

PATRICK VANDERMEERSCH
HET GEKKE VERLANGEN
PSYCHOTHERAPIE EN ETHIEK

Woord vooraf bij het plaatsen op internet in 2016

Dit boek verscheen in 1978 (Antwerpen/Nijmegen, De Nederlandsche Boekhandel/Dekker & van de Vegt). Het werd dus veertig jaar geleden geschreven. De tekst weerspiegelt zijn ontstaanssituatie: het katholieke milieu in het Zuiden, waar toen problemen van seksuele ethiek op irritante wijze volop in de actualiteit stonden. Het valt mij nu op hoezeer die in de voorbeelden terugkomen, terwijl het toen vanzelfsprekend was dat er zoveel over gediscussieerd werd. Ik vraag mij af in welke mate dat tegenwoordig nog invoelbaar is.

Anderzijds hoor ik dat hele delen van het boek, met name die over identiteitsopbouw en het functioneren van ethiek, nog graag gelezen worden. Dat de gebruikte voorbeelden dan niet zo actueel meer zijn, kan dan weer nuttig zijn. Ook al lijken zij vanuit een huidig standpunt misschien exotisch, het is wellicht goed voor lezers te beseffen wat er op 40 jaar kan veranderen. Andere thema's, zoals het afvoeren van bepaalde problemen naar psychotherapeutische specialisten die de zaak maar moeten oplossen, zijn dan weer angstjagend actueel geworden. Het boek helemaal omwerken, leek mij ondoenlijk. Het enige wat ik kon doen, heb ik gedaan: passages die hopeloos verouderd waren, geschrappt, en de delen over de geschiedenis van de psychiatrie ietwat aangepast aan de resultaten van het intussen op gang gekomen onderzoek in deze materie.

Niet alleen over de inhoud, maar ook over de stijl heb ik vragen. Ons taalgebruik is nogal veranderd. En het inclusieve taalgebruik (hij/zij) was toen nog niet vanzelfsprekend. Integendeel: het kon wrevel opwekken. Dat een tekst het voortdurend over 'hij' had, klonk toen niet vreemd. Integendeel: passieve constructies, waarbij je automatisch inclusief schrijft, waren taalkundig een onding, zo dacht men. Was het inclusieve taalgebruik overigens geen knieval voor het engelse taalimperialisme? Engels is een zeldzame taal waar 'he' en 'she' alleen voor personen gebruikt worden en daarmee niet alleen naar een grammaticale genus, maar ook naar een sekse verwijzen.

De tekst die hier volgt is dus een tijdsdocument, maar tijdsdocumenten hoeven niet enkel voor historici belangrijk te zijn. Dat hoop ik althans.

Inhoud

Voorwoord

Ten geleide

1 Op zoek naar hulp

Drie wegen naar de psychotherapie

Disparate patiënten ontmoeten disparate therapeuten

De psychoanalyse, een vergeten mensbeeld

2 Is de psychiatrie een medische aangelegenheid?

Een historisch gegroeide toestand

De geketende gek wordt een zieke

Een hersenzieke

De eerste kritiek op de medische benadering

Freud

Een historische fout?

Het lichaam : een objectief criterium?

Het lichaam als alibi voor de patiënt

Het lichaam als alibi voor de gemeenschap

Besluit

3 Is de geesteszieke een moreel probleem?

Psychiatrie en moraal. Een onduidelijke band

Moraal, een affectief geladen woord

De moraal en de andere menswetenschappen

Slechts een schijnbaar verschil

De vrijheid wordt opgeëist

De dubbele vervalsing van de morele problematiek

Besluit

4 Is moraal een irrationele behoefte?

De moraal overleeft

De behoefte aan gezag

De mythe van de vaderloze maatschappij

Frustratie als slagwoord

Gelooft de psychoanalyse in het instinct?

De noodzakelijk narcistische mens

Geen karaktertrek maar een structuur

De inhoud van het menselijke verlangen

Ethiek in de ban van het narcisme

De ethiek van de ethicus

5 Het mensbeeld van de psychoanalyse

Het verlangen

Behoeftte en verlangen

De innerlijke structuur als norm

Het belang van de taal

Verlangen in onmacht en conflict

6 Psychoanalyse als ethische optie

De verlangens onderscheiden

Het eigen verlangen van de patiënt

Het eigen verlangen van de anderen

De andere psychotherapieën, een beknopte introductie

Gedragstherapie

Rogers en de humanistische psychologie

Groepstherapie

De psychiater

De psychiatrische instelling

Internering

Collocatie

Besluit

7 Het belang van de levensbeschouwing

Ethiek

Religie

VOORWOORD

P. Vandermeersch is getraind in de duidingskunst: handig gaat hij op concrete situaties in en voert hij de lezer mee in de ethische vraagstelling zoals die telkens oprijst en uitnodigt tot een verhelderde stellingname. Diegene die ongeduldig de therapie voor een ethisch tribunaal daagt, zal wellicht eerst lucht geven aan zijn opwinding; hij zal uiteindelijk erkennen dat de auteur naar een juiste theoretische grond leidt voor een ethisch waardeoordeel. En hij die op psychotherapeutische gronden de ethische vraagstelling meent te mogen afwijzen, zal oog in oog staan met de mens die zijn ethische waardigheid niet laat ontnemen door technische handgrepen.

Psychotherapie en ethiek zijn hier twee polen die naar elkaar verwijzen en die aldus beide tot hun waarheid toekomen. Teruggebracht tot het therapeutische proces waar zij hun juiste levenssituatie vinden, laten de ethische principes zich richtinggevend opnemen in de beweging van de zichzelf wordende mens. Dit therapeutische verloop, van zijn kant, roept uit zichzelf de ethische verwijzingspool op. Aldus komt het menselijke bestaan te voorschijn als een ellips waarvan het therapeutische proces en het ethische leven de twee brandpunten vormen. Therapie en ethiek raken immers beide het verlangen, die dubbelzinnige werkelijkheid die de kern is van het bestaan. Getuige van het dubbelzinnige ('gekke') verlangen, als therapeut en als ethicus, demystificeert Vandermeersch de vormen van moraal die hoog ethisch aandoen maar die in de grond een ethische en een psychische verminking zijn. Het bondgenootschap tussen de therapeut en de ethicus bindt echter vooral de strijd aan met een therapeutische furor die aan de noden van de mens wil tegemoet komen, hem genezen en veranderen wil, maar die, om de spanningen te dempen en het lijden te bedaren, het verlangen dooft, ja het zelfs aan de mens onttrekt. De aanpassingswoede wordt terdege ontmaskerd. In een tijd van overall ingrijpende genezingsdrift komt dit boek dan ook aan als een heilzame uitdaging. Vandermeersch waardeert de specifieke bijdragen van verscheidene psychotherapie-vormen die hij bondig voorstelt. Maar gedempt ironisch of in scherpe analyses wijst hij de blinde vlek aan die hij er vaak in ontdekt: hun feitelijke of hun principiële miskenning van datgene dat in alle menselijke lijden en in alle conflicten zich poogt uit te zeggen en door te zetten: het verlangen. Veelvuldig illustreert en argumenteert hij zijn overtuiging dat de therapeutische miskenning ervan samengaat met de uitsluiting van de ethische vraagstelling en dat een therapie daarom een therapeutisch bedrog kan worden en een ontwaarding van de mens. In dit perspectief krijgt de psychoanalyse de voorrang. Het meest blootgesteld aan de verdenking de ethiek uit te hollen,

verschijnt zij hier als diep-ethisch bewogen. Toch neemt de auteur wel aan dat men de fundamentele therapeutische en ethische vraag van het verlangen strategisch tussen haakjes plaatst, wanneer men zich bewust op beperkte therapeutische oogmerken toelegt.

Behoedzaam gaat de auteur zijn weg doorheen de vele paradoxen van de therapie en de ethiek. Het verlangen naar geluk is de kern; maar dat verlangen is buitensporig en schept allerhande illusies. De echt ethische normen zijn innerlijk; toch worden zij mede bepaald door de samenleving. Het komt erop aan het eigen verlangen te bevrijden en te behouden; nochtans worden wij opgevorderd om na te denken over de zin die wij aan ons leven willen, zelfs moeten geven. Behoeftte aan gezag wordt gedemystifieerd; maar ingaande in de taal onderwerpt het verlangen zich reeds aan het gezag van de taal: Modellen zijn nodig opdat de mens door identificatie zijn eigen identiteit zou vormen; maar modellen riskeren de mens in de ban te houden van een hem levensvreemde gedraging. De complexe spanningen van de psychotherapie en van de ethiek worden hier zeker niet tot een uiterste eenvoud besnoeid. De hier geboden overwegend 'negatieve ethiek' moet de uitbouw voorbereiden van een 'levensbeschouwing', wat 'de eerste taak' is van de ethiek. Welke ook de kritische twijfels zijn die deze stelling oproept, ethisch en therapeutisch is dit boek in ieder geval: het ontsluit toegedekte vragen en nodigt uit om in waarheid te denken en te leven.

Antoon Vergote

TEN GELEIDE

Dit boek is gegroeid als een antwoord op vragen over de dubbelzinnige verhouding tussen psychotherapie en moraal. Moet je in het kader van je psychotherapeutisch werk bepaalde ethische principes respecteren? Of is de vraag zelf naar moraal een irrationele behoefte?

Als ze je als psychoanalyticus komen vragen het vak ethiek te doceren, dan ervaar je die opdracht, na een moment van verbazing, al vlug als een boeiende uitdaging. Zelf weet je ook wel dat deze combinatie niet voor iedereen zo vanzelfsprekend is. Moraal is immers een woord dat heel geëmotioneerde reacties kan oproepen. En is de psychoanalyse niet het therapeutisch systeem bij uitstek dat onbarmhartig alle fatsoensnormen tracht te ontmaskeren? Als je tijdens het uitvoeren van je opdracht allerhande problemen, waarover je verwacht wordt een oordeel uit te spreken, wat van naderbij gaat bekijken, stoot je op heel wat weerstanden. De reacties en de moeilijkheden stapelen zich op. Dat was niet de bedoeling geweest: er werd van jou blijkbaar niet verwacht dat je je taak op dezelfde manier opvatte als je collega uit de geneeskunde, die door zijn microscoop nauwgezet naar microben kijkt en er zelfs culturen van aanlegt. Hoe zijn de angstige reacties te verklaren, waarmee je te maken krijgt als je de 'zedes' van naderbij wil bestuderen?

Over de ondoorzichtige, irrationele sfeer die rond de moraal hangt gaat het ene gedeelte van dit boek. Aangetoond wordt dat deze irrationaliteit geen andere is dan degene die je ook in de psychotherapeutische sector aantreft. Niet alleen bij de patiënt, maar ook bij de therapeut, en zeker in de manier waarop de psychotherapeutische sector in onze maatschappij georganiseerd is.

Dat is het tweede thema van het boek: de plaats van de psychotherapie in onze maatschappij. Hier liggen de echte ethische problemen, hoewel men ze hier meestal juist helemaal niet onderkent. Van welk mensbeeld gaan de verschillende psychotherapeutische technieken uit, als ze iemand willen 'helpen', 'veranderen' of 'genezen' - om het even welke term ze gebruiken? Een essentiële vraag dringt zich elke dag opnieuw heel concreet op: 'Wat is de mens eigenlijk? Wat moet hij worden?' Toch herkent men paradoxaal genoeg meestal de vraag niet die ook de centrale probleemstelling van de ethiek verwoordt; men blijft de fictie aankleven dat psychotherapie een louter technische aangelegenheid is.

Hoewel het onderwerp werd benaderd vanuit psychoanalytisch standpunt, lag het geenszins in de bedoeling een algemene inleiding tot de psychoanalyse aan te bieden. Daarvoor verwijs ik, voor wat het Nederlandse taalgebied betreft,

naar de uitstekende inleiding van A. Vergote en P. Moyaert (red.), *Psychoanalyse: de mens en zijn lotgevallen* (Kapellen, De Nederlandsche Boekhandel, 1988). Wie daarbij meer wil weten over de inbreng van J. Lacan in de psychoanalyse, kan voor een eerste inleiding terecht bij A. Mooij, *Taal en verlangen* (Meppel, Boom, 1975) en bij Ph. van Haute, *Psychoanalyse en filosofie. Het imaginaire en het symbolische in het werk van Jacques Lacan* (Leuven, Peeters, 1989). Ik wil er wel uitdrukkelijk bij vermelden dat de kennismaking met deze werken hier niet verondersteld wordt. Het vakjargon werd trouwens bewust zoveel mogelijk vermeden om aan een ruim publiek de kans te geven om mee denken over de steeds toenemende invloed van de psychotherapie in onze samenleving. Dit boek richt zich dan ook niet in de eerste plaats tot ingewijden. Wie het als specialist ter hand neemt zal dan ook begrijpen dat sommige details niet verder uitgewerkt werden. In dezelfde geest werden ook alle voetnoten uit de tekst geweerd, behalve de referenties van de in de tekst voorkomende citaten.

Tot besluit enkele uitdrukkelijke woorden van dank. De wijze waarop het boek uiteindelijk gestalte gekregen heeft is te danken aan Rob Brusten die het manuscript diepgaand stilistisch heeft omgewerkt en de leesbaarheid in het oog hield. Voor de suggesties van René Munnik en de materiële hulp van Leo Kenis ben ik even eens erg dankbaar. Het concept is gegroeid vanuit de gedachtenwisselingen tijdens colleges en seminaries aan de Theologische Faculteit te Tilburg en aan de Katholieke Universiteit te Leuven. Een boek valt uiteraard volledig onder de verantwoordelijkheid van de auteur, maar hij blijft schatplichtig aan het klimaat van vertrouwen en wetenschappelijke integriteit waarin hij heeft kunnen werken.

HOOFDSTUK 1

OP ZOEK NAAR HULP

Gek, dat schilderij. Het schrille contrast tussen groen en rood, de wirwar van half uitgewerkte vormen, figuren die in elkaar overgaan in een eindeloze metamorfose. Het resultaat van een op hol geslagen fantasie. Die vrouw daar, bijvoorbeeld, die zich moeizaam uit een glooiing in de aarde omhoog werkt, als bevrijdt ze zich uit een cocon. Haar zitvlak werd plots een paar borsten. ten dan die uil met zijn dikke neus, die de hele bonte wereld zit te overschouwen. De uil van Minerva zal het wel niet zijn. Die zou met zijn filosofische blik vlug orde scheppen in deze warboel en, met de hulp van die gehelmde godin, het strijdgewoel tot bedaren brengen.

Gek, dat een psychoanalyticus al in zijn wachtkamer de indruk probeert te wekken dat je bij de magiër bent terecht gekomen, die de sleutels beheert waarmee hij toegang heeft tot het mysterieuze rijk van het onbewuste. Een analyse is blijkbaar een reis doorheen een disneyland voor volwassenen, een ontmoeting met de figuren van Jeroen Bosch, Salvador Dali en de tantra-yoga. De magiër zelf blijkt al vlug der indrukwekkend. Gewoon is hij, of zelfs vlakaf banaal, als hij drie maal per week met een zakelijk-neutraal gezicht de patiënt uit de wachtkamer komt verlossen en dan, zonder één overbodig woord, achter de sofa plaatsneemt en die patiënt uitnodigt om hem vanuit zijn liggende positie een uur lang alles te vertellen wat hem door het hoofd schiet. Zo te zien zijn er nog gekkere aspecten aan het wachten in die kleine, rustige kamer in het gezelschap van absurde schilderijen. Het feit dat je er alleen zit. Er heerst niet de drukte, die zo typisch is voor de wachtkamer van een huisarts: de vrouwen die zich regelmatig komen beroemen op hun 'mooie' of 'interessante' kwalen, de oudere man die met gesloten ogen lijdzaam zit af te wachten, de jongen die schichtig zijn blik laat dwalen van zijn overbuur naar de tijdschriften op het tafeltje, die buiten deze ruimte alle zin zouden verliezen. Hier liggen dezelfde tijdschriften, maar minder beduimeld, recenter zelfs. Er komt hier duidelijk minder volk over de vloer. Je zit hier alleen. Er zat trouwens ook geen koperen plaat aan de voordeur met 'psychoanalyticus' erop. Er staat ook geen aparte rubriek in de 'Gouden Gids', waar onze telefoon maatschappij nochtans alles in onderbrengt. De psychoanalyse leidt blijkbaar een verborgen bestaan. Gek toch.

Gek? Wat is er gek, in feite? Wie in deze kleine wachtkamer de minuten ziet verstrijken en de tijd doodt totdat het zijn beurt is, weet dat het woord ook op hem slaat. Hij is gek. Of tenminste iets in die aard, aangezien hij hier zit te wachten om het zoveelste stuk van de psychoanalytische behandeling te ondergaan. Daarom valt het des te meer op dat je hier alleen zit te wachten. Je

hoort thuis in een andere wereld, waar de gewone mensen geen weet van hebben. Zouden ze het aan je kunnen zien, dat je 'gek' bent? Waarschijnlijk niet, tenminste als je mag uitgaan van de indruk die je hebt van die andere, die hier voor jou komt. In feite mag je daar niets van weten, maar je hebt hem eens gezien toen je toevallig uit het raam keek. Hij stond zijn autosleuteltjes te zoeken. Hij zag er beslist niet abnormaal uit.

Gek zijn, wat is dat eigenlijk? Voor de buitenstaander is de wereld der gekken, de waanzin, iets heel bijzonders. Het rijk waar de logica geen rol meer speelt en dolle uitspattingen en impulsieve handelingen heel gewoon zijn. Het is iets gevaarlijks, maar er gaat toch een zekere fascinatie van uit. Het is de charme van het exotische, als je in een uitgelaten bui 'gek' gaat doen of als het er op een denderend feest 'waanzinnig' aan toe gaat. Het laat de kanten franje van het leven vermoeden onder de verhullende rok van het fatsoen, of zelfs zoiets als een ultieme, naakte waarheid.

De realiteit is minder 'uitzinnig'. Als je echt in de gekken-wereld terechtgekomen bent, sta je vooral verbaasd. Hij is zo weinig anders. Er was geen breekpunt, of je hebt je dat breekpunt niet gerealiseerd. En als er dan toch iets veranderd is, merk je dat vooral aan uiterlijkheden. Iemand heeft je gezegd dat het misschien goed voor je zou zijn, als je een psycholoog of een arts zou consulteren. Of je bent er op eigen initiatief naartoe gegaan, omdat je het echt niet meer zag zitten, omdat zelfmoordideeën of angsten je kwelden en je hebt besloten er iets aan te doen. Je ondergaat een psychotherapie, of je doet een analyse, je krijgt medicatie of je bent in een instelling terechtgekomen. Je zit er midden in, in het psychotherapeutisch systeem. Ineens constateer je dat, maar dat betekent nog helemaal niet dat je ook zelf het gevoel hebt dat je gek bent. Hooguit zit je met angst ooit gek te worden. 'Schizofreen worden' noem je dit dan, als je er wat meer van weet. Die angst kan je inderdaad heel wezenlijk bekruipe, als je iemand ziet die door zijn achtervolgingswaan in een acute toestand van opwinding leeft, maar je weet dat zulke 'gevallen' tenslotte niet zo frequent voorkomen. Eigenlijk voel je je niet zo verschillend van de 'normale' mensen. Een beetje anders ben je wel, natuurlijk. Je hebt hulp nodig, al is het niet helemaal duidelijk waaruit die hulp precies moet bestaan. Maar je bent een mens zoals alle anderen.

Naarmate je je eigen problemen beter begrijpt en je inziet dat je dezelfde problemen al had toen je nog 'gezond' was en dat ook alle 'normale' mensen er in mindere of meerdere mate mee zitten, voel je je steeds minder anders dan de anderen. Wat je steeds meer gaat verbazen, is de blindheid van de meeste mensen, die zichzelf zo weinig doorzien, in de spontane overtuiging dat ze 'normaal' zijn.

Als je aan dergelijke bedenkingen toe bent, heb je het grootste stuk van de weg al afgelegd. Het crisismoment ligt ver achter je en je slaagt er nog nauwelijks in je het intense gevoel van radeloosheid te herinneren, dat je toen overviel. Radeloosheid, dat is het woord. Je wist dat het niet goed met je ging, je wist dat je ‘iets’ had, maar je had er maar een heel vaag idee van, wat het was, en je wist nog minder waar je naartoe moest om er vanaf te geraken.

Drie wegen naar de psychotherapie

Er zijn een aantal verschillende wegen om in het psychotherapeutisch systeem terecht te komen. Hoe word je een ‘psychiatrisch patiënt’? Er is de directe weg. Wie aan hevige irrationele angsten lijdt, wie kleine absurde handelingen niet kan nalaten of zich gedwongen voelt in het geheim een heel ritueel op te voeren, wie aan zelfmoord denkt of machteloos staat tegenover een schrijnend gevoel van verlatenheid, ook al weet hij dat deze eenzaamheid niet reëel is, gaat misschien uit eigen beweging om hulp vragen bij een psycholoog of een psychiater.

Deze weg wordt echter niet vaak gebruikt. Dikwijls beseft je pas na een lange zoektocht dat je de hulp die je zocht kan krijgen in de psychotherapeutische sector. Aanvankelijk had je daar namelijk helemaal niet aan gedacht. De hele tocht begint vaak bij klachten van lichamelijke aard. Het biologisch organisme doet het niet meer: je maag reageert nogal zuur op elke maaltijd je voelt een vage druk op je borstkas, regelmatige aanvallen van migraine, na een griep blijven de hoestbuien maandenlang aanslepen. Of je voelt je geraakt in wat voorzichtig de ‘intieme sfeer’ genoemd wordt: de menstruatie wordt onregelmatig of valt plots om onverklaarbare redenen helemaal weg, de mannelijke potentie laat het afweten of bereikt op verre na niet een tiende van wat in de filmzaal om de hoek als ideaal aangeprezen wordt. Na een medisch onderzoek krijg je dan met een vaderlijk schouderklopje te horen dat het ‘niet erg’ is. Eigenlijk is je lichaam helemaal in orde, je hebt alleen wat last van de ‘zenuwen’. Je lijdt met zoveel anderen aan ‘stress’. Dit Engels modewoordje schuift je met een vriendelijk gebaar terug naar de normale maatschappij, waarin je met het recept van een kalmerend middeltje op zak weer je eigen plaats mag innemen. Geholpen ben je niet en de ‘zenuwen’ zullen je blijven plagen, maar je wordt toch niet gebrandmerkt als een ‘zenuwlijder’, die bij de ‘zenuwarts’ thuishoort. De vaderlijke autoriteit van de medicus garandeert je dat er met je lichaam ‘eigenlijk’ niets verkeerd gaat. Dus moet je je gelukkig voelen in het besef dat je ‘eigenlijk’ niet anders bent dan de anderen. Blijft de

vraag wat dit ‘on-eigenlijke’ is dat je die last bezorgde. Stilzwijgend krijg je echter de raad daar niet verder op in te gaan.

Het is trouwens ook geen opluchting als de arts in plaats van het woord ‘zenuwen’ de term ‘psychologisch’ gaat gebruiken. Hoewel in beide gevallen hetzelfde bedoeld wordt, komt de laatste diagnose helemaal anders over. Een niet-ingewijde mag zich het zenuwstelsel dan al voorstellen als een door heel het lichaam verspreid spinnenweb van witte draadjes, die gaan trillen onder de invloed van de stress, hij weet dat het hoort bij het domein van het tastbare, waarover de arts met competentie kan waken. Maar als je te horen krijgt dat het ‘psychologisch’ is, dan krijg je plots te maken met het rijk van de fantasie en de verbeelding. Het komt neer op de vermaning dat je nu eens eindelijk ernstig moet worden en dat je je die dingen uit het hoofd moet willen zetten.

De patiënt vindt een dergelijke vermaning trouwens meestal erg redelijk klinken. De lichamelijke klachten waarmee hij aankwam, blijken immers niet zo ernstig, en ze zijn nu eenmaal het lot van heel veel mensen. In de toon van de arts klinkt gemakkelijk de echo door van de vroegere vaderlijke vermaning: ‘Je bent nu groot, mijn jongen, je moet op je tanden leren bijten’ - wat je soms wel moet doen als je niets anders hebt om op te bijten. Soms laat het lichaam echter dermate tiranniek en opdringerig zijn protest horen, dat de arts wel moet toegeven dat er echt iets aan de hand is, ook al kan hij met behulp van zijn stethoscoop, X-stralen of het meest geperfectioneerde E.E.G.-apparaat niets ontdekken. Het is waar dat dergelijke gevallen niet om de haverklap bij een arts binnenkomen. Maar ze zijn er wel degelijk, en zo stilaan begint het tot de culturele bagage van elke intellectueel te behoren dat precies de nauwkeurige observatie van een meisje, dat zonder aanwijsbare lichamelijke oorzaak verlamd was, Freud tot de ontdekking bracht dat het menselijk organisme kan weigeren te functioneren omwille van louter psychische redenen. Dat de hysterie, het prototype van alle lichamelijke storing zonder lichamelijke oorzaak, niet door de somatische geneeskunde kan worden verholpen, heeft stilaan algemene ingang gevonden. De geconsulteerde arts zal vaak een dergelijke patiënt doorverwijzen naar een collega, die zich gespecialiseerd heeft in het ‘andere-dan-het-lichaam’, namelijk de ‘zenuwarts’ of ‘psychiater’, wat letterlijk betekent ‘genezer van de ziel’.

Deze doorverwijzing zal in de regel echter slechts gebeuren als de arts de lichamelijke symptomen ernstig genoeg vindt en hij, desnoods na de uitputting van het hele medische arsenaal, de onmacht van de somatische behandeling heeft moeten toegeven. Hier moet de duidelijke invloed van het ‘andere-dan-het-lichaam’ in de mens erkend worden en kan hij patiënt rustig overlaten aan iemand die van dit mysterieuze rijk zijn werkterrein heeft gemaakt en die toch

te vertrouwen is, aangezien ook hij een arts is. Alledaagse gevallen van 'zenuwen en stress' worden veel minder gemakkelijk doorverwezen naar een gespecialiseerde behandeling, hoewel de continuïteit met de zware lichamelijke symptomen van psychische oorsprong overduidelijk is.

De zoektocht van degene die vanuit zijn slecht functionerend lichaam moet ervaren dat er iets aan hem scheelt, begint dus vaak met een lange reeks negatieve diagnoses. Een 'negatieve' diagnose betekent voor de arts dat hij niets heeft kunnen ontdekken. In het specifieke onderzoek dat hij verricht heeft en dat, voor wat hem betreft, het gedeelte van het lichaam dat hij onderzocht in orde is. Iemand anders kan op een ander onderdeel verder zoeken. Uiteindelijk belandt de patiënt dan in de psychotherapeutische sector, meestal bij een psychiater. Maar hiermee is de zoektocht niet altijd ten einde. Dikwijls moet hij dan nog verder op zoek naar iemand die precies die hulp kan bieden, die nodig is. Hierover straks meer.

Behalve op eigen initiatief of na doorverwijzing door de arts is er nog een derde weg om bij de psychotherapeut te belanden, met name de verwijzing door de pastor. Dit is misschien de wonderlijkste weg. Aan de pastor of de zielenherder werd van oudsher de ervaring en de wijsheid toegedacht om leiding te geven over het innerlijke leven van de mens. Hij wist hoe de mens volgens Gods plan diende te leven, maar begreep anderzijds ook de menselijke zwakte, die steeds opnieuw geneigd was om schijnidealen en bedrieglijke vormen van geluk na te streven. Naar hem kon men steeds in vertrouwen toegaan, hij vergaf de zonden en onvermoeibaar hield hij het ideaal van het absolute voor ogen. Nu de vanzelfsprekendheid van deze religieuze wereld niet meer bestaat, heeft de pastor blijkbaar niet alleen de zalvende stijl van de fluwelen maar autoritaire greep op het 'geestelijk' leven afgelegd maar ook een aantal problemen uit zijn werkerterrein gesloten. Niemand zal ontkennen dat de vraag naar de zin van het leven nauw met de religieuze problematiek verbonden is. Nochtans zal de zielzorger nu geneigd zijn iemand met zelfmoordneigingen naar een psychiater te sturen. Vroeger zou de pastor ongetwijfeld een pasklaar antwoord gegeven hebben aan iemand die hem over zijn homoseksuele leven vertelde. Met hoeveel pastoraal begrip de menselijke zwakheid ook benaderd moest worden, het was duidelijk wat hier de absolute norm bleef gelden. Ook hier zal de pastor nu vaak verwijzen naar de psycholoog of de psychiater. Hij is blijkbaar plots bewust geworden van de grenzen van zijn mogelijkheden, hij is gaan beseffen dat hij niet de nodige technische vorming heeft om bepaalde problemen aan te kunnen.

Niet ten onrechte, want als men even naar dat zo zelfzekere verleden terugkijkt, toen één blik in een moraalhandboek voldoende was om precies te beschrijven hoe de mens moest leven, dan blijkt er een ontstellende leegte.

Het voor zijn tijd nochtans progressieve boek van B. Häring, 'De wet van Christus' uit 1954 weet over zelfmoord alleen te vertellen dat het 'een huiveringwekkende afdwaling is, een ingaan tegen de sterkste natuurdrijf, nl. de drang tot zelfbehoud. Godsdienstig gezien is zelfmoord een uiting van de meest extreme eigenmachtigheid, van opstandigheid en wanhoop.¹ Wat de vraag betreft hoe de gemeenschap op een zelfmoordpoging moet reageren, gaat zijn aandacht uitsluitend naar het probleem of een kerkelijke begrafenis toegestaan is. Geen woord over het feit dat een zelfmoord eerder een wanhopige vraag om hulp is, ook niet over het feit dat de ethicus zich ook tot de gemeenschap moet richten waarin de zelfmoordpoging voorkomt, om ze op haar verantwoordelijkheid te wijzen en de manier aan te duiden waarom best op een dergelijk wanhopig appel kan worden ingegaan. In verband met homoseksualiteit kan de pastor nog minder uitrichten met de ijskoude krasse taal van de recente verklaring van de Congregatie voor de Geloofsleer, die laconiek affirmeert dat homoseksualiteit niet mag omdat er geen kinderen uit kunnen voortkomen.²

Wel is de pastor zo langzaam een echt marginale plaats In onze maatschappij gaan innemen. Behalve in enkele afgelegen dorpjes misschien, waar de tijd met rurale charme trager loopt, zullen slechts heel weinig mens en bij de pastoor of de kapelaan aankloppen als ze met problemen zitten. In de biechtstoel hangen spinnenwebben, en zelden hoor je nog het zachte gefluister, waarmee eertijds angsten, verlangens en schuldgevoelens gesust werden. Nu de 'pastoor' samen met de lange 'oo' zijn gezag verloren heeft, kan je vertederd glimlachen als hij de hoofdfiguur wordt van een T.V.-feuilleton. Voor velen is de kerk een charmant stuk antiek geworden en het zal niet bij ze opkomen om psychotherapie een pastorale opdracht te noemen. Ook de weinigen, die zich actief voor de geloofsvernieuwing blijven inzetten, zijn gelukkig met het onderscheid dat gemaakt wordt tussen therapie en religie. Zij proberen de echte levende kern van de religie zichtbaar te maken, nu de antieke rituelen hun dwingende kracht verloren hebben, en in hun zorg om het specifieke van het religieuze vinden ze het best dat de kerk afstand doet van de sociale en psychologische functies waarmee ze zich in de loop der eeuwen beladen heeft.

1. B. Häring, *De Wet van Christus*, Utrecht. Spectrum. 1960, vol. 2, p. 526.

2. *Declaratio de quibusdam quaestionibus ad sexualem ethicam spectantibus* van 9 december 1975. De Nederlandse vertaling *Enkele vraagstukken in verband met de sexuele ethiek* (Brussel, Licap, 1976) zwakt de hardheid van de latijnse tekst vaak af en is daarom onbetrouwbaar.

Deze opvattingen blijken echter heel wat minder vanzelfsprekend, als je een beetje nader ingaat op de betekenis van de termen die zo probleemloos in de mond genomen worden. Wat beweert je eigenlijk, als je zegt dat de mens niet alleen spirituele hulp maar ook psychologische begeleiding nodig heeft? Via de etymologie kom je er niet. ‘Spiritueel’ komt van ‘spiritus’ en dat is het Latijnse woord dat overeenkomt met het Griekse ‘psychè’ waarvan ‘psychologisch’ afgeleid is. Toch vinden we niet dat die twee begrippen synoniem zijn. Eerder intuïtief kom je tot de volgende omschrijving: ‘Het psychologische is dat aspect van het menselijk individu dat niet-lichamelijk is, in die zin dus het geestelijke, maar het valt niet zomaar samen met de ziel, waarover de pastor het heeft.’ Maar vroeger hebben we geleerd dat de mens uit een ziel en een lichaam bestaat. Waar zit het psychische dan? En dan plots de bedenking: zit ik me geen zand in de ogen te strooien met die termen? Als psyche en ziel nu eens niet van elkaar verschilt? Gaat het in die twee gevallen niet om eenzelfde object, waarvoor de naam verschilt naargelang een psycholoog of een pastor er zich mee bezig houden? Als het onderscheid tussen psyche en ziel een fictie is, dringt zich onmiddellijk de vraag op waarom de psychotherapie als een afzonderlijke beroepsbezigheid ontstaan is. Beantwoordt ze aan reële noden, of alleen aan de onmacht van pastor en arts, die een middelje nodig hadden om van bepaalde consultants af te raken? Bij de psychotherapeut komt inderdaad een erg disparate groep mensen terecht, die slechts één gemeenschappelijke trek hebben, namelijk dat ze allen randgevallen zijn voor de andere specialisten.

Disparate patiënten ontmoeten disparate therapeuten

De plaats van de psychotherapie in onze samenleving en het gebruik van de term ‘psyche’ om haar gebied af te bakenen is terug te voeren op een dubbele crisis. Eerst en vooral is er de crisis in het eeuwenoude onderscheid tussen ziel en lichaam. De arts botst op een lichamelijke storing zonder lichamelijke oorzaak. Volgens de oude logica zou hij moeten besluiten dat de oorzaak van de storing dan in de ziel ligt en zou hij moeten doorverwijzen naar de ‘zielenherder’. Maar hier stoot hij op de tweede crisis: de pastor is niet langer de raadgever in verband met niet-lichamelijke problemen. Voor problemen rond gedrag en innerlijke gevoelens wordt er steeds meer een beroep gedaan op specialisten uit de verschillende menswetenschappen. Het is voor ons niet meer zo duidelijk dat de mens door zijn ziel met God verbonden is. De pastor is het hier blijkbaar mee eens. Want ook hij gebruikt de term ‘psyche’, als hij verwijst naar iemand van wie het lijden niet van lichamelijke aard is. Meer

nog dan wanneer de arts de term gebruikt, rijst de vraag wat er juist bedoeld wordt met een doorverwijzing 'omdat het psychologisch is'.

Deze bedenkingen kunnen nogal filosofisch klinken en herinneren aan de discussies over de verhouding tussen lichaam en geest en over de onderscheidingen binnen de geest, die de wijsgeren reeds eeuwenlang met academische passie voeren. Maar het is wel zo dat wie op de boven beschreven manier in het psychotherapeutisch systeem terechtgekomen is, heel concreet met dit 'filosofisch' probleem in aanraking komt. Het heeft namelijk tot gevolg dat hij een hele reeks mensen tegenkomt, met erg verschillende opleidingen, die zich aanbieden om hem te helpen. Grofweg kunnen ze in twee groepen verdeeld worden. Eerst zijn er de medici. Voor hen is de psychiatrie, die ze niet graag van de psychotherapie onderscheiden, een medische zaak. Voor hen valt dit gebied dus onder de bevoegdheid van de arts. Concreet betekent dit dat ze van oordeel zijn dat het lijden aan het 'andere-dan-het-lichaam' optimaal verzorgd kan worden door iemand met een grondige basisopleiding in de somatische geneeskunde, die aangevuld werd met een neurologische en psychiatrische vorming. Wij laten voorlopig even in het midden wat die laatste term dekt. De andere groep mensen zijn afkomstig uit de gedrags- of menswetenschappen, de wijsbegeerte, psychologie, sociologie, agogiek en dergelijke - de grenzen tussen deze disciplines zijn niet erg scherp - en ze hebben zich verder gespecialiseerd in wat men met de vage termen 'psychotherapie' of 'counseling' kan aanduiden. Hieronder vallen een hele waaier van technieken, die men, hoewel ze langzaamaan onoverzichtelijk geworden zijn, terug kan voeren op het behaviourisme en de psychoanalyse, de twee rivaliserende ouders, die een eeuw geleden aan de oorsprong van de hele beweging lagen en zich als vaste waarden hebben weten te handhaven.

De psychotherapie is dus een terrein waarop heel verschillende patiënten heel verschillende therapeuten met heel verschillende technieken ontmoeten. Voor wie er op een of andere manier in verzeild geraakt en patiënt wordt, is dit een erg concrete ervaring. Vanuit de medische hoek staan er direct een aantal mensen klaar om aan je lichaam te sleutelen met de vaste belofte dat je innerlijke zich hiermee beslist beter zal gaan voelen. Het grootste deel van de behandeling bestaat uit medicatie, die trouwens verantwoordelijk is voor het grootste deel van de winstmarge van de farmaceutische firma's. Er bestaan natuurlijk ook de injecties met hormonen de neurochirurgie, de slaapkuren en de shocktherapieën, hoewel die beslist minder gebruikt worden dan het nieuwe genre van de psychiatrische horrorfilm wil suggereren. Maar ze zijn wel degelijk een realiteit. Daarnaast zijn er de psychische behandelingsmethodes. Behalve de klassieke psychoanalyse en de gedragstherapie, staan zich als

concurrenten te verdringen: de Rogeriaanse client-centered therapie, de relaxatie, de eotonie, de sofrologie, de meditatietechnieken, de bio-energetica, de encounter, de gestalt, de primal scream, de koula, de transactionele analyse ... De opsomming zou nog heel wat langer kunnen worden.

De plotselinge stormachtige uitbreiding van de psychotherapeutische sector tijdens de laatste jaren roept heel wat vragen op. Vragen naar de betekenis van dit fenomeen binnen onze culturele en maatschappelijke ontwikkeling, naar de waarde van al deze verschillende technieken om de psychisch lijdende mens daadwerkelijk bij te staan. Ook de vragen over de manier waarop de maatschappij deze mensen verwijst - of afwijst - totdat ze weer 'gezond' zijn.

Als je systematisch over deze problemen wil doordenken, ga je je vlug realiseren dat er raakpunten zijn met zoveel andere problemen dat het bijna onmogelijk geworden is een coherent beeld te schetsen van het geheel. En toch is dat dringend nodig. Zelfs het opstellen van slechts een voorlopige balans zou enig licht kunnen werpen op de richting waarin onze samenleving evolueert.

De psychoanalyse, een vergeten mensbeeld

De psychoanalyse is een beetje de grootmoeder van de psychotherapie en tegenwoordig wordt soms nogal smalend neergekeken op die ouderwetse therapeut, dat relict uit de Victoriaanse tijd. Alleen op cartoons wordt hij af en toe nog eens actueel. Vanuit zijn rustige zetel houdt hij een paar patiënten jarenlang bezig om beleefd-nieuwsgierig de inventaris van hun fantasie op te maken. Hij heeft iets van een teruggetrokken heer die achter de bescherming van een statige gevel de kostbaarheden uit zijn verzameling afstof.

Dat een psychoanalyticus maatschappelijke vragen stelt en zich bezorgd toont over de evolutie van de psychotherapie in haar maatschappelijk kader, zal op het eerste gezicht dus wel lang voorbijgestreefde betweterij van het voorgeslacht lijken. Freud heeft een aantal belangwekkende ontdekkingen gedaan, daar is iedereen het over eens: dat elk van ons bepaald wordt door de opvoeding tijdens de kinderjaren, dat niemand ongestraft het driftmatige deel van zijn persoon kan miskennen, en dergelijke dingen meer. Maar dat is algemeen aanvaard. Newton was in zijn tijd ook een genie. Wat hij dacht, is gemeengoed geworden, en niemand denkt er nog aan om naar zijn eigen geschriften terug te grijpen, het is een onderdeel te worden van elk modern handboek.

Maar Freud is Newton niet. In tegenstelling met wat al gemeen gedacht wordt, zijn de inzichten van de psychoanalyse niet opgenomen in de recente psychotherapeutische systemen. Enkele brokstukken zijn populair geworden, maar

wezenlijke inzichten in verband met de psychotherapeutische techniek en het mensbeeld dat erbij hoort heeft men ongemerkt terzijde geschoven. Wat vooral niet heeft kunnen doordringen, is het feit dat de psychoanalyse niet zomaar een technisch instrument is dat je naar goeddunken kan hanteren om een vooraf vastgelegd doel te bereiken. De psychoanalyse heeft een specifieke ethische optie, ze sluit een eigen mens- en wereldbeeld in. Uit de basisstructuren die ze bij haar therapeutisch werk in elk mens terugvindt, heeft ze haar inzichten afgeleid over de menselijke mogelijkheden. Aan het mensbeeld dat ze zo ontdekt heeft wil ze trouw blijven.

Niet iedereen heeft met een patiënt dezelfde bedoelingen als hij beweert hem te willen genezen. Over het onderscheid tussen de ethische optie van de psychoanalyse en die van de andere psychotherapeutische technieken handelt dit boek.

HOOFDSTUK 2

IS DE PSYCHIATRIE EEN MEDISCHE AANGELEGENHEID?

In de ogen van zijn collega's is de psychiater een buitenbeentje: hij is zo weinig medisch. Een gewone arts is meestal omringd door de tastbare symbolen van zijn kunnen. Als je bij hem binnenkomt, kijk je recht in een vitrinekast waarin een hele rij tangetjes, spuitjes, spiegeltjes en ander blinkend metaal uitgestald liggen, als gold het een kostbare collectie. Hij kijkt je vaderlijk aan, terwijl hij nonchalant de stethoscoop rond zijn hals laat hangen. Zijn smetteloze witte jas maakt je duidelijk dat hij bereid is zich vuil te maken.

Bij de psychiater verdwijnen al die tastbare tekens. Als je hem in een ziekenhuis ontmoet, lijkt hij met zijn burgerpak eerder op een verloren gelopen bezoeker die de reglementaire bezoeken niet gerespecteerd heeft en zich een beetje onwennig door het drukke gesjouw met bedden een weg probeert te banen. Ook zijn consultatiekamer heeft niet dat medische. Het enige wat je soms aan een arts herinnert, is het voorschriftenboekje, dat hij verborgen houdt achter een stapeltje monsters. In de kring van zijn collega's worden trouwens regelmatig grapjes gemaakt over die merkwaardige confrater, die zo weinig doet en zo veel praat.

Ook binnen de psychiatrische sector staat de psychiater in feite aan de rand. Op de afdeling is hij vooral de man die het druk heeft: hij draagt de verantwoordelijkheid, hij zet de handtekeningen, hij aanvaardt de patiënten en hij beslist welke behandeling ze zullen ondergaan. Als de behandeling niet van organische aard is, zal hij de patiënt meestal toevertrouwen aan iemand uit zijn team, die dan, aangezien hij geen arts is, psychotherapeut heet. Niet-tegenstaande dit subtiele onderscheid in titulatuur, zal de psychotherapie precies hetzelfde inhouden als wanneer ze door een psychiater uitgevoerd zou worden. Zodra de lichamelijke behandelingsmethodes verlaten zijn, ligt het belangrijkste onderscheid niet meer tussen de medicus en de niet-medicus, maar tussen de diverse psychotherapeutische technieken, die natuur lijk zowel door een arts als door een psychotherapeut kunnen toegepast worden.

Toch worden de psychiater en de psychotherapeut op verschillende manieren gewaardeerd. Dit wordt al duidelijk bij de ziekte verzekering: in het ene geval krijg je je therapie terugbetaald, in het andere niet. Als je een getuigschrift moet voorleggen, of wanneer de rechtbank een expertise nodig acht, zal een psychiater meer gewicht in de schaal werpen dan een psychotherapeut, zelfs ingeval deze laatste bijvoorbeeld psychoanalyticus is, en de arts niet. Wat binnen de psychotherapie geen rol speelt, blijkt plots weer belang rijk naar

buiten toe, namelijk dat de psychiater een vooropleiding heeft gehad in de somatische geneeskunde. Geregeld hoor je trouwens in medische kringen de mening opperen dat de psychotherapie eigenlijk een medische aangelegenheid is. Zijn hiervoor aanvaardbare redenen en aan te geven? Of wordt hier enkel een machtspositie verdedigd?

Op het eerste gezicht toevallige historische factoren zijn verantwoordelijk voor het ontstaan en de evolutie van de psychiatrie als medische specialisatie. De redenen die golden, zijn tegenwoordig niet meer vanzelfsprekend. Moeten we gewagen van een historische fout, of veel eerder letten op de niet uitgesproken verborgen motieven die er vroeger zowel als nu de oorzaak van zijn dat men geesteszieken liefst aan artsen toevertrouwt?

Een historisch gegroeide toestand

De geketende gek wordt een zieke

Traditioneel verbindt men het ontstaan van de psychiatrie met het historisch gebaar van de Franse arts Philippe Pinel, waarmee hij in 1793 de ‘gealiënerden’ van Bicêtre van hun boeien bevrijdde. Het romantische verhaal, dat eigenlijk een mythe blijkt te zijn, heeft deze daad van menslievendheid uitvoerig geportretteerd. Pinel en wie hem in andere landen navolgden worden vaak uitgebeeld als moedige, verlichte en menslievende mensen, ‘filantropen’, die bewogen werden door het inzicht dat de gealiënerden zieken waren, en geen misdadigers, simulanten of werk-onwilligen.

