussen. Wat is open/gesloten voor welke zintuigen? ...

Deze werkwoorden raken aan de ethische dimensie par excellence van het menselijk bestaan, omdat zij een cruciale rol spelen in de identiteitsbepaling en de bepaling van de ander in zijn gelijk en anders zijn.

Hoeveel openheid/geslotenheid kan iemand (ver)dragen, hoeveel openheid/geslotenheid heeft iemand nodig, m.a.w. hoeveel beperkende maatregelen heeft iemand nodig om met zichzelf en met anderen te kunnen leven? Geslotenheid is hierbinnen synoniem voor containment: het sluiten als een poging om bijeen te houden wat anders vanuit een angst dreigt te fragmenteren.

Openheid en geslotenheid kunnen heel verschillende maten van hardheid/flexibiliteit aannemen. Hoe soepel is het kader waarbinnen men zich situeert? Zijn er marges of is het een rigide bepaling en beperking van een exclusief binnen of een buiten? Zijn er varianten en nuances die niet exclusief, maar inclusief zijn? (bv. een binnen binnen de instelling (isolatiekamer in de instelling) tegenover een binnen buiten de instelling (isolatiekamer in een andere instelling), of het vrije verloop in een quasi gesloten instelling tegenover een zeer geregeld en als zodanig gesloten begeleiding in een zeer open setting). Integratie is dus geen werkwoord dat buiten de instelling begint, neen: het is wezenlijk verbonden met de dialectiek tussen open en gesloten.

Vrijheidsbeperkende maatregelen (bv. via isolatie) kunnen dus ook dienen om tot zichzelf te komen en zodoende een hernieuwde verknoping met de ander (ook die ander die men voor zichzelf is) tot stand te brengen.

Regelen/ontregelen: in orde maken, inrichten, bepalen, plannen, organiseren, standaardiseren,

formaliseren, tot een vergelijk - een akkoord - komen ...

Regels en wetten spelen een cruciale rol in het samenleven van mensen. Zij dienen evenwel gelieerd te worden aan die andere dimensies (het contactuele, de identiteitsvraag, de lichamelijke) van het menselijk bestaan. Daarnaast moet moraliteit onderscheiden worden van de ethische vraag bij uitstek, nl. hoe anders mag deze concrete persoon zijn voor mij? M.a.w. elke morele en juridische orde wordt steeds bevraagd vanuit die singuliere ethische dimensie en ook omgekeerd.

Orde, inpassen tot zich aanpassen, zijn essentiële elementen in het paal en perk stellen. Vraag blijft hoe dwingend dit bepalen en beheersen doorwerkt in de institutie en zijn vertegenwoordigers: hoeveel regels heeft men nodig om te kunnen samenleven?

Hoezeer moet men zich 'voegen' naar en zich invoegen in een bepaald patroon om geaccepteerd te worden? Hoeveel 'vervoeging' en dus afbuiging, afwijking en verandering kan een geheel aan zonder uiteen te vallen. Hoeveel verschillendheid en conflict kan een gemeenschap verdragen? Hoe tolerant en verdraagzaam is een gemeenschap zonder verraad aan haar eigen geschiedenis? M.a.w welke is de verhouding van continuïteit en discontinuïteit in het leven van zowel een individu als een groep?

Tot zover enkele reflecties die hopelijk kunnen helpen bij het zelf vinden van een authentiek menselijke en professionele begeleidingsmethodiek en -stijl in verhouding tot de eigen concrete opdracht. Deze reflecties wilden enerzijds open genoeg zijn om niet te vervallen in legalistische regels, anderzijds gesloten genoeg om veiligheid en duidelijkheid te geven in wat een ethisch verantwoorde 'weg' mag worden genoemd. Boodschap blijft bovenal beweeg en wordt bewogen in het landschap dat de ander is: liefde is niet voor niets een werkwoord.