Wat er achter het verguldsel van dit verhaal wel aan waarheid steekt is dat men in navolging van Pinel de overtuiging was toegedaan dat krankzinnigen te genezen vielen. Tot dan toe werden ze gewoon aan hun lot overgelaten, als ze uit de maatschappij gebannen waren en opgesloten in de zogenaamde ‘hospitalen’. Deze instellingen stonden ver verwijderd van wat wil ons nu onder die naam voorstellen. De hospitalen waren oorspronkelijk gasthuizen voor al wie zich niet op eigen kracht in de maatschappij kon handhaven. Dat waren niet alleen de zieken en degenen die aan ‘dolheid’ leden, maar ook allerlei marginalen: bedelaars, boeren die door de vele oorlogen van hun land weggelucht waren, de eerste industriële werklozen, oud-soldaten enz. Zo werd het *Hôpital Général* te Parijs in 1656 opgericht met de uitdrukkelijke bedoeling: ‘het bedelen en het nietsdoen te beletten, aangezien ze de bron vormen van

alle wanorde'.³ Het hospitaal was dan ook ingericht als 'tuchthuis': orde en zin voor arbeid moest er heersen. In de opkomende industriële maatschappij was arbeidszin vanzelfsprekend een noodzakelijke voorwaarde voor menselijke ontplooiing. Luiheid zou leiden tot algemene decadentie, wat ten alle prijze moest vermeden worden.

De directeur van de instelling kreeg alle middelen ter beschikking om de zin voor orde en tucht in te prenten. De zorg hiervoor overtrof duidelijk de medische functie van dergelijke hospitalen. Een geneesheer moest twee maal per week de gebouwen van de instelling bezoeken, maar zijn opdracht was van veel minder belang dan die van de directeur, aan wie in Parijs 'alle macht werd toegekend over gezag, bestuur, administratie, handel, politie, jurisdictie, bestraffing en kastijding van alle armen, of ze nu in het Hôpital Général woonden of niet'.⁴ Hiervoor kon hij gebruik maken van alle dwangmiddelen die het Ancien Régime kende, bijvoorbeeld alle vormen van opsluiting en lijfstraffen.

Wie in het hospitaal verbleef was onderworpen aan een rigoureuze dag-indeling. Het werken nam er natuurlijk een grote plaats in. Mettertijd werden aan de hospitalen staatsfabrieken (manufacturen) verbonden, die de opgelegde arbeid economisch productief konden maken. Daarnaast werd ook veel tijd besteed aan de verplichte religieuze oefeningen en aan godsdienstondericht. Het geheel was bewust opgezet als een systeem van morele heropvoeding, en ook de dwangarbeid moet in dit raam gezien worden. Luiheid werd beschouwd als de oorzaak van alle kwalen, dus moest de arbeidszin desnoods onder dwang hersteld worden.

Ook gekken werden tussen deze marginalen van allerlei slag geïnterneerd. Zij werden met de sprekende term 'gealiënerden' aangeduid. In dit wereldje leidden zij een triest en uitzichtloos bestaan, vaak als onhandelbaar opgesloten en geketend. Ze werden niet eenvoudig als simulanten of werk-onwilligen beschouwd, maar men berustte bij de overtuiging dat hun toestand hopeloos was. Het nieuwe was dat Pinel ervan overtuigd was dat je wel genezing kon bewerken. Als therapie introduceerde hij hiervoor de zogenaamde 'traitement moral', de morele behandeling. De term 'moreel' mag ons hierbij niet in verwarring brengen. Hij staat er voor wat wij nu 'psychologisch' zouden noemen, maar dat woord werd toen nog niet ingeburgerd, gezien er nog geen erkende psychologie was als apart en herkenbaar vakgebied. Onder 'morele behandeling' moet je aan een goed doordacht systeem van psychologische beïnvloeding denken, waarbij de krankzinnigen niet anders konden dan op

3. M. Foucault, *Histoire de la folie d l'âge classique*, Paris, Gallimard. p. 75.

4. *Idem* p. 60.

allerlei wijzen de ervaring op te doen dat zij onderworpen waren aan een oppermachtige gezagsintantie. Gezag en controle waren overal aanwezig, zodat je op den duur dit gezag wel moest verinnerlijken en zo jezelf onder controle brengen. Zelf je eigen waan gaf je er op den duur voor op: zozeer wordt men geïmponeerd wanneer men de machtige blik van de gezagsvolle arts steeds opnieuw in zijn nekvel voelt.

De gezagsvolle arts: hier vinden wij de paradoxale figuur die aan de wieg van de moderne psychiatrie staat. Deze arts handelt namelijk niet op de medische wijze die wij zouden verwachten. De stelling dat een geestesziekte een hersenziekte zou zijn, heeft toen nog helemaal geen ingang gevonden. Integendeel. Pinel weet wel dat men vroeger heeft gedacht dat een geestestoornis het gevolg was van een verstoorde evenwicht in de lichaamsvochten, en hij weet ook dat meer moderne wetenschappers, die niet meer in lichaamsvochten maar in zenuwbanen geloven, de oorzaak in de hersenen zoeken, maar hij is ervan overtuigd dat die op een doodlopend spoor zitten. Het zijn de emoties en de passies die de waanzin veroorzaken, en de therapie bestaat er dan ook in dat de patiënten zichzelf moeten leren controleren, en de éne emotie met behulp van de tegengestelde in balans moet leren houden. Wie droefgeestig is moet gedwongen worden om met zijn muziekinstrument leuke deuntjes te spelen. Er wordt toneel gespeeld en iedere patiënt moet een rol spelen die tegengesteld is aan deze waartoe hij spontaan neigt. En verder zal de patiënt vooral moeten ervaren hoe machteloos hij overgeleverd is aan het gezag van de arts die in het verlengde van zijn persoon de psychiatrische inrichting als totale institutie ontwerpt.

Over de bouw en de organisatie van het ‘asylum’, zoals de ‘hospitalen’ voor krankzinnigen nu zullen heten, zal heel wat inkt vloeien. Tot in de architectuur moet alles er orde en tucht uitstralen. Een heel strakke dagorde, met werk, beloningen en straf, met de douches als afschrikmiddel, moeten de patiënten helpen om orde en tucht tot een deel van hun eigen geest om te zetten. Hierbij spelen overwegingen rond het verzorgen van een ziek lichaam nog steeds een ondergeschikte rol. Het gaat erom een goed georganiseerd en hiërarchisch ingericht leefverband op te zetten, waarin de gezagsafhankelijkheid zo sterk mogelijk op de patiënten zou drukken. Leuret is op dit gebied de theoreticus die Pinels idee van een morele behandeling extreem zal doordrukken en verdedigen.⁵ Hij zal echter zulke wrede technieken gebruiken om de psychologische druk op zijn patiënten te vergroten, dat hij de morele behandeling in diskrediet zal brengen. Op dat ogenblik was het geloof in de morele behan-

5. Leuret, *Du traitement moral de la folie*, Parijs, 1840.

deling echter reeds zwaar gedaald, omdat de in massa beloofde genezingen uitbleven. Op dit ogenblik zal men dan het biologische argument gebruiken om het medische karakter van de psychiatrie te claimen.

Een hersenzieke

Pinel zelf was dus niet organisch ingesteld. Wat hij van het arts-zijn ontleende was het medische imago dat hem toeliet autoriteit uit te stralen. Verder kwam zijn medische opleiding door in het feit dat hij nauwkeurig observeerde en zodoende hoopte tot volledige en steekhoudende classificatie van de verschillende psychische stoornissen te komen. Maar zich beroepen op organiciteit om de psychiatrie als medisch specialisme te claimen, neen dat was bij hem niet het geval.

Dit veranderde tegen de helft van de eeuw toen de morele behandeling schipbreuk leed. Hoe moest je nu verantwoorden dat men in naam van de morele behandeling heel wat nieuwe, grote gebouwen had ontworpen en neergezet en daarbij in de meeste landen wetten had gestemd die het mogelijk maakten om een krankzinnige tegen zijn eigen wil in op te nemen en aan artsen toe te vertrouwen? Op dit punt wordt de organiciteit ingeroepen; Indien krankzinnigen niet genazen, dan was het omdat er een lichamelijke oorzaak aan hun ziekte ten grondslag lag. Intussen liet de techniek ook toe fijnere lichamelijke oorzaken op te sporen, met name in de hersenen. Vooral toen vanaf 1825 de microscopie verbeterd werd door de ontwikkeling van de achromatische lens, en men dus sterker kon vergroten zonder dat het kleurspectrum zich storend in het beeld scheidde, ging men met steeds grotere ijver hersenen disecteren. Gedeeltelijk was dit onderzoek een verrassend succes. Vooral de bestudering van syfilis hield de aandacht van de organisch ingestelde medici gaande en gaf steeds nieuwe impulsen om op de ingeslagen weg verder te gaan. Een typische vorm van krankzinnigheid, de dementia paralytica, waarvan we nu weten dat ze een latere ontwikkeling is van een 10 tot 15 jaar vroeger opgedane syfilis, werd in 1822 door Bayle als een afzonderlijke vorm van dementie beschreven met als symptomen: graduele verstandsverbijstering, vergezeld van typische euforische buien en grootheidswaan. Over de oorzaak van dit ziektebeeld wist men toen niets. Pas in 1879 legde Fournier een verband met syfilis. Formeel werd dit pas bewezen toen F. Schaudinn in 1905 de treponema pallidum-bacterie in de syfilissjanker op de geslachtsdelen ontdekte en H. Noguchi in 1913 dezelfde microbe kon aanwijzen in de hersenen van patiënten die aan dementia paralytica leden.

Ook in andere gevallen, zoals infecties, intoxicaties en ouderdomsverschijnselen, kwam men tot de vaststelling dat de psychische storing werd veroorzaakt door een deficiëntie in de hersenen. Het is dan ook te begrijpen dat in medische kringen stilaan de overtuiging groeide dat alle geestesziekten gepaard gaan met een hersenletsel.

De eerste kritiek op de medische benadering

Tegen deze opvatting werd in de 19de eeuw geregeld protest aangetekend, zonder veel succes overigens. Geleerden als Ideler en Heinroth, de auteurs van lang vergeten werken die in hun eigen tijd geen gehoor vonden, verbluffen ons nochtans door hun scherpzinnigheid. Zij wezen op de 'morele oorsprong' van de psychische stoornis. Ze legden in het bijzonder de nadruk op het belang van de innerlijke conflicten en het schuldgevoel als de oorzaken van het vervreemden van het individu uit zijn gewone milieu en levenswijze. Heinroth gebruikt zelfs de term 'Ueber-Uns' om het geheel van idealen aan te duiden dat na een geleidelijk ontwikkelingsproces deel gaat uitmaken van het individueel psychisme (het geweten) en daar oppositie voert tegen de egoïstische strevingen van het ik. Deze theorie wijst natuurlijk op heel wat punten vooruit naar Freud. Het grote verschil ligt in de religieus-mystieke instelling van Heinroth, die sterk contrasteert met de nuchtere en empirische geest van Freud. Eigenlijk wil de Heinroth vooral de waarheid van de religieuze systemen bewijzen door aan te tonen dat zij een reële psychologische efficiëntie hebben. Met behulp van de psychologie wou hij de religie minder wereldvreemd maken. Bij deze poging introduceerde hij echter een religieuze terminologie in de moderne wetenschapsbeoefening, zodat hij zowel de religieuze mens irriteerde, die zich gelaïciseerd voelde, als de wetenschapper, die vreesde dat de irrationaliteit van het geloof opnieuw op zijn terrein zou binnendringen. Heinroth gebruikte bijvoorbeeld de term 'zonde' om het conflict aan te duiden tussen het ik (het egoïsme) en het Ueber-Uns (de idealen), zodat hij tot de formulering kwam dat de geestesstoornis het gevolg was van de zonde. Dit klonk 'middeleeuws', en het is evident dat hieruit heel wat misverstanden zouden voortvloeien. Heinroth had nochtans goede intuïties maar de manier waarop hij ze verwoordde droeg ertoe bij dat zijn protest tegen de organische benadering van de geestesziekten zonder resultaten bleef. Het is dan vanuit een nagenoeg volledig organisch vertrekpunt dat E. Kraepelin rond de eeuwwisseling de verschillende edities van zijn *Lehrbuch der Psychiatrie* deed verschijnen. Dit boek drukt tot op heden zijn

stempel op de manier waarop de medische psychiatrie de psychische storingen classificeert.

De positieve inbreng van de organische geneeskunde mag niet onderschat worden. Als hedendaagse lezer kan je je wel opwinden als je Kraepelin plechtig hoort verklaren dat elke geestesziekte een hersenziekte is en dat dit zijn beslissend argument is om de psychiatrie aan de geneeskunde toe te wijzen, en niet aan de wijsgeren of de ethici die dat alleen recht betwisten.⁶ Je zal trouwens ook je wenkbrauwen fronsen als het over de therapeutische aanpak gaat. Hij beroemt er zich op dat de patiënten nu rustig in bed liggen te wachten tot de verstrekte lichamelijke verzorging hen zal genezen. Het blijft niettemin de verdienste van de medische psychiatrie dat ze ongeëvenaard minutieuze beschrijvingen van de verschillende psychische ziekten heeft nagelaten. De observatie en classificatie was ongetwijfeld een vooruitgang. In een aantal bevallen hebben ze terecht een lichamelijke oorzaak zocht, en ze ook gevonden. De keerzijde was natuurlijk dat ze steeds een lichamelijke factor bleven postuleren, ook al konden ze met hun microscoop niets ontdekken. Die noemden ze dan 'constitutie' of 'degeneratie' - dure termen, die alleen maar dienen om een gebrek aan kennis te verhullen, zolang de verborgen elementen en processen nog onbekend zijn.

Freud

Op het punt van de neurosen, die Kraepelin op een ziekelijke aanleg terugvoerde, zou het hele systeem schipbreuk lijden. Toen de verschillende edities van Kraepelins Lehrbuch elkaar succesrijk begonnen op te volgen, won de hypothese van S. Freud steeds meer veld dat er aan de oorsprong van de neurosen een psychologische factor was: de verdringing. Uit wat hij vernomen had van het levensverhaal van een patiënte van zijn vriend Breuer, Bertha Pappenheim - ze zou de geschiedenis ingaan als Anna O. - had Freud de verborgen betekenis van de hysterische symptomen leren ontcijferen. Want de rechterarm van Anna O. was niet toevallig verlamd. Deze hysterische verlamming was begonnen toen ze haar doodzieke vader verpleegde. Toen ze op een nacht een beetje ingedut was, zag ze plots een slang die op het punt stond haar vader te bijten. Ze wilde de slang weggagen, maar haar arm, die over de leuning van de stoel had gehangen, was verlamd. Geen enkele inspanning van de wil was bij machte er beweging in te brengen. Sedertdien was haar arm

6. E. Kraepelin, *Psychiatrie. Ein Lehrbuch für Studierende und Aertzte*, Leipzig, Barth, 1896, p. 1-2.

verlamd gebleven, maar merkwaardig genoeg was de herinnering aan die traumatische nacht helemaal verdwenen. Uiteindelijk kreeg Breuer, na veel aandringen, op zijn vraag wanneer de symptomen begonnen waren dit verhaal te horen. Toen deze vergeten herinnering opgegraven en verwoord was, verdween het symptoom, tot ieders verrassing.

Het symptoom van de hysterische verlamming verving dus een vergeten herinnering. 'De hysterica lijdt aan herinneringen', schreef Freud. Als men erin slaagt door een reconstructie van het verleden en door liet opsporen van het ogenblik waarop de symptomen begonnen zijn de vergeten herinnering weer tot het bewustzijn te brengen, dan zullen de symptomen verdwijnen.

Uitgaande van deze ervaring, ontwikkelde Freud zijn psychoanalytische techniek voor de psychische behandeling van neurotische (letterlijk: d.i. zenuw-) symptomen. Zijn ontdekking betekende vanzelfsprekend de weerlegging van de organische visie van Kraepelin, die de histerie beschouwde als een fenomeen zonder innerlijke logica, dat verklaard moest worden vanuit een onderliggende ziekelijke aanleg van lichamelijke aard.

De organische visie zag de geestesziekte als een toevallig bijproduct van een organische dysfunctie, zoals de in hopeloze knopen verwarde magneetband een teken is van een slecht functionerende bandopnemer. Men redeneerde: je gaat de knopen toch niet bestuderen om de fout te vinden ie zal onmiddellijk het mechanisme nakijken! Freud en de psychoanalyse luidden dus wei een grondig nieuwe aanpak in de psychiatrie in, toen zij naar de verborgen betekenis van de psychische symptomen zochten. De geestesstoornis is op zich zinvol, ook al is die zin voor een buitenstaander niet meteen duidelijk. De geest van een krankzinnige is niet te vergelijken met de warboel veroorzaakt door een defecte bandopnemer. Wie het geduld opbrengt om te luisteren, zal vlug ontdekken dat de geesteszieke zich enkel van een andere taal bedient, om te praten over dezelfde verlangens en ervaringen die ook elke 'normale' mens beroeren.

Na bijna een eeuw zijn de discussies tussen de organische en de psychologisch georiënteerde psychiatrie nog steeds niet geluwd. Beide methodes hebben op een aantal punten voor uitgang geboekt en de geldigheid van hun aanpak op overtuigende wijze kunnen staven, terwijl op andere punten zo goed als geen resultaten bereikt werden. De organische richting heeft daarbij de ontwikkeling van de psychofarmaca op haar actief, die niet rechtstreeks ingrijpen in de oorzaak van het ziekteproces, maar wel duidelijk de druk van de symptomen verlichten. Ook al is zijn angst van psychische oorsprong, toch kan men de patiënt medicamenteus sederen. Aangezien het doodsimpel is om een pilletje te slikken, heeft deze vorm van therapie ontzaglijke proporties aangenomen.

Een historische fout?

Het lichaam: een objectief criterium?

Een wetenschap is geen adellijke titel, waarvoor de historische afstamming volstaat als rechtvaardigingsgrond. Men kan zich afvragen of de psychiatrie nog steeds met reden functioneert als een onderdeel van de geneeskunde. Betreft het hier een van die historische vergissingen, die zo vlug mogelijk uitgeklaard moeten worden? Of zijn er andere motieven waarmee men rekening moet houden als men wil begrijpen waarom de psychiatrie een medische aangelegenheid is gebleven?

Het criterium van de organische grond, waarmee men in de vorige eeuw de psychiatrie bij de geneeskunde inlijfde, heeft zijn algemene geldigheid verloren. Er zijn ongetwijfeld een aantal psychische stoornissen die op lichamelijke afwijkingen teruggaan. Als je een hersentumor hebt, een loodvergiftiging hebt opgedaan of uit hoge koorts begint te ijlen, scheelt er eerst en vooral iets aan je lichaam. Dit is echter niet het geval wanneer dwanggedachten je plagen, als je een panische schrik moet overwinnen om in een lift te stappen, of als je als achttienjarig meisje geen brok voedsel meer door je keel krijgt. Hetzelfde geldt voor de verschillende seksuele perversies: hier spelen duidelijk de gevolgen van een specifieke psychische ontwikkeling. Een bijzonder probleem vormen de ziektebeelden, waarbij nog geen consensus over de eigenlijke oorzaak bestaat. Op de eerste plaats komt hier de schizofrenie: hoewel het hersenonderzoek de laatste jaren steeds meer suggereert dat er 'iets' is, zijn wij nog lang niet zover dat je weet of er een specifieke laesie is en hoe de precieze band met de symptomen is. De eigen psychologie van de schizofreen is reeds lang bekend, maar een adequate psychologische techniek om deze ziekte op ruime schaal te genezen werd nog niet ontwikkeld. Soms lukt het, als de therapeut veel geduld opbrengt en erg handig is. De voorstanders van de organische psychiatrie blijven dan ook geloven in een verborgen oorzaak, ergens in de zeer fijne structuur van de hersenen.

Er gaat overigens een merkwaardige fascinatie uit van de minuscuul kleine processen, die men met een hoogst ingewikkelde apparatuur kan detecteren. Alsof de studie van hormonen of de precieze lokalisatie van bepaalde microscopische processen in de hersenen een inzicht zouden bieden in wat de mens uiteindelijk beweegt. Nochtans sluit de ontdekking van lichamelijke determinanten het bestaan van psychologische gronden geenszins uit. Op het vlak van de grotere lichamelijke structuur zal men dit zonder aarzelen aanvaarden: je hebt niet verklaard waarom iemand kleptomane is, als je op het

feit wijst dat hij een arm heeft, die hij kan uitstrekken, waarin bepaalde spieren werkzaam zijn, enz. Anderzijds kan hij natuurlijk niet stelen zonder die arm. In feite geldt dezelfde redenering, als het de microscopisch kleine processen betreft. Vaak wordt echter omgekeerd gereageerd: zodra men met de microscoop iets ontdekt heeft, gaat alle psychologische interesse voor het fenomeen verloren. Een typisch voorbeeld hiervan is de belangstelling voor de epilepsie. Reeds in de oudheid herkende men in de 'vallende ziekte' een afzonderlijk ziektebeeld. Ze kreeg de naam *morbus sacer* (heilige ziekte) mee, omdat men intuïtief aanvoelde dat een band met de religieuze bewogenheid zich opdrong. Zodra op een E.E.G.-apparaat kon vastgesteld worden dat de hersengolven van de epilepticus een ander patroon vertonen dan die van de meerderheid van de mensen en toen ook nog efficiënte medicatie werd ontwikkeld om de epileptische aanvallen te voorkomen, verdween alle belangstelling voor verder psychologisch onderzoek, terwijl de epilepticus onmiskenbaar een eigen psychologie heeft. Op dit punt hadden nochtans het psychologische en het organische onderzoek elkaar op vruchtbare wijze kunnen aanvullen.

Gelukkig waren de symptomen van de hysterie met het blote oog zichtbaar. Als er een vergrootglas voor nodig was geweest, had Freud misschien nooit de psychoanalytische methode uitgewerkt.

Wat ook het standpunt is tegenover de hypothese van de verborgen lichamelijke oorzaken van sommige psychopathologische ziektebeelden, in alle geval kan deze organiciteit niet meer als doorslaggevend argument ingeroepen worden om de geesteszieke aan een arts toe te vertrouwen. Tijdens de laatste jaren is er trouwens een merkwaardige evolutie op gang gekomen. De oorspronkelijke neuropsychiater splitst zich namelijk stilaan in de neuroloog en de psychiater, waarbij de patiënten met duidelijke organische afwijkingen bij de neuroloog terecht komen. Deze ontwikkeling verscherpt nogmaals de vraag waarom een psychiater een medische vooropleiding moet hebben.

Misschien omdat het beter is mogelijke organische oorzaken uit te sluiten vooraleer de psychotherapie van start gaat! Er doen immers genoeg verhalen de ronde over de patiënt die in analyse kwam maar achteraf aan een hersentumor bleek te lijden. Deze bedenking kan gemakkelijk weerlegd worden door erop te wijzen dat dit nog niet vereist dat de psychotherapeut zelf arts is. Het opsporen van een organische oorzaak vereist niet meer dan de samenwerking tussen een arts en een psychotherapeut, en samenwerking is toch niet per se een exclusief medische aangelegenheid. In deze bedenking klinkt trouwens de opvatting door dat de psychische oorsprong van een stoornis alleen maar herkend kan worden door de afwezigheid van een

lichamelijk letsel. Dat is niet zo. Een ervaren psychotherapeut begrijpt vlug de eigen logica van een geestesstoornis uit het levensverhaal van een patiënt. De arts zal repliceren dat een grondig lichamelijk onderzoek beslist geen kwaad kan. Maar ook dat is niet zo. De lange weg doorheen het lichamelijk onderzoek met de diverse negatieve diagnoses kan de patiënt in een toestand van dusdanige passiviteit en afhankelijkheid brengen dat de latere psychotherapie vooraf ondermijnd wordt. Hij voelt zich gesteund in de overtuiging dat een ander moet ontdekken wat aan hem scheelt en dat die ander hem iets zal geven dat hem weer gezond zal maken. Een psychotherapie veronderstelt echter precies de omgekeerde instelling.

Wat te zeggen van de psychische stoornissen, waarbij sommigen van het bestaan van een lichamelijke oorzaak overtuigd zijn, hoewel die tot op heden nog niet ontdekt is? Het antwoord is eenvoudig: als de arts de lichamelijke oorzaak niet kent, kan hij ze ook niet behandelen.

Men kan toch medicatie toedienen! Een dergelijke reactie maakt plotseling veel duidelijk. De stelling dat de psychiatrie een onderdeel van de geneeskunde moet zijn, wordt niet langer gefundeerd op de lichamelijke oorzaken van de geestesziekten, maar op net feit dat een medicamenteuze behandeling mogelijk is, ook al blijven de oorzaken onbekend of zijn ze duidelijk niet van somatische aard. Dit is waarschijnlijk het belangrijkste argument als men de psychiatrie bij de geneeskunde onderverdeelt. Dus niet dat een lichamelijke storing het lijden veroorzaakt, maar wel dat een lichamelijke behandeling mogelijk is, die bepaalde resultaten heeft. In feite betekent 'medicamenteus sederen' in vele gevallen dat de algemene vitaliteit van de patiënt verminderd wordt. Er bestaan weliswaar medicamenten die op een adequate manier rechtstreeks in het ziekteproces ingrijpen, zoals de anti-epileptica en de anti-depressiva, maar verreweg de meeste hebben slechts een symptomatische werking: de patiënt kan de kracht niet meer opbrengen om veel te piekeren. Hij is in een rusttoestand gebracht die veel weg heeft van een halve slaap. Het is allesbehalve duidelijk of de arts met een dergelijke toedekkende behandeling zijn patiënt echt vooruit helpt. Doch hiermee raken wij wellicht de beslissende factor die de psychiatrie binnen de medische competentie poogt te houden: wat de eigenlijke oorzaak ook mag zijn, het lichaam van de geestesgestoorde moet verzorgd worden.

Het lichaam als alibi voor de patiënt

De psychosomatische patiënt is bekend. Eigenlijk mankeert hem niets. De arts heeft hem grondig onderzocht, zijn lichaam functioneert zoals het hoort, en toch blijft hij klagen. Telkens opnieuw vraagt hij dat men zijn lichaam zou betasten, beluisteren en doorlichten, in de angstige hoop dat ‘het’ nu eindelijk ontdekt wordt, zodat hij zou kunnen genezen.

Het komt veel frequenter voor dan we doorgaans denken. Gedeeltelijk steekt er een psychosomatische patiënt in de meesten van ons. Niemand komt graag van een bezoek bij de arts terug zonder voorschrift op zak. Ik herinner mij in dit verband de overdreven ijver van een arts toen hij geconsulteerd werd door een patiënt die zich ongerust maakte over het groeiend aantal puistjes dat op zijn lichaam zichtbaar werd. De arts merkte vlug dat de puistjes alleen aan de rechter kant voorkwamen. Het ging om een zona een goedaardige zenuwontsteking die een vervelende jeuk kan veroorzaken, maar voor de rest ongevaarlijk is en vanzelf overgaat. Daarenboven bestond er geen efficiënte therapie. Toch was de arts niet tevreden voordat hij aan de patiënt een recept kon voorschrijven voor talkpoeder om de eventuele jeuk tegen te gaan. En dit ondanks het feit dat deze ongewone patiënt er niet van horen wou: hij vond al dat poederen maar vervelend en hij had trouwens nog een restje talk in zijn medicijnenkastje staan. De arts bleef aandringen, precies alsof hij anders in zijn taak zou zijn tekort geschoten. En dus stak de patiënt, met het gevoel van een padvinder die net zijn goede daad heeft gedaan, het recept op zak om het zelfrespect van de arts niet te ondermijnen.

Zo een patiënt is echter een hoogste uitzondering. De stilzwijgende overeenkomst is dat de arts de patiënt in zijn lichaam moet bevredigen. Er bestaat zelfs een technische naam voor het resultaat van een dergelijk optreden: het placebo-effect. Letterlijk vertaald betekent placebo ‘ik zal behagen’ waarbij de arts behaagt door geneesmiddelen voor te schrijven die geen enkel effect hebben op het organisme. Dit betekent niet dat het met gedestilleerd water gevuld spuitje of de capsule met keukenzout niet efficiënt zouden zijn. Het werkt echter niet als chemisch preparaat maar omwille van affectieve redenen. De arts reageert hier zoals de moeder die het jongetje sust dat met een vinger tussen een kastdeur geklemd zat: ‘Ik zal je een kusje geven waar het pijn doet, en dan voel je er niets meer van’. Het jongetje houdt op met snikken en na een ogenblik is de blokkendoos weer het centrum van de wereld. De arts doet precies hetzelfde, alleen kan je je als patiënt niet meer op de zere plek laten kussen. Het wordt een volwassen versie: je smeert het zalfje, dat je je door hem laat voorschrijven en dat het ziekenfonds je terugbetaalt.

Toch is er ook een grondig verschil tussen de kussende moeder en de behagende arts. De moeder die de wenende kleuter troost met de woorden 'het is niets' verbergt de werkelijkheid niet. 'Het is niets' wil niet zeggen dat die 'stoute deur' geen pijn heeft gedaan, maar wel dat het niet zo erg is en dat het kind, gesteund door de moederlijke liefde, nog heel wat meer moeilijkheden zal kunnen doorstaan. Het 'placebo' van de arts werkt heel anders. In feite is het bedriegen omwille van het goede doel. De arts verduidelijkt niets van de psychische conflicten die zich in het lichamelijke lijden uiten, hij simuleert een somatische aandoening. De affectieve relatie tussen arts en patiënt, die als de eigenlijke medicatie fungeert, komt natuurlijk nog veel minder ter sprake. Het geheel wordt nog meer verhuld door de apotheker, wanneer hij, als bemiddelaar, het middeltje zorgvuldig doseert, verpakt en etiketteert. In de verhouding tussen arts en patiënt heeft het lichaam vaak de rol van een alibi: ze doen allebei alsof er iets met het lichaam aan de hand is, terwijl er tussen hen een affectieve relatie ontstaat, die niet verwoord wordt en waarvan men zich meestal niet eens bewust is.

Als deze gang van zaken in de gewone artspraktijk al zo een belangrijke plaats heeft ingenomen, dan kan het niet anders dan in een nog grotere mate doorspelen in de psychiatrische behandeling. De patiënt is bereid zich aan om het even wat vast te klampen en richt zijn hoop op elke vorm van geruststelling en verlichting. De arts, wiens hele instelling erop gericht is hulp te bieden en lijden te verzachten, zal vanzelfsprekend ook voor de psychiatrische patiënt alles doen wat hij kan. Waarom zou hij dan de geruststellende grammen valium niet voorschrijven! Ze hebben daarenboven nog een reëel effect op de hersenen, ook. Ze zullen de angstig gespannen patiënt helpen zijn zelfvertrouwen terug te vinden. Ze zullen hem in staat stellen zich in de maatschappij te handhaven.

Op dergelijke wijze wordt soms een kortstondige verlichting gebracht, maar meestal geen echte hulp. Om de spanning te reduceren ontnemen de kalmeermiddelen een stuk psychische energie. Het probleem wordt toegedekt en het gevaar is groot dat de patiënt door de arts opgesloten wordt in de vicieuze cirkel van de farmaceutische verslaving. Op een vaderlijke manier wordt de patiënt eigenlijk verhinderd een oplossing te zoeken voor zijn werkelijke problemen. Meestal beseft de arts dit niet: met een goed geweten doet hij wat de patiënt van hem verlangt. De verwachtingen van de patiënt zijn trouwens ook de verwachtingen van de maatschappij.

Het lichaam als alibi voor de gemeenschap

Wat zich zo dikwijls op individueel vlak afspeelt, heeft zich ook voorgedaan toen men van de gealiënerde een psychiatrische patiënt maakte en hem toevertrouwde aan de zorgen van de geneeskunde. Omdat men niet onder ogen wilde zien wat het in feite betekent dat iemand in een bepaalde maatschappij gek kan worden, heeft men van de geesteszieke iemand gemaakt met een ziek lichaam.

In de tijd vlak voor het optreden van Pinel is dit besef nochtans bijna doorgebroken: het systeem van het Hôpital Général, dat de patiënt met een opgelegd levensritme wilde heropvoeden, verraaft de latente intuïtie dat het bestaan zelf van geestesziek en de heersende moraal in vraag stelt. Voortdurend valt de term 'morele opvoeding', zelfs Pinel heeft het over '*traitement moral*', alsof het bestaan zelf van de geestesziekte werd aangevoeld als een aanklacht tegen de heersende socio-economische verhoudingen. Desnoods met geweld kregen de krankzinnig en een geordende en productieve levenswijze opgedrongen. Alsof men hen ten alle prijze tot de bekentenis wilde dwingen dat ze eigenlijk werkonwilligen waren, die daardoor verder waren gedegeneerd.

Toch kan de verwijzing naar burgerlijke idealen niet alles verklaren. Ook in een ander economisch systeem worden de geestesgestoorden niet ernstig genomen. Iedereen heeft last van gevoelens van onbehagen als hij geconfronteerd wordt met iemand die 'eigenaardig' doet. Als je op straat iemand eenzaam ziet voortstompelen, terwijl hij steeds dezelfde halve zinnen blijft herhalen, of als iemand met verdwaasde ogen en een mysterieuze glimlach je plots aanklampt, voel je je wel aangesproken, maar hoe moet je reageren? Het is niet alleen een gevoel van machteloosheid, er duikt ook angst. Is de mens dan zo kwetsbaar? Kan hij zo moeilijk zijn wensvervulling bereiken? Loopt iedereen het gevaar zo een stuk wrakhout te worden?

Door de medische benadering, die van de geestesziekte een hersenziekte maakt, wordt deze confrontatie eenvoudig uit de weg gegaan. In het kader van Pinels '*traitement moral*' had het besef nog kunnen doorbreken dat de psychische stoornis een uitdrukking is van menselijke relaties. Nu kan je dat rustig vergeten. Wie ongelukkig is moet naar de arts, en daarmee is het probleem afgesloten. De vlucht in het zieke lichaam, die je bij de individuele patiënt zo vaak kan aantreffen, heeft zich in de 19de eeuw collectief doorgezet. Als verontschuldiging mag dan wel Darwins evolutieeler gelden, die de opvatting dat alles op het lichaam terug te voeren is nog versterkt heeft. Als lichamelijke mutaties de mens van een aap naar een intelligent wezen

hebben doen ontwikkelen, waarom zou ie er dan aan twifelen dat bij geestesgestoorden iets is misgegaan in de verfijnde hersenstructuren? De wetenschap herkende het ‘typisch menselijke’ in hersenvolumes en schedelvormen. Het *Musée de l’Homme* te Parijs dat het onderscheid tussen de man van Neanderthal en de homo sapiens wou illustreren, exposeerde hiervoor tot voor kort de schedel van Descartes, en de Katholieke Universiteit te Leuven bewaart nog steeds, piëteitsvol gedeshydrateerd, de hersenen van Guido Gezelle.

Besluit

Beweren dat de hedendaagse psychiater zich niet bewust is van zijn dubbelzinnige positie zou onrechtvaardig zijn. Hij weet dat zowel de patiënt als de gemeenschap op zoek zijn naar een alibi om de geesteszieke niet ernstig te nemen. Resoluut probeert hij het eng-somatische standpunt te doorbreken en zijn collega’s, vooral de huisartsen, te overtuigen van het belang van de psychosociale omstandigheden van de patiënt. Er wordt bewust rekening gehouden met de psychosomatische achtergrond van vele ziektebeelden. De vaak gehoorde uitspraak ‘tegenwoordig vervangt de arts de pastoor’ is niet alleen de beschrijving van een historisch gegroeid fenomeen, maar het Leitmotiv, waarmee de arts bewust poogt zijn praktijk te structureren. In de opleiding komen langzaam aan de sociologie en de psychologie ter sprake, de reeds praktiserende arts krijgt via Balint-groepen en seminaries over gesprekstechniek de kans om zijn praktijk evenveel op menselijke factoren te baseren als op zijn strikte technische vaardigheid. Typisch in dit verband is de definitie van ‘gezondheid’ zoals die door de *World Health Organisation* als streefdoel werd geformuleerd: ‘Een toestand van volledige fysieke, geestelijke en sociale welvaart, en niet enkel de afwezigheid van ziekte of gebrek’.⁷ Een beetje ondeugend parafraserend zou het ook kunnen luiden: ‘Het streefdoel van de geneeskunde is zonder meer de ideale maatschappij of het paradijs’. Maar houdt het geen gevaar in als alles op die wijze medisch kan worden?

Het is natuurlijk zonder meer een winstpunt dat de arts is gaan inzien dat gezondheid van meer factoren afhankelijk is dan van een goed functionerend organisme. Men heeft echter vaak de indruk dat deze ontdekking aanleiding geeft tot een mateloze uitbreiding van het medisch terrein. Het zet bij een niet-medisch gevormde therapeut vaak kwaad bloed als hij hoort beweren dat de psychotherapie eigenlijk een medische aangelegenheid is. De ontwikkeling

7. Definitie van de W.H.O. zie *Encyclopaedia Britannica* 1974 (15de ed.), *Micropaedia*, X, p. 751.

van de plastische chirurgie kan op die wijze een argument worden om de esthetica voor de geneeskunde op te eisen. Het kan een absurd voorbeeld lijken, maar het is dit type van redenering dat vaak gebruikt wordt om te beklemtonen dat de psychiatrie een medische aangelegenheid is, of ten minste onder de verantwoordelijkheid van een arts moet uitgeoefend worden.

De arts speelt in op de psycho-sociale factoren: hij luistert welwillend, betoont vaderlijke sympathie, geeft schouderklopjes, en in de praktijk heeft dit alles inderdaad resultaten. Maar het is iets anders deze vormen van het menselijke contact 'geneeskunde' te noemen. Deze niet-technische vaardigheid kan immers ook in andere beroepen doorslaggevend zijn. De advocaat weet al lang dat psychologische factoren van even groot belang kunnen zijn als juridische argumenten. Hetzelfde geldt ook voor de verkeersagent, de politicus, de pastor en de verkoper op de markt. Nochtans hebben zij nooit de psychotherapie opgeëist.

Het is dus toe te juichen dat de arts zijn patiënten psychologisch gaat opvangen. Er is overigens geen enkel bezwaar tegen het feit dat een arts psychiater wordt en zich in de psychotherapie bekwaamt. Wie het aankan dergelijke uiteenlopende vaardigheden te combineren beschikt over een benijdenswaardig talent. Men kan echter wél bezwaren opperen tegen het institutionaliseren van deze band tussen psychotherapie en geneeskunde. Hij bestendigt de idee dat de psychische stoornis een ziekte is, d.i. een fenomeen dat niets met de gewone gang van onze samenleving te maken heeft. Hiermee raken wij een probleem dat niet langer te maken heeft met reële of ingebeelde expansiezucht van de geneeskunde, maar met een verdedigingsreflex van onze maatschappij. Zolang de gek bij de psychiater terecht komt en dus in de medische sector thuishoort, verontrust hij minder. Voor zijn omgeving blijft hij een zieke, die men omwille van een onverklaarbaar fatum van zijn sociale verplichtingen heeft moeten ontslaan. Zo wordt hij buiten de samenleving gezet, en hij zal anders' moeten worden als hij zijn oude plaats weer wil innemen. Als de psychiatrie in de ogen van de gemeenschap primair een medische aangelegenheid blijft, wordt onvermijdelijk de indruk gewekt dat het gaat om een duidelijk breekpunt tussen gezond en ziek, normaal en abnormaal. Zo blijft het verborgen dat de overgangen in het domein van het psychische zeer geleidelijk gebeuren en dat de psychische stoornis precies haar oorsprong gevonden heeft binnen het kader van het 'normale' leven en de 'normale' maatschappij. Niet omwille van de personen, die vaak uitstekend hun werk doen, maar omwille van haar structurele plaats verbergt de medische psychiatrie het feit dat de geestesziekte er het bewijs van is hoe krampachtig de normaliteit zich in onze maatschappij in onmogelijke bochten moet wringen

HET GEKKE VERLANGEN

om haar aanschijn hoog te houden. Want uiteindelijk is de geestesziekte niet een medisch, maar een moreel probleem - tenminste, als aan de term 'moraal' zijn oorspronkelijke betekenis teruggegeven wordt: een reflexie op de wijze waarop mensen uit gewoonte met elkaar leven.

HOOFDSTUK 3

IS DE GEESTESZIEKTE EEN MOREEL PROBLEEM?

Psychiatrie en moraal. Een onduidelijke band.

Een college geven dat onder de titel ‘moraal’ aangekondigd staat, is niet gemakkelijk. Als iemand, die er niets van af weet, je vraagt wat je nu eigenlijk doet, dan kan je altijd met een glimlach antwoord en: ‘Ik doceer de kunst om gelukkig te zijn’. Een beetje geïrriteerd zal hij aandringen, en dan zeg je: ‘Ethiek’. ‘Zo zo, moraal dus’, klinkt het dan, en meteen lijkt je opdracht al heel wat minder prettig. ‘Moraal’ is, voorzichtig gezegd een affectief sterk geladen term. Het is dan ook een bijna onmogelijke opgave om op basis van het begrip ‘moraal’ een logische redenering te doen accepteren. Waarschijnlijk zal de verrassing bij het lezen van: ‘De psychiatrie is eerder een morele dan een medische aangelegenheid’ omslaan in ergernis bij: ‘Het is niet de opdracht van de arts, maar wel die van de moralist om de psychiatrisch gestoorden te helpen’. Nochtans is dit een strikt logische gevolgtrekking uit de definitie van de moraal zelf, zoals die in de meeste handboeken voorkomt: ‘De moraal is de studie van de gebruiken (of de zeden; Latijn: mores, moraal; Grieks: ethos, ethiek) die in een bepaalde maatschappij heersen’. Als de onderzoeker verder gaat dan een loutere beschrijving van die gebruiken en kritisch reflecteert, dan wordt de moraal een normatieve wetenschap, die een poging onderneemt om te formuleren hoe de mens zich zou moeten gedragen om het uiteindelijke doel van het leven te bereiken, het geluk namelijk. Rechtdoor redenerend zou je dan tot de slotsom komen dat iemand, die onder de druk van de maatschappij en haar zeden afgeknapt is en zijn levensvervulling niet langer kan nastreven, zich tot de kritische moraalwetenschap moet wenden om te weten hoe hij, ondanks zijn moeilijkheden, toch zijn leven kan uitbouwen en gelukkig worden.

Deze logische gedachtengang heeft weinig kans om veel aanhangers te vinden. In het gewone spraakgebruik zijn psychotherapie en moraal radicaal verschillend. En toch hoeft je niet zo diep te graven om verbanden te ontdekken. De directe relatie is al duidelijk geworden bij de beschrijving van het ‘Hôpital Général’ en het optreden van Pinel. Het opgedrongen levensritme van de gealiënerden wijst op de intuïtief aangevoelde band tussen ‘leven zoals iedereen’ en ‘genezen uit de aliënering’. Niettegenstaande de vaagheid van de termen, wijst alles op het normaliserend effect van de moraal, dat het individu ertoe brengt zich goed te voelen in zijn eigen vel en daardoor geaccepteerd te

worden in de maatschappij. Een gelijkaardige opvatting doet Pinel verklaren dat zijn medische behandeling in feite een 'morele behandeling' is. Ongetwijfeld werd de moraal in die tijd beschouwd als gezond, of zelfs als gezondmakend.

Niet alleen anderhalve eeuw geleden maar nog steeds wordt een verband onderkend. Nu echter in omgekeerde zin: de moraal is de grote ziekmaker. Met een beroep op Freud is de neurose het gevolg geworden van de frustraties opgedaan tijdens de kinderjaren. Op basis van deze schematisering is men gaan pleiten voor een niet-autoritaire opvoeding: het opgroeiende kind zou zo niet gefrustreerd worden, wat latere neurosen zou kunnen vermijden. In diezelfde geest werd ook tegen de moraal ten strijde getrokken. Zij was namelijk de code waarnaar de ouders verwezen om de spontane verlangens van hun kinderen aan te passen aan de bestaande maatschappij. Het komt er dus op aan zich te bevrijden van het onprettige knagen van het geweten, dat pa en ma door hun frustrerend optreden aan hun kinderen meegegeven hebben. Slogans als 'vrijen is een politieke daad' zijn hier het resultaat van. Als je de last van de frustrerende moraal van je af kan schudden, word je weer vrij. Je kan het leven weer aan, met een nieuwe en natuurlijke dynamiek. Als je de verbasterde burgerlijke cultuur achter je kan laten, kan je eindelijk verjongd ademen op liet ritme van de natuur.

In de recente anti-psiachtrische stroming wordt deze opvatting ten top gedreven. De gek blijkt een van de weinige helderzienden in onze maatschappij. Hij weigert namelijk consequent zijn rol te spel en in de afstompemde mallemolen van onze overgeorganiseerde levensstijl. Wij liggen in die mate vastgeketend aan efficiëntie en produktiviteit, dat we de vraag naar de zin van het leven niet meer kunnen stellen. De 'gekken' durven tenminste het masker afrukken en alle irrationele motieven afficheren, die ten slotte ook ons handelen motiveren. Zij klampen zich niet vast aan hun werk, om te kunnen vergeten, maar met martelaarsmoed getuigen zij van het feit dat de men s gemaakt is om van het leven te genieten, en van de moeilijkheden die deze opgave met zich meebrengt. Deze redenering wordt ook doorgetrokken tot op het vlak van het religieuze: meer dan de goed gedisciplineerde gelovige, die zijn geloof in God verbindt met een geordende inzet in het bestaande maatschappelijk bestel, kunnen bijzondere bewustzijnstoestanden de radicaliteit openbaren van het directe contact met het absolute. Wat men ook van deze vaak simplistische en al te ver doorgetrokken opvattingen mag denken, ze drukken alle op een of andere wijze de overtuiging uit dat er ergens een duistere band bestaat tussen de psychische stoornis en de moraal. Is het mogelijk deze band dieper te analyseren?

Moraal, een affectief geladen woord

De moeilijkheden beginnen al zodra je het woord probeert te definiëren. De inhoud van het begrip blijkt al even moeilijk te omschrijven als de emotionele reacties die het oproept. Abortus is een moreel probleem, wordt gezegd. Gaat het over het matte spel van je favoriete voetbalploeg, dan heeft het slecht 'moreel' van de spelers niets te maken met hun zedelijk peil. Zo maar voor de pret met een meisje naar bed gaan druist misschien in tegen een ooit heersende 'moraal', maar sommigen zeggen in dit verband dat zij hun eigen 'ethische' normen hebben. Misschien is het 'immoreel' maar zij vinden dat zij 'consequent' zijn met zichzelf. Zolang men zijn levensgang maar kan 'verantwoorden'.

Wat deze termen gemeenschappelijk hebben, is het feit dat zij refereren naar een bepaalde invloed op de wil van de betrokken individuen. Maar daarmee houdt het ook op. Voor het overige heeft elke term zijn eigen bijbetekenissen, die in de loop van de geschiedenis verschoven zijn. Het 'moreel' van een voetbalploeg drukt de impact uit van het groepsgevoel op de inzet en de werkracht van de individuele spelers, de term 'moraal', waarmee seksuele relaties buiten het huwelijk verboden worden, wijst naar een gedragscode waaraan elk lid van een bepaalde samenleving zich zou moeten onderwerpen. Dat je als individu van deze code kan afstappen door 'je eigen handelswijze voor jezelf te verantwoorden', betekent dan weer dat ook andere motieven belangrijk zijn bij het nemen van beslissingen, bijvoorbeeld het beeld dat men van zichzelf heeft. Om de paradox ten top te drijven kan hier de uitdrukking 'iemand mores leren' vermeld worden: die betekent, ondanks de handboekdefinities, helemaal niet: 'iemand gelukkig maken'.

Op die manier is er nog geen gemeenschappelijke noemer voor de betekenis gevonden. Wie het woord 'outsider' niet begrijpt, verstaat 'buitenstaander'. Zo is het hier niet: het is misschien minder duidelijk dan ooit wat de betekenis van het woord 'moraal' is. Moraal dekt geen vast raster met een welbepaalde betekenisinhoud. Het woord roept veel meer een aantal affectieve reacties op, die wel allemaal verband houden met de wilsinzet, maar voor de rest nogal uiteenlopen: het groepsgevoel dat de eigen inzet stimuleert (het moreel van de sportman), het groepsgevoel dat afremt (de heersende moraal) en de neiging om tegen het groepsgevoel in te gaan (de eigen consequentheid). Maar daarmee is nog geen enkele inhoudelijke bepaling gegeven van 'moraal', 'ethiek', 'verantwoordelijkheid'.

Hiertegen aan opgeworpen worden dat nog niet zo lang geleden de handboeken het morele leven tot in de kleinste details beschreven. Men kon je

tot op een centimeter na vertellen hoe diep de penis in de vagina moest penetreren voor een echte en 'natuurlijke' geslachtsdaad, die een kerkelijk huwelijk moest voltrekken. Men deinsde er niet voor terug de geoorloofdheid of de graad van de zonde af te meten aan de manier van strelen. Maar deze en andere curiosa behoren tot het verleden en van bepaalde uitspraken uit de handboeken voor moraal, zoals de reeds geciteerde passage waarin het morele probleem van de zelfmoord uitsluitend individueel benaderd wordt en de gemeenschap zich enkel de vraag stelt of een kerkelijke begrafenis kan plaatshebben, zal men tegenwoordig zeggen dat ze in feite 'immoreel' zijn. De inhoud van het begrip kan dus blijkbaar grondig veranderen, terwijl men staande houdt dat de moraal in een of andere vorm moet blijven bestaan.

Precies dit laatste is merkwaardig. De mens kan blijkbaar niet zonder een of andere vorm van 'gemoraliseer'. Wie kregelig wordt bij het horen van 'moraal' laat daarom niet na het synoniem 'ethiek' te gebruiken. Als je het niet eens bent met de heersende moraal, die je vanaf de peutertuin is aangepraat, dan nog heb je het over wat je goed of slecht vindt. Je probeert je eigen levenswijze te verantwoorden voor wie je gedrag immoreel vindt. Je probeert ook jezelf te overtuigen van je eigen gelijk: waarom zou je dit of dat laten, nu je er zoveel zin in hebt. Niemand hoort graag het verwijt dat hij zijn eigen levenswijze niet kan verantwoorden. Eerder is het deze spontane verantwoording dan de feitelijke inhoud van onze daden die van moraal een typisch menselijk fenomeen maken.

Soms krijg je zelfs de indruk dat niet de concrete inhoud van je daden het morele belang ervan bepaalt, maar wel of je daad een innerlijke of uitgesproken dialoog oproept, waarin je verantwoordt, overtuigt, afkeurt. Rond seks knaagt het geweten sneller dan bij belastingontduiking of werkverdeling, en helemaal niet als je er een gewoonte van hebt gemaakt aspirine te slikken - terwijl al die dingen toch hun belang hebben. Dit zou impliceren dat de morele reactie niet voortkomt uit het intrinsieke belang van de daden die wij stellen, maar uit minder doorzichtige motieven die in het ene geval wel en in het andere niet leiden tot een soort innerlijke dialoog waarin wij onszelf verantwoorden.

De moraal en de andere menswetenschappen

Slechts een schijnbaar verschil

Stellen wij echter niet te vlug dat de moraal niet inhoudelijk te bepalen is? Moraal is toch een afzonderlijke wetenschap, onderscheiden van de andere

wetenschappen, en dus moet ze wel haar eigen domein hebben. Ze valt niet samen met psychologie, agogiek, sociologie, recht... Als de beklagde tijdens een rechtszaak niet toerekeningsvatbaar wordt verklaard, betekent dat toch dat omwille van psychologische redenen zijn morele verantwoordelijkheid wordt opgeheven. Psychologie en moraal functioneren dus als afzonderlijke instanties. In de laatste jaren is er zelfs heel wat geconfereerd en gecongresseerd over de morele problemen, in verband met psychiatrie. De vraag is dan niet hoe de psychiatrie als zodanig georganiseerd zou moeten worden, maar wel wat de houding binnen de psychiatrische instellingen en de psychotherapeutische praktijk zou kunnen zijn tegenover (de zgn. 'morele' problemen zoals masturbatie, buitenechtelijk seksueel verkeer, homoseksualiteit, echtscheiding, abortus. Ook hieruit blijkt toch duidelijk dat psychiatrie en moraal verschillende dingen zijn. Trouwens, toen op een dergelijke vergadering, waar psychiaters en moralisten samen aan tafel zaten, een onwennige stilte viel, bracht iemand de nodige opluchting door voor te stellen dat men in deze gevallen misschien beter niet zou spreken van morele problemen. Wel licht zijn het alleen maar psychologische problemen, zei hij. Deze overweging scheen iedereen te bevredigen.

De vraag blijft of het onderscheid tussen de diverse wetenschappen meer is dan een handige fictie die aan de verschillende wetenschappers toelaat zonder gezichtsverlies te doen wat zij willen. Zolang niet afdoende verduidelijkt is op welke gronden men de verschillende disciplines onderscheidt, betekent een uitspraak als: 'Dit is geen moreel maar een psychologisch probleem' niet meer dan: 'De man met het naamkaartje met 'moralist' erop zal het je niet kwalijk nemen dat dit of dat gebeurt, aangezien de man met de plaat waar 'psychiater' op staat het goed vindt of het tenminste 'begrijpt'. Niet deze 'begrijpende' verstand houding tussen de moralist en de psychiater is de zaak afgedaan. Maar wat heeft men in feite begrepen? Waarop rust trouwens de competentie van de moralist en de psychiater om zo maar te begrijpen, toe te laten of te verbieden? Gaat het hier niet enkel om een gentlemen's-agreement, waarbij men afspreekt niet in elkaars vaarwater te zitten?

Voor wat de 'moralist' betreft, hebben wij er al op gewezen dat het onmogelijk is een domein van morele objecten af te bakenen, die inhoudelijk zouden kunnen bepalen wat er al dan niet bij de moraal hoort. Voor de psycholoog geldt precies hetzelfde. 'Psychè' betekent 'ziel', een psycholoog is dus een zielkundige. Maar zo krijg je niet veel inzicht in het object van zijn wetenschap. Net zoals bij de term 'moraal' laten de definities je hier gauw in de steek. Je vindt geen netjes afgelijnd object dat als van nature om een afzonderlijke wetenschap vraagt om bestudeerd te worden. 'Psychè' mag dan

ziel' betekenen , maar de psycholoog is geen zieleherder. Het voorwerp van zijn zorg is het psychische, niet het zielige. Met zo een woordenspel let je kan je ook de andere wetenschappen te lijf gaan om de illusie af te breken dat ze elk afzonderlijk een eigen tuintje hebben, waarin ze de specifieke vruchten van hun eigen wetenschappelijke bedrijvigheid oogsten. De socioloog houdt zich bezig met het sociale, maar is dit wel een ander terrein dan dit van de psycholoog, de politicus, de ethicus en zelfs de arts, die een medisch getuigschrift uitschrijft voor iemand die omwille van 'psycho-sociale factoren' werkonbekwaam is? Over het terrein, waarop de agoog ageert , zouden nog meer grapjes kunnen gemaakt worden.

We willen helemaal niet beweren dat al deze disciplines geen wetenschappen zouden zijn, het ligt alleen in onze bedoeling aan te tonen dat de term wetenschap in dit verband niet betekent dat er een specifiek object is dat onderzocht moet worden. Wetenschap betekent hier wel dat men een welbepaalde en erg strikte methode wil hanteren om de objecten, die reeds lang bekend zijn en met anderen gedeeld worden, op een nieuwe manier te benaderen. Als je dan die strikte methode verder wil omschrijven, geraak je echter heel vlug opnieuw in de knoei. Gemakshalve hebben we het over de wetenschappelijke methode, maar beweren dat een wetenschap gekenmerkt wordt door een wetenschappelijke methode, betekent natuurlijk niets. Zeggen dat je 'objectief wil blijven', is al even weinig verhelderend. Natuurlijk ben je met een object bezig, de vraag is hoe je dat doet. Zonder al te diep in te gaan op de wetenschapsfilosofie, lijkt het ons toch van belang in het bijzonder één element te belichten: het moderne wetenschapsideaal berust op de wens om door kennis vrijheid te verwerven.

De vrijheid wordt opgeëist

De meeste menswetenschappen zijn slechts recent zelfstandig geworden, als een kreet van protest tegen de tirannie van de totalitaire wijsgerige en theologische systemen. Tot in de 19de eeuw zagen al deze wetenschappen zichzelf zonder problemen als een onderdeel van de éne wijsgerige wetenschap, die zich, ondanks de geregelde huishoudelijke ruzies, nog steeds in de echt verbonden voelde met de theologie. Iedereen bebouwde het aan hem toebedeelde stukje van het ene veld van de wetenschap, waarbij het belang van de wetenschappelijke uitwisseling zeker niet onderschat werd. Dit was zonder twijfel een uitstekende methode om de coherentie van het mensbeeld intact te bewaren. Iedereen werkte binnen het kader van de ene wetenschap. Dit positieve aspect werd echter vlug een nadeel, toen het ver-

worven mensbeeld verstarde en als een dogma werd opgelegd, wat elk verder onderzoek, dat onbevooroordeeld tegenover de feiten wilde staan, onmogelijk maakte. De wereldorde meende men te kennen en de feiten werden slechts erkend als ze in dit gedachtenpatroon pasten. Tegen deze tirannie zijn de deelwetenschappen in opstand gekomen. Psychologie, pedagogie, sociologie stelden zich op als autonome wetenschappen en eisten het recht om onbevooroordeeld het innerlijke van de mens en zijn sociaal gedrag te bestuderen. Ze wilden wetenschappelijk zijn om vrij te zijn.

Wetenschappelijk zijn betekende hier een methode ontwikkelen die de gevestigde opvattingen kon weerleggen. Objectieve observatie van het feitenmateriaal werd tot ideaal verheven. De menswetenschappen baseren zich trouwens nog steeds op deze waarde. Ze zijn tot volwaardige zelfstandige disciplines uitgegroeid, met verfijnde observatietechnieken, die wetmatigheden weten te ontdekken tot in de meest verscholen hoeken van het niet-materiële. Dat dit een winstpunt was hoeft geen betoog. De keerzijde is echter dat deze ontwikkeling op twee punten de problematiek vervalst heeft van alles wat op de moraal betrekking heeft.

De dubbele vervalsing van de morele problematiek

Het feit dat de diverse menswetenschappen een eigen opleiding vergen in heel specifieke technieken, heeft stilaan de mogelijkheid om een synthetiserend overzicht over het geheel te behouden in het gedrang gebracht. Zo is het onmogelijk geworden om tegelijk de technieken van de psychologische tests, de sociologische enquête, de psychoanalytische interpretatie, de linguïstiek, enz. te beheersen. Dit praktische bezwaar heeft de opvatting ingang doen vinden dat het om verschillende terreinen gaat, waarop de diverse menswetenschappen werkzaam zijn. Pogingen worden niet langer ondernomen om de resultaten van die verschillende wetenschappen in een globale, zij het natuurlijk steeds voorlopige eenheidsvisie samen te brengen. De moraal, die praktische toepassing van wijsbegeerte en theologie op het dagelijks leven, had tot aan de emancipatie van de menswetenschappen en dergelijke op de ervaring gebaseerde eenheidsvisie als uitgangspunt voor haar denken aangenomen. Het is precies deze basis die voor de moraal weggevallen is: een dergelijke eenheidsvisie is niet meer mogelijk en de specialisten van de verschillende wetenschappen achten daarbij allemaal dat wat zij met hun eigen technieken ontdekt hebben, van beslissend belang is om richting te geven aan het menselijk leven.

Niet alleen de opdeling van het vroegere mensbeeld heeft de morele problematiek vervalst, maar ook het feit dat aan de moraal de ervaringsbasis ontnomen werd. Empirisch onderzoek over de wetmatigheden die het leven beheersen behoorde niet langer tot de moraal. Dat was iets ‘anders’, namelijk ‘sociologie’ of ‘psychologie’. Het gevolg was dat de moraal, die tot dan toe een reeks ervaringsgegevens verbonden had met het inspelen op affectieve motieven om de mens aan te sporen om op een bepaalde manier te leven, zich nu vooral ging toeleggen op het tweede aspect. Observatie en informatie werden immers door anderen verzorgd. De moralist cultiveerde wat hem overbleef, en maakte daarvan zijn eigen specifiek standpunt. Hij is de man van het normatieve. In de wetenschappelijke literatuur houdt de moraal zich van dan af bezig met het zoeken naar ‘normen’ en naar hun fundering. De analyse van het ‘moeten’ gaat overheersen. De centrale vraag wordt: hoe kan je komen tot ‘waarden’. Hoe kan je vanuit ervaringsgegevens, die nu door andere wetenschappen verstrekt worden, komen tot het op stellen van ‘normen’. De relatie tussen ‘feit’ en ‘norm’ wordt het steeds terugkerend knelpunt, en de wijze waarop men poogde de overgang van feit naar norm te reconstrueren lijkt vaak een verwoede poging tot intellectuele transsubstantiatie.

Voor het grote publiek is de moraal gereduceerd tot de belerende mededeling van ‘wat mag en wat niet mag’. De moralist begint te ‘moraliseren’. Hij voelt zich gedwongen, vaak met de beste bedoelingen, om aan anderen een leidraad te geven. Hij vindt dat hij aan zijn eigen specifiek standpunt te kort doet als hij geen oordeel velt maar op een vrijblijvende manier verheldering biedt aan wie hem komt consulteren over de zeden en de zin van het leven.

Geïrriteerd door het gemoraliseer van de moralist, die het daarbij niet langer als zijn taak ziet de resultaten van het wetenschappelijk onderzoek aan zijn consultant door te spelen, gaat de hedendaagse mens elders aankloppen: bij de psycholoog, de socioloog ... Daar verneemt hij wat de wetenschap nu zegt over de doorsneemens en over de afwijkingen van het gemiddelde. Met deze informatie op zak oordeelt hij dan wat er nu in zijn leven verder kan en niet kan. De consultatie van de psycholoog is echter geen louter neutraal doorgeven van informatie. De affectieve motieven, die bemand ertoe brengen zijn eigen wil van de opinie van een ander te laten afhangen, en waarover de moralist zich zo intensief probeert te buigen, blijven hier ook meespelen. Het gevolg is dat de psycholoog in feite precies doet wat de ‘moralist’ vroeger deed: hij geeft informatie en suggereert wat deze informatie als de beste levensweg laat blijken. Hij spreekt over het ‘normale’, dat wil zeggen over de norm. Hij doet het, maar hij noemt het geen moraal.

Toch heeft de moderne mens nog een slecht geweten. Want de echte moralist, de moraal die zich moraal noemt, bestaat nog steeds, zij het soms als de

eerbiedwaardige oudstrijder uit een ver verleden, die geregeld het standbeeld van de goede zeden komt afstoffen. En soms kan een besef doorsijpelen: baat er echt niets verloren als die man nog slechts als museumbewaarder de rest van zijn pensioendagen slijt?

Besluit

Hoe kan dat nu, in onze maatschappij gelukkig worden? Welk gewicht moet je hechten aan de raad die je in dit verband gegeven wordt onder het etiket van de moraal, de psychologie, de medische wetenschap? Bij wie moet je gaan aankloppen, wie kan je betrouwen, als je je voelt lijden, d.w.z. als je een 'patiënt' bent? Dit is een vraagstelling die men 'moreel' kan noemen, in de oorspronkelijke betekenis aan de moraal als wetenschapsbetrachting. De vraag is namelijk of de gewone manier van leven, die je in je omgeving ziet en die je je vanuit je opvoeding min of meer eigen hebt gemaakt, je gelukkig kan maken. Het is ook een moreel probleem in die zin dat het te maken heeft met de affectieve krachten die wakker schieten bij het horen van het woord 'moraal': ze geven je de indruk dat iets 'moet'.

Je eigen wil laten afhangen van iets dat je niet direct kan herkennen als je eigen verlangen speelt niet alleen in verband met moraal. Het is precies de essentie van elke psychische stoornis dat je niet rustig kan willen wat je wil, zowel in de psychische stoornis als wanneer je de druk voelt van de moraal (in de verengde betekenis van 'mogen' en 'moeten') voel je je afhankelijk van een vreemde autoriteit. De vraag dringt zich dus op of het uiteindelijk niet om dezelfde affectieve krachten gaat, die in de geestesziekte en in de reactie op de moraal meespelen. Zijn het misschien twee toppen van eenzelfde ijsberg, waarvan het gemeenschappelijke onzichtbare deel het verhaal is van de manier waarop wij in ons leven aan onze verlangens gestalte hebben gegeven? Het antwoord op deze vragen veronderstelt een grondige bespreking van de manier waarop die motieven in ons werken, als we aan bepaalde 'principes' gehoorzamen.

HOOFDSTUK 4

IS MORAAAL EEN IRRATIONELE BEHOEFTE ?

De moraal overleeft

De moraal had al lang dood kunnen zijn. Een heilige, heroïsche dood in het kraambed, bij de geboorte van de verschillende menswetenschappen. In het beste geval was ze een vegeterend bestaan blijven leiden in een intellectueel reservaat, een soort geestelijke Galapagos-eiland, waar enkele prehistorische diersoorten zichzelf hebben overleefd en een toeristische attractie zijn geworden.

Maar de moraal is helemaal niet dood, ze is zelfs springlevend. Al noemen ze zichzelf liever 'ethisch', 'morele' problemen zijn er nog steeds. Ze hebben voldoende gewicht om de vorming van een nieuwe regering maandenlang op te houden, of om een 'Staatscommissie voor ethische Problemen' in het leven te roepen. Het 'ethische reveil' is een druk bespeeld politiek thema. De 'lekenmoraal' organiseert zich als tegenhanger van de kerken en eist de erkenning van haar eigen pastores, de 'morele consultants'. 'Moraal' is nog altijd de kapstok, waaraan iedereen elke aanvals- of verdedigingstelling kan ophangen. Het is de term waarmee elk verbod en elke verplichting in onze maatschappij kan gefundeerd worden.

Hoewel de moraal door de emancipatie van de menswetenschappen van haar taak van objectieve studie en informatieverstrekking beroofd is, slaagt ze er meer dan ooit in affectieve krachten te mobiliseren. Ze heeft haar invloed behouden, in die mate zelfs dat ze zich kan afzetten tegen wat de zich vrij gemaakte dochterwetenschappen staande houden. Zo kan je bijvoorbeeld horen beweren dat in een of ander concreet geval een proefhuwelijk om psychologische redenen aangeraden zou moeten worden maar dat de vraag gesteld wordt of deze oplossing moreel te verantwoorden is. Met andere woorden: rekening houdend met de concrete mogelijkheden van een bepaald persoon (met zijn psychologie dus, de wetmatigheden van zijn ziel), is het beter dat hij de huwelijkssituatie eerst een tijdje uitprobeert, maar vóór dit als oplossing voorgesteld wordt, zullen we ons eerst moeten afvragen welk standpunt de moraal in dit verband inneemt. Dezelfde geest gaat uit van de overvloedige literatuur over seksuele voorlichting die recentelijk op de markt is verschenen. Je krijgt alle mogelijke informatie vanuit fysiologische, medische en psychologische hoek. Je leest dat aan masturbatie niet zwaar getild mag worden en dat anticonceptie heel weinig problemen stelt, maar meestal neemt de auteur zijn voorzorgen door vooraf uitdrukkelijk te verklaren dat hij, met

zijn standpunten geen morele stelling wil innemen en dat hij dat soort beoordelingen overlaat aan het geweten van de individuele lezer. Naast de wetenschappelijke waarheid wordt dus ook het bestaan erkend van zoiets als een morele waarheid.

Het stellen van dergelijke specifiek ethische vragen is nieuw. Vroeger lag in het morele standpunt besloten dat je rekening hield met wat over de werkelijkheid bekend was om daaruit een ideale gedragslijn af te leiden. Sedert de menswetenschappen hun autonomie bevochten hebben, is er, met een zekere vanzelfsprekendheid, een specifiek moreel standpunt ontstaan. Het wordt als een heel eigen standpunt voorgesteld. Geregeld verneem je wel dat de moraal natuurlijk 'rekening moet houden' met de menswetenschappen, maar dit feit alleen al bewijst dat de moraal en de menswetenschappen twee afgezonderde gebieden zijn gaan bestrijken.

De moraal voldoet blijkbaar nog steeds aan een behoefte. Wij wezen er al op hoe sterk bij ieder mens het gemoraliseer onder een of andere vorm ingebakken zit. Weinig mensen leven gewoon rechtdoor, gedreven door een vanzelfsprekende levensimpuls, zonder plaats voor bezinning en verantwoording. De manier waarop het verwoord wordt is erg verschillend: 'moraal', 'ethische principes', 'consequentie', 'verantwoordelijkheidsgevoel', al deze termen wijzen erop dat de mens in een innerlijke of uitgesproken dialoog over zijn handelen reflecteert en zich naar een norm richt. Dat deze normen kunnen verschillen is duidelijk, maar niemand hoort graag zeggen dat hij zo maar leeft, nooit nadenkt over wat hij doet en zich aan geen enkel principe stoort. Het is best mogelijk dat je het niet eens bent met de heersende moraal, maar dat maakt een discussie over moraal nog niet zinloos, integendeel.

Een nauwkeurige analyse van de affectieve krachten die bij de term 'moraal' in beweging komen, verduidelijkt vlug dat er meer meespeelt dan alleen de rationele bezorgdheid dat de kritische bezinning over ons individueel en collectief handelen in onze maatschappij zijn plaats kan behouden. De vraag naar de moraal rust ook op heel wat minder rationele gronden, zowel bij wie er tegen ten strijde trekt als degene die er zich aan vastklampt. Moraal moet er zijn. Het lijkt een soort a priori. Het woord moet in het taalgebruik aanwezig blijven. Het is alsof het een kracht inhoud die de mens niet kan missen en die verloren gaat als hij zich met behulp van de moderne menswetenschappen nuchter over zijn levensvragen buigt. Wat voor een kracht is dat? Welke zijn de motieven die steeds opnieuw het gemoraliseer in de hand werken? Zijn ze waardevol of zijn ze eerder te beschouwen als de restanten van een archaische tijd die jammer genoeg drukken op hen die achterop zijn geraakt?

De behoefte aan gezag

De noodzaak die iedereen aanvoelt om zijn eigen handelswijze te verantwoorden, een 'morele behoefte' noemen, te gemakkelijk. Het creëert namelijk slechts de illusie van een verklaring. Net zoals de term 'vis dormitiva', waarover Molière zich terecht vrolijk maakte, verklaart de term 'morele behoefte' niets: het probleem heeft een naam gekregen, meer niet. Het blijft dus nodig verder te analyseren wat er precies gebeurt als iemand de term 'moraal' in de mond neemt.

Een eerste factor die naar voor gebracht kan worden is het element gezag. Dit zal wel op niemand de indruk maken van een grote ontdekking. De wrevel tegen de moraal en net gemoraliseer berust in zeer grote mate op het zich afzetten tegen het element autoriteit, dat elke moraal insluit. Moraal gaat over 'mogen' en 'moeten', en deze vorm van afhankelijkheid van de wil van een ander roept vaak protest op. Je moet jezelf leren zijn, je bevrijden van je afhankelijkheid van de meningen van anderen, luidt het dan. Deze uitspraken vormen zonder twijfel een heel gezonde reactie tegen een tijd waarin de last van de moraal aan veel mensen slechts een beknot bestaan overliet.

Vaak wordt tegenwoordig met een ironische glimlach gesproken over de rigoristische opvoeding van vroeger: 'Alles was verboden, behalve wat toegelaten was, en dat was dan verplicht'. De onderwerping aan een vreemde wil heeft echter al te dikwijls diepe sporen nagelaten. Het gezag, en nog meer de indruk dat je voortdurend aan het gezag verantwoording verschuldigd was, werd een stuk van het eigen innerlijke. Vele mensen hebben zich hun leven lang bepaalde genoegens ontzegd. De vrees om iets verkeers te doen werkte dermate verlamdend en breidde zich zover uit, dat velen liever helemaal niets deden dan het risico te lopen een afkeuring te krijgen voor wat ze wel deden. Reeds in 1954 heeft A. Hesnard in zijn beroemd boek *Morale sans Péché* de fundamenteel anti-morele strekking van een dergelijke moraal ontmaskerd. Onder de dekmantel van het rimpelloos moreel gedrag cultiveerde men in feite egoïsme en passiviteit. De diepste drijfveer van het handelen werd de poging om een slecht geweten te vermijden. 'Onbesproken' zijn werd het hoogste streefdoel, zichzelf niets te verwijten hebben, omdat men in eer en geweten gehandeld heeft. In de plaats van de waarde van de daden af te meten aan het objectieve resultaat ervan, werden ze beoordeeld op basis van het feit of ze al dan niet een rustig geweten verschaften. Dit leidde bij heel wat mensen tot een afkeer voor elke vorm van initiatief. Uit angst om iets verkeers te doen sloeg de getuige van een verkeersongeval op de vlucht, terwijl er misschien dringend hulp moest geboden worden. Geen pure kwaadwilligheid, geen brutaal egoïsme, maar wel deze gevoelens in een verfijnde vorm: het kwade

wordt gelaten, niet omdat een ander er last van heeft, maar omdat het knusse welbehagen van een tevreden zelfgevoel niet mag gestoord worden door een knagend geweten.

Het goede wordt nagelaten om precies dezelfde reden: het zou initiatief veronderstellen, en dus het risico dat iets ten kwade kan geduid worden en het idee dat dit kan gebeuren is zo onverdraaglijk dat er ten slotte helemaal niets gebeurt. In dergelijke 'morele' gevoelens steekt er weinig directe bekommernis om de ander en om een heel aantal problemen die dringend op initiatieven blijven wachten. In feite wordt er met de ander slechts rekening gehouden in de mate dat hij zich laat reduceren tot een ingebeelde gestalte binnen de eigen innerlijkheid: de ander is niet een echte mens met wie je kan dialogeren, maar veel meer de voorstelling van een ander die je eigen geest is binnengedrongen als een speurend oog, de innerlijke stem die je tevreden moet stellen, of beter, die je niet mag ontstemmen.

Nochtans is men er in geslaagd deze vorm van morele beleving in brede lagen van de bevolking ingang te doen vinden. Ze werd zelfs bekleed met een mystieke dimensie: zo leven betekent de mogelijkheid open houden voor een contact met het absolute.

Toen je vroeger als kind samen met je hele klas naar de schoolkapel werd gebracht voor de biechtgelegenheid, was dat een hele gebeurtenis. Het angstwekkende en tegelijk fascinerende karakter van de religie werd hier tastbaar aanwezig. Je zat geknield, je handen voor je ogen en, als je heel scrupuleus was, je duimen nog in je oren, om toch maar niet te horen wat daar achter het zware fluwelen gordijn gefluisterd werd. Dan was het jouw beurt. Je kroop in die donkere houten kast, waarin het nog erger kraakte dan op een schip in de branding. Je duimen nog verder in je oren en wat heen en weer schuiven, want ten alle prijze moest je vermijden dat je kon horen wat de biechtvader met je vriendje aan de andere kant te bespreken had. De spanning was zo groot, dat het een oorverdovend geraas leek waarmee het schuifdeurtje werd opengetrokken. In zwaar contrast met het rooster zag je dan een stuk bleke huid. Dat was het hoofd van de biechtvader, en op een toon alsof er grote risico's aan verbonden waren, begon je de zinnen op te zeggen die je al zo dikwijls op je stoel had ingeoeffend en die je nu zouden bevrijden. 'Ik heb gelogen, driemaal; gevloekt, vijf-, neen zesmaal; ik heb mijn avondgebed niet verzorgd'. Ook weleens: 'Ik ben 's zondags niet naar de mis geweest'. En natuurlijk ook: 'Ik heb onkuisheid begaan', maar helemaal aan liet einde van het rijtje, opdat het niet zo zou opvallen.

Als je terugdenkt aan die eindeloze rijen belijdenissen, die je leven plots in zondige en niet-zondige daden uiteen trokken, en waarbij een eenvoudige

masturbatie 'onkuisheid' werd, behoud je misschien toch best je milde glimlach. Als je ouder wordt, krijgen ook deze herinneringen de charme van de voorbije kindertijd, van toen je nog in Sinterklaas geloofde. Maar voor zover het een zakelijk oordeel over dit soort morele beleven betreft, zullen velen het ermee eens zijn: gelukkig dat zo iets tot het verleden behoort.

Nochtans zullen heel wat mensen zich niet bij deze verzuchting willen aansluiten. Het is immers een illusie te verwachten dat de druk van een verinnerlijkt gezag zo maar, in enkele decennia tijd, geheel uit onze samenleving verdwenen zou zijn. Nog altijd zijn er mensen die onder schuld gebukt lopen. Telkens toetsen ze hun levenshouding en vooral de manier waarop ze erover praten aan wat het gezag gezegd heeft: 'De Paus heeft gezegd...', 'In de Bijbel staat...'. Dat worden dan de ultieme argumenten. Dat het hier om een irrationele en krampachtige reactie gaat, blijkt uit het feit dat elke verdere vraag naar het hoe en waarom als een persoonlijke aanval wordt ervaren.

'De Paus heeft het toch gezegd, in *Humanae Vitae*, dat anticonceptie verkeerd is'. - 'Ja, maar waarom is het verkeerd?' - 'Durft U, als priester, het gezag van de paus in twijfel trekken?'

Heel wat pastores zullen in deze drie zinnen het klassieke schema herkennen van een aantal uitzichtloze gesprekken. Hoe zeer je hier op een irrationele muur botst, wordt duidelijk als hetzelfde gespreksschema in een andere context verloopt. 'De ingenieur beweert dat deze brug gevaarlijk is. Ze zou kunnen instorten'. - 'Waarom?' - 'Omdat bij het berekenen van de pijler in het midden te weinig rekening werd gehouden met de moerassige ondergrond'. In beide bevallen volgt een vraag naar het waarom na een uitdrukkelijke affirmatie door een persoon die in dit verband gezag heeft. En toch is er het grote verschil in de verdere afloop van het gesprek. Waarom gaat de gesprekspartner niet rustig over van de pauselijke uitspraak dat geboortebeperving verkeerd is naar een poging om inzicht te krijgen in de redenen die tot een dergelijke verklaring geleid hebben? Dat zou redelijk zijn, en zeker niet oneerbiedig tegenover het pauselijk gezag. Op die manier zou je er namelijk van uitgaan dat een pauselijke uitspraak, net zoals die van de ingenieur, op een bepaalde competentie berust en dat het dus beslist de moeite waard moet zijn om na te gaan op welke gronden een dergelijk oordeel tot stand gekomen is. Het is toch op zijn minst eigenaardig dat je vraag naar de argumentatie die de paus hanteert om tot een bepaalde beslissing te komen niet spontaan wordt gezien als een teken van welgemeende interesse en het verlangen om je zijn inzichten eigen te maken.

Het is duidelijk uit wat voor een achtergrond zo een reactie komt: een vorm van moraal, waarbij de onderworpenheid aan het gezag om zichzelf beleefd

wordt. Reële vragen over gezagsuitoefening worden trouwens uit de weg gegaan. Het komt er niet op aan hoe je een groep - kerk of staat - moet organiseren opdat hij het best aan zijn doel beantwoordt. De nood aan gezag dekt enkel de vraag naar een instantie die goedkeuring of veroordeling kan uitspreken. De problemen die aan de orde zijn - zoals de anticonceptie - worden niet om zichzelf bekeken: ze hebben slechts belang als de motor die het beoordelingsproces door het gezag op gang brengt.

Vaak wordt er niet op gelet dat het probleem van dergelijke toehoorders er in essentie een is van gehechtheid aan het gezag, waarbij de affectieve overwegingen de hoofdrol spelen. Men praat en argumenteert dan verder over het objectieve probleem waarover bediscussieerd wordt. Voor een aantal mensen is het gezag niet eenvoudig een vanuit de praktijk van elke menselijke samenleving gegroeide noodzaak. Het heeft iets absoluuts gekregen. Een gezagdrager is niet gewoon iemand die een maatschappelijke taak vervult. Er wordt naar een direct of ingebeeld contact met hem gezocht, men wil van neem vernemen hoe hij over zijn onderdanen denkt.

Het behaaglijke gevoel van zich geruggengesteund te weten door een met macht beklede figuur is ervoor verantwoordelijk dat sommigen zich door de vraag naar het 'waarom' van ethische stellingnames bedreigd voelen. Dit allemaal in de veronderstelling dat de andere de vraag naar het 'waarom durft stellen, want dikwijls kan ook hij niet nalaten vanuit een afhankelijkheidspositie te blijven spreken, ook al probeert hij zich wat vrijer op te stellen. Dan kom je voor situaties te staan, zoals op een vormingscursus voor verloofden, waarde netelige vraag naar de toelaatbaarheid van anticonceptiva na het pauselijke verbod wordt beantwoord met: 'Uit de brief van de Belgische bisschoppen blijkt dat je in dit verband toch je eigen geweten mag volgen.' Het ene gezagsargument wordt gewoon tegen liet andere uitgespeeld. Zo raak je natuurlijk nooit uit de kringloop van het gezag, en wat nog erger is, de belangrijkste vragen blijven ongesteld: 'Wat is het objectieve probleem in zake geboorteregeling?' en 'Hoe komt het dat je zo gehecht bent aan de goed- of afkeuring door het gezag en aan welke feitelijke behoefte beantwoordt deze vraag naar een beoordeling bij jou?'

Wat voorafgaat zou de indruk kunnen wekken dat de invloed van het element gezag in het beleven van de moraal zich altijd manifesteert in de vorm van een angstig en onvrij bestaan, dat voortdurend naar een beoordeling vraagt. Dat is niet zo, maar de afhankelijkheid van het gezag is minder gemakkelijk te herkennen in de omgekeerde reactie, bij wie er voortdurend tegen in opstand komt. Zo iemand kan zich niet voorstellen dat het een ander misschien maar weinig kan schelen wat hij doet of laat. Eigenlijk kan hij, precies zoals degene

die het gezag krampachtig verdedigt geen afstand doen van het idee dat er iemand is die hem observeert en zijn daden beoordeelt. En ook hij is voortdurend bezig met die innerlijke stem, die voor hem belangrijker is geworden dan de concrete inhoud van wat hij wil doen. Het enige verschil is dat hij constant tegen die stem in opstand komt. Iedere daad is een protest, en dit protestkarakter schenkt duidelijk meer voldoening dan de daad zelf. Onder het motto: 'Het is prettiger als het verboden is', gaat men zelfs verbodsbepalingen uitvinden, waar er in werkelijkheid geen bestaan.

De afhankelijkheid van het gezag, waarmee vele mensen zitten, is ongetwijfeld een van de belangrijkste factoren die kunnen verklaren waarom de term 'moraal' zo affectief geladen blijft. Velen kunnen blijkbaar geen afstand doen van deze onderworpenheid. Hoe kan je het anders verklaren dat de moraal nog steeds bestaat, dat ze zich nog niet opgelost heeft in de verschillende menswetenschappen? Want deze op macht gebaseerde functie is blijkbaar de voornaamste die de moraal voor het gros der mensen heeft weten te bewaren: zij moet het definitieve 'ja' of 'nee' uitspreken. Nadat door de diverse wetenschappen de objectieve gegevens verzameld zijn, wordt een moralist te voorschijn gehaald die dan komt verklaren of het 'mag of niet mag', of misschien dat het moet'. Of anders gezegd, er is nog iemand nodig die de gepaste affectieve krachten kan mobiliseren en die kan bepalen wat er nu uiteindelijk gaat gebeuren. Van de moralist wordt nog steeds verlangd dat hij het startschot komt geven voor de atleten, die nu door een ander getraind worden, of dat hij de fles champagne stuk gooit tegen de boeg van een schip dat hij zelf niet gebouwd heeft.

Blijft de vraag naar de waarde van deze afhankelijkheidsrelatie. Is deze houding tegenover het gezag positief of negatief te waarderen? Deze vraag brengt dan andere mee: kan een dergelijke relatie afgebroken worden of veranderd, of is ze noodzakelijk en onontkoombaar? Indien ze onontkoombaar is, wat is dan de beste manier om haar gestalte te geven?

De mythe van de vaderloze maatschappij

Frustratie als slagwoord

Wellicht hebben we openstaande deuren ingetrapt met onze beschrijving van de manier waarop iemand door een bepaalde verhouding met het gezag zijn leven lang getekend kan blijven. Dat levenslange frustraties kunnen ontstaan vanuit een ongelukkige opvoedingssituatie heeft men reeds tien jaar lang ten overvloede gehoord. De hele anti-autoritaire rage is trouwens al op de

terugweg. Menig experiment in die richting bracht beslist niet het verwachte paradijs, maar wel uit de hand gelopen toestanden, die men nu erg drastisch en autoritair terug in de goede baan probeert te leiden.

Ons lijkt het dringend nodig dieper te graven dan het niveau waarop de discussies tegenwoordig gevoerd worden. Aan de ene kant staan zij die het failliet constateren van de vrijheidsbeweging die zich beroept op de mythe van mei '68. Met spijt in het hart waarschijnlijk, hebben zij vastgesteld dat met de vrijheid als basis een samenleving kan opgebouwd worden. Orde en tucht komen terug op het voorplan. Het gezag moet hersteld worden. Niet uit fanatisme, maar omdat het hun voorkomt als de enig haalbare oplossing, gaan ze pleiten voor de sterke staat. Liever een strenge kostschool dan een ontwenningkliniek voor drugverslaafden. Anderen beweren dat de vrije maatschappij zich nooit ver genoeg heeft kunnen ontwikkelen, om er een oordeel over te hebben. Wat als vrijheid werd voorgesteld en wat de krantenkoppen haalde waren slechts randverschijnselen. Discreet en efficiënt is het gezag altijd waakzaam gebleven. Het was een bewuste optie om in de sfeer van het privéleven en het amusement een paar grenzen te laten verschuiven, omdat het publiek uit is op provocatie. Aan de socio-economische machtsverhoudingen heeft het gezag niet laten tornen. De kapitalistische staat heeft met een tolerante glimlach zijn onderdanen wat meer toegestaan. Ook een zakenman houdt wel eens van een pikante versnapering.

Nu er geen schot meer komt in de discussies, kan het interessant zijn even terug te gaan naar de centrale bewering: het gezag werkt frustrerend'. Het zal vlug duidelijk worden dat deze populaire uitspraak geen bevinding is van de psychoanalyse, maar van de vulgariserende verspreiding van één welbepaalde strekking, waartegen heel wat voorbehoud te maken valt. 'Frustratie' wordt er namelijk opgevat als de inperking en de verminking van een van nature uit vooraf bestaand 'ik', wat voor Freud zelf niet zo vanzelfsprekend was.

Gelooft de psychoanalyse in het instinct ?

Een aantal toevallige historische factoren maar ook een aantal fundamentele theoretische geschilpunten verdelen de psychoanalytische wereld in twee groepen, de Amerikaanse en de Franse. Het zijn precies de theoretische verschillen tussen deze twee groepen die van beslissend belang zijn voor onze problematiek. Daarom kunnen we ze niet buiten beschouwing laten. Een beetje verder op deze verschillen ingaan is niet overbodig, ook al omdat de Franse psychoanalyse tot nog toe slechts in zeer beperkte mate in het Nederlandse

taalgebied is doorgedrongen. Wat volgt is een summiere schets van de historische factoren die een scheiding tussen de Amerikaanse en de Franse school in de hand hebben gewerkt.

De opmars van het Nazisme en het uitbreken van de Tweede Wereldoorlog veroorzaakten de gedwongen emigratie van de meeste Duitse en Oostenrijkse psychoanalytici, die veelal van joodse oorsprong waren, naar de Angelsaksische wereld, vooral naar de Verenigde Staten. In het land van herkomst werd de psychoanalyse verboden. In Amerika heeft de psychoanalyse een grote vlucht genomen. Tegelijk ontwikkelde ze zich tot een typisch medische aangelegenheid, strak georganiseerd en autoritair gedirigeerd door de Internationale Psychoanalytische Vereniging, die streng waakt over wat zij als de Freudiaanse orthodoxie aanziet. De Vereniging is een grote stimulans geweest voor de heropbouw van de psychoanalyse in het naoorlogse Duitsland.

Ook de Franse groep heeft, als laatste resterende beweging op het Europese vasteland, een grote uitbreiding en bloei gekend. Toen ze echter opgenomen wenste te worden in de door de Amerikanen overheerste Internationale, rezen een aantal problemen. In tegenstelling met de in de Angelsaksische landen verspreide tendens om de psychoanalyse te reserveren voor medici, was men in Frankrijk, in het voetspoor van Freud, doorgeslagen met het recruterende onder niet-medici. Uitdrukkelijk zocht men aansluiting bij de menswetenschappen en al vlug hadden psychoanalyse, filosofie en linguïstiek elkaar gevonden als nauw verwante disciplines, die de wederzijdse beïnvloeding niet meer konden missen. Dit was voor de Amerikanen een eerste knelpunt. Verder waren er moeilijkheden die meer op het persoonlijke vlak lagen. Meer bepaald konden de Amerikanen een leidende figuur van de Franse school, Jacques Lacan, niet accepteren. Zijn vrije en soms opvallende levensstijl irriteerde de Amerikaanse deftigheid. Overigens had hij de psychoanalyse op theoretisch gebied verder durven doordenken op een manier die de overzeese opvattingen over de Freudiaanse orthodoxie geweld aandeed.

Lacan betitelde zijn eigen visie als een 'retour à Freud' en hiermee stelde hij duidelijk dat de opvattingen van de Amerikanen over de psychoanalyse helemaal niet zo Freudiaans waren als ze wel dachten. Bij haar emigratie naar de Verenigde Staten had de psychoanalyse een dubbele vervorming ondergaan. Enkel het eerste gedeelte van Freuds werken werd belangrijk geacht en daarbij kwam de gehele beweging sterk onder de invloed van de psychologische school die Amerika overheerste, het behaviourisme.

De behaviouristen wilden psychologie bedrijven naar het model van de natuurwetenschappen. Dit model pretendeerde 'wetenschappelijk' te zijn: op basis van onbevooroordeelde observatie en experimenten zocht men naar een reeks wetmatigheden om dan met 'wetenschappelijke' zekerheid te kunnen

voorspellen wat er zou gebeuren als een bepaald aantal factoren bij elkaar gebracht werd. Het succes van deze methode in de positieve wetenschappen zoals scheikunde, fysica, biologie, was de aanleiding om ze ook toe te passen bij de studie van de menselijke geest. De opvatting won veld dat, als men erin zou slagen om zich nauwgezet te houden aan de methode van objectieve observatie en experimenten, het mogelijk zou worden een psychologische theorie op te stellen met eenzelfde wetenschappelijk statuut als de fysica. Vanzelfsprekend beperkte men zich hierbij tot wat geobserveerd kon worden, nl. het gedrag (*behaviour*). Wat zich daar achter afspeelde, in het duister van de menselijke geest, kon de koude objectieve buitenstaander niet op een wetenschappelijke manier vastleggen en het werd dan ook buiten beschouwing gelaten. Alleen het uiterlijk gedrag is direct en ondubbelzinnig waarneembaar, zelfs als dat gedrag het gevolg is van onzichtbare psychische activiteiten. Men ging dus na op welke wijze het gedrag verandert onder de invloed van de verschillende milieufactoren waaraan de mens onderworpen is. Psychologie werd dus 'behaviourisme' of 'gedragspsychologie'. De fundamentele wetenschappelijke doelstelling was het ontdekken van vaste relaties tussen bepaalde 'prikkel's' en 'reacties'.

De geest, of het innerlijke van de mens, die andere psychologische theorieën met zoveel gretigheid pogen te ontraadselen, blijft dus principieel buiten het onderzoeksgebied van het behaviourisme. Hij steekt in de ontoegankelijke 'black box'. De term refereert naar de zwarte doos, die tijdens de Tweede Wereldoorlog het geheime codeerapparaat van de vijand bevatte. De buitgemaakte exemplaren konden niet bestudeerd worden omdat onder het deksel een springlading was aangebracht, die zou ontploffen bij het openmaken. Men kon ze wel gebruiken, een signaal naar binnen sturen en kijken wat eruit kwam. Hoe het mechanisme binnenin precies functioneerde kon men niet te weten komen, maar met veel tijd en geduld was men er wel in geslaagd de code te reconstrueren.

Met deze 'black box'-opvatting op de achtergrond, zal een verzoening tussen behaviourisme en psychoanalyse, op het eerste gezicht althans, heel moeilijk realiseerbaar lijken. De psychoanalyse is in de eerste plaats geïnteresseerd in de diepere, mysterieuze inhoud van de geest en de pogingen om de toegangswegen tot dit domein te ontsluiten. Doch toen het behaviourisme met proeven op ratten kon aantonen dat de snelheid waarmee de dieren op bepaalde prikkels reageren, afhankelijk is van de beloning of de straf die op de prikkels volgt, toen leek het verband gemakkelijk te leggen: werd hier de frustratie, waarover Freud het had, niet 'wetenschappelijk' geobserveerd? De hongerige rat leerde in een labyrint heel snel de weg naar het voedsel

onthouden, als hij één keer na lang zoeken het voedsel gevonden had. Een pijnlijke ervaring, bijvoorbeeld een elektrische schok, kon hij zich blijkbaar herinneren. De volgende keren slaagde hij erin die plek te vermijden. De bevrediging en de frustratie - honger en pijn - waren de decisieve factoren in het leerproces van de rat, die op zoek was naar een aangepast gedrag in zijn nieuwe leefsituatie. Het bleek verder ook dat de agressiviteit toenam naarmate de rat er minder in slaagde zijn behoefte te bevredigen.

Met dit model voor ogen keek men dan naar de opvoeding van de kinderen in de mensenmaatschappij. Kinderen maken een leerproces door om een eigen levensstijl te ontwikkelen, waarbij ze geconditioneerd worden door de beloningen en de straffen van de ouders. Het pak slaag vervangt de elektrische schok en een snoepje of de waardering van de ouders komt in de plaats van het voedsel waarmee de uitgehongerde rat beloond wordt. Volgens de behaviouristen gaat het hier in principe zowel bij het kind als de rat om eenzelfde leerproces. Het kind wordt agressief, net als de rat, als het in zijn behoeftebevrediging gefrustreerd wordt.

De Amerikaanse psychoanalyse voelde zich erg aangetrokken tot de idee van de opvoeding als leerproces. Na alle moeite die het de analytici had gekost om in wetenschappelijke kringen aanvaard te worden, bleek het te moeilijk om nog te weerstaan aan de verleiding om de eigen ontdekkingen te formuleren in het kader van een bestaande en algemeen erkende wetenschappelijke theorie. De experimentele reconstructie van het leerproces stond daarenboven niet eens zover af van de verklaringen van Freud zelf over hoe het leven van de volwassene bepaald wordt door zijn kinderjaren, met name door de aard van zijn verhouding met zijn ouders. Freuds opvattingen over het 'Ueber-Ich', de instantie die de gebiedende of verbiedende stem van de ouders in het latere leven verinnerlijkt, schenen gemakkelijk in overeenstemming te brengen met de conditionering die de behaviouristen via hun analyse van de leerprocessen aan liet licht hadden gebracht. Een verzoening op theoretisch niveau tussen de beide theorieën bleek dus niet zo veel moeilijkheden op te leveren als aanvankelijk kon verwacht worden. De tegenstellingen schenen ook niet zo groot op het niveau van de therapeutische praktijk. Een mogelijke herformulering van de psychoanalyse zou kunnen luiden dat de mens bevrijd moet worden van de verkeerd gelopen conditioneringen die in het Ueber-Ich opgeslagen zijn. Wat de agressie betreft, komt het erop aan de oorzaken van die agressie, de frustraties, op te sporen en uit de weg te ruimen. Anderzijds besepte men heel goed dat het onmogelijk is alle maatschappelijke oorzaken van frustraties af te breken. Wat echter wel kon was de patiënt sterk genoeg maken om de frustratie te verwerken, m.a.w. hem voldoende 'ik-sterkte' en 'frustratie-tolerantie' bij brengen. Als voorbeeld was er weer die elektrische

schok, waar men door oefening tegen bestand wordt: de doorwinterde elektricien springt geen meter meer in de lucht, hij lacht een beetje meewarig met die lichte kitteling.

De verbinding die op deze manier tot stand kwam tussen de Amerikaanse psychoanalyse en de gedragspsychologie, berustte op een aantal vooronderstellingen, waarvan het belang en de draagwijdte niet werd gezien. De behaviouristen gaan ervan uit dat de mens duidelijk omschreven behoeften of 'instincten' heeft, die gefrustreerd of bevredigd kunnen worden. Verder gebruiken ze de termen 'ik' en 'sterk ik' alsof dit begrippen zijn die volledig voor zichzelf spreken. Voor Freud was dat niet het geval. Naarmate hij verder doordrong in de menselijke psyche, werden zowel 'behoefte' als 'ik' steeds problematischer van inhoud. Het is dan ook niet verwonderlijk dat de Amerikaanse psychoanalyse in haar verbond met het behaviourisme de latere werken van Freud als minder belangrijk terzijde schoof.

De oudere Freud worstelt precies met de vraag wat het 'ik' is, de diepste kern van de menselijke persoon. Eigenlijk heeft hij dit altijd voor een uiterst moeilijke vraagstelling gehouden, maar voor nader onderzoek hiervan ontbrak in het begin de tijd. Hij had toen trouwens al zijn energie nodig alleen al de stelling te verdedigen dat de neurose veroorzaakt wordt door de afweer van seksuele verlangens en dat deze verlangens reeds vanaf de kinderjaren in de mens actief zijn. Het eerste deel van Freuds oeuvre is eigenlijk een volgehouden nauwkeurige analyse van het verdringingsproces als kernmoment van de neurose en, in samenhang hiermee, het ontwerpen van strategieën om de verdrongen inhoud weer op het spoor te komen via de zijwegen van de van je associatie en droomanalyse om zo de invloed van de neurose ongedaan te maken. Na verloop van tijd werd Freud steeds nadrukkelijker geconfronteerd met de vraag naar dit 'ik' dat een aantal verlangens verdringt. Een eerste aanzet hiertoe was de vraag: 'Hoe komt het dat de neuroticus zijn eigen verlangens niet wil accepteren? Hoe komt het dat bij de neurose als het ware twee tegengestelde willen, twee verschillende ego's in één persoon aanwezig zijn?' Ook de studie van psychische verschijnselen, die niet vallen onder wat men 'neurosen' noemt, heeft Freud tot het inzicht gebracht dat het ik of de diepste kern van een persoon iets erg problematisch is. Daarbij hoorde het fenomeen van de schizofrenie, de homoseksualiteit, het sadomasochisme en de melancholie.

We zouden vervallen in een zeer technische bespreking, als we dieper ingingen op elk van deze thema's. Dat is niet de bedoeling. We signaleren gewoon welk deel van Freuds klinische ervaring en theorievorming ter zijde werd geschoven door de Amerikaanse psychoanalyse. Begrippen als narcisme,

projectie, identificatie, die heel wat mensen als vanzelfsprekend in de mond nemen, werden door Freud nauwgezet bediscussieerd en geproblematiseerd. In tegenstelling met wat de gepopulariseerde versie van zijn psychologie voorstelt, gaat het bij Freud geenszins om eenvoudige processen; het gaat zeker niet zomaar om verdedigingsmechanismen', die je gemakkelijk kan waarnemen als je even goed rondkijkt. Ook komt Freud in het latere deel van zijn oeuvre tot bevindingen die wijzen op het fundamentele verschil tussen de behoeften waaraan een dier onderworpen is en het menselijk verlangen. Hij gaat zich tevens realiseren dat de taal, het feit dat de mens kan spreken, verantwoordelijk is voor een veel dieper onderscheid tussen de mens en het dier dan men gewoonlijk aanneemt.

Zonder hierover verder in detail te treden moeten we toch duidelijk stellen dat het simplisme dat de opvoeding voorstelt als een soort vreemd corset, dat de natuurlijke vormen en wensen van het 'ik' zou verdrukken, volslagen onbruikbaar is. Een mens wordt niet geboren met een vaste en natuurlijke kern van eigen verlangens en behoeften, die dan spontaan zouden openbloeien, als ze maar niet afgeremd werden door repressief optreden. 'Frustratie' is niet zo maar een ijzeren harnas, dat we maar hoeven open te breken om een eigen ongerepte 'zelf' terug te vinden.

In werkelijkheid is dit 'ik', dat inderdaad al te vaak gebukt gaat onder de last van de 'machteloze onderwerping aan het gezag' veel complexer dan dat van een spontaan natuurwezen. Het eenvoudige genot van je kat, die in de zon ligt te spinnen en zich plots om je heen komt krullen, zonder zich af te vragen of hij streelt of gestreeld wordt, kan je als mens niet bereiken. Hoe graag je het ook zou willen, en soms overvalt je die illusie voor een ogenblik lang ergens op een zuiders strand, het menselijk 'ik' laat zich niet reduceren tot een aantal biologische behoeften, die je met een bevredigend gevoel achterlaten als de spanning zich heeft kunnen ontladen. We hebben even de ervaring van de biechtstoel uit de wierooktijd opgeroepen, precies om te suggereren wat voor een breed veld van emoties daarin meespeelden. Als je die ziet als het gevolg van de frustrering van ingeboren behoeften, zoals bij de rat die een elektrische schok krijgt of het voedselhendeltje niet kan vinden, dan laat je toch een hele reeks meer obscure gevoelens buiten beschouwing, die alle te maken hebben met de wijze waarop iemand 'zichzelf' wordt.

Een al te suggestieve beschrijving zou de indruk kunnen wekken dat het probleem heel eenvoudig is: de Amerikaanse psychoanalytici hebben gewoon de volle rijkdom van de psychische beleving niet gezien, ze hebben zich blind gestaard op een klein fragmentje van mozaïek van de menselijke geest. Onze kritiek gaat echter verder dan een verwijt van onvolledigheid. Een simpele aanvulling is niet genoeg. De Amerikaanse psychoanalyse heeft enkele

essentiële structurelementen van het psychisme niet in haar theorievorming betrokken, terwijl Freud ze juist erg fundamenteel noemde. Ze heeft de psychoanalyse ontwricht, doordat ze vanuit het behaviourisme het geloof in aangeboren behoeften heeft binnengesmokkeld. Deze behoeften waren voor hen de vaste kern van de menselijke persoon en zo gingen ze voorbij aan de theorie over het narcisme, het proces waar in Freuds visie de mens een 'ik' wordt. De narcistische structuur verklaart waarom heel wat mensen zoveel moeite hebben om zich van de afhankelijkheidsgevoelens tegenover gezagsinstanties te bevrijden. Die komen namelijk niet voort uit een proces van inoefening, waardoor men gewoon geraakte aan een dwang die de eigen verlangens beknotte. Als mensen aan gezag gehecht blijven, dan is het niet eenvoudigweg omdat ze door een leerproces geconditioneerd werden, maar omdat ze hun eigen identiteit van die gezagsinstanties gekregen hebben. De wortels van de afhankelijkheid reiken dus wel veel dieper dan men doorgaans denkt. Het gaat niet om de nasleep van een dressuur, maar om de fundamentele angst dat men zonder gezag eens niet zou weten wie men zelf is.

De noodzakelijk narcistische mens

Geen karaktertrek maar een structuur

Het is een bijna onmogelijke opgave de psychoanalytische problematiek van het narcisme en het ego te bespreken zonder in twee extremen te vervallen. Ofwel doe je recht aan de ervaringsbasis en het denkkader van Freud, en dan krijgt je uiteenzetting een erg technisch karakter. Ofwel probeer je ook voor wie zelf geen analyticus is of geen analyse heeft ondergaan, iets op te roepen van de ervaringen die aan de basis van de theorie liggen, maar dan stel je bijna onvermijdelijk de psychoanalyse voor als een vorm van beschrijvende psychologie. De theorie komt dan over als het resultaat van het aandachtig toekijken van de analyticus; hij is misschien meer ervaren en daarom scherpzinniger dan de doorsnee-psycholoog, maar uiteindelijk beschrijft ook hij het observeerbare gedrag.

Voor de psychoanalyse is het narcisme iets heel anders dan voor de beschrijvende psycholoog. Hier gaat het niet om een opvallende karaktertrek - ijdel en zelfingenomen - die iemands persoonlijkheid overschaduwet, geen irriterend toemaatje dat iemand die overigens een aardige man is, een beetje vervelend maakt. Niet iemand van wie je kan hopen dat hij dat irritante trekje van zich af kan schudden en, bevrijd van dat overbodige franje, de echte kern van zijn

persoonlijkheid zou durven tonen. Als de psychoanalyse over narcisme spreekt bedoelt zij iets veel essentiëlers, namelijk de fundamentele structuur, die het de mens mogelijk maakt zichzelf te zijn en die, als hij ontbreekt, de oorzaak is van een psychose. Deze noodzakelijke fundamentele structuur kan zich in bepaalde gevallen uiten in opvallend en behaagziek gedrag. Maar dat is niet de kern van het fenomeen, dat veel dieper gaat dan het plezier om bekeken te worden.

Structuren zijn op zichzelf niet waarneembaar. Je kan 'de ruimte' niet zien, alleen maar een aantal objecten die zich op een bepaalde afstand van elkaar bevinden. Op dezelfde manier kan je ook het narcisme niet beschrijven. Als structuur wordt het slechts zichtbaar door middel van de voorstellingen en gevoelens waarmee net gevuld wordt. Omdat zowel die voorstellingen als de structurerende invloed die ervan uitgaat slechts aanwijsbaar zijn als een concrete individuele levensgeschiedenis aan een analyse onderworpen wordt, zijn misverstanden niet denkbeeldig als we deze structuur in algemene termen willen bespreken. Het is echter al te gemakkelijk eerst het belang van die structuur te benadrukken en je dan, alles wetend, achter je divan te verbergen. Daarom willen we het er toch op wagen. We zullen met enkele voorbeelden proberen toe te lichten wat de narcistische dimensie van de moraal kan betekenen, in het bijzonder dat het woord moraal een aantal voorstellingen en gevoelens dekt die nauw verbonden zijn met de manier waarop ieder mens telkens opnieuw zijn eigen identiteit opbouwt en in stand houdt. De soms wat extreme vormen die de voorbeelden, terwille van de duidelijkheid, aannemen mogen niet tot de conclusie leiden dat die expliciete narcistische elementen die in de morele stellingname zichtbaar meespelen, nu maar eens vlug opgeruimd moeten worden. De voorbeelden drukken niets anders uit dan wat noodzakelijk en onontkoombaar tot de kern van ieder moreel gevoel behoort: het narcisme is geen woekerplant rond het gebouw van de moraal, het is een gedeelte van de bouwstenen zelf. Het is niet omdat er met die bouwstenen als basis soms rare constructies gemaakt worden, dat je beter zonder die stenen zou bouwen. Daarenboven ligt het niet in onze bedoeling een volledige bespreking voor te stellen van de problemen van het narcistische aspect van de moraal. We willen alleen aantonen dat het de moeite loont om voorzichtig het deksel van de zwarte doos van onze geest een beetje op te tillen. Het ziet er daar erg gecompliceerd uit, maar misschien ieren we er toch meer over het morele fenomeen dan met het schema behoefte - frustratie. Als je ziet dat de werkelijkheid ingewikkeld is, zal je ook vlug begrijpen dat het geen zin heeft van je halsstarrig aan simplistische schema's vast te klampen.

De inhoud van het menselijke verlangen

Het was een beeldschone jongen. Alle meisjes waren er verliefd op, maar de blonde jongeling ging hen steeds met zijn dromende glimlach voorbij. De liefde interesseerde hem blijkbaar weinig. Hij leefde in zijn eigen wereldje, en wat voor een charme het mooiste meisje ook ten toon kon spreiden, hij bleef ongenaakbaar. Hij lachte vriendelijk, maakte een guitige opmerking, maar ging dan weer rustig zijn eigen weg: een tergend onbereikbare god, die men slechts gefascineerd mocht nakijken.

Toen richtte een van de meisjes, die diep gekwetst was door de uitdagende onverschilligheid van de onbereikbare, tot de godin Nemesis deze bede: 'Dat hij, die niemand wil beminnen, op zichzelf verliefd moge worden'. Zo gebeurde. Toen de jongen zich aan de bron vooroverboog om te drinken werd hij plots getroffen door zijn eigen beeld. Hij dacht: 'Ik wist niet dat ik zo aantrekkelijk was. Nu besef ik wat de anderen kleden hebben toen ik aan hen voorbijging'. Zo werd Narcissus verliefd op zijn eigen beeld, en omdat hij dit beeld niet kon bereiken, bleef hij roerloos naar het water staren, tot hij stierf. De waternymf Echo, die evenals zovele andere meisjes op hem verliefd was, kon hem niet helpen. Zij kon hem trouwens niet aanspreken, want zij was vroeger omwille van haar babbelsucht door Hera gestraft, zodat zij nooit als eerste kon spreken. Zij kon slechts antwoorden. Pas toen Narcissus bij zijn laatste adem tot zijn eigen beeld 'vaarwel' zuchtte, kon ook zij voor het eerst tot hem spreken en dit 'vaarwel' herhalen...

Deze oude Griekse mythe trof Freud omdat zij hem een aantal kernproblemen leek te raken, waarmee iedere mens moet worstelen. Vooral één aspect, dat in het verhaal vaak ongemerkt voorbij gaat, leek hem van fundamenteel belang: het tragische feit dat er nooit een direct contact van mens tot mens mogelijk is. Het contact is slechts mogelijk doordat men samen naar een beeld kijkt: het beeld van onszelf, het beeld van de andere. Niemand is zonder meer zichzelf. Iedere mens leeft voortdurend ontdudd, in een permanente dialoog met zichzelf, zich afvragend of hij beantwoordt aan het beeld dat hij van zichzelf meent te moeten hebben. ten via de dubbele omweg van het beeld van onszelf en het beeld van de andere komt moeizaam het menselijke contact tot stand. Het contact van twee wezens die mekaar zoeken in het labrynt van een spiegelpaleis.

Gekluisterd zijn aan het beeld van zichzelf, dat is zich afvragen: 'Ben ik mezelf? Ken ik mezelf? Ik voel me precies anders. Ik ben veranderd. Ik ben ouder geworden. Misschien weet ik nog niet wat mij ligt. Ik zou beter dit of dat nog uitproberen, om te zien hoe ik er mij bij voelt. Steeds kan de mens op

die wijze verder zoeken naar zijn eigenlijke kern, steeds opnieuw proberen zichzelf te worden, en de echte tekening te vinden onder wat een eindeloze reeks retouches lijkt als hij zijn eigen beeld bekijkt. Gekluisterd zijn aan het beeld van zichzelf in het contact met anderen, dat is zich afvragen: 'Ben ik mooi? Behaag ik? Toon ik mij zelfzeker? Of volgzaam? Word ik gewaardeerd? Zie ik er viriel uit? Of voldoende vrouwelijk? Gedraag ik mij passend? Kom ik niet te onhandig over? Ben ik spontaan? Kan ik mijn gevoelens echt beleven? Verloochen ik mijzelf niet?' Dat men zo niet in speelt op de andere zelf, maar op het beeld dat men van de andere heeft en dat door deze zelf in stand wordt gehouden, hoeft geen betoog.

Van dit narcisme kan de mens niet afzien. Op de limiet kan hij zich enkel de vraag stellen: 'Kom ik niet te narcistisch voor?', wat nog een narcistische vraag is. Als we hierboven stelden dat dit narcisme of deze permanente ontubbeling door de beschouwing van het eigen beeld een noodzakelijke structuur is, dan bedoelden wij meer dan dat het onvermijdelijk is. Wie de omweg langs het beeld niet kan maken, gaat psychisch radicaal door de knieën. Het delicate punt dat door het narcisme in onze menselijke constitutie is ingeschreven is niet enkel dat wij 'storend narcistisch' kunnen zijn. De geprononceerde en irriterende vorm die de narcistische structuur in de ogen van anderen kan aannemen is tenslotte van minimaal belang in verhouding tot de radicale omwentelingen als er iets met die structuur als zodanig verkeerd loopt. Waar het narcisme als structuur niet functioneert, krijg je een boel specifieke psychische stoornissen waarvan de psychose de belangrijkste is.

Waarom is deze narcistische structuur nodig? Wel, precies omdat de mens van nature geen eigen verlangens heeft. Behalve enkele goed omschreven biologische noden heeft de mens geen ingeboren behoeften die tegelijk bepalen wat hij precies moet willen en dus wie hij is. De mens kan wel driftig zijn, maar hij heeft geen instinct in de strikte zin. Hij lijkt niet op de beroemde Yucca-vlinder die, zonder dat hij het ooit geleerd heeft, van nature weet dat hij een gat moet maken in het hart van de Yucca-bloem, die zich slechts één nacht opent, om daarin zijn eitjes te deponeren. De mens moet zelf ontdekken wat hij nodig heeft om in zijn leven bevrediging te vinden. Zelfs de seksualiteit, die zo dicht de biologie raakt, is bij de mens niet voorgeprogrammeerd. zoals blijkt uit de verschillende vormen die ze kan aannemen. Vandaar dat de mens zich in zijn hulpeloosheid moet vastklampen aan een beeld, om een houvast te hebben in zijn nog onbepaalde drang om 'iemand' te worden en 'iets' te willen.

Het is de omweg langs een model dat toelaat zichzelf te worden, die de narcistische structuur benoemd wordt. De beleving van de moraal vindt hier haar oorsprong: het jonge individu heeft een norm nodig die hem toelaat

zichzelf te worden. Eigenlijk is dat zichzelf worden een paradoxale opgave, die op verschillende wijzen kan ontsporen. Je moet namelijk op een eigen manier worden zoals de anderen. Iemand worden die zich door de anderen geaccepteerd en gewaardeerd weet, zonder dat die afhankelijkheid al te zeer gaat beklemmen. Zich een autonome en unieke persoonlijkheid voelen, en toch rustig weten dat je niet anders bent dan de anderen. Vrij en normaal zijn.

Bij nader toezien merk je trouwens vlug dat ethische normen en idealen nauw verbonden zijn met het zelfgevoel. Ze hebben iets te maken met de zelfbevestiging. Het zijn de veelkleurige wimpels waar je mee kan zwaaien, terwijl je innerlijk trilt van emotie. zoals vroeger in de jeugdbeweging toen bij klaroengeschal de vlag gehesen werd en als uit één mond de kreet van de dag weerklonk. Als uit één mond, als door één man. Ze droegen allen hetzelfde uniform als staken ze in dezelfde huid. Je werd 'iemand' te midden van die groep, die aan elk lid het gevoel schonk dat hij 'iemand' was die 'zichzelf' kon worden. Het klaroengeschal is verdwenen in de loop van de jaren en de vlag is tot zijn ware proporties teruggebracht - principes kunnen nogal veranderen - maar nog altijd kan je bepaalde normen en idealen aanvoelen als iets van je eigen persoon. Je kan er voor opkomen alsof je jezelf moest verdedigen, je voelt jezelf aangevallen als men je principes aanvalt.

Voor wat later 'moraal' zal heten, betekent dit narcistisch structuurmoment dus dat uitspraken als 'doe dit' of 'dat hoort niet' niet als het inperken of aanpassen van een vooraf gegeven en geprogrammeerd verlangen worden ervaren. Want dat is er niet. Het kind voelt in aansluiting op zijn lichamelijke behoeften alleen een vage drang, maar die is helemaal nog niet inhoudelijk bepaald. Zijn verlangen wordt ingevuld door wat de volwassenen doen en zeggen. Het wil iemand worden zoals zij. Dit is de diepste wortel van de moraal: de woorden en voorbeelden waaraan het kind zich vastklampt om zijn verlangen een concrete inhoud te geven.

Moraal betekent in eerste instantie dus niet de inperking van spontane behoeften, maar de mogelijkheid om een identiteit te verwerven. Wat de anderen doen wordt vanzelf tot norm verheven. Veel macht of dreigen met straf komt daar niet bij te pas, de overname van een model gebeurt automatisch. Aanvankelijk is er dan ook geen ruimte voor de vraag naar het 'waarom' van het voorbeeld dat overgenomen wordt.

Deze vraag en de betwisting van de vanzelfsprekendheid van een bepaalde levensstijl zal later wel komen, als het kind geconfronteerd wordt met verschillende levenswijzen en dus met verschillende manieren om zichzelf te zijn. Verschillende en tegengestelde verlangens zullen zich dan komen verdringen en in de innerlijke strijd die daarop volgen kan zal het pijnlijk

ervaren met wat voor affectieve krachten het vastgebonden ligt aan de eerste modellen waaraan het zich gespiegeld heeft. Dit is het moment waarop je heel uitdrukkelijk gaat beseffen dat je eigen verlangens van vreemde oorsprong waren. Je kan je dan ergeren aan het feit dat ze zo sterk je eigen persoonlijkheid gekleurd hebben dat ie het uiterst moeilijk hebt om op een andere manier van het leven te gaan genieten, een mogelijkheid waarop de omgang met andere mensen je attent heeft gemaakt. Als het nieuwe model je aantrekkelijker lijkt kan je je vroegere verlangens als ‘de opprimerende druk van het vreemde gezag’ van je af proberen te schudden, tenzij je, door je gehechtheid aan net gezag, de nieuwe levensstijl als niet passend, onbetamelijk of abnormaal ter zijde schuift. Dit is dan de afhankelijkheid tegenover het gezag waarover we het vroeger reeds hadden.

De narcistische problematiek vormt een blijvende grondlaag van het psychisme. Dezelfde vragen blijven steeds doorklinken: ‘Wie ben ik? Wat verlang ik? Hoe bescherm ik de inhoud die ik aan mijn verlangens gegeven heb, d.w.z. mijzelf?’ Hierin ligt trouwens de reden van de afhankelijkheidsrelatie die vele mensen bindt aan het gezag: het gezag speelt in op de diepere lagen, waar de mens zichzelf is geworden. Afhankelijkheid van een gezagsinstantie is dus een veel complexer fenomeen dan de voorstelling die de gedragspsychologie ervan geeft. Het is meer dan een pijnlijke prikkel in de loop van het leerproces die met de vervulling van bepaalde behoeften werd geassocieerd. Toegevingen doen tegen de eigen principes in betekent eigenlijk: ‘Ik ben mezelf niet meer’. Wie zijn eigen principes niet heeft kunnen verdedigen voelt zich eenzaam en leeg, alsof hij de warmte verloren heeft van de beschermende blik waarmee hij zichzelf bekeek, doorheen het oog van de andere.

Moraal heeft altijd te maken met de voorstellingen op de grens tussen het ik en de andere. Het speelt zich af in het uiterst fragiele gebied, waar ik mijn eigen verlangens poog te formuleren als een appél op de andere en de aanwezigheid van de andere onmiddellijk betrek op de wijze waarop ik mezelf aanvoel. Precies omdat we er onze broze identiteit mee uitdrukken, die over niets anders beschikt om op terug te vallen, is het zo moeilijk om ethische principes te doen evolueren. Het zijn geen kleren die we gemakkelijk kunnen uittrekken. Het is bijna onze huid, of meer nog dat gekleurde ondergoed, waarvan het nooit helemaal duidelijk is of we het dragen voor onszelf of voor de anderen.

Ethiek in de ban van het narcisme

Wie een beetje rondkijkt zal dikwijls gevallen kunnen ontdekken waarbij de ethiek zo nadrukkelijk of krampachtig functioneert in het kader van de identiteitsproblematiek dat ze niet meer gericht is op het oplossen van de problemen die door de realiteit worden gesteld. Heel vaak is de bekommernis om een bepaald doel te bereiken van minder belang dan de vraag of je in je handelen trouw bent gebleven aan het beeld dat je van jezelf wil hebben. We bedoelen hier niet de vraag of de gebruikte middelen wel correct waren. Die vraag is ongetwijfeld belangrijk en ze kan heel terecht op het objectieve vlak gesteld worden. De bezorgdheid om het juiste handelen is echter dikwijls van louter subjectieve aard: ben ik wel mezelf gebleven in wat ik deed?

Een merkwaardig voorbeeld van een dergelijke houding vonden we terug in een degelijk handboek voor medische studenten dat een hoofdstuk wijdt aan de bespreking van ‘medisch-ethische problemen in verband met abortus provocatus’. Na een bespreking van de verschillende ‘indicaties’ voor abortus heeft schrijver de volgende zin in een kadertje gezet: ‘De gynaecoloog is medisch-technisch de meest geschikte persoon voor het verrichten van abortus provocatus. Medisch-ethisch is de gynaecoloog hiervoor echter het minst geschikt, omdat hij van alle medische specialisten het menselijke embryo het best kent en zijn opleiding en beroep hem hebben voorbereid en bestemd tot bewaken en verzorgen, zowel van de moeder als van het ongeborn kind’⁸. We weten niet of de auteur hier zijn eigen opvatting onder woorden brengt of als provocatie of aanzet tot nadenken een krasse uitspraak citeert. Kras is deze tekst alleszins, vanwege het extreme narcisme dat erin doorklinkt. Medisch-ethisch handelen betekent hier niet zijn technische vaardigheid op een verantwoorde manier gebruiken om objectieve problemen op te lossen, maar eerder zich afvragen of de arts bij het aanwenden van zijn technische vaardigheid niet in zijn zelfgevoel gekwetst zal worden. Aangezien dit zou kunnen gebeuren, terwijl men anderzijds dwingende objectieve redenen meent te hebben om de handeling toch uit te voeren, laat men die over aan iemand die over een minder scherp inzicht en minder vakmanschap beschikt.

Er zijn veel voorbeelden mogelijk van een ethiek die hoofdzakelijk in dienst staat van het narcisme. Denk bijvoorbeeld aan de priester die geconsulteerd wordt bij een stuk gelopen huwelijk en die heen en weer geslingerd wordt tussen wat hij objectief de beste oplossing vindt en wat hij denkt dat hij ‘als

8. J. Kremer en A.A. Haspels, *Geboortenregeling bij de mens*, Groningen (Universitaire Boekhandel Nederland), 1973 (2de ed.), p. 73.

priester' moet zeggen. Of aan de idealist, die weet dat hij geen resultaten zal bereiken maar zich met Franse grandeur vastklampt aan een '*c'est plus beau quand c'est inutile*'. Of de partijman die zo aan zijn ideologie gebonden is, dat de objectieve doelstellingen moeten wijken voor de verheerlijking van de opvattingen zelf. Telkens is het narcisme zo sterk dat het tot een conflict leidt of tot een standpunt dat afwijkt van wat op objectieve gronden de juiste houding zou zijn.

Het overwicht van het narcisme bij de morele stellingname legt ook de irrationele band uit die een hele reeks ethische opties op heel verschillende terreinen met elkaar verbindt. Alsof je het recht niet hebt het ene ethische probleem na het andere te beoordelen, moet je ze blijkbaar als groep, als systeem aanvaarden of afwijzen. Het is bijna een bewijs van inconsequentie voor iemand die zich progressief noemt dat hij geen moeite heeft met het aanvaarden van homoseksualiteit, maar wel abortus afwijst. Voor anderen kan je niet voor een vrije seksualiteit pleiten, als je niet tegelijk voor een socialistische staatsordening ijvert. Soms zal er wel een objectief aanwijsbare grond bestaan voor het intuïtief aangevoelde verband, maar zeker niet altijd. Je kan extreme reacties tegenkomen in de aard van: 'Zo, die priester houdt zich niet aan de Romeinse richtlijnen in verband met liturgie, zou hij zijn celibaat nog wel onderhouden?' Op zichzelf is dit natuurlijk onzin, alhoewel... Soortgelijke opmerkingen kan je eigenlijk dikwijls horen. 'De tegenstanders van abortus zijn een bepaald soort mensen: behoudsgezind, laag inkomen, regelmatig kerkbezoek'. 'Hij is een dief, het zou me niet verwonderen als hij ook nog een homo is'. 'Wie graag lekker eet, zal wel onbetrouwbaar zijn voor de revolutionaire strijd'.

Dergelijke uitspraken slaan duidelijk niet aan omdat er een logisch verband zou bestaan tussen die verschillende gedragingen. Welke logische band is er tussen diefstal en homoseksualiteit? Geen, als je alleen let op de zakelijke inhoud van de twee termen. Die band bestaat wel als je uitgaat van de vooronderstelling dat een bepaald 'soort' mensen tot dit alles in staat is. Wie dergelijke oordelen velt, verdeelt de mensheid in twee types: wie van hetzelfde soort is als hij zelf en wie 'anders' is. Voor wie sterk gehecht is aan het beeld dat hij van zichzelf heeft, betekent 'anders' onmiddellijk 'helemaal anders', in staat tot alle mogelijke onbehoorlijke gedragingen. Zijn narcisme belet hem oog te hebben voor het feit dat iemand die 'anders' leeft, ook een coherente en voor zichzelf verdedigbare levenswijze kan aankleven. De uniekheid van zijn ideaalbeeld wordt bedreigd, als hij aanvaardt dat de andere ook bewust op een bepaald punt - politiek, economie, seksualiteit - een ander verantwoord ethisch principe kan huldigen. De morele narcist kan niet anders dan die

andere onmiddellijk brandmerken als iemand die ‘geen’ principes heeft, van losse zeden’ is en dus geneigd tot alle mogelijke vormen van decadentie.

Het feit dat heel diverse ethische vragen in het zelfgevoel verenigd worden tot dat ene beeld dat iemand van zichzelf heeft en waaraan hij ten alle prijze trouw moet blijven, verklaart ook paniecreacties in de aard van ‘Moet alles dan veranderen? Wordt alles overboord gegooid?’ Dat hoor je vaak genoeg, als ie een of ander ethisch probleem een beetje kritisch benadert. Alsof het afbrokkelen van één element ons heel maatschappelijk bestel in de chaos zal meesleuren. Objectief bezien is deze angst natuurlijk onzin. Het toelaten of zelfs propageren van anticonceptie zal de Westerse Democratie niet van de kaart vegen, zoals je soms in pamfletten kunt lezen. Deze redeneringen zijn echter wel verstaanbaar op het subjectieve niveau. Het prijsgeven van één elementje stelt het complete subjectieve beeld dat iemand van zich zelf heeft in vraag. ‘Moet alles dan veranderen?’ betekent in feite: ‘Ik mag mezelf niet meer zijn want mijn subjectieve wereld wordt in een chaos herschape[n]’. Mensen kunnen zo heftig reageren omdat ze in hun identiteit worden aangevallen.

Een ander punt dat begrijpelijk wordt als men oog heeft gekregen voor de sterke band tussen de ethische principes en het narcisme. is het belang dat gehecht wordt aan iemands uiterlijke verschijning. Precies omdat het narcisme als structurelement nauw aansluit bij het beleven en manifesteren van het eigen lichaam, zullen eerst de lichamelijke kenmerken opvallen aan iemand met een sterk narcistische beleving van ethiek. Lange haren, jeans of veiligheidsspeld, zetten je voor zo iemand onmiddellijk in een bepaalde categorie. Als je als priester een baard ging dragen, stootte je tot voor kort in bepaalde kerkelijke kringen op onvermoede reacties. Voor sommige was de ‘baard der contestatie’ de directe aanleiding voor de vraag of de drager nog in de reële aanwezigheid in de eucharistie geloofde. Gelijkaardig was de verontwaardiging van een aantal mensen, toen een pas benoemd bisschop op het T.V.-scherm verscheen met een deftige, maar Kleurrijke das. Dit detail was voldoende om de emotionele reactie op te roepen: is dit wel iemand die door de rol die hij speelt, het beeld dat we hebben van ons zelf, zal blijven beveiligen?

Als je de lichaamsbeleving die aan de basis van het narcisme ligt verder uitdiept, kom je tot een aantal duistere voorstellingen van erotische aard die bij ieder mens als primitieve onderbouw van de identiteitsbeleving meespelen. Ze laten bok bij discussies rond ethiek hun emotionele kracht voelen. Het zijn voorstellingen van lichamelijke aantrekking en agressieve overweldiging. Wat ze precies betekenen wordt alleen duidelijk in de concrete analyse van een individuele levensgeschiedenis. De idee van ontrouw aan de ‘moraal’ roept bij

sommige mensen direct associaties op van decadentie, geweld, bloedbad. Vaak duiken sado-masochistische elementen op, in samenhang met de moeizame poging om zichzelf te zijn. Wie zelf een tipje van de sluier wil oplichten moet maar even verder doordenken, voor zover hij dat kan in zijn eentje, over ervaringen zoals die in de biechtstoel - dat was de reden waarom we een beetje op het voorbeeld zijn ingegaan - en andere duistere en half uitgetekende gevoelens en fantasieën die als flarden hangen rond wat je vroeger als kind over moraal en religie te horen kreeg. Waarom voelt iemand zich aangetrokken tot de gekruisigde Christus? Waarom al die bloederige voorstellingen van het H. Hart, O.-L.-Vrouw van de Zeven Weeën, Sint Sebastiaan en van wat er kon gebeuren als je op de hostie beet? Waarom die fantasieën over die eindeloos verschillende hellestraffen en over de hemel als de behaaglijke warmte van de schoot van Abraham?

De ethiek van de ethicus

Bij het lezen van de analyse van de band van de moraal met allerhande irrationele motieven, zal de ethicus misschien het hoofd schudden en de bedenking maken: 'Dat zal allemaal wel meespelen als het grote publiek het over 'moraal' heeft, maar dat geldt toch niet bij de beoefening van de moraal als wetenschap'. En inderdaad, als je de ethische vakliteratuur openslaat, kom je in een heel keurige, rationele wereld terecht, waar vaak heel verstandig over de inhoud van ethische normen nagedacht wordt en waar de passies binnen de academische perken blijven. En gegriefd zal de ethicus de wenkbrauwen gefronst hebben: 'Wij weten best dat er allerlei troebele motieven werkzaam zijn bij mensen die om moraal schreeuwen of die er per se vanaf willen. Wij trappen daar niet in. Als wij de mensen van de wetenschap, ons met de moraal bezig houden, aan plaatsen wij ons heel bewust boven die irrationele wereld en proberen wij op een uitdrukkelijk rationele basis iets te zeggen over de evolutie van onze samenleving en de zin van het menselijk bestaan'.

Toegegeven, er bestaat ongetwijfeld een grondig onderscheid tussen de academische moraalwetenschap en de voorstellingen die het woord moraal in het alledaagse spraakgebruik oproept. In die mate zelfs, dat je zou gaan betreuren dat er geen twee verschillende termen zijn om de moraal als 'eerbied voor de heersende zeden' te onderscheiden van de moraal als 'kritische reflectie op de heersende zeden'. Anderzijds is deze kloof beslist geen gunstige toestand. Op het eerste gezicht biedt het de moraal als wetenschap wel een reeks voordelen dat ze rustig kan nadenken, aan de rand van de passionele sfeer van het publieke forum, waar de onmiddellijke belangen van particuliere groepen het

debat steeds weer komen vertroebelen. De tol die hiervoor moet betaald worden is echter groot: de kritische reflexie van de wetenschappers dringt ternauwernood door buiten hun eigen kleine kring. Dit geldt natuurlijk op de eerste plaats voor het ethische denken binnen de kerken, waar de ethicus zijn vrijheid van spreken vaak alleen kan uitoefenen in het reservaat van gespecialiseerde vaktijdschriften. Maar ook de niet-kerkelijke ethicus moet zich dikwijls noodgedwongen tevreden stellen met het schrijven van ‘goede boeken’, die in het beste geval een geïnteresseerde lezerskring vinden, doch zelden in het publieke leven kunnen ingrijpen. Zo heeft de Belgische Regering het eind 1974 nog bestaan een ‘Staatscommissie voor Ethische Problemen’ in het leven te roepen, die onder haar leden niet één enkele vak-ethicus telde, wel twaalf juristen en elf medici. Een dergelijke houding is wellicht nog eerlijker dan die van bepaalde kerken, die de ethici steeds opnieuw zoethouden met Sisyphuswerk in commissies en het ze kwalijk nemen als ze zich, ontgoocheld over de geringe resultaten, rechtstreeks tot hun geloofsgenoten richten.

In het ideaal aan de ethica een wetenschappelijk statuut te geven door zich bewust buiten het veld van het passionele en het irrationele te plaatsen, lijkt er ons echter niet alleen een tactische fout te zitten, maar ook een principiële. Men veronderstelt namelijk ten onrechte dat men rationeel kan zijn zonder uitdrukkelijk rekening te houden met het irrationele. rationeel denken betekent namelijk niet dat je het domein van het irrationele verlaat om door koele redenering die werkelijkheid elders te reconstrueren. Het is merkwaardig dat onze handboeken voor cultuurgeschiedenis erkennen dat Freud het onbewuste heeft ontdekt, terwijl we voor de rest doen alsof dat niet het geval was. Nog steeds ziet men het irrationele als wat buiten het rationele ligt alsof het over twee verschillende landen ging, met een grens ertussen en de bijbehorende geregelde grensincidenten. Dat is een beeld van de mens, zoals de middeleeuwse scholastiek dat voorhield. Die opvatting klonk trouwens nog door in de catechismus van onze lagere schooltijd: de mens heeft passies - en voor het irrationele van Freud wil men daar nu best een plaats in ruimen - maar daarnaast beschikt hij ook over de rede die hem in staat stelt het passionele te overwinnen en bezonnen handelen.

Zo laat men echter het essentiële van Freuds ontdekkingen achterwege. Voor Freud zijn rationaliteit en irrationaliteit noodzakelijk op elkaar betrokken. Dit betekent niet dat ze identiek zijn, maar wel dat de rationaliteit slechts ontstaat door de moeizame ordening van wat eerst in de irrationaliteit gegeven is.

Dat wordt trouwens vlug duidelijk als je je afvraagt waarom het rationele betoog van de ethicus zo weinig efficiënt is. Je bereikt blijkbaar weinig als je

de mensen alleen langs hun redelijke kant wil aanpakken. Wil je resultaten zien, dan kan je als ethicus niet straffeloos de affectieve motieven miskennen, die aan de basis liggen van de aandacht die je toehoorders je willen schenken. Tenslotte is het omdat die troebele motieven in brede lagen van de bevolking meespelen, dat er nog leerstoelen in de ethiek worden overeind gehouden als het materiële kader waarin het bedrijven van wetenschap mogelijk is. Dit brengt overigens met zich mee dat je altijd vanuit onuitgesproken vooronderstellingen beluisterd wordt. Je merkt dat heel goed als je een lezing gaat geven. Al neem je soms erg duidelijke stellingen in, het dringt blijkbaar niet door bij je publiek. Ze blijven je verwijten dat je rond de pot draait, dat je niet antwoordt met 'ja' of 'nee'. Nochtans heb je duidelijk gezegd dat je stelling precies ligt in het feit dat je weigert de problemen te formuleren binnen de alternatieven waaraan het publiek gehecht is. Is de beklaagde toerekenbaar of niet? Is masturberen toegelaten of niet? Is abortus moord of niet? Moet ik in de duivel geloven of niet? Het zijn vragen waarop je als wetenschapper niet kan antwoorden, want elk antwoord, zowel 'ja' als 'nee', betekent dat je het eens bent met de wijze van vraagstelling. De vraag of masturberen toegelaten is of niet kan bijvoorbeeld een uiting zijn van het feit dat iemand zo angstig is in zijn seksualiteitsbeleving dat hij die laat hangen van een gezagsinstantie. Zowel als je 'ja' als wanneer je 'nee' op zijn vraag antwoordt, keur je die afhankelijkheid goed, terwijl zij precies het probleem van de masturbatie uitmaakt. Ook bij de vraag 'Is abortus moord of niet?' zit je vast. Het antwoord 'abortus is geen moord' - wat het klassieke antwoord is van de kerktraditie - kan je niet geven, omdat het direct zou begrepen worden als de affirmatie dat abortus onproblematisch zou zijn. De vraag berust duidelijk op een aantal veronderstellingen waarbij iets 'moord' moet zijn opdat het niet toegelaten zou zijn. Ze verbergen dus verwachtingen en angsten rond agressie en moord, en zolang je dit niet opgeklaard hebt betekent zowel een 'ja' als een 'nee' op de vraag 'Is abortus moord' dat men de betrokkene in zijn beleving hiervan vastzet, terwijl voor hem precies daar het probleem van abortus ligt. Men ziet dus welke berg vooronderstellingen impliciet kunnen beaamd worden als men aanvaardt op zo'n rechtstreekse ethische vraag te antwoorden. Precies om te vermijden dat ze ongewild dergelijke a priori's zouden goedkeuren, formuleren de ethici de besproken problemen in een eigen vakjargon. Maar wordt hiermee iets bereikt? De luisteraar voelt zich bij de neus genomen en gaat ontevreden en argwanend terug naar huis. In het beste geval geeft hij met een zucht te kennen dat het inderdaad allemaal ingewikkelde problemen zijn, wat eigenlijk nogal mager is als resultaat. Misschien kan je alleen maar echte resultaten bereiken als je heel doelbewust uitgaat van de vooronderstellingen die bij je toehoorders leven, ook al vind je die verkeerd, om zo

vanuit de innerlijke contradicties die je in hun opvattingen kan aanduiden, te bereiken dat ze de ethische problemen wat minder onjuist situeren.

Dit leidt ons naar een vraag van principiële aard. Is het mogelijk een ethiek op te bouwen op een louter rationele basis? Met een ander vertrekpunt dus dan de duistere en contradictorische gevoelens die in onze maatschappij met het woord 'moraal' verbonden zijn. Eigenlijk is de ethiek van de laatste eeuw een steeds hernieuwde poging in die zin. Men is steeds op zoek geweest naar een fundering voor de ethiek. Zoals de experimentele wetenschappen de werkelijkheid vanuit eenvoudige elementen en wetmatigheden reconstrueren, zo heeft men in de ethica vanuit een aantal 'waarden' een richtsnoer voor het menselijk leven willen ontwerpen. Op rationele wijze heeft men gepoogd het ideale mens- en maatschappijbeeld uit te tekenen, in de hoop dat de glans van het ideaal genoeg impact zou hebben om de individuele en collectieve levenswijze te veranderen. Veel resultaat is er niet geweest. Dat werd blijkbaar ook niet verwacht: afgezien van de bevestiging van het rationeel ideaal werd grote nadruk gelegd op het belang van de mensen die met een 'voorbeeldig' leven net algemene niveau van het sociale leefklimaat zouden kunnen optrekken. Het belang van voorbeelden erkennen betekent echter toegeven dat de drijvende kern van de mens niet de zuivere rede is, maar wel het geheel van affectieve motieven, dat steeds de bovenhand haalt. Het is dus van principieel belang zich de vraag te stellen hoe deze affectieve motieven geïntegreerd kunnen worden in het mensbeeld, waarover men theoretisch nadenkt. Het wetenschappelijk beter verantwoorde en dus correctere mensbeeld, dat hieruit kan resulteren, geeft misschien meteen de verklaring voor het feit dat de vroegere opvattingen steeds weer tot een ethiek leidden, die er niemand mee verwonderde dat ze zo weinig efficiënt was.

Anderzijds betekent dit toch niet dat je de ethiek best zou afschaffen. Laten we duidelijk zijn. Het belang van een wetenschappelijke ethiek kan niet overschat worden. We leven in een tijd waarin techniek en technologie op alle terreinen van het leven een diepgaande manipulatie toelaten, waarvan de gevolgen nog nauwelijks te overzien zijn. De vooruitgang die uit de specialisatie van de verschillende wetenschappen voortgevloeid is, heeft ons steeds meer macht over het leven gegeven, maar ze heeft ook een versplintering van de kennis over de mens tot gevolg gehad. De gespecialiseerde deelbenaderingen berusten niet meer op een algemeen-aanvaard mensbeeld, dat het mogelijk moet maken de bevindingen van de diverse wetenschappen op elkaar af te stemmen. De ethiek als een wetenschap die de verschillende wetenschappelijke verworvenheden bijeen brengt en de vraag stelt naar onze individuele en collectieve toekomst, is zonder twijfel een onmisbare opgave. Onze

HET GEKKE VERLANGEN

maatschappij kan duidelijk een groep goed geïnformeerde en kritische mensen gebruiken die er uitdrukkelijk werk van maken om na te denken over de evolutie van onze samenleving en de aandacht voor de idealen levendig te houden.

Blijft de vraag of de psychoanalyse niet noodzakelijkerwijze tot een mensbeeld leidt dat fundamenteel verschilt van het beeld dat door de eeuwen heen van kracht is geweest. En of dit mensbeeld geen nieuwe aanpak vereist zowel op het vlak van de ethiek als wetenschapsbetrachting als op het vlak van de ethiek als actieve poging om de samenleving in een welbepaalde richting te doen evolueren.

HOOFDSTUK 5

HET MENSBEELD VAN DE PSYCHOANALYSE

Het mensbeeld van de psychoanalyse is voor velen spontaan verbonden met een visie op de mens als een irrationeel wezen, dat gevangen zit in zijn verleden, terwijl de psychoanalytische praktijk zich bezig houdt met het doorwroeten van de kindertijd. Vroeger, in het verre verleden van de kindertijd, zou namelijk 'alles' al gebeurd zijn. Dat het Freud was die dit ontdekt heeft, leer je tegenwoordig al op de middelbare schoolbanken, waar je tegelijkertijd enkele van die voorbeelden aangeboden krijgt, die je moeten duidelijk maken hoe bepaalde lotgevallen het schijnbaar onschuldige kind voor de rest van zijn leven zullen tekenen. Psychoanalyse lijkt dan ook iets te hebben van het observeren van een kleuter die in een treintje stapt om door de haltes van het oraal, anaal en genitaal stadium te passeren. De analyticus is de romantische dromer: hij blijft half vertederd terugdenken aan de tijd dat hij de mini-Oedipus mocht spelen, die papa vermoordde en met mama trouwde. Na deze spannende en dramatische eerste levensjaren is het doek gevallen. Als het weer opengaat voor de volwassenen leeftijd, valt er niets anders meer te beleven dan lang uitgesponnen variaties op thema's uit het eerste bedrijf.

Dit is nauwelijks een karikatuur van de manier waarop de psychoanalyse ge vulgariseerd werd. Het is algemeen bekend dat de mens tijdens zijn kindertijd een aantal ontwikkelingsstadia moet doorlopen en dat er blijvende littekens kunnen optreden als daarbij iets fout gaat. Je hoort te weten dat het oedipuscomplex een centraal begrip is in de psychoanalyse. Het is niet ongebruikelijk dat iemand die voor het eerst op een divan komt te liggen, verzucht: 'Ik zal wel een oedipuscomplex hebben'. De wens vader te doden en met moeder te trouwen is in die mate bekend, dat men het als een vanzelfsprekend entreekaartje aanbiedt bij de analyticus, net zoals men bij een hartspecialist zou aankloppen met de woorden: 'Ik heb teveel cholesterol'. Het is nu eenmaal bekend waarvoor die verschillende mensen belangstelling hebben. Bij de psychoanalyse moet je zo ver mogelijk in het verleden terug proberen je te herinneren wat er zich allemaal heeft afgespeeld tussen je vader en je moeder en dat kleine jongetje of meisje dat je toen was. De volgende mop over Joodse moeders, die zoals bekend de reputatie hebben dat ze zich sterk aan hun zoon hechten, illustreert dit heel goed. Zegt de eerste moeder: 'Mijn zoon houdt zoveel van mij dat, ook nu hij getrouwd is, geen week voorbij gaat zonder dat ik een brief van hem krijg'. 'Ja maar', zegt de tweede moeder, 'mijn zoon komt me elke week bezoeken, en als zijn vrouw en zijn

kinderen niet mee willen komen, dan komt hij alleen'. De derde moeder glundert. 'Mijn zoon', zegt ze, 'houdt zoveel van mij dat hij drie keer der week met de trein naar een vreemde stad gaat en daar tegen de betaling van veel geld op een divan gaat liggen, om over mij te vertellen'.

De vroege kinderjaren en thema's zoals dat van de oedipus- mythe komen in een analyse inderdaad regelmatig aan bod. Dit thema is geen verzinzel van analytici, dat kan je bij kinderen vlug genoeg merken. Het is al gebeurd dat een kleuter enthousiast de huiskamer binnenkomt en triomfantelijk aan zijn moeder vertelt: 'Vader heeft een ongeluk gehad en was bijna dood'. Maar het vertekent de werkelijkheid, als men aanneemt dat de eerste bedoeling van de analyse is verloren gegane informatie over de kindertijd opnieuw aan de oppervlakte te brengen. Dit is de illusie van heel wat mensen die bij een analyticus terecht komen: ze denken dat hij hen zo snel mogelijk zal informeren over henzelf, wat alle problemen moet oplossen, aangezien ze nu zichzelf kennen. Ze doen een beroep op de analyticus als op een tolk, die hun de betekenis van een aantal duistere gedragingen kan uitleggen. Een analyticus wordt trouwens ook buiten zijn spreekkamer vaak genoeg aangeklampt met dergelijke vragen. 'Ik heb dit gedroomd, wat betekent het? Die man heeft een eigenaardige tic, wat betekent dat?' In kringen van psychologie studenten en psychotherapeuten in opleiding kan je vaak grapjes horen die op dezelfde clichés teruggaan. 'Je rookt zoveel, zeker oraal gefrustreerd? Zo zuinig, dat zal wel op een anale fixatie berusten'. Als een analyse al tot zelfkennis leidt, dan gebeurt het zeker niet op een dergelijke manier. De analyticus zal je niet, nadat hij met zijn geoefende blik de patiënt heeft doorzien, het resultaat van zijn studie objectief voorleggen, zoals de garagehouder, die je kan uitleggen: 'Kijk, zo zit die motor in elkaar'. Zelfs al zou dat mogelijk zijn, het zou toch niet helpen. Het is precies deze vergissing die heel wat voorlichtingsboekjes maken: ze denken dat ze de lezer helpen als ze hem vertellen dat elke mens een oraal, anaal en genitaal stadium doormaakt. Ook al is dit waar en al werden nog andere reeksen typische voorstellingen die regelmatig in een analyse kunnen opduiken, als objectieve informatie meegedeeld, dan nog heeft het niets te maken met de werkmethode van de psychoanalyse. Grapjes zoals: 'Je zal wel oraal gefrustreerd zijn', zijn eigenlijk precies het tegendeel van een psychoanalytische uitspraak. Wat de analyticus op de eerste plaats zou interesseren is niet de vraag of zo een uitspraak waar is, maar wel waarom iemand over een andere zegt dat hij gefrustreerd is. Met andere woorden: aan welk verlangen wordt uitdrukking gegeven met een dergelijke uitspraak? In welke relatie tot de andere wil de spreker zich op deze manier plaatsen?

Voor de analyticus is dit veel belangrijker dan de zogeheten objectieve inhoud van wat gezegd wordt, zelfs al is dat in het aangehaalde voorbeeld een flard

psychoanalytische theorie. Het centrale uitgangspunt van de psychoanalyse is dat de mens essentieel leeft van verlangens, van affectieve relaties en dat van hieruit de rest van zijn leven zin krijgt. Precies dit ervaart de patiënt in een analyse: hoezeer zijn spreken en zwijgen, het opduiken of wegblijven van herinneringen afhankelijk is van de aanwezigheid van de zwijgzame analyticus, die hij niet eens kan zien, omdat hij achter hem zit. Zijn simpele aanwezigheid roept een hele reeks gevoelens van verwachting en vrees op. In een analyse zelfkennis verwerven is in de eerste plaats zich bewust worden van de affectieve band die je met een ander zoekt te leggen, en van alle voorstellingen, verwachtingen en wensen die ermee samenhangen. Zo kan je je bewust worden van het specifieke van je verlangens die je bij ieder menselijk contact laat meespelen. Pas in tweede instantie kan er bij een analyse sprake zijn van een reconstructie van het verleden en het aanvullen van verloren gegane informatie. Enkele voorbeelden om dit te verduidelijken.

Een van de meest gehoorde vragen bij een analyticus is: ‘Wat heb ik eigenlijk? Ben ik normaal of niet?’ Meestal vindt de steller van de vraag het erg onredelijk dat er geen antwoord volgt. Hij ziet zijn therapeut even aarzelen en hij krijgt iets algemeen te horen wat hem helemaal niet bevredigt. Waar ligt het probleem? Waarom al die aarzelingen? Probeert hij de ernst van de toestand te verhelen of houdt hij eigenmachtig zijn kennis achter om zijn patiënten beter te kunnen imponeren? Daar gaat het helemaal niet om. De therapeut wil graag advies geven over de wenselijkheid of noodzaak van een therapie. Maar als de patiënt naar een diagnose vraagt, vraagt hij in feite, zonder dat hij het beseft, veel meer. Zijn vraag is: ‘Zeg mij wie ik ben’ en daarop kan de therapeut niet antwoorden, omdat elk antwoord vervreemdt. De reden is niet alleen dat de diagnostische termen zoals histerie, schizofrenie etikettes zijn die gemakkelijk verkeerd verstaan worden. De patiënt zou de eerste de beste encyclopedie ter hand kunnen nemen, het woordje opzoeken en berustend verzuchten: ‘Zo ben ik nu eenmaal’. wat hem alle weerbaarheid zou ontnemen. Er zijn ook argumenten van fundamenteelere aard. Een diagnose geven suggereert gemakkelijk dat de mens een objectieve identiteit heeft los van zijn relaties met de anderen. Men ‘heeft’ dan een angstneurose zoals men griep ‘heeft’. terwijl de patiënt eigenlijk zou moeten ontdekken dat zijn ‘ziekte’ een gebeuren is waarin de relaties met andere mensen centraal staan. Normaal zijn is niet iets dat je al of niet kan zijn, het is iets dat mensen van elkaar vinden. Achter de vraag ‘Ben ik normaal’ liggen de vragen ‘Ben ik zoals het hoort? Wat vind je ervan? Kan je mij geruststellen?’, en het is belangrijk dat ze als zodanig uitgesproken worden. Dan pas wordt het echte

probleem geraakt: de wijze waarop de patiënt zijn verlangens doorheen de ogen van de anderen bekijkt en zichzelf waardeert.

Het voorbeeld van de man die om een therapie komt vragen omdat hij met zekerheid zou willen weten of hij homoseksueel 'is' of niet, kan de gedachtegang verder preciseren. In het algemeen zal men verwachten dat de taak van de therapeut erin bestaat uit te maken of de patiënt een echte homoseksueel is. De vraag 'Zeg me wie ik ben' moet zo snel mogelijk een afdoend antwoord krijgen. Nochtans zou de therapeut op die manier aan het echte probleem voorbijgaan. Zelfs als hij een kristallen bol zou bezitten waarin hij het antwoord kan aflezen, en in de veronderstelling dat het onderscheid tussen de 'kern-homofiel' en de andere even scherp afgelijnd zou zijn als men soms zou wensen, dan nog zou de therapeut de vraag om hulp slecht beluisterd hebben als hij denkt dat de patiënt aan een specialist bepaalde inlichtingen komt vragen. Wie zich de vraag stelt of hij homoseksueel is voelt zich gekneld in zijn relaties tot andere mensen. Homoseksualiteit is niet iets wat je kan zijn of niet zijn, maar het is een wijze van verlangen naar een ander mens, waarin een heleboel vooronderstellingen over de mogelijke reacties van de ander in meespelen. De angstige verwachting die op het menselijke contact drukt maakt homoseksualiteit voor de betrokkene een probleem. Hij weet niet wat hij eigenlijk wil.

De betrokkene moet het conflict tussen zijn innerlijke verlangens, dat verborgen ligt achter zijn identiteitsvraag, tot klaarheid brengen: het verlangen dat hij homoseksueel noemt, en dat er is, anders was hij niet op consultatie gekomen; en het verlangen dat zich tegen die homoseksualiteit verzet, omdat het zich aan de gewone gang van het leven wil aanpassen, worstelt met de weerzin die de cliché-voorstelling van onze maatschappij over de homoseksueel oproept, en met moeite durft fantaseren hoe het bij homoseks concreet aan toe zou kunnen gaan. Het is op dit innerlijk conflict dat de therapeut moet ingaan. Daar precies ligt het probleem, terwijl de vraag 'Ben ik nu echt homofiel of niet?' een vlucht betekent. Onder het mom van een vraag naar informatie wil men een ander laten beslissen in welke zin het conflict zal worden ontweken.

Precies op dit verlangen, dat altijd met een vraag naar informatie verbonden is, gaat de psychoanalyse in. Steeds opnieuw houdt ze de patiënt voor dat de vraag 'Wie ben ik' eigenlijk betekent: 'Zeg mij wie ik ben', of liever 'Zeg mij hoe je wil dat ik ben, dan zal ik zo worden; Tenzij ik, om mijn autonomie te bewijzen, precies het tegenovergestelde doe'. Slechts als men heel uitdrukkelijk op die vraag ingaat, kan de patiënt vrij worden en, binnen de grenzen van zijn mogelijkheden, zelf zijn eigen verlangens richten. Zo niet, kom je tot pijnlijke situaties zoals die van de homofiel die, ondanks de bemoedigende

schouderklopjes van een therapeut, een vaderlijke arts of een goedmenende geestelijke leider, met zijn huwelijk is vastgelopen. Ze hadden namelijk niet doorzien dat het niet een vrouw was, maar wel henzelf, die de betrokken homofiel met een huwelijk wilde bevredigen.

‘Waarom vind je het nodig dat iemand je zegt of je homofiel bent? Wat wil je zelf? Wat wil je ermee bereiken?’ Dergelijke vragen dwingen de patiënt bewust zijn eigen lot in handen te nemen. De psychoanalyse richt zich op het openleggen van het verlangen: de patiënt bewust maken van de wensen die hij voortdurend met zich meesleurt zonder het te weten en die de eigenlijke motor zijn van alles wat hij vraagt.

Niet als doel op zichzelf, maar om de verlangens van de patiënt bloot te leggen, gaat de psychoanalyse dan in op het verleden. Gaandeweg ervaart de patiënt dat hij alles wat hij is, of beter alles wat hij meent te moeten zijn, heeft opgebouwd om aan de ene te behagen of met de andere een conflict uit te vechten. Als we ‘de ene’ en ‘de andere’ schrijven, is dat omdat men al te snel geneigd is dit in te vullen met ‘vader- en moederbeelden’, wat weer kan betekenen: ‘Ik heb een aantal boekjes over psychoanalyse gelezen en ik kan dat gebruiken om aan mezelf uit te leggen wie ik ben’. Als men dan nog verwacht dat het helpt, wordt de psychoanalyse op die manier gereduceerd tot het opzeggen van schietgebedjes. Als je schrik hebt voor een examen, moet je bij jezelf zeggen: ‘De prof is een vaderbeeld’, en dan zou het gevaar bezworen zijn. Je zal echter snel ervaren dat je jezelf niet kan helpen door de psychoanalytische theorie uit de boeken te leren en door de zwijgende analyticus te vervangen door een bandopnemer. Op je eentje ben je namelijk niet jezelf. Dat ben je slechts als de andere er ook is. Daarom kan de meest diepgaande ontcijfering waaraan je je op je eentje poogt te onderwerpen je niet helpen.

Wat je van jezelf vindt en de voorstellingen die je hebt van jezelf zijn afhankelijk van de aanwezigheid van de andere en slechts als die andere er is, kan je ontdekken wat je voor die andere wil zijn. Dit ervaar je in een psychoanalytische kuur: hoe moeilijk het is de erotische voorstellingen te verwoorden, waarmee je in je eenzame fantasie zo gemakkelijk speelt; hoe je de dingen die je doet opblaast, of juist onderwaardeert. Je leert inzien dat wat je wil afhankelijk is van wat je denkt dat de andere van je wil, of niet wil. Je voelt dat de diepste drang die de mens beheerst het verlangen is door een andere verlangd te worden.

Deze ontdekking is vaak een pijnlijke ervaring en bij het besef dat dit verlangen mateloos is en allerlei vormen kan aannemen, slaat de mens op de vlucht en zoekt hij een vast steunpunt. Krampachtig houdt hij aan de illusie

vast dat hij een vaste identiteit heeft. Hij wil weten wie hij is. Hij wil het te horen krijgen. Maar alleen al het feit dat hij er naar moet vragen, bewijst dat die identiteit geen vanzelfsprekend gegeven is. Je moet ze van iemand anders krijgen: niet de identiteit maar het verlangen heeft het laatste woord.

Bij de analysant komt het ten alle prijze willen vasthouden aan de eigen identiteit vaak voor onder de vorm van een zoeken naar de laatste oorzaak. 'Ze waren thuis zo preuts, daarom voel ik me nu geremd'. 'Het is omdat ik gefrustreerd ben door gebrek aan moederliefde, dat ik me nu zo angstig voel'. 'Als ik me zou kunnen herinneren wat ik als kleuter gezegd heb, toen vader zo vreselijk boos werd en me een pak slaag gaf, dan zou alles opgelost zijn'. Eigenlijk betekent dit: 'Ik was van nature mezelf. Ik heb mijn identiteit niet van anderen gekregen. Integendeel: ze hebben een stuk van mijn natuurlijke identiteit afgenomen, en ik eis restitutie.' De agressie die in deze uitspraken zit toont hoe beangstigend het kan zijn als je beseft dat je zo diep van een ander afhangt.

Precies dezelfde tendens om de illusie van een onafhankelijke identiteit te behouden, die in ieder mens diep geworteld is, is verantwoordelijk voor het vertekend beeld van de psychoanalyse waaraan de vulgariserende literatuur zo vaak wil vasthouden. Ze beschouwt ze als het geven van verklaringen, het ontdekken van verloren gegane herinneringen, zodat men terug in het bezit komt van zijn eigen verleden, en dus zichzelf kan kennen. Met andere woorden: ze zou de grondigste techniek zijn om een definitief en onaantastbaar beeld te krijgen van zichzelf.

Al die voorstellingen van de psychoanalyse hebben gemeen dat ze de analyse van het verlangen, waarmee elk mens het beeld dat hij van zichzelf heeft verbindt met de andere, uit de weg gaan. Eigenlijk is het een vlucht, die door een effectieve analyse snel zou ontmaskerd worden. Achter het spontane geloof dat de analyse de kern van het ware ik kan blootleggen en de patiënt kan genezen door hem te vertellen wat er in hemzelf omgaat, ligt de angst verborgen dat die 'vaste kern', dit 'zelf', als zodanig niet zou bestaan, maar afhankelijk blijft van de manier waarop men zich de andere voorstelt. Vandaar de wens - vaak is het een eis - dat de analyse na een grondige exploratie eens en voor altijd zou verklaren wie ik ben. 'Dit zou je na die lange en soms pijnlijke weg, waarbij zoveel illusies ontmaskerd werden, toch mogen verwachten', klinkt het dan soms agressief.

En toch zal de analysant tot de erkenning moeten komen dat er geen vast beeld bestaat. Het beeld dat de mens heeft van zichzelf, heeft hij opgebouwd om het verlangen van de andere te bevredigen en zo die andere aan zich te binden. Niet de voorstelling van zichzelf, maar het verlangen naar de andere is

de diepste kern van de mens. Als je verliefd bent, voel je dit het scherpst aan. Bijna tragisch klinkt het bij Piaf:⁹

‘J’irais jusqu’au bout du monde
je me ferais teindre en blonde
si tu me le demandais
J’irais décrocher la lune
j’irais voler la fortune
si tu me le demandais
je renierais ma patrie
je renierais mes amis
si tu me le demandais
on peut bien rire de moi
je ferais n’importe quoi
si tu me le demandais’.

Het verlangen

Behoeftte en verlangen

Uit het verlangen bouwt de mens een identiteit op. Het opgroeiende kind ontwerpt een beeld van zichzelf, dat hem de liefde van de andere lijkt te verzekeren. In de dubbele betekenis van het woord is de mens een wezen dat ‘hoort’: wat hij hoort vertellen, wordt ‘vanzelfsprekend’ verheven tot norm. Het kind wordt wat het hoort, omdat het van bij de geboorte naar de andere verlangt.

Het begint al in de wieg. Hij heeft de ogen van mama, maar het neusje is van papa. Het grote voorhoofd komt natuurlijk van opa, en de oorlel is duidelijk van tante Sofie, want die heeft zelf geen kinderen en die moet toch ook iets hebben. Zo gaat het verder, het hele leven lang. Stilaan leert hij dat hij Jan heet, dat dit de handjes en voetjes van Jan zijn, dat Jan honger heeft, dat hij stout of lief kan zijn. Dan leert hij plots, na een moment van verbouwereerdheid, dat Jan ‘ik’ is. Een raar woord: ‘ik’. Iedereen is blijkbaar ‘ik’, maar Jan

9. Ik zou tot aan het einde van de wereld gaan, ik zou mijn haar blond laten verven, als jij het me vroeg. Ik zou de maan wegplukken, ik zou het geluk gaan stelen, als jij het me vroeg. Ik zou afstand doen van mijn vaderland, ik zou al mijn vrienden laten varen, als jij het me vroeg. Laat ze maar lachen, ik zou om het even wat doen, als jij het me vroeg. (Uit: *Hymne a l’amour*)

is het op een heel bijzondere manier. Langzaam aan leert Jan samen te vallen met dat 'ik', dat mysterieuze punt dat je zo moeilijk grijpen kan, dat voortdurend heen en weer blijft bewegen, als het ware aangezogen door wat de volwassenen willen, voor zover wat ze willen af te leiden is uit wat ze zeggen en verzwijgen. Jan, dus 'ik', is een jongen. Of liever, hij moet een jongen worden, een grote jongen zelfs, een brave en verstandige kerel. Bij al die uitspraken lijken dat 'is' en dat 'moet' nu eens vanzelfsprekend hetzelfde te betekenen, dan weer verschillen ze grondig, zoals verleden week toen moeder boos werd toen hij huilde omdat hij dat marsepeinen varkentje niet kreeg, waarnaar 'ik' toch zo sterk verlangde maar waaraan de 'grote jongen' moest kunnen verzaken.

Jan wordt dus een grote jongen. Hij heeft de primitieve biologische behoeften waarmee hij geboren werd Ieren ordenen, zoals het een grote jongen past. Hij eet netjes aan tafel, hij kauwt met gesloten mond, hij lust zelfs al witlof en spinazie, want grote mensen eten dat ook. Hij plast niet meer in zijn bedje, maar achter de gesloten W.C.-deur, en als de familie uit wandelen gaat, mag hij zijn plasje doen, op de toppen van zijn tenen om over de rand van de porceleinen pot te geraken achter zo een geheimzinnige deur, waarop een meneer staat die al een sigaret kan roken. Jan is een grote jongen geworden, zoals iedereen het hem gezegd heeft. Het model dat hij nastreeft komt niet uit hemzelf, hij krijgt het aangeboden door de anderen. In die zin zou je kunnen zeggen: Jan wordt een hele Piet.

Wat Jan hierbij stimuleert, is de liefde voor de volwassenen, die hem zeggen wat hoort. Gedragen door die liefde, wil hij net worden zoals zij, wat later op een bepaald ogenblik misschien tot conflicten zal leiden. Maar nu heeft hij er alleszins heel wat voor over om te beantwoorden aan het ideaalbeeld dat de volwassenen hem voorhouden. Hij laat een heleboel dingen achterwege, waar hij vroeger plezier in had. Hij heeft geleerd zich deftig te gedragen, hij is een cultuurwezen geworden. En zo ontstaat het beeld van de hele Piet, dat Jan voor de rest van zijn leven als een innerlijke norm zal blijven meedragen.

De kracht die Jan bij deze ontwikkeling stuwt, noemt de psychoanalyse 'het verlangen'. Omwille van verschillende redenen heeft men deze term gekozen. De term wordt in het enkelvoud gebruikt om aan te geven dat het over iets veel fundamenteelers gaat dan de dagdagelijkse verlangens, waarover wij zo gemakkelijk praten of dromen. Een mens kan zo veel verlangen, een goede baan, een villa aan zee, een tweede wagen, een tweede vrouw... Er is weinig levenservaring voor nodig om te weten dat iedereen deze lijst eindeloos kan aanvullen. Het ene concrete verlangen is nauwelijks gerealiseerd, of er staan er alweer vijf nieuwe onder aan de lijst. Het menselijke verlangen is blijkbaar grenzeloos. Niets kan de mens zodanig bevredigen, dat hij definitief bevrijd is

van het verlangen naar iets nieuws. Om deze onstilbare onrust, deze steeds vernieuwde dynamiek uit te drukken spreekt de psychoanalyse over 'het' verlangen.

Het grenzeloze verlangen naar steeds nieuwe dingen hangt samen met het feit dat de mens niet met een voorgeprogrammeerd instinct geboren wordt. Hierin ligt de tweede reden, waarom de term 'verlangen' verkozen is. Zo kan men het woord 'behoeften' vermijden, dat direct de associatie oproept met 'biologische behoeften' en zo een continuïteit tussen het menselijk en het dierlijk bestaan suggereert. Over het merkwaardige feit dat de mens in het geheel van de natuur ongetwijfeld een ontregeld wezen is, niet onderworpen aan een vast stramien van zijn biologische noden, hebben we het al gehad bij de behandeling van het narcisme. Elke vogel weet hoe hij een nest moet bouwen. De mens niet. De mens heeft een model nodig. Dat zal hem toelaten een identiteit op te bouwen, waarop hij dan zijn gedrag kan afstemmen.

Dit brengt ons naar het derde element dat in de term 'het verlangen' vervat ligt. Dat het verlangen zich altijd op de eerste plaats richt naar de andere, of liever, het beeld dat de andere ons geeft. En dat de concrete inhoud die aan het verlangen gegeven wordt altijd in functie staat van de referentie naar de andere.

De klassieke formulering voor dit element is Lacans slagzin: *'Le désir de l'homme est le désir de l'autre'*. Het woordenspel dat in deze formulering steekt is niet weer te geven in het Nederlands, omdat het Frans op een dubbelzinnigheid kan spelen, die in onze taai uiteengehaald wordt in 'het verlangen van' en 'het verlangen naar'. Je kan die zin dus op twee manieren lezen, namelijk 'de mens verlangt altijd naar een andere mens' en 'wat de mens verlangt is altijd ontleend (in dubbele betekenis: 'afgekeken van' en 'gevoed door') aan het verlangen van een andere'. Als je in je jeugdromen helemaal opging in het verlangen naar een zware motor, type Suzuki 500, betekent dat nog niet dat je een ingeboren Suzuki-behoefte had - dit zou het biologische redeneringsmodel zijn: behoefte betekent streven naar een bepaald object -, maar wel dat je verlangen uitging naar die stoere gelaarsde kerel in zijn leren pak, tot wie je je aangetrokken voelde omdat hij je de zekerheid leek te geven dat je dank zij hem jezelf kon worden. Het eigenlijke object, de motor, kwam, hoewel het essentieel was, dus toch slechts op de tweede plaats, wat al vlug duidelijk werd uit het feit dat je leeftijdsgenoten leefden met verlangens die in feite identiek waren, maar zich op andere objecten richtten.

Verlangen is dus de aanwezigheid van een ander nodig hebben om jezelf te worden en daarom objecten nastreven die de andere ook begeert. Verlangen is weten wie je bent, omdat je tegelijk ook weet wie en wat voor een ander

belangrijk is. De blik van de andere blijft met je leven verbonden, ook al zit je ergens alleen in een kamer. Ook al doe je dingen die de andere niet waardeert maar afkeurt, dan nog blijft er het gevoel dat het hem niet koud laat wat je doet. Je weet dat je de interesse van de andere mag verwachten - positief of negatief - voor de manier waarop je in droom en in werkelijkheid jezelf poogt te zijn. Niet als je afgekeurd wordt, maar als de vanzelfsprekendheid van de belangstelling van de andere wegvalt, word je het diepst in de beleving van je eigen identiteit geraakt. Niets is zo deprimerend als de indruk dat het niemand een barst kan schelen hoe jij je leven wil inrichten. Misschien maak je nu de bedenking: legt hij nu eigenlijk wel meer dan dat iedere mens behoefte heeft aan liefde om zichzelf te worden?' De empirische psycholoog, die wellicht nog steeds niet overtuigd is van onze bezwaren tegen de term 'behoefte', zal misschien verwijzen naar de experimenten met aapjes, die met een kunstmoeder van ijzerdraad en melkflessen opgroeiden tot abnormaal angstige dieren, die niet tegen het leven opgewassen zijn omdat ze de moederliefde hebben ontbeerd. Kan je de term 'verlangen' niet laten vallen en het hebben over 'liefde' of 'relatievorming', die ieder wezen nodig heeft om zichzelf te worden?

Een eerste bezwaar tegen de termen 'liefde' of 'affectieve relatie' ligt in het feit dat ze suggereren dat het om iets gevoelsmatig zou gaan, met name de bijna tastbare emotionele ervaring van het contact met de andere. De fundamentele ontdekking, waaraan de psychoanalyse haar ontstaan te danken heeft, was echter dat er in de mens onbewuste verlangens werkzaam zijn. Dit wil dus zeggen, verlangens die niet gevoeld worden en waarvan je het bestaan slechts via omwegen kan ontdekken. Het verlangen valt dus niet samen met het gevoel. Verder suggereren de termen 'liefde' en 'affectieve relatie' iets van de beschuttende en vochtige warmte die het 'ik', zoals een jong plantje, nodig zou hebben om tot een sterk 'zelf' uit te groeien. Dit zou op zijn beurt impliceren dat het ik - hoe kwetsbaar ook - aan de relatie met de anderen voorafging, terwijl voor de psychoanalyse het ik slechts ontstaat binnen de relatie met de anderen, en er trouwens altijd in besloten blijft. Ten derde klinken die termen zo gespiritualiseerd en Freud heeft de mens nu eenmaal met de neus op het feit gedrukt dat niet de hogere motieven, maar de drift zijn primaire drijvende kracht is.

Dit om diegenen gerust te stellen die gingen vrezen dat met de afwijzing van het begrip 'instinct' opnieuw een hoogst gespiritualiseerd mensbeeld zou binnengesmokkeld zijn. De psychoanalyse ziet de mens helemaal niet als een barokengeltje dat geestelijke liefde en sublieme verlangens uitstraalt, maar voor de rest door een lint met een geestelijke spreuk of een op de precieze hoogte zwevend wolkje het meest pregnante punt van zijn lichamelijke laat

versluiëren. Als de ene mens een andere ontmoet, in werkelijkheid of in zijn fantasie, dan ontmoeten twee lichamen elkaar, twee wezens van vlees en bloed. Spreken over verlangen in plaats van behoefte betekent helemaal niet de weg opgaan van spirituele beschouwingen die het puur geestelijk contact tussen twee zielen idealiseren, integendeel. Het is wel stilstaan bij het feit dat er bij de mens met de biologische behoeften iets merkwaardigs gebeurt. Het zijn niet langer spanningen die zo snel mogelijk een ontlading zoeken om tot rust te komen. Je kan de intensiteit ervan aanhouden, omdat zich ondertussen het contact met de andere afspeelt. Eten is niet zo snel mogelijk je honger stillen, maar beginnen met een frisse Sancerre om je smaakpapillen in hun verwachtingen te stimuleren, en dan even naar elkaar glimlachen als je voorzichtig proeft van de gerookte forel met een fijne dragonsaus. Drinken is dan wijn langs je tanden laten vloeien, de punt van je tong en je gehemelte hun deel geven, en dan de nadronk als een herfstnevel uit je keel laten opstijgen. Seks is het wonderlijke spel van twee lichamen die elkaar in spanning houden en in de vertrouwdheid van hun warmte elkaar exploreren, met de wonderlijke voorstellingen van tederheid en brutaliteit die daarbij te pas komen.

Kan de andere met mij meevoelen? Voel ik zoals de andere? Rond de beleving van het eigen lichaam met zijn biologische noden weeft de mens het web van de 'cultuur'. Hij schort de directe bevrediging van zijn behoeften op om de spanning aan te houden en zo creëert hij de speelruimte voor de ontmoeting met de andere. Het zou treurig zijn als je je alleen maar zou voeden om verzadigd te worden, als je alleen maar drinkt om je dorst te lessen en seks hebt uit hygiënische overwegingen. Hiervoor is de mens niet voorbestemd: hij is niet ter wereld gekomen met een ingeboren behoeften schema, op voorhand geprogrammeerd en gericht op het object dat de behoeftespanning zal opheffen. Eigenlijk is de mens een wezen dat gedreven wordt door een onblusbaar verlangen maar dat van nature uit niet weet wat het verlangt. Dit dwingt hem ertoe anderen te ontmoeten, zo kan hij een - altijd voorlopige - identiteit ontvangen. En zo ontspint zich dan een leven, vanuit een reeks schijnbaar toevallige factoren die het verlangen zullen opvullen. Afhankelijk van wie hij op zijn levensweg tegenkomt en aan wie hij zijn identiteit kan vasthaken, krijgt het verlangen van de mens een inhoud. Een auto, een plaats in de hiërarchie, muziek, gastronomie, de kama sutra...

Maar wordt alles niet evenwaardig op die manier? Leidt dit niet tot een levensbeschouwing waarbij iedereen berust bij wat hij geworden is en aanvaardt dat hij ten slotte slechts de speelbal is van een aantal toevallige factoren? Heb je nog een criterium om een onderscheid te maken tussen

‘goed’ en ‘slecht’, ‘gezond’ en ‘ziek’, ‘normaal’ en ‘abnormaal’? Heeft het nog zin om iemand, die lijdt en om hulp schreeuwt, ernstig te nemen? Kan je nog meer doen dan met een zucht antwoorden: ‘De enige mogelijkheid die de mens heeft is berusten in zijn lot’?

De innerlijke structuur als norm

Hoewel het menselijk verlangen van nature tot geen enkele inhoud is voorbestemd en dus met alles kan gevuld worden, bestaat er natuurlijk wel een criterium om de waarde van het verlangen te beoordelen. Waarom zou men bijvoorbeeld iemand een analyse aanraden, tenzij men een verandering positief waardeert? Het criterium heeft niet rechtstreeks iets met de inhoud van het verlangen te maken. Wat iemand verlangt, is geen directe aanduiding om dat verlangen normaal of abnormaal te noemen, goed of slecht, authentiek of geforceerd, natuurlijk of tegennatuurlijk - naargelang de terminologie die je wil gebruiken. Er is ook de structuur die het verlangen heeft aangenomen, en dit geeft aan de analyticus een criterium, zij het een van formele aard. Het is trouwens deze structuur die bedoeld wordt als er sprake is van ‘complexen’.

De term ‘complex’ roept meestal iets op van een woekerplant, die iemands innerlijk leven van binnenuit wurgt. Wie over ‘castratie- en oedipuscomplex’ hoort spreken, denkt spontaan aan een stel half-criminele, half-perverse wensen, die je geest in die mate met storende voorstellingen kunnen vullen dat je je hele psychische kracht moet aanwenden om ze te onderdrukken. ‘De mensen die met een oedipuscomplex zitten, komen dus naar jou toe om ervan bevrijd te worden’, was de conclusie van iemand die zich een beeld had proberen vormen van het werk van de analyticus. Het gaat hier duidelijk om een valse voorstelling, die te maken heeft met de andere vertekening waar we het vroeger al over hadden: psychoanalyse als de inventaris van de voorstellingen die je als patiënt onder ogen moet durven nemen om door zelfkennis sterk te staan. De norm voor het verlangen wordt zo in de inhoud gelegd. Iets gaat verkeerd, omdat er slechte voorstellingen in het verlangen steken. Met de term ‘complex’ wordt veel meer een bepaald structurerend moment bedoeld in de innerlijke ontwikkeling. Het is een punt waar je doorheen moet, wil je dat de ontwikkeling zich doorzet. Op zich is daar niets ‘ziekelijks’ of ‘verkeerds’ aan, en het is dus al te gek de psychoanalyse op te vatten als het wegnemen van complexen. Elke structuur zou dan uit het verlangen weggenomen worden. Het kan natuurlijk wel gebeuren dat die structuur op zo een manier gelegd werd dat hij voortdurend tot spanningen aanleiding blijft geven als er een inhoud aan gegeven wordt. En daar poogt de psychoanalyse iets aan te doen.

Omdat de oorsprong van het conflict niet ligt bij de inhoud, die ongeschikt zou zijn om voorwerp te worden van een verlangen, maar bij de concrete manier waarop dit verlangen gestructureerd is, heeft de psychoanalyse de complexen van naderbij willen bekijken. Ook zonder veel psychologische vorming kan je trouwens goed zien dat het niet de inhoud maar wel de structuur van het verlangen is, die de problemen veroorzaakt. Hoe vaak zie je niet mensen die altijd en voor om het even wat ruzie zoeken, die altijd en telkens weer opnieuw mislukken in alles wat ze ondernemen of die steeds in gelijkaardige hopeloze liefdesrelaties verzeild geraken. De herhaling van steeds hetzelfde schema wijst er duidelijk op dat we hier te maken hebben met een vooraf gegeven, specifieke instelling, waarmee een bepaald iemand telkens opnieuw de werkelijkheid benadert.

Het belangrijkste complex is het oedipuscomplex. De essentiële kenmerken zijn algemeen bekend: de jongen rivaliseert met de vader om de moeder te bezitten en lost dit conflict op door zich met de vader te identificeren. Voor het meisje verloopt het proces een beetje ingewikkelder, maar het blijft analoog. Er is al heel wat inkt gevloeid over dit complex. Vanuit de etnologie heeft men de universaliteit ervan willen betwisten. Bij sommige primitieve volkeren is de vader van weinig belang voor het kind, dat tot de clan van de moeder behoort. Men dacht met matriarchale culturen te doen te hebben, waar het oedipuscomplex dus niet zou bestaan hebben. Intussen is de discussie hierover alweer geluwd omdat men is gaan inzien dat er hier niet van een echt matriarchaat sprake is, maar van een 'matrilineariteit'. Het is niet zo dat de moeder er een echt gezag uitoefent, maar enkel dat de naam van de moeder wordt doorgegeven; daarenboven is dan telkens een andere man, namelijk de oom, van bijzondere betekenis voor het kind, zodat het hier eigenlijk slechts een lichte accentverschuiving betreft ten opzichte van het oedipuscomplex, dat klassiek is in onze samenleving.

Eigenlijk bevestigt dit alleen maar de conclusie die men uit de analyse van patiënten heeft kunnen trekken, namelijk dat het oedipuscomplex zich in plaats van op de biologische vader ook op een substituutfiguur kan richten. Andere critici hebben zich vanuit de sociologische hoek de vraag gesteld of het oedipuscomplex niet veroorzaakt wordt door het verschillend rollenpatroon van man en vrouw in onze samenleving. Stel je een maatschappij voor waarin vader niet meer vanzelfsprekend het geld verdient en moeder de kinderen groot brengt waar er geen onderscheid meer bestaat tussen mannen- en vrouwenwerk. Zou je dan nog die problemen hebben van meisjes die geen meisje willen zijn en jongens die hun viriliteit moeten bewijzen? Deze bezwaren, vaak gekleurd met een feministisch tintje, raken echter de kern niet.

Net zoals de etnologen hebben ze slechts oog voor de inhoud van de oedipale structuur. ‘Gaat het over de echte vader, of over iemand anders? Moet mannelijkheid en vrouwelijkheid inhoudelijk aangeleerd worden door jongetjes met een autootje te doen spelen en meisjes met een pop?’ Het heeft niets te maken met het oedipuscomplex als formele structuur. Essentieel is het feit dat elk mens op een bepaald ogenblik van zijn bestaan beroofd wordt van het gevoel van onafscheidelijke samenhang met het wezen waaruit hij ontstaan is, en dat hij gedwongen wordt te erkennen dat er rivalen zijn die hem beletten dat wezen voor zich alleen te behouden. De daardoor veroorzaakte ontredde kan hij slecht te boven komen door zich een ‘identiteit’ op te bouwen, met een dubbele referentie: naar wat hij wil hebben en naar wat hij wil zijn.

Tot aan dit ogenblik beleefde het huilende of genietende kind de relatie tot zijn moeder zonder enige afstand als een fusie. Of er buiten deze fusie nog mensen bestaan was volkomen onbelangrijk. Het oedipuscomplex breekt dit open: het wordt essentieel rekening te houden met de aanwezigheid van een derde, in eerste instantie de vader. Doen alsof alleen maar de moeder bestaat, is niet langer mogelijk. De moeder blijft belangrijk, maar de relatie met haar wordt vanaf nu fundamenteel gekleurd door het feit dat het kind in een concurrentiepositie staat, het moet rekening houden met die derde. Op te merken valt dat er naast de rivaliteit ook nog andere motieven zijn die het kind leiden naar een identificatie met de vader. Het is dus niet zo dat enkel de ‘frustratie’ door een oppermachtige concurrent er de oorzaak van is dat het kind iemand wil zijn ‘zoals papa’. Dit worden ‘zoals papa’ brengt echter een fundamentele nieuwe dimensie in het verlangen. Vaak kijkt men er over heen omdat men het enkel opvat als een rollenspel, analoog met wat een acteur op het toneel doet. Tot deze spontane voorstelling komen wij omdat wij geen idee meer hebben van wat die oorspronkelijke fusionele relatie was, en wij ons niet meer herinneren welke omwenteling het betekende toen wij ons niet meer enkel voelden leven omdat wij voelden dat wij gevoed werden. Plots kregen wij doorheen het gevoel iets te bezitten het gevoel iemand te zijn.

‘Hebben’ en ‘zijn’ worden vanaf dan de twee assen waardoor wij onszelf zullen kunnen bepalen. Op het eerste gezicht zou je kunnen denken dat de relatie met een derde, die het onmiddellijk opgaan in een fusionele relatie komt verstoren, het menselijk psychisme zou verzwakken. Dit is nochtans niet zo. Hoewel de manier waarop de oedipale structuur gerealiseerd wordt een bron van spanningen kan zijn, brengt ze nochtans veeleer een versteviging van het psychisme met zich mee. Zonder die oedipale structuur bestaat er voor het kind immers alleen een absolute afhankelijkheidsrelatie: het eigen ik wordt uitsluitend beleefd als datgene wat liefde ontvangt. Voor de identiteit is dit

een erg bedreigende situatie: elke ontgoocheling wordt ervaren als een directe verminking van het eigen bestaan. Daarenboven is het praktisch onmogelijk agressiviteit te uiten, want als het kind de bron van de liefde zou vernietigen, vernietigt het ook zichzelf. Als deze twee-eenheid verstoord wordt door de ervaring dat de moeder ook nog van iemand anders houdt, ontstaat de mogelijkheid om een nieuwe, minder kwetsbare identiteit op te bouwen. Iedere relatie wordt een driehoeksverhouding: er zijn altijd drie termen waartussen het verlangen zich beweegt: het kind, de vader en de moeder. Het kind kan de relatie met de moeder niet meer beleven zonder de vader erbij te betrekken, en omgekeerd. Elk verlangen wordt door de twee types van relaties bepaald, wat voor gevolg heeft dat de agressiviteit zich buiten het kader van de fusionele relatie kan uiten. Het kind zit niet meer gevangen in het enge contact met iemand aan wie het eigenlijk vastkleefde. Andere mensen zijn belangrijk geworden, en er is trouwens voldoende ruimte geschapen om die eerste relatie op een nieuwe wijze te beleven. De andere, in wie het kind aanvankelijk wou verzinken, kan nu een echte 'andere' worden, die door de naam 'moeder' van andere mensen onderscheiden wordt. Doordat de anderen als 'anderen' - de ouders - erkend worden, wordt het kind in het oedipuscomplex zichzelf. Hij heeft zijn wensen, ik heb de mijne, en als die zich op hetzelfde object richten, zal er rivaliteit ontstaan tussen ons. Het besef groeit bij het kind dat de wensen van de een niet noodzakelijk samenvallen met die van de ander, dat mensen verschillende dingen kunnen verlangen en hun eigen gang gaan.

Als iedereen door identificatie zijn identiteit verkrijgt, wekt het evenwel op het eerst gezicht verwondering dat niet iedereen naar hetzelfde streeft, en dat wat voor de een belangrijk is, de ander verwerpelijk kan vinden. Want als het verlangen van nature uit niet op iets specifiek gericht is en alles het object van dat verlangen kan worden, hoe is het dan te verklaren dat iemand meent tegen iets te moeten reageren? Als de mens niet meer is dan een leegte op zoek naar inhoud, hoe kan het dan dat hij sommige dingen afwijst en dat hij kan beweren: 'Dat wil ik wel' en 'Nee, dat wil ik niet'?

Ook het antwoord op deze vraag is eerder te vinden in de structuur dan in de inhoud van wat verlangd wordt. Merkwaardig genoeg is de mens zich hiervan meestal niet bewust. Integendeel, hij slaat liever op de vlucht als een tipje van de sluier opgelicht wordt en het hem duidelijk dreigt te worden dat niet de inhoud van zijn verlangen, maar de structuur ervan, dat wil zeggen zijn identificaties en de onderliggende affectieve relaties van liefde en agressie, hem als mens constitueert. Treffende voorbeelden vind je vaak bij besprekingen gevoerd in overlegorganen, als in aanwezigheid van een gezagsinstantie het voor en tegen van een bepaald reglement beargumenteerd

wordt. Je kan het debat grondig lamleggen als je gaat beweren dat wat besproken wordt toch niet echt belangrijk is en dat je de relativiteit ervan goed kan inzien. Wie van dichtbij de discussies over medeverantwoordelijkheid en vernieuwing in de kerk heeft meegemaakt zal dit gemakkelijk herkennen in de eindeloze reeks varianten, waarmee dit thema bespeeld werd. ‘Dat vroege opstaan in de kloosters, de ochtendmis, het zwijgen aan tafel, zijn dat de echte problemen van het religieuze gemeenschapsleven?’ ‘Zal de vernieuwing van de liturgie de mensen in de kerk kunnen houden?’ ‘Het celibaat, denk je werkelijk dat de seminaries zullen vollopen als je het afschaft?’ Telkens repliceerde men op een concreet punt van kritiek dat de geloofscrisis veel dieper lag, en dat de kritiek enkel bijkomstige aspecten betrof, waarvan iedereen - ook het gezag - toegaf dat ze gemakkelijk konden veranderen zonder de kern aan te raken. Merkwaardig genoeg slaagden deze replieken erin veranderingen in deze detailpunten tegen te houden, terwijl het toch logisch lijkt dat iedereen snel de bijkomstigheden bijlegt om dan met vereende krachten het essentiële aan te pakken. Psychologisch is het fenomeen echter bijzonder tekenend. Een uitspraak als: ‘Het kan natuurlijk anders, maar het is slechts bijkomstig’, treft ieder mens in het hart. Je wordt onbarmhartig met je neus geduwd op het feit dat je nooit kan bewijzen dat je van nature iets bepaalds nodig hebt. Het leven kan op de meest diverse manieren gevuld worden.

Elke dag begint inderdaad met opstaan - dat moet er wel van komen. Dan volgt het ontbijt, waarbij je net zo goed kaas als jam bij de boterham kan eten. En zo gaat het de hele dag door: persoonlijk leven is nu eenmaal kiezen voor iets dat net zo goed ook anders had kunnen zijn. Het leven is ‘slechts dat’, en daarop legt zo een uitspraak de vinger, misschien niet bedoeld maar daarom niet minder hard. Met het gevolg dat je gesprekspartner zijn onmacht aanvoelt en zwijgt. Nogmaals is de structuur waarin al die dagelijkse dingen vervat liggen, niet ter sprake gekomen. Want wat eigenlijk betwist wordt, is vaak het feit dat een ander beslist in jouw plaats over al die kleine dingen, die het best ook anders hadden kunnen zijn. Je bent jezelf niet meer, de andere heeft je plaats ingenomen, en het is daartegen dat je als mens zo dikwijls in opstand komt. Het kan echt beangstigend worden als men je erop wijst dat je geen objectieve criteria hebt om je speciale voorkeuren te verantwoorden. En dan zwijgt de mens, uit het lood geslagen, want hij beseft dat hij eigenlijk misschien helemaal niemand is, dat hij al die verlangens - het vroege of het late opstaan, het huwelijk of het celibaat, kaas of jam bij de boterham - van de anderen afgekeken heeft. Dan maar je afhankelijkheid erkennen en ja-knikken, dat schenkt tenminste enige identiteit.

Maar waar komt dan het oorspronkelijk protest vandaan, dat zo vaak opnieuw naar boven komt? Als je op het beschrijvende vlak blijft, zou je kunnen spreken van de nood aan autonomie of van de weerzin tegen het onderworpen zijn aan de macht van de anderen. Om het fenomeen dieper door te lichten, zouden we in detail moeten ingaan op de verschillende mechanismen die het oedipuscomplex constitueren en op de andere structuurmomenten - o.a. het castratiecomplex - die erbij betrokken zijn. In ieder geval is de precieze manier waarop het oedipuscomplex gelegd wordt, verantwoordelijk voor de verschillende wijzen waarop het eigen verlangen kan reageren als het geconfronteerd wordt met de erg uiteenlopende dingen die de mensheid in de loop van zijn geschiedenis tot object van verlangen genomen heeft. Ieder mens heeft zijn identiteit door identificaties aan anderen ontleend, maar dat wil nog niet zeggen dat hij zich door elke levensstijl die hij ontmoet zal laten aanspreken. Precies deze verschillende manieren om voor de concrete realisatie van het verlangen terug te deinzen, bestudeert de psychoanalyse als ze het heeft over de 'perverse' de 'psychotische' of de 'neurotische' structuur. Hier moeten we ons beperken tot enkele woorden over het best gekend verdedigingsmechanisme dat eigen is aan de neurotische structuur: de verdringing. Het gaat om het feit dat de voorstelling van de realisatie van een bepaald verlangen zo storend inwerkt op iemands identiteit, dat hij ze afweert. De betrokkene heeft blijkbaar zo een nood aan de eerste identificaties die hij gelegd heeft, dat hij zich niet meer in de plaats van iemand kan zetten die iets verlangt dat die eerst identificatie in vraag stelt.

Dat de rigiditeit waarmee de mens zich vastklampt aan het eens verworven zelfbeeld geen weldaad is, leest de psychoanalyse af uit het feit dat de betrokkene er onder lijdt. De tol die moet betaald worden wijst erop dat dit geen bevredigend bestaan is. Het mensbeeld dat de psychoanalyse als ideaal hanteert, stelt daar dit tegenover: dat je je als mens door je innerlijke structuur niet moet laten verhinderen eens rustig te bekijken wat de mensen allemaal aantrekkelijk vinden, dat je je kan voorstellen hoe je dat zelf zou beleven en dat je dan daarin ook vrij kan kiezen. Daarvoor moet je verschillende dingen tegen elkaar kunnen afwegen, naproeven wat de meeste bevrediging schenkt, oog hebben voor de duurzaamheid en voor de mogelijke onaangename gevolgen, zowel voor jezelf als voor de anderen, die in dezelfde wereld als jij hun eigen verlangen pogen te realiseren. Je moet weten dat je niet alles kan, maar ook dat je kan verlangen wat wél kan. Die vrijheid betekent natuurlijk niet dat je de concrete moeilijkheden over het hoofd ziet, maar dat je die moet weten te onderscheiden van de innerlijke remmingen, die je ertoe brengen de realiteit anders te zien dan ze is.

Ieder mens is een knooppunt, een naam op drift, op zoek naar inhoud. Het verlangen waarmee hij geboren wordt, vult hij op met wat hij vindt in de toevallige omstandigheden van tijd en ruimte waarin hij is terechtgekomen. De een wil motorrijder worden, de ander filosoof of advocaat, en zo bouwt iedereen met geleende brokstukken een eigen identiteit op, die hij origineel noemt. Voor een deel terecht: zelfs al haal je iedere vezel van je persoonlijkheid bij de anderen, dan nog kan de combinatie ervan uniek zijn. Er zijn veel motorrijders en ook heel wat advocaten, maar misschien word jij de eerste motorrijdende advocaat uit de geschiedenis van de balie. Zo wordt een nieuwe waarde geboren, een nieuwe combinatiemogelijkheid, waaraan achteraf anderen zich op hun beurt kunnen spiegelen. Zo ontstaat er geschiedenis.

Opdat de rijkdom en de levendigheid zich volledig zouden kunnen ontplooiën, moet de mens echter innerlijk vrij blijven en mag wat ooit verworven werd, geen remming worden om nieuwe mogelijkheden te bekijken. De tactiek, waarmee de psychoanalyse dit wil bereiken, is de patiënt te dwingen te spreken.

Het belang van de taal

Het is niets anders dan een praatkuur. Vaak verwondert dit de patiënt het meest, wanneer hij te horen krijgt waaruit die zogeheten psychoanalytische kuur precies bestaat. 'Je komt drie maal per week naar hier, je gaat op die sofa liggen en dan praat je maar over alles wat je te binnen schiet'. 'Maar waarover moet ik praten?' 'Over om het even wat, zoals het je door het hoofd gaat. Het is niet de bedoeling dat we op voorhand gaan bepalen waar het over moet gaan. Jij moet evenmin proberen je bewust aan een logische lijn te houden. Je zal wel zien waar het spreken je heen voert. Belangrijk is dat je niets als onbelangrijk opzij schuift. Je moet alles kunnen zeggen, hoe niets terzake doende of beschamend je het ook mag lijken'. Met deze formulering van wat de 'vrije associatie' heet word je op weg gezet. Vlug merk je dat de 'vrije' associatie alles behalve vrij is. Onweerstaanbaar dringen zich bepaalde ideeën en wensen aan je op. Liefst zou je wegvlugten, maar je gaat er toch mee door. Jaren lang. En je betaalt ervoor. Veel. Dit praten wordt door de buitenstaanders dikwijls gezien als een zich kunnen uitpraten. Het doet je goed als je iemand vindt bij wie je je hart eens kan uitstorten, aan wie je lang verzwegen dingen kwijt kan. Het eigene van de analyse ligt echter niet in het feit dat je bepaalde dingen die je al lang wist, nu eens eindelijk over de lippen kan krijgen. Ze wil een doorgehouden spreken provoceren, waardoor je

uitspreekt wat je eigenlijk niet weet. Voor de analyse is het belangrijkste niet wat gezegd wordt, maar dat wat niet gezegd kan worden en zich daarom langs allerlei omwegen gaat opdringen. Het belang van de taal werd in de psychoanalyse voor het eerst ervaren toen het bleek dat ze een uiterst nuttig instrument was om verdrongen ervaringen op te sporen. De patiënt maakt plots een lapsus, hij zegt iets anders dan hij van plan was. ‘Maandag, dinsdag, woensdag, donderdag, vrijheid’. ‘Het is een boek met veel vervelingen (verdelingen)’. ‘Je neemt een kip en je bestrooit die pip, de kik, euh ... met paprika’. ‘Niets goeds sinds de oorlog, sorry: het concilie.’ Het zijn versprekingen die iets van de betrokkene openbaren. De interpretatie ervan kan voor de hand liggen of slechts na het werk van de analyse aanwijsbaar zijn. Wat je onbewust wil verzwijgen vindt langs omwegen toch zijn uitdrukking. Ook de droom hoort hierbij, en Freud vond het zelf een van zijn belangrijkste ontdekkingen dat hij erin geslaagd was de geheimtaal van de droom te ontcijferen. Het fundamentele belang van de taal werd echter slechts ten volle duidelijk toen de schizofrenie bestudeerd werd. De taal is niet alleen zo maar een instrument waardoor het innerlijke zich uit, maar ze behoort tot de meest eigen kern van het ik.

Zonder taal is er geen beleving van de eigen identiteit. Technisch geformuleerd klinkt dat als volgt: ‘De toetreding tot de symbolische orde is een essentieel structuurmoment van het verlangen’. Algemeen wordt de schizofrenie beschouwd als de diepgaande onmacht om het affectief contact te bewaren met de mensen en dingen in de persoonlijke omgeving. Bij de observatie van deze pijnlijke toestand merk je dat zich in dit proces drie dingen tegelijk voordoen. Op het ogenblik dat de patiënt het affectieve contact met zijn omgeving verliest en de meest emotionele situaties hem ogenschijnlijk volslagen koud laten, treft hem ook de angst dat zijn lichaam in stukken uiteen zou kunnen vallen. Tegelijk lijken ook de woorden hun betekenis te verliezen. Woorden worden iets eigenaardigs, verontrustend, vreemde klanken zonder inhoud. De beleving van het ik als lichamelijke identiteit, de affectieve relatie met de andere en het gebruik van de taal horen blijkbaar in die mate samen dat ze ook solidair ten ondergaan. En als de schizofreen zich tegen het uiteenvallen van zijn persoonlijkheid verdedigt met die laatste reddingspoging die de waandenkbeelden zijn, dan zien we opnieuw identiteit en taal samengaan: wie krampachtig probeert zijn eigen identiteit te bevestigen door zich te identificeren met zo groot mogelijke figuren - Napoleon of Jezus Christus - probeert ook verwoed meester te blijven van de taal door de dulle woordspelletjes in te kaderen in literaire creaties, waarvan hij anders zelf de speelbal zou worden.

Wat in dit woordenspel opvalt is dat de structuur uit de taal verdwijnt. De schizofreen behandelt woorden zoals wij in onze dromen met de voorstellingen van concrete dingen omgaan: ze worden tot nieuwe eenheden gecombineerd of glijden in elkaar over. Zoals in de droom een vrouw kan optreden die lijkt op de vrouw van je vriend en tegelijkertijd op je lerares uit de lagere school, zo ook vermengt de schizofreen woorden en kan hij het hebben over ‘dubbelpolytechnisch mondbezwaar’. De woorden gaan een autonoom bestaan leiden. Ze kunnen niet meer in het gelid gezet worden om in een zin een betekenis uit te drukken. Daarom de vertwijfelde poging om ze samen te persen, opdat ze toch iets zouden betekenen. Deze kunstgreep is nodig omdat de woorden niet meer op elkaar ingrijpen in een geordend verband. Ze leiden elk voor zich een eigen leven in een ordeloze chaos. De oude psychiatrie had voor dit uiteenvallen van de taal in de eindfase van de schizofrenie een plastisch beeld: woordsalade.

Een wirwar van woorden, maar geen taalstructuur meer. Voor de psychoanalyse was dit een aanleiding om in het algemeen de vraag te stellen naar het verband tussen de assimilatie van de taal en het verwerven van een eigen identiteit. Hiervoor vond ze aansluiting bij de moderne linguïstiek, die eveneens de primauteit van ‘de structuur boven het woord’ poneert. De oude taalkunde had zich vooral bezig gehouden met de ‘diachronische’ studie: de evolutie van de taal in de loop van de geschiedenis, waarbij ze telkens afzonderlijke elementen onder ogen nam. Vooral de etymologie hield de aandacht gaande. Met de Saussure is de moderne linguïstiek tot de bevinding gekomen dat de interactie van de verschillende elementen buiten beschouwing bleef. Ze stelt een synchrone benadering voor als aanvulling: nagaan hoe op elk moment de elementen van de taal elkaar op een specifieke manier beïnvloeden. De taal is op de eerste plaats een structuur.

Het woord wordt dan primair een veld van verwijzingen naar andere woorden, en geen benoeming van een vaste onderliggende betekenis, zoals een etiket dat vastzit op een fles. Vooral bij vertaling wordt dit duidelijk. Hoe zou je ‘gezelligheid’ in het Frans vertalen, of ‘*apprivoiser*’ in het Nederlands! Alleen met een reeks omschrijvingen kan je er komen: *apprivoiser* is zoiets als temmen, maar temmen doet te veel denken aan het onderwerpen van een krachtig wild dier, terwijl *apprivoiser* eerder gezegd wordt van een schichtig dier, waarvan je voorzichtig het vertrouwen probeert te winnen. Voor de denotatie ‘*apprivoiser*’ is er dus in het Nederlands geen kant en klaar equivalent voor handen.

De kernidee van wat wij ‘het toetreden tot de symbolische orde’ hebben genoemd is dat precies die taalstructuur de communicatie tussen de mensen mogelijk maakt, en dat die structuur nauw met het oedipuscomplex verbonden

is. Enkel door hun spreken kunnen de mensen hun verlangens confronteren en nader omschrijven. Wat verdrongen is, komt daarentegen niet ter sprake. Maar als het aangehouden spreken die leemte toch doet opmerken en er over het verdrongene kan gesproken worden, dan betekent dat een hele opluchting. Want wat besproken kan worden verliest zijn dwingend en oncontroleerbaar karakter. Met deze bedenkingen over de taal zijn we wel bij een van de moeilijkste punten van de psychoanalytische theorie terecht komen. Maar het is niet eerlijk een ingewikkeld probleem ongemerkt onder tafel te schuiven. We hebben het alleszins gesignaleerd. Een concreet voorbeeld zal dit wel abstracte betoog aanschouwelijk maken. Wat gebeurt er als je zegt: 'Ik heb je lief'? Meestal iets belangrijks, want er wordt doorgaans enorm veel belang aan gehecht. Je kan er erg gelukkig door worden, of diep ongelukkig, of een beetje verveeld. Maar wat steekt er precies achter dat zinnetje? 'Ik heb je lief'. Is er een begrip 'liefde' verbonden met het woord, zoals er achter het klankbeeld 'tafel' een begrip 'tafel' staat? Blijkbaar niet, want met 'liefde' zijn een hele reeks voorstellingen verbonden, waarvan je niet kan zeggen dat ze in alle omstandigheden als de uitdrukking van 'liefde' zullen begrepen worden, 'Liefde' is: haar een kus geven, haar zachtjes door het haar strelen, haar net stuur van je auto toevertrouwen, met haar naar bed gaan, met haar gaan winkelen, tegen je zin met haar naar een feest gaan, en nog veel meer, als we de beroemde strip mogen geloven die niet nalaat eraan te herinneren dat zij er ook heel wat voor over moet hebben. Het is duidelijk dat je uit die verschillende voorstellingen geen begrip 'liefde' kan destilleren, op de manier waarop je op basis van een reeks foto's van concrete tafels het abstracte begrip 'tafel' kan reconstrueren. Niet in de gemeenschappelijke kenmerken van een reeks voorstellingen, vindt het woord 'liefde' zijn betekenis. We doen vaak alsof dat wel zo was: we spreken van 'liefdesuitingen' en concrete vormen van 'liefde', maar in feite is het klankbouwsel, het akoestisch beeld 'liefde' niet met vaste inhoudelijke voorstellingen verbonden. De liefde doet de ouders aan hun kinderen de ene keer een snoepje geven, en de andere keer een pak slaag, al zal je de laatste voorstelling niet altijd met het woord 'liefde' verbinden. Waar haalt het akoestisch beeld 'liefde' dan zijn connotatieve inhoud vandaan? Uit de taalstructuur, dit wil zeggen, uit de band die 'liefde' heeft met andere akoestische beelden. 'Liefde' heeft te maken met 'nodig hebben, waarderen, bewonderen', maar ook met 'warmte, tederheid, geborgenheid'. Een dergelijke opsomming kan langzaam verduidelijken wat 'liefde' zou kunnen zijn. En zo word je in het woordenboek van de ene naar de andere plaats verwezen, tot je ten slotte weer bij je uitgangspunt terecht komt. Wat niet erg is, want ondertussen heb je gesproken, door het voortdurend spreken

heb je orde geschapen, je hebt woorden met anderen gewisseld. Dat heeft je toegelaten heel wat te beleven. Dit is dan de mens die de psychoanalyse voor ogen staat: een lichaam dat zijn noden en behoeften opspaat tot een ander binnen het spel van de bevrediging een stuk van het eigen zelf wordt. Met een taal die de bevrediging van uitgestelde behoeften probeert te ordenen en doet evolueren, en woorden die tot gevolg hebben dat kleine Jan een hele Piet moet worden. Woorden als 'rechtvaardigheid' die een samenleving geleidelijk van moord, slavernij en economische ongelijkheid doen afzien, en 'cultuur', die het verslinden van rauw vlees doen evolueren naar de vleespotten van Egypte en de kookboeken van Wina Born, en 'schoonheid', die je van de goudomrande kerstkaart uit de kleuterklas hebben gebracht naar barokmuziek en misschien naar Jugendstil.

Liefde, vriendschap, rechtvaardigheid, geloof, hoop... De inhoud van deze woorden blijft verschuiven naarmate mensen en generaties de voorstellingen die aan de woorden hangen zoals ijzervijlsel aan een magneet, in nieuwe combinaties samenbrengen, uitproberen en doorgeven. Omdat hij met de taal het spel van uitstel en bevrediging van zijn biologische noden ordent, maakt de mens geschiedenis. Tenzij de mogelijkheid om de taal te hanteren hem ontsnapt in de psychose. Of als er in de taal witte vlekken ontstaan, omdat sommige dingen niet genoemd mogen worden en dan door een verdringing uit de gang van het leven gestoten worden.

Het verlangen in onmacht en conflict

Allemaal worden we onszelf op onze eigen manier. Soms gebeurt het schijnbaar probleemloos. Pa is ingenieur, en dus zal zoonlief ook ingenieur worden. De verlangens van de twee generaties spelen perfect op elkaar in. Pa is gelukkig omdat zijn eigen beroepsfierheid in zijn zoon herboren wordt, en de zoon voelt zich 'iemand' bij het navolgen van het vaderlijk voorbeeld. Hij voelt zich niet minder zichzelf omdat hij een model copieert. Anderen hebben daar moeite mee. Ze zouden zich ledepoppen voelen als ze zouden buigen voor de verlangens van hun ouders. Ze willen uitdrukkelijk een eigen leven leiden, een eigen antwoord geven op hun verlangen.

Dit conflict kan je reeds bij jonge kinderen zien optreden. Het jongetje dat geleerd heeft zelf zijn jasje aan te trekken, kan erg kwaad worden als mama, een beetje gehaast en nerveus, hem wil helpen om het te doen opschieten. 'Zelf doen', en als mama niet akkoord gaat, zal hij luidkeels zijn eigen autonomie opeisen. In dat eerste 'neen' zit reeds de wortel van wat later vaak genoeg een pijnlijke ervaring zal zijn: hoe je je in bepaalde omstandigheden

zal moeten neerleggen bij de onmacht om je eigen leven uit te bouwen, zoals je dat zelf wil. Hoe je die onmacht beleeft hangt er van af of je de hinderpalen in jezelf situeert, of erbuiten. De reactie kan heel verscheiden zijn. Van het open conflict waarbij het individu desnoods met geweld zijn eigen zin ten koste van de anderen wil doorzetten tot de radicale vlucht voor elke vorm van conflict in de psychiatrische stoornis die autisme heet, waarbij de patiënt verzinkt in een bizarre droomwereld, waartoe de anderen geen toegang krijgen. Daartussen ligt het hele gamma van de zgn. ‘normale’ reacties, waarin iedereen op zijn eigen manier de conflicten probeert te verwerken: stress, nervositeit, slecht gehumeurd zijn, slapeloosheid enz.

Over de vraag ‘wat’ en ‘hoe’ je daaraan iets kunt doen, wordt de laatste jaren druk gediscussieerd. Merkwaardig genoeg krijgt de psychoanalyse daarbij heel wat kritiek te verduren. Zeker, men is Freud dankbaar dat hij de zinvolheid van de klacht van de psychisch gestoorde wist te beluisteren in een maatschappij die daar geen oor voor had. De anti-psychiatrie beweert echter dat de psychoanalyse niet ver genoeg gaat: zij blijft individuele patiënten behandelen als zieken die moeten genezen worden, en zij blijft hierbij diagnosticeren. Zodoende weigerde zij de bestaande maatschappij in vraag te stellen. Deze kritieken zijn een aanleiding om het theoretische denkkader van de psychoanalyse verder te expliciteren en aan te tonen hoe dit leidt tot een specifiek ethische optie. In psychotherapeutische kringen wordt tegenwoordig algemeen aangenomen dat de conflicten waarmee iemand in zijn omgeving geconfronteerd wordt, een weerslag hebben op de innerlijke toestand. Als gevolg hiervan wint de stelling veld dat de psychiatrische patiënt eigenlijk een symptoom is van een slecht georganiseerde maatschappij. Veel mensen knappen af omdat de maatschappij hen ziek maakt. Als onze maatschappij minder onmenselijk was, dan zouden heel wat minder mensen hun toevlucht moeten zoeken in alcohol en drugs; als de familiale verhoudingen wat meer bevredigend waren, zouden de jongeren geen heil zoeken in bendevoering en agressief gedrag.

Soortgelijke bedenkingen komen gemakkelijk op bij iemand die in de hulpverlenende sector werkzaam is. Daar zie je hoe meedogenloos hard vaak gereageerd wordt op wie aan de grond zit. Het is blijkbaar een apart genoeg iemand in een moeilijke situatie vast te spijkeren. Het schuchtere meisje, dat de moed opricht om een jeugdclub binnen te stappen, wordt uitgelachen omwille van haar onhandigheid. De jongen, die thuis geen waardering vond en zelfbevestiging zocht in wat uiteindelijk een weinig ernstige bravourestreek was en daardoor in contact met de politie gekomen is, krijgt te horen dat er niets goeds uit hem zal groeien; met de beste bedoelingen misschien, wil men

hem schrik aanjagen, terwijl hij eigenlijk steun nodig heeft voor wat aan goeds in hem steekt. Wie het helemaal niet meer zag zitten en ten slotte een zelfmoordpoging ondernam, wordt brutaal gereanimeerd en bijna bewust agressief behandeld door die stevige verpleegster, die ‘echte’ zieken zo graag bemoedert. De vrouw, die na een maandenlang verblijf in een instelling haar angstaanvallen zo ver overwonnen heeft dat ze de huishouding opnieuw denkt aan te kunnen, moet constateren dat haar man het tijdens de afgelopen maanden heel goed zonder haar heeft kunnen stellen; na een hevige ruzie krijgt ze onmiddellijk te horen dat ze duidelijk nog niet genezen is. Als je dergelijke dingen vaak gezien hebt, kom je gemakkelijk tot de conclusie: ‘Waarom zou je al die energie blijven steken in het helpen van mensen? Het haalt toch niets uit, als de maatschappij niet verandert. Eigenlijk zijn we gek dat we zo een werk willen doen. We zijn medeplichtig aan een verziekend systeem, dat ons betaalt maar niet toelaat dat we meer doen dan oplapwerk. Wij zorgen voor het alibi, het goede geweten van een samenleving, die de mensen in crisissituaties blijft duwen. Fundamentele veranderingen zijn uitgesloten’. Wat dat precies inhoudt, die beoogde fundamentele maatschappelijke veranderingen, verschilt overigens nogal, afhankelijk van de aangekleefde ideologie. De een zal terug willen naar de tijd, toen de mensen zich nog iets konden ontszeggen, toen naastenliefde nog echt een deugd was en karakteradel hoog stond aangeschreven, toen men zich nog vanzelfsprekend schikte naar het gezag en de regels, die voor iedereen een menselijk leven garanderen. Anderen zien een oplossing in de omverwerping van het kapitalistisch systeem, dat gebaseerd is op onmenselijke economische machtsverhoudingen en waarvan de steeds wederkerende crisissen en golven van werkloosheid een groot gedeelte van de bevolking in stresssituaties gevangen houden, wat op zijn beurt weer een weerslag heeft op de persoonlijkheid en het familieleven van de slachtoffers. In die zin wordt aan de psychoanalyse vaak verweten dat zij ‘het systeem’ bevestigt. Zij helpt individuele mensen overeind die dan weer hun rol gaan spelen in een zieke maatschappij.

De psychoanalyse wil het belang van sociale factoren geenszins ontkennen. Het is trouwens aan haar toedoen te danken dat wie psychisch bezwijkt niet meer als zenuwpatiënt naar de somatische geneeskunde wordt afgevoerd. Nochtans gaan voor de psychoanalyse de speculaties die eenzijdig de klemtoon leggen op de utopie van een ideale maatschappij, aan iets essentieels voorbij. Ze gaan namelijk niet in op de psychische structuur van wie psychisch lijdt en ze helpen hem dus ook niet voor zover dit lijden voortkomt uit een innerlijke psychische structuur. Met dit argument wil de psychoanalyse de gerechtvaardigde kritiek die op de bestaande maatschappij kan uitgebracht worden helemaal niet ondermijnen, maar het is wel haar overtuiging dat de

twee polen allebei belangrijk zijn en om een eigen zorg vragen: de uiterlijke factoren die zozeer op iemand kunnen inwerken dat hij eraan bezwijkt, en de innerlijke structuur die de kwetsbaarheid van psychisme bepaalt. Zonder het belang van het uiterlijke als uitlokkende factor te onderschatten, richt de psychoanalyse haar aandacht en therapeutische techniek op de individuele psychische structuur, die elk mens vanaf zijn kinderjaren heeft opgebouwd. In dit verband komen wij dan aan een ander punt van kritiek dat vaak aan de psychoanalyse bericht wordt, namelijk dat zij - net als de psychiatrie - blijft diagnosticeren.

Met het woord 'diagnose' valt een van de meest controversiële termen uit het recente denken over psychiatrie. Diagnosticeren wordt vaak aangeklaagd als een vorm van etiketten-kleverij. Je verdeelt de patiënten in vakjes, zegt men, en dan kan je verklaren: 'Zo ben je'. Eigenlijk neem je afstand tegenover je patiënt, je compromitteert je niet met hem en in feite kies je de zijde van de maatschappij die vooral niet verontrust wil worden en die storende elementen als 'abnormaal' wil classificeren en uitstoten. Met soortgelijke bedenkingen wordt vanuit de anti-psychiatrische hoek elke vorm van diagnose aan de kaak gesteld. Je moet elk mens zien als mens en hem als een gelijke accepteren en helpen. Het klinkt erg mooi en menslievend, zo een voorstelling van de psychotherapeut, en de kritiek op mogelijke misbruiken van de diagnose is ongetwijfeld terecht. Maar dit neemt niet weg dat een grondig inzicht in de verschillende manieren waarop iemand met zichzelf in de knoei kan geraken een noodzakelijke vereiste is voor een efficiënte hulpverlening. Niet iedereen wordt geholpen bij het zichzelf-worden door de verklaring dat de therapeut met hem 'meevoelt'. Vandaar dat het belangrijk is een inzicht te verwerven in de structuur die het verlangen van de patiënt heeft aangenomen om te weten te komen waar iets fout gelopen is en hoe daar eventueel iets aan gedaan kan worden.

Als de psychoanalyse diagnostische categorieën zoals neurose, psychose, perversie, depressie blijft gebruiken, dan is het om verschillende typische structuren aan te duiden die een mens beletten bewust en vrij zijn eigen verlangen op te bouwen en de realisatie ervan na te streven. De bedoeling van een dergelijke diagnose is niet de patiënt te 'normaliseren', hem met klem te overtuigen dat hij zich moet laten behandelen, omdat hij niet 'normaal' is, dat wil zeggen zoals de anderen hem graag zouden zien. De enige opzet ervan is de meest aangewezen techniek te bepalen die de betrokkene kan helpen, indien hij dit zelf wil: een strikte psychoanalytische kuur of een andere vorm van therapie.

Het meest radicale onvermogen om het eigen verlangen te dragen wordt in de psychotische structuur gevonden. Het subject stort als een kaartenhuisje ineen: de relaties tot de uiterlijke realiteit worden afgebroken, de taal holt in een autonome beweging verder, zonder nog uitdrukking te kunnen geven aan mogelijke wensen van het subject, en ook het lichaam, de vaste basis voor het subject, verliest zijn consistentie, de verschillende onderdelen lijken niet meer bij elkaar te horen. De psychose komt zelden voor - tenminste, procentueel op het geheel van de bevolking. Bij de neurose, de meest verspreide structuur van het verlangen, komt dit radicale onvermogen om eigen verlangens te dragen niet voor. Integendeel, er zijn te veel verlangens. Of liever: het verlangen bergt een conflict.

Voor een precies begrip van het woord 'neurose' moeten we afstappen van de betekenis die de term heeft in het dagelijks taalgebruik. 'Neurotisch' geldt daar als het tegengestelde van 'normaal', al wordt deze tegenstelling in psychologische kringen enigszins afgezwakt door de geruststellende bemerking 'dat we allemaal wel een beetje neurotisch zijn'. Voor de psychoanalyse heeft 'neurose' echter een heel specifieke betekenis. Niet zomaar dat je problemen hebt, dat je veel piekert en je je af en toe onberekenbaar en onhandelbaar kan gedragen. Een neurose hebben betekent dat je lijdt aan een onbewust conflict. Aan de gevolgen merk je dat je in de knoei zit, maar je weet niet waar het eigenlijk om gaat. Overigens wil de psychoanalyse graag toegeven dat iedere 'normale' mens een beetje neurotisch is, in die zin dat het grootste gedeelte van de bevolking in verschillende gradaties onbewuste conflicten in zich draagt. De meest verspreide psychische structuur is immers degene waarbij het subject zijn verlangen wel kan dragen maar toch getekend blijft door een reeks innerlijke conflicten. Iedereen is dus een beetje neurotisch. Alleen zou de psychoanalyse voorstellen om bij deze bedenkingen de term 'normaliteit' als onbruikbaar achterwege te laten. Hij refereert naar een uiterlijke norm, naar wat de gemiddelde burger gewoonlijk doet en gewoonlijk laat.

De analyticus heeft enkel oog voor de innerlijke norm, dit is de mate waarin iemand onder zijn innerlijke conflicten lijdt. Op de vraag welke structuren voor een echte analyse (op de divan, drie maal per week enz.) in aanmerking komen, en welke een andere therapeutische benadering vergen, kunnen wij hier niet in detail ingaan. Er zijn op dit gebied trouwens geen doe-het-zelf--methodes, die men uit boekjes kan leren. Wie twijfelt, gaat best eens met een analyticus praten. Wel moet een ruim verspreid misverstand gesignaleerd worden. Vaak wordt een analyse voorgesteld als een soort laatste noodmaatregel, waarnaar men slechts grijpt als alle andere middelen uitgeput zijn. Niets is minder waar. Deze voorstelling weerspiegelt enkel de stand van de 'psychotherapeutische markt' waar er naast een klein aantal gevormde

psychoanalytici een hele rij andere therapeuten klaar staan om de 'lichtere stoornissen' op te vangen. Freud zelf achtte de analyse primair aangewezen voor de neurosen, en dit zijn juist de minder zwaar geachte vormen van psychische stoornis. Wie een typisch neurotische problematiek heeft zal niet sneller geholpen worden door een lichte psychotherapeutische aanpak dan met een analyse. Sindsdien werd er heel wat werk gemaakt van de psychoanalytische behandeling van een psychotische problematiek - en vaak zal men terzake weinig anders kunnen proberen maar dit neemt niet weg dat de neurose nog altijd de klassieke indicatie tot analyse blijft.

Nu moet de analyse niet opgevat worden als een wondermiddel dat als bij toverslag alle problemen uit de weg ruimt. De weg van de analyse kan lang en hard zijn. Zij weerspiegelt de realiteit van het leven. Vaak brengt zij je op de eerste plaats van de valse naar de echte problemen, waarvoor je gevlucht was. Die zullen nu opgelost moeten worden. De vlucht, waarbij je een stel zaken hebt kunnen vergeten, is ontmaskerd. Het probleem waarmee je iedere dag moest worstelen, is opgelost, maar je hebt een hele reeks nieuwe problemen bij gekregen. De waarheid, die je na een analyse hebt ontdekt kan bitter zijn. Je migraine voel je niet meer, maar je beseft nu in zijn volle duidelijkheid waarom je met die bazige vrouw bent getrouwd. En daar sta je nu, voortdurend op het randje van de ruzie. Of je beseft dat je dwangmatige trekjes verband houden met het feit dat je als veertigjarige vrouw nog steeds voor je oude moeder leeft. Het irriteert je, als je haar nog maar eens hoort vertellen dat de kinderen - en dat ben jij dan - tegenwoordig niet meer kunnen gehoorzamen, maar anderzijds heb je toch medelijden met die oude vrouw die zich alleen maar op die manier kan recht houden. Of je bent priester geworden, en je zet ze nu eens op een rijtje, die lieve tantes, grootmoeders en moeders, die zo duidelijk lieten aanvoelen dat ze het toch zo graag hadden dat je het zou worden - een zoon-priester wordt je niet afgenomen - en je vraagt je af aan wie je je celibaat nu eigenlijk beloofd hebt. Of je was een idealist, overtuigend en enthousiast in je politieke acties, en nu weet je dat je je agressiviteit zo moeilijk ergens anders kwijt kan. Je kan het je nu weer allemaal voorstellen -je kan je nu trouwens alles wat je graag zou willen voorstellen, ook al huiverde je er vroeger voor -, maar als je eens terugkijkt naar de weg die je al afgelegd hebt, zie je ook het dal waarin je ongewild bent terecht gekomen en de steile helling die je op moet om een nieuwe horizon te zien. Zoveel heeft reeds zijn vorm gekregen, zoveel werd reeds bereikt, zij het ten koste van offers. Moet je dit allemaal uit handen geven en de weg gaan die je nu eindelijk vrij kan kiezen? Want je omgeving, de maatschappij veranderen is ook - dat weet je nu - een narcistische almachtdroom. Volgens

de psychoanalyse is dit harde inzicht het enige dat de mens reëel vooruithelpt. Want de tirannie van de onbewuste conflicten is veel dwingender dan die van de reële conflicten die je ervaart als er in de uiterlijke realiteit iets fout loopt. Aan de eerste ben je onderworpen, je moet ze machteloos ondergaan. De andere kunnen veel energie opeisen en zwaar op je drukken, maar ze zijn een appél om er je kracht tegen aan te gooien, om te veranderen wat je kan veranderen en te ontwijken wat je niet hoeft te dragen. De waarheid kan hard zijn, maar ze bevrijdt.

Dit is het mensbeeld waarin de psychoanalyse gelooft: dat de mens die waarheid dragen kan. Het is een geloof dat op ervaring steunt, met name op het feit dat je het telkens weer meemaakt dat mensen door het erkennen van die waarheid sterker worden en beter dan voorheen de lasten kunnen dragen die het leven steeds opnieuw aan ieder mens oplegt. Niet arbitrair, niet uit idealistisch enthousiasme, maar vanuit de ervaring hanteert de psychoanalyse dus de erkenning van de waarheid als norm voor wie meer mens wil zijn.

Die norm blijft formeel, zij is niet inhoudelijk. De psychoanalyse zegt niet hoe je moet leven. Ze heeft er geen mening over of je gehuwd of ongehuwd, strikt monogaam of wat lossier, of misschien homoseksueel moet leven, of je de familiezaak die van vader op zoon is overgegaan als een kostbaar patrimonium moet beheren of als avonturier de wijde wereld intrekken, of je voor rijk of arm, voor links of rechts moet opteren. Het is de analysant die die keuze moet maken, als hij eenmaal weet wat hem drijft. Daarom is de psychoanalyse ook als techniek slechts formeel bepaald. Er wordt niet aan de patiënt gezegd waarover hij moet praten, enkel dat hij moet praten, dat hij zonder te selecteren alles onder woorden moet brengen wat hem door het hoofd gaat, hoe beschamend, vervelend of niets terzake doende het op het eerste gezicht ook mag lijken.

Dit formele kader vult de analysant dan in met het concrete verhaal van zijn leven. Hij begint te praten, tot hij zijn monoloog plotseling afbreekt en een gedachte opkomt die hij wil ontwijken, maar die zich steeds nadrukkelijker opdringt, tot hij er zich van bewust wordt dat hij tot dan toe gepraat heeft om in te spelen op wat hij dacht dat zijn analyticus van hem verwachtte en dat hij nu ook tegengestelde reacties wil uitlokken. De gang van een analyse is steeds individueel, het resultaat is nooit vooraf bepaald. Precies dit afzien van enige inhoudelijke bepaling van wat moet gaan gebeuren maakt de analyse tot wat ze is. Ze is bereid om het even wat aan bod te laten komen, want ze is ervan overtuigd dat dit 'om net even wat' uit zijn innerlijke contradicties kan gehaald worden, zodat de patiënt bij het lukken van de analyse en voor zover het niet afhangt van de concrete omstandigheden met dit 'om het even wat' zal kunnen doen wat hijzelf goedvindt.

De psychoanalyse ziet de mens als een stuk verlangen dat steeds in individuele omstandigheden geboren wordt: concrete ouders, een welbepaalde tijd en plaats, dingen die moeten en dingen die niet mogen. Met deze vooraf gegeven elementen zal het nieuwe wezen aan zijn verlangen gestalte moeten geven. Blijkbaar lukt dit niet altijd. Bijgevolg zijn er verschillende belevingswijzen, die wij 'psychiatrische stoornissen' zijn gaan noemen maar die in feite betekenen dat de betrokkene zijn eigen verlangen niet meer kan dragen en ontplooien. In plaats van uit te groeien tot een structuur die het mogelijk maakt om kennis te maken met alles wat de werkelijkheid te bieden heeft, en zich steeds opnieuw af te vragen in hoeverre de diverse levenswijzen die zich aanbieden tot navolging uitnodigen, kan het verlangen soms helemaal dichtklappen. In de neurose ontwikkelt het zich tot een structuur, waarin het zich helemaal afschermt tegen zijn eigen drang naar verdere verkenning. De vorm die het ooit heeft aangenomen wordt krampachtig vastgezet uit angst dat er geen enkele vorm zou overblijven. De betrokkene ziet meestal niet dat zijn identiteit die hij heeft willen beschermen, een mummie geworden is: de onbeweeglijke gelaatsuitdrukking geeft de indruk nooit te kunnen vergaan, maar het eigenlijke leven is al lang dood. Een mens is als een scherm. Zijn ik is niets anders dan het resultaat van een hele reeks personen die op dit scherm geprojecteerd werden, en die zich steeds tot nieuwe figuren verbinden en zich weer oplossen. Schijnbaar geboren door een toeval en de speelbal van krachten die blijvend veranderen, poogt ieder individu steeds opnieuw op de meest bevredigende manier het vooraf gegevene tot een zichzelf te combineren, tenzij de beweging stilvalt, blijft dit 'zelf' steeds evolueren, zonder ooit een rustpunt te vinden in de definitieve ervaring van: 'Kijk, dat ben ik nu, dit is het echte en onvervalsbare beeld van mezelf'.

Deze beweging, die in elk individueel bestaan steeds opnieuw gestalte krijgt, wil de psychoanalyse levend houden. Zij is overtuigd van de onvervangbare waarde van het bewuste individuele bestaan, zowel voor elk persoon afzonderlijk als voor de maatschappij als geheel. Daarom spaart ze de psychisch lijdende mens niet, maar plaatst ze hem voor zijn reële situatie, ook al komt dit hard aan en zou de patiënt zich waarschijnlijk vlugger op zijn gemak voelen indien de therapeut hem met medicijnen of ondersteunende sympathie zijn problemen zou helpen vergeten. Dit betekent natuurlijk niet dat de psychoanalyse de harde weg en het lijden a priori hooghoudt. Integendeel, haar enig bedoeling is de mens te leren genieten van het bestaan dat hij ontvangen heeft. Zij weigert echter het zich subjectief goed voelen in de hand te werken, als dat berust op toedekken en vergeten en dat een miskenning van de waarheid als prijs betaalt. In die zin houdt de psychoanalyse een ethische optie in.

HOOFDSTUK 6

PSYCHOANALYSE ALS ETHISCHE OPTIE

Met de bewering dat de psychoanalyse uitgaat van de onvervangbare waarde van het bewuste individuele bestaan, zit je direct op een terrein dat ruimer is dan wat er zich op technisch vlak afspeelt tussen de therapeut en de patiënt. Als je dit ethische principe hanteert als richtsnoer voor je therapeutisch optreden, dan heeft het ook zijn consequenties als je de deur van je consultatiekamer achter je dichttrekt en kritisch je blik laat gaan over het verwijzingsstelsel dat in onze maatschappij functioneert en waardoor de patiënten bij je terecht komen, of juist wegblijven. Vragen over de organisatie van psychiatrie en psychotherapie, over wat er gebeurt in psychiatrische instellingen, dringen zich op. Ook buiten de professionele sfeer doet het principe zijn invloed gelden. Het bepaalt mee je keuze op sociaal, politiek en religieus vlak. De benaderingswijze die de psychoanalyse je meegegeven heeft blijft van kracht op de verschillende terreinen van het leven.

Dit wil niet zeggen dat je psychoanalytische ervaring het model is waarnaar je de rest van je leven moet richten. Het is niet de bedoeling om de hele wereld in één grote psychoanalytische consultatiekamer om te bouwen. Het verloop van de psychoanalytische kuur en de regels die daarbij gelden vinden hun betekenis in het specifieke van de therapeutische situatie zelf; daarenboven wordt die kuur omwille van technische redenen doelbewust als een kunstmatige toestand opgezet. Het is wel zo dat de analytische techniek ontwikkeld werd op basis van een mensbeeld dat de onmiddellijke therapeutische bekommernis overstijgt. De psychoanalyse houdt een ethische optie in. Ze heeft een eigen inbreng op de vraag hoe we best ons leven - individueel en collectief - zouden organiseren.

Wat leert ons de confrontatie van de ethische optie van de psychoanalyse met het geheel van de psychotherapeutische voorzieningen, de plaats van de psychotherapie in onze samenleving en de manier waarop de moraal functioneert?

De verlangens onderscheiden

Het eigen verlangen van de patiënt

Het verschil tussen een analytische benadering en de andere vormen van hulpverlening ervaart de patiënt dikwijls als de therapeut hem, tot zijn

verbazing, de vraag stelt: ‘Wat vind je er zelf van?’ Vooral het feit dat deze vraag ook aan kinderen wordt gesteld, zoals bij de aanpak van bijvoorbeeld de merkwaardige kinderanalytica F. Dolto wekt meestal grenzeloze verwondering. Haar optreden spreekt echter vanzelf. Een bezorgde maar erg welbespraakte moeder onderbreekt even haar verhaal over hoe onhandelbaar die jongen wel is, dat hij helemaal niets uitricht op school, dat hij thuis soms verschrikkelijk kan uitbarsten, dat hij daarbij nog steeds in zijn bed plast. Deze adempauze geeft aan de analytica de gelegenheid om even aan het kind te vragen wat hij er zelf van vindt. In plaats van rechtstreeks met de moeder een paar afspraken vast te leggen voor een behandeling, vraagt zij aan het jongetje of hij zin heeft om nog drie keer terug te komen om te weten te komen wat een ‘therapie’ is. Ze spelt hem dit moeilijke woord en verder legt ze geduldig uit dat zij iemand is die mensen probeert te helpen die met zichzelf niet gelukkig zijn. Mensen die angstig zijn, die wenen als ze niet willen wenen. Mensen die kwade dromen hebben. Als hij wil komen, dan is het om te praten, misschien ook om te tekenen en om te tonen wat hij met een stuk speelgoed kan doen. Maar niet om te spelen, want zij is een therapeut en geen ‘lieve mevrouw’. zoals ze hem waarschijnlijk gezegd hebben. Haar werk is het de mensen te helpen om te weten te komen waarom ze zich niet goed voelen. Daarvoor zal zijn moeder haar trouwens betalen - ook deze realiteit wordt uitdrukkelijk niet verzwegen. Na drie keer vraagt ze hem dan of hij nog wil terugkomen. Wil hij het niet, ook goed. De therapeut beperkt zich dan tot de moeder en helpt haar bij het oplossen van de familiale problemen waarin het kind opgroeit. Het kind moet zelf maar weten wat het met zijn gedrag wil bereiken. Per slot van rekening is dat zijn zaak.

De ervaring leert dat een kind deze redenering heel goed begrijpt. Ook al heeft hij aanvankelijk geweigerd om op de aangeboden uitnodiging in te gaan, hij komt meestal op die beslissing terug zodra hij merkt dat niemand hem onder dwang wil genezen. Als hij ervan overtuigd is dat de therapeut hem niet opnieuw wil doen leren omdat zijn moeder dat zo graag wil, maar dat zij echt luistert naar wat hij te vertellen heeft, dan zal hij ook positief antwoorden op de vraag: ‘Je komt toch wel omdat je het zelf wil, en niet omdat je papa en je mama het zo graag hebben?’ De slechte schoolresultaten verdwijnen dan ook meestal zodra de echte problemen ter sprake zijn gekomen: de geboorte van een zusje dat in zijn ogen volledig beslag legt op de liefde van zijn ouders of het feit dat ze vonden dat hij nu echt te groot werd om nog in hun slaapkamer te slapen. Het moeilijke leren was namelijk een symptoom dat een onderliggend conflict verving.

Daarbij is de houding van de therapeut beslist meer dan een handige tactische zet of een pedagogische list, die via een omweg toch wil bereiken wat de moeder zo graag wou: goede schooluitslagen en een braaf kind thuis. De bedoeling is wel degelijk het innerlijke conflict dat het kind doet lijden op te lossen door het ter sprake te brengen. Dat het kind als gevolg daarvan opnieuw vorderingen maakt op school hoeft toch niet per se als iets negatiefs te worden voorgesteld. De psychoanalyse weigert de mensen aan te passen aan de wensen van anderen, maar dit betekent niet dat ze kost wat kost een gedrag wil aanmoedigen dat tegen alle gewoontes ingaat en dat andere mensen zal irriteren. De bedoeling is wel dat de patiënt zonder innerlijke spanning kan kiezen voor wat hij zelf wil.

De nadruk op het eigen verlangen is het vertrekpunt voor elke psychoanalytische aanpak. Geen analyticus zal een bedwaverend kind in behandeling nemen omdat de moeder er radeloos van wordt, of een volwassen kleptomane, op last van een maatschappij die er geen andere oplossing voor weet, of een hysterische vrouw, omdat haar man vindt dat zij per se moet veranderen. De eerste vraag zal steeds zijn: 'En jij, wat vind je er zelf van? Wil je wel een analyse?' Pas als de patiënt deze optie bewust overneemt, is de kans groot dat hij achter de symptomen een reeks eigen wensen zal herkennen. De psychoanalyse heeft slechts één doel voor ogen: de individuele mens moet leren zijn eigen lot in handen te nemen.

In deze samenhang valt de nadruk op waarmee de analyse stelt dat de waarheid mag gezegd worden. Ze is de volslagen tegenpool van het sussende: 'Denk er maar niet aan, dan zal het wel overgaan'. Vanaf het begin wordt het de patiënt duidelijk gemaakt: wat hij te zeggen heeft is belangrijk. Evenmin wordt achter zijn rug informatie uitgewisseld. Dit gaat natuurlijk lijnrecht in tegen de algemeen aanvaarde overtuiging dat het voor iemand vaak beter is dat hij bepaalde dingen niet weet. Als het hier gaat om dingen die de patiënt zelf betreffen zal de psychoanalyse gaan dwarsliggen. De moeder met haar lastig zoontje zou graag iets op een fluisterton aan de therapeut vertellen, omdat het gaat over dingen 'die het kind beter niet hoort'. Misschien wil ze over haar eigen seksuele problemen praten, en die gaan het kind inderdaad niet rechtstreeks aan. Maar het is ook mogelijk dat ze het wil hebben over iets dat ze weet over het kind, bijvoorbeeld dat ze hem ooit betrappt heeft bij het masturberen. Ze vindt het beter tegenover haar kind te doen alsof ze het nooit gezien heeft. In het laatste geval zal de analyticus het tot zijn plicht rekenen de hele zaak ter sprake te brengen. Ook bij een kind is een analyse slechts mogelijk als alle kaarten op tafel liggen. Ook een kind heeft een eigen verlangen. De therapeut zou het niet respecteren in zijn zelfstandigheid als hij in het geniep allerhande zaken met de moeder zou bespreken. In dergelijke

omstandigheden zou de analyticus onvermijdelijk in de rol terechtkomen van degene die het verlangen van de moeder promoveert en het kind wil vasthouden in een afhankelijkheidsrelatie. Zelfs als het een kind betreft zal de analyticus daarom uitdrukkelijk stellen: wat telt is niet wat de anderen over jou weten en menen te moeten vertellen, maar wat je zelf te zeggen hebt. Betreffende wat het kind vertelt geldt dan ook het beroepsgeheim. Daarom ook is het een algemene regel dat, indien het onontkoombaar is om met de moeder afzonderlijk te spreken, de therapeut dit doet voordat hij met het kind praat, en niet aan het einde van een zitting. Het kind mag niet de indruk krijgen dat er achter zijn rug wordt verder gepraat over iets wat hij niet mag weten. Als de moeder toch eigen problemen wil bespreken, haar seksualiteitsbeleving bijvoorbeeld, dan zal de analyticus haar uitleggen dat die problemen haarzelf en niet haar kind betreffen en dat hij onmogelijk voor beiden tegelijk als therapeut kan optreden. Maar dat ze eventueel een eigen therapie kan beginnen, los van die van haar kind.

Bij volwassenen is de psychoanalyse nog veel strikter. Familie of vrienden worden niet ontvangen, de analyticus weigert beslist contact op te nemen met de directe omgeving van zijn patiënt. Vaak is dit geweldig irriterend: je zou toch waardevolle inlichtingen kunnen geven als je man, je broer, je vriend of een collega psychisch door de knieën gaat. Je hebt het grotendeels van dichtbij meegemaakt. Je zou toch bepaalde dingen kunnen ophelderen. En voor de therapeut kan het geen kwaad dat wat zijn patiënt hem afschildert in zijn juiste verhoudingen wordt gezet. Welk bezwaar kan ertegen zijn dat je de analyticus af en toe eens opbelt om te vragen hoe de patiënt het maakt? Het is toch al te gek dat hij je dan alleen maar zegt dat je dat beter aan de patiënt zelf vraagt, terwijl hij je duidelijk laat verstaan dat je telefoontje helemaal niet welkom is. De analyticus weigert blijkbaar resoluut zich aan te sluiten bij de groep van mensen die bekommerd zijn over het lot van de patiënt en solidair met hen te werken aan wat goed voor hem is.

Een beetje doordenken zal je vlug verduidelijken dat de analyticus inderdaad zijn werk niet goed doet als hij niet uitdrukkelijk elk contact met de leefwereld van zijn patiënt vermijdt. Een eerste reden is van feitelijke aard. Niet eens zoveel kritische afstand is nodig om tot de conclusie te komen dat de omgeving van de patiënt hem niet altijd even graag ziet 'genezen'. Natuurlijk, iedereen wil graag dat de patiënt van migraines afgeraakt, of dat de potentieproblemen of de frigiditeit opgelost worden. Maar als achter de symptomen de echte problematiek zichtbaar wordt en de man tot het besef komt dat zijn bazige vrouw hem eronder houdt of de vrouw zich realiseert dat haar frigiditeit een protest was tegen een aantal zaken waartegen ze niet

rechtstreeks durfde reageren, dan wordt de ‘genezing’ vaak helemaal niet in dank afgenomen. Het affectieve evenwicht dat tussen bepaalde mensen was ontstaan doordat hun verschillende verlangens op elkaar aansluiting hadden gevonden, is nu bedreigd. Vaak klikt het tussen twee mensen omdat hun respectieve problemen complementair zijn en zij elkaar op die basis nodig hebben. De partner mag dan best wat geholpen worden als de druk van de -symptomen te zwaar begint te wegen, maar de therapie mag niet zover gaan dat de een die ander zou ‘verliezen’. Onbewust vaak en met de beste bedoeling beziel wil de omgeving van de analyticus dan een bondgenoot maken, die liefst niet te veel verandert. Ze wil de patiënt voorhouden dat zowel de analyticus als zijzelf hetzelfde willen. Het is duidelijk dat in dergelijke omstandigheden de bevrijding van het eigen verlangen van de patiënt onmogelijk wordt gemaakt. Spontaan verwacht de moeder die met haar onhandelbaar zontje naar een analyticus gaat, dat deze met magische kracht beladen meneer of mevrouw de vermaningen die zij al zo dikwijls gegeven heeft, nogmaals en met meer vakmanschap zal herhalen. Vaak is het moeilijk te accepteren dat de psychoanalyse dit precies niet doet. Niet alleen de omgeving maar ook de patiënt zelf voelt zich vaak ongemakkelijk bij het feit dat de analyticus nergens stelling wil innemen. Hij luistert aandachtig, maar nooit krijg je goede raad. Nooit merk je iets van zijn gespecialiseerde opleiding door een stuk waardevolle informatie dat je van hem gekregen zou hebben. Eigenlijk heb je de indruk dat de analyticus nooit meer doet dan je helpen bij het geven van de *finishing touch* door het bijeenbrengen van inzichten die op eigen kracht naar boven zijn gekomen. Het enige dat je iets van zijn bekwaamheid doet vermoeden is dat hij je niet belet alles te zeggen wat in je omgaat. Als je eerst een reeks andere therapieën doorlopen hebt, zal je dat weten te appreciëren.

En toch kan het je zwaar vallen dat hij zich steeds terugtrekt als je vraagt naar wat hij ervan vindt. Voortdurend wijst hij erop dat je je door hem wil laten beïnvloeden. steeds krijg je te horen: ‘Waarom vind je de mening die ik over jou manier van leven zou hebben belangrijk?’ Het is een harde vraag, ze doet je beseffen hoezeer je je eigen verlangens steeds opnieuw laat afhangen van anderen. Op de duur ga je ervaren dat daar precies het probleem ligt en dat je dat nooit zou ontdekt hebben als de analyticus je door zijn houding niet tot het inzicht had gebracht dat die beïnvloeding in tegengestelde richtingen werkt. Wie in conflict leeft met zichzelf, zit namelijk verward in een aantal afhankelijkheidsrelaties, die het verlangen in die mate bepalen dat nieuwe wensen onvermijdelijk in conflict komen met de oude verlangens. In het dagelijkse leven lost men een dergelijke spanning op door iemand anders op één van de conflictuele polen te laten drukken. De psychoanalyse daarentegen

neemt geen stelling in: ze wil het conflict oplossen door de patiënt van de beide polen bewust te maken. We nemen een wat simplistisch maar toch reëel voorbeeld om dit te verduidelijken. Bij een seksueel geremde jongen die geklemd zit tussen een preutse opvoeding en zijn eigen verlangen om wat vrijer te gaan leven, zal de analyticus niet zijn volle gewicht op de schaal van de opvoeding leggen en vaderlijk moraliserend het belang van morele sterkte en zelfbeheersing in moeilijke periodes onderstrepen. Maar hij zal evenmin aan de andere kant gaan drukken, want dan zou de jongen de kracht om de al te strikte ethische principes achter zich te laten putten uit zijn affectieve band met de psychotherapeut. In beide gevallen zou de patiënt dus afhankelijk zijn van iemand anders bij wat hij nastreeft; het enige verschil is dat nu eens de invloed van de ene dan weer die van de andere de schaal in een bepaalde richting doet doorslaan.

Omdat elke stellingname het conflict zou bestendigen, beperkt de psychoanalyse zich - haar naam zegt het al - tot de analyse. Wat er daarna gebeurt, als de knopen eenmaal ontward zijn en het leven in alle richtingen openstaat, is niet meer haar zaak. Niet dat dit niet belangrijk is, maar de analyticus kan zich dit als analyticus niet aantrekken. Zijn taak beperkt er zich toe aan individuele mensen het eigen lot in handen te geven, en dit is niet verenigbaar met de opdracht het sociale leven op kleine of grote schaal te organiseren. Nogmaals, hiermee is niet gezegd dat dat niet belangrijk is, er wordt alleen nadruk gelegd op de onverenigbaarheid van bepaalde taken.

Het eigen verlangen van de anderen

Het is een ruim verspreid misverstand te denken dat de psychoanalyse de houding van de analyticus in het kader van een kuur wil voorhouden als model voor de sociale verhoudingen in het algemeen. Het feit dat de analyticus in het kader van een kuur nooit oordeelt of verbiedt en dat hij de patiënt ertoe aanzet al zijn mogelijke wensen uit te drukken, houdt voor sommigen de oproep in: 'Frustreer in godsnaam nooit iemand'. Uitgaande hiervan wordt dan de absolute tolerantie gepreekt: ga in op alle grillen van je medemensen. Een ander aspect dat ermee samenhangt is het idee dat de psychoanalyse erop gericht is de patiënt te doen reageren tegen zijn omgeving. Haar optie om zich er niet toe te lenen de mens aan te passen, maar ieder mens zijn eigen lot in handen te laten nemen, wordt niet altijd ervaren als welwillende neutraliteit. De patiënt zou opgejut worden, aangeraden om dwars te gaan liggen, om zich vooral niet aan te passen aan de wensen van anderen.

Aan de basis van deze misverstanden ligt een gebrekkig inzicht in het eigen en kunstmatige karakter van de analytische situatie. Tijdens de analyse kan alles gezegd worden, ook de primitiefste en meest contradictorische wensen. Dit is nodig als men een aantal vastgelopen conflicten wil ontwarren. De analyse moedigt dit uitdrukkelijk aan. Maar dit kan alleen omdat de analyse niet het echte leven is. Het is een soort vrijplaats. De patiënt voelt dit eigen karakter vlug aan, buitenstaanders hebben er dikwijls veel meer moeite mee. Als de patiënt een beslissing neemt, vragen ze of zijn analyticus wel goed vindt wat hij doet of ze bellen de analyticus op om te weten hoe ze moeten reageren, en dat soort dingen meer. Zo poogt men niet zelden het onderscheid tussen de analytische situatie en het dagelijkse leven uit te wissen door de analyticus de rol van scheidsrechter te laten spelen in het leven van de patiënt. De paradoxale situatie kan ontstaan dat de patiënt zijn eigen lot in handen neemt, terwijl verschillende mensen uit zijn omgeving de analyticus als alibi gebruiken om niet langer zichzelf te zijn en een aantal verlangens en verwachtingen niet langer uit te drukken.

Het is echt van belang goed te beseffen dat de analyse slechts kan functioneren als ze haar vrijplaatskarakter blijft behouden. Dit betekent dan ook dat de patiënt in zijn omgeving niet voortdurend geconfronteerd mag worden met mensen die anders op hem reageren dan ze gewoonlijk zouden doen, omdat hij nu eenmaal 'ziek' is. Natuurlijk mag je begrip hebben voor wie psychisch lijdt en misschien kan je daarom zelfs meer van iemand verdragen dan je normaal geneigd bent te doen. Maar ook in de relatie met iemand met psychische moeilijkheden moet je jezelf blijven, met je eigen verlangens en irritaties. Bepaalde grenzen moeten gerespecteerd blijven. De verantwoordelijkheid die je hierin gewoonlijk zelf opneemt, mag je nu niet afschuiven op de analyticus. Dit geldt niet enkel voor familieleden en vrienden, maar evenzeer bijvoorbeeld voor de sociale en professionele overheden, die dikwijls nog eerder geneigd zijn het advies van de analyticus te vragen bij hun beslissingen. Hoewel we later nog uitdrukkelijk op dit probleem zullen terugkomen - het gaat hier over de plaats die de maatschappij aan de psychotherapie wil toekennen - kunnen we nu al duidelijk stellen dat de analyticus de analyse van zijn patiënt finaal onmogelijk maakt, als hij zich in die rol zou laten drukken. Hij kan geen certificaat verstrekken om zijn patiënt werkonbekwaam te verklaren, of getuigen dat zijn patiënt onder een impulsieve dwang de misdaad heeft begaan die hem nu voor het gerecht brengt, of zeggen dat zijn patiënt niet in staat was in volle vrijheid het huwelijk aan te gaan, dat men nu kerkelijk wil laten ontbinden. Niemand kan tegelijk een patiënt analyseren en de gezagsinstantie zijn die over die patiënt bepaalde beoordelende uitspraken doet, in het kader van een analyse iemands volledige verantwoordelijkheidszin aanmoedigen en

tegelijktijd naar buiten uit in de plaats van de betrokkene optreden en spreken. Bepaalde onverenigbaarheden zijn nu eenmaal nooit te verzoenen. De analyse moet een vrijplaats blijven. De analyticus mag op geen enkele wijze in het leven van de patiënt een rol spelen, waarop anderen zich zouden kunnen beroepen om hem in een bepaalde richting te duwen.

Ook binnen die vrijplaats gelden trouwens zekere regels. Het is geen ongeremd uitleven van wat elders onderdrukt moet worden. De psychoanalyse is geen 'katharsis', ze biedt wel de ruimte om stoom af te blazen om dan met minder innerlijke druk het dagelijkse leven weer te betreden. De essentiële regel waaraan de patiënt zich onderwerpt is dat hij inderdaad alles kan zeggen maar dat hij zich tegelijk onderwerpt aan de beperking van het woord: er wordt niet gehandeld.

Precies in de beperking van het woord wordt de patiënt zich van zijn verlangens bewust en kan hij er afstand van nemen. Ze dringen zich niet meer tiranniek aan hem op, maar hij leert vrij beslissen hoe hij op bepaalde verlangens wil ingaan. Hij leert zijn eigen verlangens te onderscheiden van die van anderen. Door wat 'analyse van de overdracht' heet leert de patiënt te ontdekken hoezeer de verlangens en verwachtingen die hij aan de analyticus toeschrijft, eigenlijk van hemzelf stammen. Bang zijn om een seksueel avontuurtje te vertellen of je hopeloos belachelijk voelen als je terugdenkt aan die keer toen je in die overvolle trein je plaats afstond aan een oudere dame en je om de een of andere reden de indruk had dat je een raar figuur sloeg, denken dat je analyticus je een last vindt of hopen dat hij een persoonlijke verhouding met jou leuk zou vinden; het zijn allemaal ervaringen waardoor je leert inzien hoezeer je spontaan je eigen verlangens met die van anderen vermengt. Doorheen die ervaringen leer je zeggen: 'Dit is het wat ik wil', en ondertussen ook rekening houden met wat een ander wil. Wat de één fijn vindt, staat de andere daarom nog niet aan.

Vanuit dit inzicht krijgt de zogeheten objectiviteit, waarop veel mensen zich omwille van heel subjectieve redenen graag beroepen, een flinke deuk. Na een analyse heb je geleerd bepaalde uitspraken te doorzien. 'Het is toch normaal dat men altijd zijn ouders respecteert'. 'Regels zijn er nodig in een maatschappij. Er zou nogal wat gebeuren als iedereen zomaar kan beslissen om links of rechts te gaan rijden'. 'Dit is toch een mooie vakantie. Het is al te gek dat hij niet mee wil'. Doorheen de formulering leer je zien wat dergelijke algemene, neutrale uitspraken verbergen. Ten eerste dat wat ik wil kan verschillen van wat een ander wil. Het 'objectieve', 'normale' of 'vanzelfsprekende' bestaat niet, alles krijgt slechts zijn waarde als het ingebed is in een steeds individueel verlangen. Achter elke affirmatie 'Het is zo' ligt steeds

een 'Ik wil het zo' verborgen, en vaak de onwil om rekening te houden met het feit dat de ander het recht heeft iets anders te verlangen. Ten tweede dat er alleen concrete verlangens bestaan. Algemene uitspraken worden dikwijls als masker gebruikt voor heel bepaalde verlangens die men niet durft uitspreken. Een bewering als 'Men moet zijn ouders blijven respecteren' kan even goed betekenen 'Ik wil niet dat mijn dochter en haar vriend met één tentje op vakantie gaan', of iets dergelijks. Achter de uitspraak dat er toch regels moeten zijn die bepalen of je links of rechts mag rijden, kan de vertwijfelde reactie verborgen liggen van de angstige priester die vindt dat hij toch het verbod van anticonceptiva moet verdedigen. De analyse wijst erop dat het verlangen van elk mens steeds individueel en concreet is, maar dat het zich vaak wil verschuilen, omdat het bang is zich als zodanig te openbaren. Het mensbeeld van de psychoanalyse leidt dus tot de concrete en individuele benadering van elk mens. Ondertussen is hopelijk wel duidelijk geworden dat dit individualisme niet een vorm van egocentrisme voorstaat, dat met de anderen geen rekening houdt. In zoverre de psychoanalyse het verlangen van de ene mens wil onderscheiden van dat van de andere, wil zij een reëel contact tussen verschillende mensen mogelijk maken. Het is geenszins haar bedoeling de banden tussen de mensen door te knippen. Ze wil de schijn ontmaskeren, waar onder het mom van interpersoonlijke relaties, intersubjectieve gevoelens, groepsgevoel, sociale verplichtingen, maatschappelijke orde of moraal de wil van de ene enkeling aan de andere opgedrongen wordt.

De andere psychotherapieën: een beknopte introductie

Tot nu toe hebben we de psychotherapie bekeken vanuit het standpunt van de psychoanalyse - iets wat in feite zelden gebeurt. Ook al worden de woorden 'Freud' en 'psychoanalyse' veel gehoord, toch bekleedt de psychoanalyse binnen het geheel van de psychotherapeutische sector een eerder bescheiden en vaak zelfs marginale plaats. Weinig mensen hebben een precieze voorstelling van hoe het er aan toegaat bij een analyse en zouden op eigen kracht de weg naar een analyticus weten te vinden. En iemand ernaar verwijzen gebeurt ook al zelden. De psychotherapeutische markt wordt door andere trusts overheerst. Een onoverzichtelijke reeks therapeutische technieken vermenigvuldigen zich zonder einde in nieuwe mutaties en combinaties. Het ligt niet in de bedoeling al deze technieken te bespreken en te evalueren. Bij nader inzien blijkt dat ook niet zo onontbeerlijk. Enkele centrale oriëntatiepunten zijn voldoende om een inzicht te verwerven: heel wat als nieuw aangeprezen technieken zijn slechts accentverschuivingen.

Vooraan staat de gedragstherapie. Deze oudste concurrent van de psychoanalyse beschikt over degelijke wetenschappelijke studies en praktische technieken. Een heel boek kan gemakkelijk gevuld worden met het kritisch doorlichten van de verschillen van deze richting met de psychoanalyse, wat het interpretatiekader en de theorievorming betreft. Wij stippen slechts enkele punten aan, waarbij de aandacht vooral gaat naar de ethische opties. Verder is er de hele stroming die we onder de term 'humanistische psychologie' zullen samenbrengen. Hier heeft het Rogeriaanse denken een voortrekkersrol gespeeld. Hoewel ze refereren naar erg verscheiden theoretische achtergronden, moeten vervolgens ook de groepstherapieën van dichterbij bekeken worden. Ten slotte is er dan nog de minst homogene, minst definieerbare, maar zonder twijfel de machtigste stroming binnen de psychotherapie: de psychiatrie.

Gedragstherapie

'Neurotische gedragsreacties worden door gedragstherapeuten bestempeld als aangeleerde, onaangepaste gewoontes, die op dezelfde wijze tot stand komen als alle andere gewoontes - 'goede' zowel als 'slechte' - die mensen zich in de loop van hun ontwikkeling eigen maken. (...) De gedragstherapeuten hebben dus een eigen kijk op het ontstaan, de aard en de therapie van neurotische gedragsreacties. Het zijn volgens hen blijvende, onaangepaste gewoontes, die tot stand kwamen volgens leerprocessen die een rol spelen bij alle gewoontes en die door toepassing van bepaalde leerprincipes ook kunnen worden afgeleerd.¹⁰ Met deze uitspraak is het centrale uitgangspunt van de gedragspsychologie geschetst.

De gedragstherapie is dan ook gebouwd op een nauwkeurige analyse van het leerproces. Als je in detail hebt nagegaan hoe mensen zich bepaalde gewoontes eigen maken, dan kan je ze ook helpen bij het stap voor stap afleren van bepaalde storende gewoontes. Zoals wanneer je tennis leert spelen. Je moet eerst goed opletten hoe je je racket vasthoudt, dat je je voeten goed zet, je moet de afstand van de bal leren schatten, tot je alles goed in je opgenomen hebt. Heb je hierbij een verkeerde gewoonte aangeleerd, dan kan je die nadien stap voor stap corrigeren. Als je schrik hebt voor honden, dan zal men je stap voor stap leren die schrik te overwinnen. Je moet beginnen met op je kamer foto's en afbeeldingen van honden te hangen, om stilaan een

10. W. de Moor en J.W.G. Orlemans, *Inleiding tot de gedragstherapie*, Deventer (Van Loghum Slaterus) 1972 (2de ed.), pp. 13-14.

echte hond te benaderen en te strelen tot je je uiteindelijk op je dooie gemak voelt in een hele nest honden. Trapsgewijs heb je je angst leren overwinnen. Systematische desensitisatie heet dat.

Naast het opstellen van graduele leerprogramma's die het probleem willen oplossen door het beetje bij beetje aan te pakken, heeft de gedragstherapie ook technieken ontwikkeld om het gedrag te conditioneren met een systeem van beloningen en straffen. Deze techniek wordt op ruime schaal toegepast bij de behandeling van alcoholisme. Men doet de dronkzuchtige elke dag een tablet innemen, dat bij de geringste hoeveelheid alcohol een zware misselijkheid veroorzaakt. De bedoeling is dubbel: de ogenblikkelijke bestraffing van alcoholverbruik bij middel van een pijnlijke ervaring, maar ook het suggereren van een duurzaam verband tussen het gebruiken van alcohol en een bijzonder onprettig gevoel. De afkeer voor alcohol wordt geconditioneerd, vandaar de naam ervoor: aversiekuur. Hier heeft de techniek haar waarde bewezen, ze heeft trouwens algemeen ingang gevonden. Meer betwisting en veel minder resultaten vallen te noteren als de principes van de aversiekuur worden gebruikt om bepaalde seksuele gedragingen zoals fetisjisme, exhibitionisme en homoseksualiteit af te leren. Vooral voor het laatste leek geen inspanning te groot, ook al omdat het fenomeen nogal resistent was tegen de bemoeienissen van de therapeut. Die greep dan ook in zijn niet aflatende ijver soms naar zo een grove methode, dat hevige reacties niet konden uitblijven tegen wat meer op een marteling dan op een therapie leek. Als voorbeeld de techniek die B. James in 1962 beschreef.¹¹ Hij maakte gebruik van apomorfine, een stof die braakneigingen veroorzaakt om een aversie tegen homoseksualiteit te conditioneren. Zodra de patiënt braakneigingen voelt opkomen, worden hem op een verlicht bord foto's van naakte en halfnaakte mannen voorgeschoven. Hij moet het aantrekkelijkste model uitkiezen en fantaseren over seksuele betrekkingen met hem. Dan krijgt hij een bandopname te horen waarop het walgelijk karakter van homoseksueel gedrag wordt beklemtoond en grote nadruk wordt gelegd op de negatieve sociale consequenties ervan. Deze behandeling wordt 30 uur lang om de 3 uur herhaald. Na een onderbreking van 24 uur volgt nog een zitting van 32 uur. In de daarop volgende nacht wordt de patiënt om de 2 uur wakker gemaakt om een bandopname te beluisteren die hem voorhoudt hoe gelukkig hij kan worden als hij zijn homoseksuele praktijken zou opgeven.

Daarenboven slaapt hij in een kamer waarvan de wanden vol hangen met foto's van aantrekkelijke meisjes en krijgt hij injecties met testosteron (het

11. B. James, 'Case of homosexuality treated by aversion therapy', *British Medical Journal* 1962, 1, pp. 768-770.

mannelijk hormoon). De plastische beschrijving van deze techniek afsluitend, schreef de referent: 'De lezer zal zich misschien een beetje in de war voelen bij de reeks technieken die voor deze behandeling aangewend worden. Het resultaat was nochtans uiterst bevredigend, in die zin dat er een radicale ommekeer was van homoseksueel naar heteroseksueel gedrag. Er moet echter bijgevoegd worden dat de follow-up slechts vijf maanden bedroeg.¹²

Het is helemaal niet de bedoeling de gedragstherapie als zodanig vanuit een dergelijke extreme toepassing te beoordelen. Gedragstherapeuten zijn trouwens niet altijd blind voor de misbruiken die met hun technieken mogelijk zijn. Met voldoende elektrische schokken kan je wellicht iemand conditioneren om alleen maar op zijn handen te lopen, maar wat voor een zin heeft dat? Met een analoge redenering zou je je kunnen afvragen waarom men in godsnaam homoseksueel in heteroseksueel zou willen veranderen. Gaat het hier niet veel meer om perverse wensen bij de therapeut dan bij de homoseksueel? In die zin kan je bij De Moor en Orlemans lezen:

Wat we in de hier beschreven voorbeelden, met name die over de behandeling van homoseksualiteit, missen is allereerst het expliciteren van het waardensysteem. Men zou zich, om het vraagstuk scherp te stellen, kunnen afvragen of het wenselijk en mogelijk is om een heteroseksueel, levend in een maatschappij die voor 95 % uit homoseksuelen bestaat en die bovendien afwijzend staat tegenover heteroseksualiteit, te veranderen in een homoseksueel. Als men op de vraag van de wenselijkheid bevestigend antwoordt, betekent dit dat men de statistische afwijking van de rest van de groep als abnormaal beschouwt. Men zou zich ook af kunnen vragen of het niet wenselijker zou zijn (o.a. in verband met de voorplanting) de groep homoseksuelen tot acceptatie te brengen van de heteroseksuele minderheidsgroep. Als men de vraag van de mogelijkheid bevestigend beantwoordt, betekent dit dat men het heteroseksueel gedrag als aangeleerd beschouwt en niet als (minstens gedeeltelijk) erfelijk bepaald. Op beide vragen, zowel die over de wenselijkheid van de verandering als over de mogelijkheid ervan, zouden wij eerst een antwoord willen hebben, alvorens gedragsmodificatie op homoseksueel gedrag toe te passen.¹³

12. M.P. Feldman, 'Aversion therapy for sexual deviations: a critical review', *Psychological Bulletin* 65 (1966), p. 67.

13. W. de Moor en J.W.G. Orlemans, *op. cit.*, p. 192-193.

Een dergelijke redelijke, goed gefundeerde en ethische tekst is een goede gelegenheid om het onderscheid aan te tonen met de ethische optie van de psychoanalyse, zonder daarbij een karikatuur van de gedragstherapie als tegenspeler te nemen. De gedragstherapeut beweert meestal dat zijn systeem alleen maar een techniek is, die op zichzelf waarde vrij is, maar die, zoals elke techniek, voor een goed of een slecht doel kan gebruikt worden. Met een mes kan je iets nuttigs doen, maar ook iemand vermoorden. Niet het mes is daar verantwoordelijk voor, maar wel het gebruik dat ervan gemaakt wordt. Waarvan zal dan de beslissing afhangen om een bepaald gedrag al of niet te veranderen? Bij deze vraag treedt de eerste aarzeling op. Hij zal ertoe neigen de bewering te onderschrijven dat de gedragstherapie meer het belang van de gemeenschap dan dat van de individuele patiënt centraal moet stellen. Het ideaal zou zijn dat het beoogde gedrag zowel de gemeenschap als de patiënt zou bevredigen, maar er zijn voorbeelden genoeg van situaties, bijvoorbeeld die van homoseksualiteit, waarbij individu en gemeenschap scherp tegengestelde verlangens kunnen hebben. De gedragstherapeut weet dit, maar toch blijft het voor hem een vraag wie hij in dergelijke gevallen vertegenwoordigt, het individu of de gemeenschap. Meer en meer is het antwoord dat de therapeut altijd de vertegenwoordiger is van de maatschappij. Deze houding is precies het tegengestelde van de psychoanalyse, voor wie de therapeut altijd de vertegenwoordiger is van het individu. Een eindoordeel spreken we nog niet uit, want in de praktijk staan deze opvattingen niet zo diametraal tegenover elkaar. We hebben al aangetoond dat ook de psychoanalyse oog heeft voor de maatschappelijke ordening, maar ze steunt daarbij vooral op de noodzakelijke onverenigbaarheid van de psychotherapeutische en gezagsuitoefenende taak. Van zijn kant weet ook de gedragstherapeut hoe onbarmhartig een groep kan zijn. Denk maar aan de reacties ten overstaan van homoseksualiteit. Over de aanpassing aan de maatschappij getuigt hij trouwens: 'Dit mag echter niet betekenen dat hij (= de gedragstherapeut) zijn cliënten zonder meer aanpast aan de bestaande, dominerende opvattingen van de middenklas. De therapeut helpt als vertegenwoordiger van de gemeenschap individueel gedrag veranderen, maar ook de sociale instelling zelf. De therapeut moet ook de beïnvloeder zijn van sociale systemen; hij moet zich dus ook bezig houden met maatschappijkritiek en met sociale actie.(...) Mede door de opkomst van de gedragstherapie zijn deze vragen zeer scherp aan de orde gekomen. De beantwoording ervan is uiteraard geen typische aangelegenheid van de gedragstherapie'.¹⁴

14. *Ibid.*, p.123.

Een dergelijke bedenking leidt ons rechtstreeks naar het essentiële verschil tussen de gedragstherapeutische en de psychoanalytische aanpak. De gedragstherapie beperkt zich tot de symptomen, zoals die zich voordoen. In tegenstelling tot de psychoanalyse peilt ze niet naar de betekenis die achter deze symptomen aan liggen. Als bijvoorbeeld vaginisme het voor beide partners in een huwelijk erg moeilijk maakt, dan zal de gedragstherapeut proberen het probleem goed te omschrijven en een adequate oplossing voor te stellen: het gaat er dus om dat normale seksuele betrekkingen onmogelijk zijn, en daarom wordt er een speels leerplan voor het echtpaar opgezet, waarbij ze steeds grotere staafjes in de vagina inbrengen. Zo zal men het goed afgelijnde probleem van het vaginisme proberen op te lossen, zonder verdere vragen. Voor de psychoanalyse is de eerste vraag daarentegen: wat steekt er achter dit vaginisme? Wat is het eigenlijke probleem? In de plaats van het probleem precies af te bakenen, zal ze het doen uitdeinen en peilen naar andere verlangens die niet tot het bewustzijn doorgedrongen zijn.

De verschillende benadering van de symptomen is tekenend voor de plaats die beide systemen aan de ethiek toekennen. De gedragstherapeut zal het belang van ethiek niet miskennen, maar hij gaat ervan uit dat de ethische normen niet uit de psychotherapeutische benadering gehaald worden. Hij gelooft dus in een norm die van buitenuit komt. Voor de psychoanalyse is de ethische norm een innerlijke, die zich van binnen de psychotherapie aandient. Als de vrouw die vaginisme lijdt, begint te spreken, zal ze op haar eigen concrete manier uitdrukking geven aan haar worsteling met een hele reeks problemen. Het aanvankelijk eng-seksueel probleem deint uit naar de vragen en angsten in verband met zelfaffirmatie en de aanvaarding door anderen, het geklemd zitten tussen wat de anderen van je verwachten en wat je wil, het probleem van wat men met een betekenisverenging 'moraal' is gaan noemen: dat men je ooit gezegd heeft wat je wel en wat je niet mocht. Het symptoom van het vaginisme is dus een aanleiding geworden om doorheen de concrete details van een mensenleven de fundamentele vraag te stellen: wat beweegt me nu eigenlijk in dit leven? Hoe geef ik het best gestalte aan de motieven die mij drijven?

Precies deze vraag zal de gedragstherapeut uitsluiten, tenminste uit zijn therapie. Hij geeft wel toe dat er ethische vragen zijn, maar hij vindt dat die buiten zijn consultatiekamer een oplossing moeten krijgen. Maar waar? In een filosofische of theologische ethiek? Hoe moet die dan volgens de gedragstherapeut opgebouwd worden? Een stekelige bedenking is hier wel op zijn plaats. Het is toch eigenaardig dat de gedragstherapie, die eerst met zoveel klem beweert dat ze zich wil beperken tot het goed observeerbare en weten-

schappelijk controleerbare leerproces en in de symptomen niets anders wil zien dan verkeerd aangeleerde gewoontes, plotseling een zo weinig exacte wetenschap als de filosofie zou inroepen om te bepalen wanneer de techniek kan toegepast worden. De vraag naar de hulp van de filosofie is dan ook misschien met een korreltje zout te nemen. Gaat het om meer dan een ertsaluutje, terwijl de therapeut op zijn Amerikaans grotendeels op zijn eigen gezond verstand vertrouwt om uit te maken wat hij wel en wat hij niet zal doen?

Nu is het niet per se verkeerd zich pragmatisch op het verstand te beroepen en tegelijk als instrument voor de praktijk van een goed omschreven techniek gebruik te maken. Je hoeft toch niet te wachten op het diepe inzicht in het geheel van de werkelijkheid, voor je iets kan doen. Om nog even het voorbeeld van het Ieren tennissen op te nemen: je kan toch moeilijk bezwaar maken tegen het feit dat je tennisleraar je leert hoe je een racket moet vasthouden, zonder dat hij eerst een onderzoek heeft ingesteld naar de motieven waarom je nu, terwijl je toch niet meer zo jong bent, wil leren tennissen en de dame die je vergezelt duidelijk je vrouw niet is. Op dezelfde manier zegt in de psychotherapie het nuchtere verstand: hier moet iets gebeuren, ook al raken we met onze therapie niet aan de diepste wortels van het probleem. Als je een chronisch alcoholist rustig uitlegt dat je hem kunt helpen door hem dagelijks die bepaalde pil te laten slikken of zelfs door die stof bij hem te laten inplanten, dan is dat een nuttige maatregel. Daartegen zijn geen bezwaren mogelijk, zeker als het gebeurt volgens de regels die de gedragstherapie aan zichzelf heeft opgelegd: dat de ontwenningsskuur niet de vorm aanneemt van geweldpleging op de patiënt, dat de therapeut een bondgenoot is die hulp wil bieden met zijn technieken, hoe onaangenaam die soms ook kunnen zijn.

Problemen zijn er wel met de stelling dat de symptomen niets anders zijn dan verkeerd aangeleerde gewoontes, en als deze opvatting een algemene regel wordt die de psychotherapeutische praktijk op ruime schaal gaat bepalen. Voor de analyticus is dit een ongehoord aprioristische stelling, omdat hij in zijn consultatiekamer voortdurend het tegenovergestelde ervaart. De analyticus weet ook waarom de gedragstherapeut zo weinig ingaat op wat er tijdens een analyse gebeurt: het duurt te lang, er komen zoveel elementen aan bod, het gaat telkens om een individuele patiënt. Met andere woorden: de analyse leent zich niet tot een zogenaamd wetenschappelijke benadering, waarbij het aantal proefpersonen, de herhaalbaarheid van het experiment, het goed onderscheiden van de afzonderlijke elementen en de vergelijkbaarheid met de dierenwereld centraal staan. Doch wellicht laat de gedragstherapeut zich hier misleiden. Eenvoudigheid en duidelijkheid is misschien wel de wens van wie experimen-

teert, maar de realiteit kan anders zijn. In de beperking tot het direct en veelvuldig observeerbare ontdekt men wel iets, maar misschien worden tegelijk ook de essentiële elementen uitgesloten, omdat die slechts met behulp van andere, veel complexere en daarom minder gemakkelijk herhaalbare technieken bereikbaar zijn. De psychoanalyse heeft iets van de telescoop van Galilei, waardoor de kardinalen niet wilden kijken. De directe observatie met het blote oog was voor hen zonder twijfel de meest betrouwbare methode.

Omwille van de onmiddellijke hanteerbaarheid van de techniek heeft de gedragstherapie de vraag naar de betekenis wat zij observeert bewust terzijde geschoven. Het getuigt van intellectuele eerlijkheid dat zij eraan blijft herinneren dat die vraag bestaat, in de vorm van ethische regels die bepalen of een gedragsverandering al dan niet wenselijk is. Maar voor het antwoord op deze vraag doet men vagelijk een beroep op anderen. In feite hanteert de gedragstherapie dan ook weinig doordachte normen: het instinct, waarvan men aanneemt dat het via de hormonenwerking de natuur ordent; het statistische gemiddelde, dat aangeeft wat de mens best doet; het gezonde verstand, dat propageert wat vanzelfsprekend is. En daarbij denkt de gedragstherapeut wellicht: als je diep hebt nagedacht en je bent je van de fundamentele relativiteit van jezelf en van de werkelijkheid bewust geworden, dan nog zal je superbenzine blijven tanken en cola drinken, of niet soms?

Het verwijt aan de gedragstherapie slaat niet op wat ze ontdekt heeft, maar op wat ze terzijde heeft geschoven. Dat de efficiënte techniek die ze ontwikkeld heeft, omwille van de praktische bruikbaarheid ook wordt toegepast waar hij het leven doodt. Als voorbeeld hiervan de 'token economy', een techniek die op steeds ruimere schaal in de psychiatrische instelling wordt toegepast. Zij werd ontwikkeld om psychotische patiënten aan te passen aan de discipline die in instellingen geëist wordt. Het is een systeem van beloningen in vorm van fiches die omgeruild kunnen worden voor snoep, tabak, het recht om de stad in te gaan en andere extraatjes, vergelijkbaar met de 'goede punten' waarmee indertijd onze vlijt en gedrag beoordeeld werd in de lagere school. Door patiënt systematisch te belonen als hij doet wat van hem verwacht wordt, probeert men hem tot een aangepast gedrag te brengen, of ten minste tot een houding die niet storend is voor de anderen. Misschien moet je wel bij dit weinig menswaardige systeem berusten als je daarmee bereikt dat zwaar gestoorde patiënten, die anders in een hoekje zouden vegeteren en zelfs niet zindelijk meer zijn, de toiletten gaan gebruiken en misschien zelfs gaan helpen bij het tafeldekken. Maar als een jonge student, die na schitterende examens wegens een psychotische opstoot gehospitaliseerd werd, het afwassen in de

psychiatrische instelling omwille van de goede punten een belangrijke zaak is gaan vinden, dan is er iets misdadigs gebeurd.

Rogers en de humanistische psychologie

De eerste verdienste van Carl Rogers ligt in zijn reactie tegen het overwicht van de gedragstherapie in de Verenigde Staten. Hij stelde de vraag naar de waarde van het menselijke individu opnieuw centraal. Hij bekritiseerde de vanzelfsprekendheid waarmee de gedragspsychologie rond 1940 zonder verdere vragen mensen manipuleerde om ze aan te passen aan de eisen van de maatschappij. Nadrukkelijk stelde hij dat de psychotherapie ‘client-centered’ moet zijn, gericht op de individuele cliënt die hulp komt vragen. De beweging die hij daarmee inleidde, zou onmiddellijk grote weerklank vinden.

Meer dan een strikte techniek of een afgeronde theorie heeft Rogers een nieuwe stijl in de psychotherapie binnengebracht. Hij werd op ruime schaal nagevolgd en vanuit zijn hoek zijn heel wat vormen van groepstherapie ontstaan, ook al kan men tegenwoordig onder deze heel wat verschillende richtingen onderscheiden op basis van de specifieke techniek en het eigen theoretische kader waarnaar ze refereren. In het spoor van Rogers en de nadruk die hij op het subject legde, maakte Amerika met enkele decennia vertraging enthousiast kennis met het existentialisme, waarna zelfs de Duitse Gestaltpsychologie van het begin van deze eeuw opnieuw in de actualiteit werd gehaald. Dit gaf het ontstaan aan een nieuwe reeks psychotherapeutische technieken, die na een Amerikaanse verjongingskuur onder de vlag van ‘psychologie’ met succes weer naar Europa geëxporteerd werden.

Het is de hoofdstelling van Rogers dat iedere mens voldoende kracht in zich bergt om de moeilijkheden waarmee hij worstelt te overwinnen. Rogers heeft een fundamenteel vertrouwen in de mogelijkheden van het menselijk organisme. Vandaar dat hij niet probeert zijn cliënt te veranderen of hem een bepaalde levensstijl aan te praten, waarvan de therapeut denkt dat zijn cliënt er zich beter bij zou voelen. Beslissen in de plaats van de cliënt getuigt precies van een ongelof in zijn mogelijkheden. Het enige wat de therapeut moet nastreven is een klimaat waarin de cliënt zichzelf kan worden. Dan zal je zien hoe de cliënt zelf de krampachtige houding waarin hij geblokkeerd zat, zal laten varen en geleidelijk tot een zelfstandige persoon uitgroeien.

Het fundamentele vertrouwen in de menselijke mogelijkheden, die vanzelf hun weg vinden als ze zich in een gunstig klimaat kunnen ontplooien, is de basisstelling van waaruit de andere typische kenmerken van de Rogeriaanse benadering voortkomen. Rogers weigert de hulpzoekende een ‘patiënt’ te

noemen, want hij is geen zieke die genezen moet worden door de ingreep waaraan de therapeut hem onderwerpt; hij is een 'cliënt', een evenwaardige partner, die uit vrije wil een gespreksrelatie wil aangaan zonder ook maar iets van zijn eigen verantwoordelijkheid prijs te geven. De therapie is daarom ook uitdrukkelijk 'niet-directief'. In tegenstelling met de gedragstherapie die wel een bepaald gedrag wil aan- of afleren, stuurt de therapeut de patiënt in geen enkele richting. De centrale notie van de Rogeriaanse therapie is die van het 'zelf', de onvervreembare kern van ieder menselijk subject dat gerespecteerd moet worden.

De therapeut kan volgens Rogers het klimaat scheppen waarin het 'zelf' van de cliënt tot ontwikkeling kan komen door wat hij 'empathie' noemt. De therapeut moet met de patiënt 'meevoelen', zijn eigen bekommernissen en bedenkingen bij wat de cliënt zegt proberen uit te schakelen om zo diep mogelijk dezelfde emoties te beleven als zijn cliënt. Hij moet als het ware proberen in de huid van zijn cliënt te kruipen en emotioneel meetrillen met wat er in het innerlijke van zijn cliënt omgaat. Aanvankelijk stelde Rogers dat de therapeut zich moet beperken tot het terugkaatsen van wat de cliënt zegt. Dit leidde tot de simplistische formulering dat de therapeut de cliënt een spiegel moet voorhouden, wat als beeld niet correct is. Het is Rogers' bedoeling niet dat de therapeut door het verwoorden van de emoties de cliënt wil informeren wat er in hemzelf omgaat. De therapeut verwoordt de gevoelens van de cliënt om te laten aanvoelen dat hij met hem meevoelt, om hem zo uit zijn eenzaamheid te halen en hem het gevoel te geven dat hij niet alleen staat. De term 'gevoel' komt niet bij toeval zo veel voor in bovenstaande beschrijving. Het gevoel als doorleefde emotie staat inderdaad centraal in Rogers' oeuvre. Dit leidde tot de beroemde grapjes dat de Rogeriaanse therapeut niets anders doet dan iedere uitspraak van zijn cliënt - zowel een gewoon zakelijke als de meest absurde - te herhalen, voorafgegaan door 'U voelt dus dat...' of, als de therapeut zijn eigen betrokkenheid wat meer wil beklemtonen, door 'Ik heb het gevoel dat...'. In ieder geval wordt het gevoel opgevat als een van de meest fundamentele aspecten van de mens. Rogers heeft een afkeer van wat wel gezegd maar niet doorvoeld wordt, zodat in zijn visie niet het spreken maar wel het voelen primair is.

Hiermee hebben we de fundamentele verschillen tussen de Rogeriaanse en de psychoanalytische therapie aangeraakt. De enkele schijnbare overeenkomsten op het vlak van radicale keuze voor de persoon van de cliënt mogen het decisieve onderscheid wat de techniek en het mensbeeld betreft niet verdoezelen. De fundamentele ervaring van waaruit de psychoanalytische techniek is ontstaan, is die van de verdringing. Welnu, het verdrongene is datgene wat

een beslissende rol in iemands innerlijke speelt zonder dat de betrokkene het weet. Het verdrongene is precies datgene wat van het gevoel afgesneden werd. Het laat zich slechts onderkennen omdat het zich in het spreken van de patiënt als storend element manifesteert. Dit is dan ook de reden waarom in de psychoanalyse het spreken centraal staat: pas wanneer het verdrongene zich in het aangehouden spreken heeft laten ontmaskeren, zal het opnieuw doorvoeld kunnen worden. De fundamentele kritiek van de psychoanalyse op de Rogeriaanse therapie is dan ook dat zij het verdrongene niet ter sprake brengt, en dat zij door het 'meevoelen' de innerlijke conflicten toedekt in de plaats van ze op te lossen, aangezien de gebruikte techniek zich op het gevoelen baseert, waaruit het verdrongene zich precies teruggetrokken heeft.

Een voorbeeld om dit te verduidelijken. Een patiënt vertelt hoe hij werd aangegrepen toen hij tijdens de zondagsdienst de parabel van het citroenzaadje hoorde voorlezen. De Rogeriaanse therapeut zal op die religieus-emotionele ervaring ingaan en niet op de lapsus 'citraenzaadje', die hij wellicht niet eens gehoord heeft. De psychoanalyticus zal echter deze lapsus onmiddellijk aangrijpen: hier speelt zich iets af waarvan de patiënt zich niet bewust is. Uitgaande van wat de patiënt zegt - en niet van wat hij voelt - zal hij hem onderbreken en nagaan wat er achter het verdwijnen van de mosterd kan steken. Dan blijkt het dat de patiënt citroenen kan eten zoals appelen en dat zijn moeder altijd alle mosterd uit het huis heeft gehouden omdat ze een dieet houdt, enz. Door wat er gezegd is kan een nieuw thema aangeboord worden, dat nog niet ter sprake was gekomen en waarvan het belang, nu het eenmaal gezegd is, de patiënt emotioneel zal kunnen bewegen.

De ervaring van de verdringing heeft de psychoanalyse tot het inzicht gebracht dat het woord de voorwaarde is voor het gevoel, en uitgaande van deze ervaring heeft zij haar techniek van vrije associatie en interpretatie ontwikkeld. Voor deze technische aanpak heeft het Rogeriaanse denken geen oog. Om misverstanden te vermijden moet er nog op gewezen worden dat 'verdringing' en 'onbewuste' in strikte zin begrepen moeten worden. Soms hoort men namelijk ook Rogerianen over verdringing spreken, maar bij nader toezien wordt het duidelijk dat zij het verdrongene laten samenvallen met het onaangename: wat je wel weet maar waarover je slechts met tegenzin spreekt. Dit is niet wat de psychoanalyse onder verdringing verstaat. Over het verdrongene kan je niet spreken, ook niet als je heel bewust een grote inspanning doet. Voor deze verdringing is er in de Rogeriaanse therapie geen aandacht.

Als wij na de techniek de ethische optie en het mensbeeld van de Rogeriaanse benadering met die van de psychoanalyse vergelijken, lijkt er op het eerste gezicht een sterke verwantschap te bestaan, althans als men zich beperkt tot de algemene formuleringen. Zowel de Rogeriaanse therapie als de psychoanalyse

zijn niet directief: het komt erop aan de patiënt als individueel subject te respecteren en hem niet aan een vreemde wil ondergeschikt te maken. Allebei verwerpen ze termen als ‘gezond’ en ‘ziek’, of ‘normaal’ en ‘abnormaal’, voor zover ze een uiterlijke norm aan de patiënt willen opdringen. Je behandelt niet iemand omdat de gemeenschap het wil, die hem daarom het psychopathologisch etiketje heeft opgeplakt, maar omdat de betrokkene er zelf om gevraagd heeft omdat hij lijdt. Dat men zich uitsluitend laat normeren door het lijden van de ‘patiënt’ (hij die lijdt), wordt zowel door de analyse als door de client-centered therapie voorgestaan, al verkiest de laatste de term ‘cliënt’. Toch worden er met het subject-zijn van de patiënt of cliënt grondig verschillende dingen bedoeld. Met de term ‘zelf’ die de Rogerianen zo gemakkelijk uit de pen vloeit, refereert men stevast naar een vaste, onvervreembare kern, die ondanks de vele overwoekeringen en belastingen iedere mens van nature eigen is. De uitdrukking ‘van nature’ moet hier in zijn letterlijke betekenis genomen worden: de vergelijking met andere levende wezens klinkt er voortdurend in door. Het is geen toeval dat Rogers voor het subject de termen ‘groei’ en ‘levenskracht’ gebruikt. Het betekent dus: de menselijke subjectiviteit is een even reële, vitale, tastbare realiteit als alle andere vormen van biologisch leven, waarvan de levenskracht en de wetten van zelfontplooiing ondubbelzinnig door de positieve wetenschappen onderzocht en vastgelegd kunnen worden. Voortdurend gebruikt Rogers beelden uit de natuur om zijn geloof in de levenskracht van ieder individu te staven: op de meest woeste kusten slagen planten erin zich onder de voortdurende golfslag levend te houden - waarom geloven wij dan zo weinig in de mens? Is de menselijke subjectiviteit geen even reëel en waardevol natuurprodukt als de andere elementen in de natuur? Om dit beeld aan te houden zou je moeten zeggen dat de empathie, die gevoelsrelatie die de cliënt een stuk vooruit moet helpen, te vergelijken is met de lucht, de zon en het water die elk zaadje nodig heeft om volgens de voorgeprogrammeerde natuurlijke logica uit te groeien tot een volwassen plant.

Het beeld waarop Rogers steunt is echter misleidend. Buiten een klimaat van geborgenheid kan de mens zich inderdaad niet harmonisch ontplooien. Dit werd voldoende aangetoond door de onderzoeken van Spitz, die vaststelde dat babies die in een crèche wel alle nodige hygiënische voorzieningen en voedsel kregen maar niet ‘bemoederd’ werden, aan ‘hospitalisme’ gingen lijden en verslechterden. Maar dit wil nog niet zeggen dat je het belang van de affectieve relatie met de anderen kan vergelijken met de warmte, de vochtigheid en de lucht die een plant nodig heeft om zichzelf te worden. De fascinatie voor de natuurwetenschappen, die in de gedragstherapie hoogtij

vierde, heeft Rogers ertoe gebracht deze onoverdachte stap te zetten. Om de waarde van de subjectiviteit te beveiligen heeft hij haar het statuut van een natuurwezen meegegeven en daarmee voor vanzelfsprekend aangenomen dat het menselijk psychisme, zoals de hele natuur, onderworpen is aan de aangeboren wetten van spontane groei. Zo heeft hij paradoxaal genoeg de constitutieve rol van de relatie met de anderen voor het eigen psychisme ondergewaardeerd.

Het spontane geloof dat het menselijke psychisme zich ontwikkelt zoals een plant uit een zaadje is terug te vinden bij heel wat vertegenwoordigers van de 'humanistische psychologie'. Telkens pogen ze de werkelijkheid van het subject te verdedigen door het te promoveren tot een stuk natuur dat even goed georganiseerd is als het materiële en het biologische. Bijzonder typisch is het systeem van Maslow, die een aantal geestelijke behoeften wilde definiëren die op dezelfde wijze als de biologische behoeften van nature in de menselijke constitutie zouden ingeschreven zijn. Dezelfde idee, namelijk dat er diep in de mens een 'zelf' als het ware biologisch verankerd ligt, is terug te vinden in nagenoeg alle therapieën die in de loop van de laatste decennia in Amerika ontstaan zijn en die het individu aansporen en vaak zelfs provoceren om zichzelf te zijn. Soms staat de biologische kant van het zelf helemaal vooraan, zoals in de bio-energetica en de Gestalttherapie, die het beleven van een ontspannen lichaamsgevoel als het criterium bij uitstek hanteren voor de authenticiteit van het leven. Spanning in de schouder of een hoekig gebaar worden gezien als de uitdrukking van opgehoopte innerlijke spanningen. Met diverse relaxatie-oefeningen poogt men de daar opgehoopte stress te doen afvloeien, terwijl men ook emotionele ontladingen wil uitlokken. Wie nooit kwaad wordt, zal men proberen kwaad te krijgen, omdat hij zo zal kunnen ontladen wat hij anders in zijn lichaam zou opkroppen. Soms krijgt dit nog een psychoanalytisch tintje mee: men beoogt dan bij deze emotionele ontladingen een katharsis van lang vergeten en opgekropte 'traumatische' ervaringen.

De psychoanalyse heeft er natuurlijk niet de minste moeite mee om akkoord te gaan met de bewering dat het vaak aan het lichaam kan afgelezen worden met hoeveel innerlijke spanningen iemand af te rekenen heeft. Zij gelooft echter niet in een zelf, de diepste eigen kern van het ik dat in nauwe aansluiting met het lichaam de echte wezenheid van iemand zou uitmaken. Het begrip 'zelf' is wel een mooi mythologisch beeld, en op het niveau van de beschrijving spreekt zo een beeld van het 'ik' dat een affectief contact nodig heeft om zichzelf te worden ongetwijfeld aan. Maar als men zich door dit beeld laat misleiden en het zelf gaat opvatten als iets dat op zich bestaat, riskeert men essentiële elementen die in een therapie meespelen over het hoofd te zien.

Terwijl men ze hanteert miskent men de verschillende relaties, die aan het subject zijn ontstaan hebben gegeven en onder de vorm van de overdracht beslissend bepalen wat er in de therapie gebeurt. Wie er geen oog voor heeft, weet eigenlijk niet wat hij doet. Het blijft voor ons overigens een raadsel dat precies Rogers, die zoveel over intersubjectiviteit spreekt, hieraan voorbijging - zoals het ook een raadsel blijft waarom hij, die toch van dezelfde grond-intuïtie als de psychoanalyse is vertrokken, de psychoanalytische techniek en haar theoretische systeem terzijde schoof. Het feit dat hij met de Amerikaanse versie van de psychoanalyse geconfronteerd werd, maakt dit voor een deel begrijpelijk.

Groepstherapie

Groepen zijn in. Je bent nog maar net in je nieuwe bedrijf aangenomen en je kent nog nauwelijks de weg van de prikklok naar de kantien, of je wordt al naar een trainingsweekend geloodst, verplicht, op last van de fabriek die ervan overtuigd is dat zo de verstandhouding in de afdeling en dus meteen ook de produktie kan verbeterd worden. En dan sta je daar, in die kamer zonder stoelen, met alleen maar kussens op de grond. Je trekt je schoenen uit, je gaat in een kring staan, je armen op de schouders van je buurman, en dan begint het experiment waarin tot groter geluk van beide, de toch al zo moeilijk bij te houden ontwikkeling van de halfgeleiderstechniek in de elektronica zal verbonden worden met je eigen hoogstpersoonlijke levensontplooiing.

Groepen kunnen heel verschillend zijn. Ze kunnen gericht zijn op de efficiëntere samenwerking van de deelnemers die ook buiten het kader van de groep in een team op elkaar aangewezen zijn. Of ze kunnen gericht zijn op de verschillende deelnemers individueel. Er kan gepraat, gelachen, gehuild en gescholden worden, maar ook gestreeld, geknuffeld en besnuffeld. Je kan er met rollen krantenpapier naar elkaar slaan, knorrend als een varken samen op handen en voeten in een kring lopen, maar ook met een brok in de keel vertellen dat je het lastig hebt omdat jij, de briljante bankdirecteur, je zo geïsoleerd voelt en zo moeilijk contacten kan leggen. De meest verschillende theoretische verantwoordingen schragen al deze vormen van groepstherapie, voor een groot gedeelte sluiten ze aan bij bestaande psychotherapeutische richtingen. Groepen kunnen dus gedragstherapeutisch, Rogeriaans, Gestalt-psychologisch of psychoanalytisch geïnspireerd zijn.

Het mensbeeld achter deze richtingen hebben we reeds besproken. Een opvallend kenmerk van de groepstherapie vraagt echter nog wat meer

aandacht. Alle groepen hebben gemeen dat ze er veel nadruk op leggen dat de mens altijd in interactie met heel wat andere mensen leeft, en dat de groep dus de meest geschikte plaats is om iemand te helpen bij het oplossen van zijn problemen. Bij het enthousiasme over de groepstherapie spelen trouwens ook 'economische' factoren een rol, in die zin dat men zich is gaan afvragen of er geen krachten verspild worden, als de therapeut zich slechts met één patiënt tegelijk bezig houdt.

Deze vraag lijkt vooral relevant als het gaat om een conflict in een gezin of tussen twee partners. Als er een huwelijk aan het stuklopen is, heeft het dan wel zin om de partners afzonderlijk te behandelen? Is het niet zinvoller dat ze samen naar de therapeut gaan om de problemen uit te klaren die op hun relatie drukken? Vanuit deze bedenkingen zijn er verschillende vormen van relatie-, partner- of gezinstherapie ontstaan. Op het eerste gezicht lijken al deze technieken de individuele aanpak van de psychoanalyse grondig in vraag te stellen.

Maar je mag je niet laten misleiden door de term 'individueel' te gaan gebruiken voor de psychoanalyse en op basis daarvan de psychoanalyse tegen de groepstherapie af te wegen. Uit wat vroeger gezegd werd, is duidelijk gebleken dat de psychoanalyse er niet op gericht is de patiënt een zogenaamd innerlijk privé-leven te doen verkennen, waarin hij zich dan vol zelfgenoegzaamheid kan nestelen. In de analyse leert de patiënt inzien hoe zijn eigen persoon tot stand is gekomen als gevolg van de interactie met anderen. Het is precies de bedoeling dat hij vrij contacten kan gaan leggen met wie hij wil. In die zin bestaat er eigenlijk geen fundamenteel onderscheid tussen de opzet van de psychoanalyse en de groepstherapie - op voorwaarde dat het woordgebruik voldoende vaag en algemeen blijft. Maar op de details komt het aan, want onder het motto 'de mens leeft in groep, en dus is de groep de meest geschikte plaats om de mens te genezen' kunnen de meest verschillende therapeutische groepen een plaats vinden. Op de specifieke aanpak komt het aan, want in de groep die onze maatschappij is, worden de mensen duidelijk niet altijd vanzelf beter. Het is niet belangrijk of je in een groep geholpen wordt of niet, maar wel wat er precies in die groep gebeurt.

We willen niet betwijfelen dat in een goed geleide groep nuttig werk kan worden gedaan: geremde mensen leren uit hun schelp komen en ervaren dat ze niet alleen staan met hun onmachtgevoelens, remmingen, angsten, agressieve neigingen, verlangens naar geborgenheid en liefde. Dit kan inderdaad een stuk bevrijding teweeg brengen. Overigens is een groepstherapie geïnspireerd op de psychoanalyse ook niet uitgesloten, en hetzelfde geldt voor een relatietherapie. Het is wel belangrijk het onderscheid met een echte psychoanalytische kuur niet te miskennen. Is het de bedoeling iemand zo grondig mogelijk bewust te

maken van de verschillende verlangens die in hem meespelen en de psychoanalytische techniek met een zekere diepgang toe te passen, dan blijft de individuele benadering een praktische noodzaak. Een mensenleven is zo rijk dat de vrije associatietechniek en de analyse van de overdracht, samen met het naar boven van de archaische voorstellingen en wensen die ermee gepaard gaan, de volledige aandacht van één patiënt en één analyticus mobiliseren en in beslag nemen. Men kan betreuren dat het zo een grote investering vergt maar het is echt de vraag of het anders kan. Dit neemt niet weg dat zowel in een gezins- of relatietherapie als in het kader van een groep op een zinvolle wijze iets van de psychoanalytische aanpak kan gerealiseerd worden. Het blijft oppervlakkig, maar bepaalde problemen kunnen zo dichterbij een oplossing komen.

Van groter belang dan de vraag of het gaat om een individuele of een groepstherapie is het mensbeeld en de daaruit voortkomende techniek om de verschillende therapieën te onderscheiden. In die zin is 'groepstherapie' een misleidende term. Vanuit allerlei therapeutische systemen kan een groepsmatige of een individuele aanpak ontworpen worden. Een echt probleem in verband met de groepstherapieën is dan ook dat de mogelijke cliënten zo slecht geïnformeerd zijn. Wie aan een 'groep' begint heeft vaak helemaal geen zicht op de precieze inhoud en de theoretische achtergrond van het groepsproces, dat verondersteld wordt op gang te komen. Daarenboven krijg je toch vaak de indruk dat de verspreiding van de groepstherapie heel wat mensen afhoudt van een meer diepgaande individuele psychotherapie, die ze dringend nodig hebben. Hier is de psychoanalyse natuurlijk bijzonder slecht geplaatst: aangezien een analyse een hele investering vereist, raadt men meestal aan eerst iets 'lichters' te beginnen, waardoor de psychoanalyse ten onrechte een soort van laatste noodmaatregel geworden is. Men gebruikt de lange duur van de analyse vaak als argument in vergelijking met die van de groepstherapie alsof het enkel gaat om de keuze tussen luxe- en toeristenklasse om eenzelfde bestemming te bereiken. Heel dikwijls ziet de analyticus in zijn consultatiekamer mensen opdagen 'die heel de rest al geprobeerd hebben'. Als de patiënten op die wijze uitgeselecteerd worden, dan gaat de analyse natuurlijk een langere tijd in beslag nemen. Wie op kortere tijd efficiënt met een analyse zou kunnen geholpen worden, komt er gewoon nooit aan toe.

Een ander probleem dat gesteld wordt door de grote verspreiding van allerlei groepen is dat van de degelijke vorming van de psychotherapeuten. Tot in het jeugd- en vormingswerk toe wordt er met groepen gewerkt en vaak wordt heel weinig vorming geëist om een groep te leiden. Dit is geen pleidooi voor overprofessionalisering en voor het inplanten van beroepspsychotherapeuten op

alle maatschappelijke niveaus. Maar het neemt niet weg dat het begeleiden van mensen soms strikt 'psychotherapie' moet heten, waarvoor een bepaalde theoretische bekwaamheid en technisch vakmanschap nodig is. Voor de psychoanalyse laat dit probleem zich bijzonder scherp voelen, want in tegenstelling met het uiterst geringe aantal gevormde psychoanalytici worden de psychoanalytische begrippen op ongehoord simplistische wijze door de meest verschillende mensen gehanteerd.

Dit is trouwens een probleem voor de hele psychotherapie: je bent helemaal niet op de hoogte van welke soorten hulpverlening er bestaan en bij wie je daarvoor terecht moet. En paradoxaal genoeg weegt deze onduidelijkheid het zwaarst door bij de sleutelfiguur van het hele psychotherapeutische systeem: de psychiater.

De psychiater

(dit gedeelte is hopeloos verouderd, net als dit over de psychiatrische instelling)

Besluit

Van elke psychotherapeutische methode wordt gezegd dat ze werkt. In de psychotherapie worden op de meest verschillende wijzen resultaten geboekt. Welke techniek je ook gebruikt, altijd bereik je dat bepaalde mensen zich beter gaan voelen, dat de klachten waarmee ze aankwamen verdwenen zijn en dat ze met of zonder koerswijziging opnieuw hun plaats innemen in wat het volle leven heet. Het succes dat om het even welke psychotherapeutische techniek kan behalen, wordt vaak als argument gebruikt om de discussies rond theorievorming en mensbeeld als academische vrijetijdsbesteding van de hand te wijzen. Met een beetje gezond verstand merk je het vlug genoeg, heet het dan. De meeste psychotherapeutische methodes doen gewoon niets anders dan wat jij en ik zouden doen als we iemand een steuntje willen geven, alleen misschien met een beetje meer volharding; het is wat indrukwekkender. Het schouderklopje en de begrijpende blik van de vriend, aan wie je bij een pilsje je verhaal vertelt, is zoveel als het empathisch luisteren. Het stapje voor stapje leren lopen van de kleuter is zoiets als het leerproces dat door een gedragstherapeut geleid wordt. Wat vroeger 'een bank vooruit en een kus van de juffrouw' heette, wordt nu 'token economy'.

Behalve uit het bewuste en technische gebruik van steunende relaties haalt de psychotherapie ook vaak haar kracht uit het ritueel. Maar ook dat komt uit het gewone leven. Wat is immers het verschil tussen de man met de stola, die je na een lange wachttijd en het krakende biechtstoelritueel je zonden vergeeft, en de man met de stethoscoop, die je vaderlijk bemoedigend verzekert dat het allemaal niet zo erg is? Je bloeddruk is niet te hoog, en of je nu drie weesgegroetjes of 5 mg valium slikt, in beide gevallen worden een reeks affectieve relaties gemobiliseerd, verbonden met de manier waarop je van anderen je eigen identiteit ontvangen hebt en je verlangen hebt leren ordenen, en dus voel je je meer jezelf, dus voel je je beter. Het feit dat in de psychotherapie - en ook in de organische geneeskunde - niets anders gebeurt dan wat eigenlijk in het dagelijks leven een plaats zou moeten krijgen, is een vermoeden dat bij vele mensen leeft. 'Veel zou al opgelost zijn als Marie getrouwd was, of als onze zoon een stel vrienden had, of als onze maatschappij niet zo genadeloos hard was', hoor je zeggen. Dat is wel zo, maar toch bevatten deze overwegingen slechts een gedeelte van de waarheid, want ze blijven blind voor de vraag waarom Marie zich zo duidelijk op een ongetrouwd bestaan toelegt en waarom zoonlief zo moeilijk contacten legt. Precies omwille hiervan, beweert de psychotherapeut, is een uitdrukkelijke technische aanpak nodig.

Anderzijds is het ook weer waar dat de manier waarop heel wat psychotherapeutische technieken de persoonlijke problemen van Marie of zoonlief benaderen niet van aard is om aan te tonen dat de therapeutische aanpak verschilt van wat er zich in het dagelijkse leven afspeelt. Dikwijls genoeg doet de therapeut wat anderen voor hem ook al gedaan hebben, alleen blijft hij er wat consequenter mee doorgaan. Of hij wordt geholpen door het feit dat hij niet bij de kennissenkring van de patiënt hoort en een professioneel voorkomen heeft. Mensen leven van relaties. Ze spelen voortdurend op elkaars verwachtingen in, maar ze erkennen het niet graag. Als iemand in een bepaalde kring er niet langer in slaagt zijn verlangen op dat van de anderen af te stellen, zodat hijzelf er onder lijdt of de anderen gestoord worden door zijn 'eigenaardig' gedrag, doen die anderen een beroep op een buitenstaander om de vroegere situatie te herstellen. Het probleem omschrijven, toedekken en vergeten is dan ook de richtlijn die in de psychotherapie meestal gevolgd wordt. De affectieve band die de patiënt met de therapeut legt en die functioneert als de belangrijkste motor van de therapie, wordt stilzwijgend gehanteerd zonder dat het tot het bewustzijn van de patiënt doordringt. Ooit was er de medicijnman. Het onderscheid tussen arts en priester, zoals wij dat kennen, bestond nog niet, en zeker nog niet de verschillende beroepen, die

wij onderscheiden omdat wij zonder veel nadenken ervan uitgaan dat ze ons elk op een heel eigen manier kunnen helpen bij het ordenen van ons leven. Psycholoog, psychotherapeut, psychiater, arts, priester, ethicus en voor een deel ook rechter, de medicijnman was het allemaal tegelijk. Hij kon de geesten bezweren, vervloeken, verzoening bewerken. Bij ziekte, bij vreugde en rouw had hij zijn rol te spelen. Ook op het cruciale moment dat je van kind tot volwassene werd geïnitieerd. De medicijnman waakte over de rituelen. Hij was de symbolische figuur die vanuit de ervaring had leren omgaan met al die affectieve krachten die ieder mens gebruikt om zich 'zichzelf' te voelen. Zichzelf: een lichaam dat steeds opnieuw in de bevrediging van zijn biologische noden de tussenruimte openlaat met de vraag naar het teken dat de anderen naar hem verlangen. Van dit verlangen naar erkenning door de anderen wist de medicijnman gebruik te maken, en wanneer iemand zijn lichaam niet langer kon beleven als het levend appèl aan de aanwezigheid van die anderen, kon hij hem 'genezen'.

Deze genezer is teruggekeerd in alles wat 'psy-' heet, het duidelijkst in de psychiater. Het feit dat de meest verschillende psychotherapeutische technieken resultaten kunnen bereiken, komt voort uit het feit dat ze alle de affectieve krachten en relaties mobiliseren, die aan de pasgeboren mens toelieten zichzelf te worden. Zonder het te zeggen spelen ze in op wat de psychoanalyse de 'overdracht' genoemd heeft. Maar de psychoanalyse noemt de overdracht met name, ze onderzoekt tot in de details de levensgeschiedenis van een bepaalde persoon opdat in al zijn concreetheid zou duidelijk worden door welke verlangens van mens tot mens hij gedreven wordt. Dit onderscheidt haar grondig van de andere wijzen van 'genezen'. Het verlangen van de patiënt wordt niet gemanipuleerd, maar integendeel onder woorden gebracht. Deze verwoording is de voorwaarde opdat de betrokkene met vrijheid en inzicht zijn leven zou kunnen uitbouwen tot meerdere bevrediging van hemzelf en de anderen.

Centraal staat hiermee de ethische optie van de psychoanalyse. Dat wil nog niet zeggen dat we daarom zouden pleiten voor de verspreiding van de strikte uitvoerige psychoanalytische kuur op zo ruim mogelijke schaal als de therapeutische techniek bij uitstek. Wanneer is de klassieke psychoanalytische kuur aangewezen? Kan niet vaak een minder diepgaande begeleiding aangeraden worden? In hoeverre kan de inbreng van andere technieken in het analytische mensbeeld geïntegreerd worden? Het zijn vragen over de technische aspecten van de psychotherapie en ze vallen dus buiten het kader van dit boek. Wat wel duidelijk moet gesteld worden, is dat het mensbeeld dat door het psychoanalytisch onderzoek gepromoveerd wordt, ook richting kan geven als het niet om een psychoanalytische kuur in de strikte zin gaat.

PATRICK VANDERMEERSCH

(de rest op p. 177-178 van de eerste uitgave is gedateerd)

HOOFDSTUK 7

HET BELANG VAN DE LEVENSBESCHOUWING

Ethiek

Ethiek is natuurlijk ruimer dan alleen maar het onderwerp dat ons hier bezig houdt, met name de onmacht en de innerlijke conflicten die het verlangen van de mens kunnen doorkruisen en de manier om hierbij hulp te bieden. Het is op de eerste plaats een probleem van de maatschappelijke ordening, waarbij economische factoren een heel belangrijke rol spelen. Voedselvoorziening, ziektebestrijding, economische machtsverhoudingen, sociale en politieke discriminatie, het zijn problemen die alle afzonderlijk grote aandacht vragen. Er komt veel meer bij kijken dan de motieven die het innerlijke van de individuen bewegen. Maar het is niet zo dat die motieven helemaal geen rol spelen. Als je politiek bedrijft moet je je goed realiseren dat de mens van nature niet vredelievend is, en dat niet iedereen zijn agressiviteit volledig opgebruikt door het uitschreeuwen van de heerlijkste brutale voorstellingen tijdens de wekelijkse voetbalmatch. Het is duidelijk dat de psychoanalyse een inbreng kan hebben in de ethische bezinning die een beter samenlevingsmodel wil ontwerpen. We willen op dit probleem echter niet ingaan omdat eerst een ander probleem moet belicht worden, waaraan men bijna altijd gewoon voorbijgaat. Er is nog een vraag vóór de ethische bezinning over een idealere maatschappij: welke affectieve krachten namelijk bepalen waarom precies dat bepaalde ideaal verworpen of nagestreefd wordt

Twee aspecten van de ethiek moeten nauwlettend onderscheiden worden - ze zijn al te vaak met elkaar verward. Eerst is er het feit dat je nadenkt over je eigen leven en dat van de gemeenschap. Je probeert uit te maken wat de beste koers is, je zoekt naar een model, een ideaal, een doel voor de menselijke strevingen. Onder ethiek wordt gewoonlijk nog meer verstaan dan dit eerste aspect: van de ethiek wordt namelijk gezegd dat ze normatief is. Ze is verbonden met de mobilisatie van al de affectieve krachten die het gevoel zorgen dat iets 'moet'. Nu zijn het gevoel dat er normen zijn en de inhoudelijke reflexie over de beste wijze om het leven te leiden twee verschillende dingen. Voor iets zinvols opteren en het gevoel hebben dat iets 'moet', valt niet automatisch samen. Een vergelijking kan het duidelijk maken. Je gaat op reis, je haalt een wegenkaart boven en je stippelt een route uit naar een bestemming die je interessant lijkt. Dat is het eerste aspect van de ethiek: het richten van je leven naar een doel dat je de moeite waard vindt. Iets heel anders is de beleving achter het stuur terwijl je de afstand aflegt. Je kan

ontspannen genieten van de voorbij glijdende kilometers of krampachtig je gemiddelde in het oog houden; je kan je stram en vermoeid voelen of in een trance geraken alsof je doorheen een tweede bewustzijn reed; je kan het landschap bewonderen of aandacht hebben voor de rijstijl van de anderen of voor die imponerende rijkswachters die je je zo ongemakkelijk doen voelen. Gevoelens van verplichting, schaamte, remming die verbonden zijn met de daden die je wil stellen: het tweede aspect van de ethiek. Hoewel beide aspecten mee bepalen of je het een prettige rit hebt gevonden en al merk je dat sommigen meer waarde hechten aan het ene dan aan het andere, de vraag blijft waar het nu eigenlijk op aan komt. Sommigen voelen zich heel tevreden met een ritje, waarbij zij zo maar wat hebben rondgereden of de vooropgezette bestemming niet bereikt hebben. Anderen zakken met een gelukzalige glimlach in hun zetel weg, als ze na een lange en harde rit eindelijk hun doel bereiken.

De verstrengeling van nuchter en planmatig nadenken over het te bereiken doel en de gevoelens die het al dan niet uitvoeren van de daad bepalen, is in de ethica bijzonder uitgesproken. Aan de psychoanalyse valt vooral op dat de gevoelsmatige reactie in de ethische beleving vaak zwaarder doorweegt dan de bezinning over de doelstellingen.

Wat voor ethiek of moraal doorgaat is namelijk meestal de gevoelsreactie die mensen in afhankelijkheid aan elkaar bindt. Het is zondagochtend. Moeder beklaat er zich over dat ze slecht geslapen heeft, ze was ongerust over haar dochter die te lang wegbleef. Vader is boos. Hij vindt dat je rekening had moeten houden met het feit dat moeder nog maar net geopereerd is. Haar nachtrust is erg belangrijk. Je voelt jezelf een kleur krijgen. Half schuldbeuwt, half agressief wil je reageren. Eigenlijk gaat het er allemaal over dat je gisteren met Eric bent uitgegaan en je ouders hebben zo hun eigen ideeën over wat er op zo een avond kan gebeuren. Maar daarover zegt niemand iets. Er kan trouwens niet over gesproken worden. En dus staren ze nors voor zich uit en smeren zenuwachtig die dieetmargarine uit die zo goed is voor het hart.

De vlag van de morele principes dekt vaak gelijksoortige afhankelijkheidsrelaties. Geen inhoudelijke discussie over een bepaalde handelswijze, maar inspelen op de affectieve band tussen mensen. Eigenlijk is het chantage, 'morele chantage', zoals de term het goed zegt. Een reeks krachten worden gemobiliseerd om de betrokkene er toe te brengen te doen wat anderen willen. Het nadenken over de eigenlijke waarde van wat er al dan niet moet gedaan worden wordt eerder afgeremd dan gestimuleerd. Heel subtiel soms, soms erg

grof wordt er druk uitgeoefend om af te stappen van elke kritische reflexie en zonder verder onderzoek de mening van een ander te volgen.

Hierbij moet je niet alleen aan gewelddadige dressuur en harde opvoeding denken. Wie zich de vaderlijke leraar herinnert die met een ernstige, bijna weemoedige blik beweerde dat ons gedrag hem intens bedroefde, zal gemakkelijk veel andere voorbeelden kunnen vinden waarbij afhankelijkheidsrelaties geactiveerd worden om het gedrag van anderen in een bepaalde richting te sturen. Het hoeft beslist niet allemaal met dreiging en straf te gaan. Inspelen op schuldgevoelens of op de narcistische zelfbeleving is minstens even efficiënt. Uitdagingen als ‘durf je niet?’, ‘zoveel moed heb je niet’, ‘we hebben je nodig’, ‘iemand moet zich opofferen’, ‘heb je dan geen greintje idealisme?’ zijn krachtige prikkels. Vaak wegen ze als motief zwaarder door dan de objectieve waarde van wat gedaan moet worden. Dat is het probleem: de eigenlijke morele waarde van wat bereikt moet worden komt niet ter sprake. Wat in feite gezegd wordt is: ‘Wees lief, en doe dat. Wees braaf, en laat dat’, en daarachter steekt eigenlijk de formulering: ‘Ik ben toch belangrijk voor jou’, wat een onuitgesproken maar door het onbewuste goed begrepen appèl is, vermits het teruggrijpt naar de wijze waarop het individu ooit zijn identiteit van anderen ontvangen heeft.

Soms weegt de afhankelijkheidsrelatie zo sterk door op de inhoud van wat gezegd wordt, dat het resultaat precies het omgekeerde is van wat men beweert te beogen. Een klassiek voorbeeld is de masturbatie. Achteraf met de nodige nuchterheid terugkijkend, sta je versteld van al de herrie die ze in de ethiek gemaakt hebben over zo een simpele zaak. Het seksuele spel tussen twee mensen is duidelijk rijker dan de eenzame bevrediging. Je kan dus hopen dat ook wie geremd is erin zal slagen een relatie op te bouwen waarin hij van seksualiteit een gedeeld genot kan maken. In die zin is masturbatie natuurlijk niet het beste wat op seksueel gebied bereikt kan worden. Dit kan je dan ook gerust zeggen. Maar het is iets heel anders als je gaat stellen dat masturbatie ‘verboden’ is. Zo help je iemand die met problemen zit niet vooruit, integendeel! Je sluit hem op in zijn remmingen en afhankelijkheid. Zo zal hij nooit de zelfzekerheid krijgen die nodig is om tot seksuele relatievorming te komen. Naarmate je het verbod van masturbatie sterker benadrukt, blokkeer je de mensen steeds sterker in de masturbatie. Uit dit voorbeeld blijkt hoe er zoiets als een innerlijke pervertering van de moraal kan plaatsgrijpen: in de plaats van iemand te helpen bij de uitbouw van zijn seksuele leven wordt het hem moeilijker gemaakt. De enige die bij een dergelijk ‘moraliseren’ bevrediging vindt, is de verbieder die zijn genot erin vindt vat te krijgen op het seksuele leven van anderen.

Je hoeft er maar even een paar oudere moraalhandboeken op na te slaan om te beseffen in welke mate er met dergelijke afhankelijkheidsrelaties werd gemanipuleerd. Goed en slecht wordt onmiddellijk geïdentificeerd met toegelaten en verboden, terwijl het toch niet zo vanzelf spreekt dat ze synoniemen zijn. Iemand helpen bij het nadenken of iets goed of slecht voor hem is valt helemaal niet samen met het zich opdringen in een affectieve relatie door toelatings- en verbodstermen te gebruiken en zo de betrokkene ertoe te brengen zich te onderwerpen aan de wil van een ander. ‘Is dat dan zo erg?’, is een mogelijke vraag. ‘Hoger werd er toch gesteld dat alles wat we doen afhankelijk is van wat anderen hebben voorgedaan. Als het verlangen geen geprefabriceerd instinct is, dan spiegelen we ons bij alles wat we doen toch onvermijdelijk aan anderen’. Dat is ongetwijfeld waar. Maar er is een verschil tussen enerzijds het stilzwijgend manipuleren van de afhankelijkheidsrelatie om een bepaalde levensstijl op te dringen en de navolging van andere modellen af te weren, en anderzijds het aanbieden van je eigen levenswijsheid als een mogelijke bijdrage die een ander in vrijheid kan overnemen.

Er bestaan een aantal vrij eenvoudige criteria om na te gaan of de relaties die we onderhouden een vrije of een gemanipuleerde levenswijze bevorderen. Kan je rustig je eigen levensstijl ervaren als die geconfronteerd wordt met een andere? Moet je met andere woorden niet met gesloten ogen leven om je eigen principes overeind te houden? Een tweede aanduiding ligt in de vraag of je levenswijze niet ineenzakt zodra je je realiseert dat je eigen keuze gebaseerd is op de relaties die je hebt met anderen, die als model gediend hebben bij de uitbouw van je eigen identiteit en of er geen paniek ontstaat als de archaische driftmatige verlangens opduiken die de band met die personen ondersteunden.

De eerste taak van de ethicus is het ontwarren van de affectieve motieven die zoveel mensen beletten vrij over de zin van het leven na te denken en een eigen keuze te maken. Die taak wordt meestal overgeslagen. In het algemeen wordt ‘moraal’ opgevat als de verplichting om op een welbepaalde manier te leven, en de moralist wordt verondersteld de inhoud van de moraal nader te preciseren en te verdedigen. Iedereen zit direct op het inhoudelijk vlak, met de verdediging of betwisting van wat al dan niet toegelaten is. De fundamentele vraag wordt van meet af aan ontweken: wat betekent het dat mensen elkaar zeggen dat er toch normen moeten zijn, afgezien van de inhoud van die normen? Welke gevoelens cirkelen rond dit normenbesef? Welk type van samenleven, van afhankelijkheid en van verwachtingen ten opzichte van elkaar worden vooropgesteld bij het loutere feit dat men discussieert over wat

‘toegelaten’ en ‘verboden’ is? Vóór alles zou de ethicus deze onuitgesproken vooronderstellingen moeten blootleggen, omdat ze al te vaak de objectieve inhoudelijke benadering van de vraag in de weg staan hoe je nu het best leeft. Zolang de manier waarop ethische normen binnen menselijke relaties functioneren om afhankelijkheidsrelaties in stand te houden niet ter sprake gebracht wordt, kan de ethicus niet anders dan weigeren om over de inhoud van het ethisch ideaal te praten. Want dan gaat het juist niet over die inhoud. De ethicus staat hier voor dezelfde opgave als de theoloog. Die hebben eeuwen geleden al ingezien dat de theologie op de eerste plaats een negatieve theologie, ‘theologia negativa’, moet zijn. Het is niet zo maar mogelijk om over God te spreken, omdat de mensen meestal zo een rare voorstellingen in hun hoofd hebben dat elke bevestiging van Gods bestaan verkeerd begrepen zou worden. De dringendste taak is te zeggen wat God niet is, zodat na de vernietiging van de afgoden de vraag naar de zin van het leven echt zou kunnen gesteld worden. Om dezelfde reden moet iedere ethicus op de eerste plaats een ‘ethica negativa’ bedrijven.

In de mate dat de ethiek dus op de eerste plaats de affectieve motieven wil ontwarren die de mensen beletten om met inzicht en in vrijheid te bepalen wat goed en wat slecht is, verschilt het werk van de ethicus en de psychotherapeut niet zo veel. Het verschil is slechts gradueel: als het gaat om iemand met een erg geprononceerde neurotische structuur of om een psychoticus, dan is er een strikte technische vakbekwaamheid vereist bij het vrijmaken van de verlangens. De moeilijkheidsgraad vergt een getrainde technicus: een psychotherapeut. Maar in wezen is hun werk identiek: beiden helpen mensen om van het leven te genieten naar hun eigen goeddunken.

‘Naar eigen goeddunken’, voor veel mensen klinkt dat ongetwijfeld negatief. Het bewijst alleen maar dat het voor velen niet meer vanzelfsprekend is dat over het goede nagedacht moet worden. Psychotherapie en ethiek zijn in dezelfde valstrik gelopen: ze hebben hun cliënten niet tot nadenken gebracht maar hen onder druk gezet opdat ze precies zo zouden leven als de anderen het willen. Toen op een bepaald moment in de loop van de geschiedenis de moralist daar niet meer in slaagde, werden de psychiater en de psychotherapeut uitgevonden, opdat die met een andere titel precies hetzelfde werk verder zouden zetten.

Hierbij is verloren gegaan wat in de ethiek centraal zou moeten staan: de levensbeschouwing. Dit zou de hoofdtaak van de ethicus moeten zijn, zodra het voorbereidend werk van de negatieve ethiek een flink stuk is opgeschoten. Precies hier ligt dan ook het onderscheid met de psychotherapeut. Zeker in onze tijd, nu de kennis van de omringende wereld versplinterd ligt in allerhande deelwetenschappen, is het hoogst noodzakelijk dat er een aantal

mensen zijn die zich bezig houden met de vraag hoe het geheel aaneen hangt. De levensbeschouwing - die steeds voorlopige stafkaart - mag niet louter pragmatisch gezien worden. Ze wordt in onze vertechniseerde samenleving al te vaak beperkt tot het bijeenraaien van een aantal doe-het-zelf-technieken, alsof het doel bereikt is als je zelf je biologische groenten kweekt, zelf je motorolie aftapt en je daarbij 'O.K.' voelt. Vragen naar de zin van het leven reiken dieper, en hier ontmoeten we dan het raakpunt van ethiek en religie.

Religie

Misschien is het een onmogelijke opgave om tot slot nog iets relevant te zeggen over de relatie tussen religie en psychotherapie. Het probleem is zo omvangrijk dat het ongetwijfeld aanspraak kan maken op een afzonderlijke behandeling. Anderzijds zou het niet eerlijk zijn er ongemerkt aan voorbij te gaan, vooral omdat precies de religie eeuwenlang de irrationele krachten trachtte te ordenen, die nu om de aandacht van de psychotherapie vragen.

Een hele reeks problemen rijzen in verband met de relatie tussen religie en psychotherapie. Eerst en vooral de gelijkenis tussen bepaalde religieuze gedragingen en wat bij geestesgestoorden kan geobserveerd worden. Het ceremonieel van de dwangneuroticus, die overdag niet kan nalaten te tellen als hij urineert en 's avonds alleen maar kan slapen als hij zijn kleren netjes gevouwen heeft, zijn dekens en kussens op bepaalde wijze geschikt en driemaal zijn sokken uit- en aangetrokken heeft, herinnert toch sterk aan het strakke stereotype van de oude liturgie, waarbij het wierookvat in cirkels eerst tweemaal naar rechts dan eenmaal naar links boven de offergaven werd gedraaid. De transsubstantiatie vond alleen doorgang met de goed uitgesproken 't' van 'hoc est enim ...' en de precies uitgevoerde voorgeschreven rituele gebaren.

De gelijkenis tussen de dwangneurose en de religieuze ritus was dan ook het eerste wat Freud opviel toen hij zich over de godsdienst verwonderde. Lang twijfelde hij of hij de dwangneurose een ziekelijke karikatuur van de religie moest noemen, of hij de religie zelf als neurotisch moest bestempelen. De religie heeft zich ondertussen gelukkig van deze dwangmatige trekjes weten te bevrijden. Wel treden er nu andere verschijnselen op die opnieuw een duidelijke band hebben met wat men in de psychotherapeutische sector meent te moeten verzorgen. Het spreken in talen van de charismatische bewegingen en de bijzondere bewustzijnstoestanden die de meditatietechnieken nastreven zijn fenomenen die vanuit dit oogpunt nader onderzocht moeten worden. Men zou

kunnen besluiten dat ieder mens de religie beleeft vanuit zijn eigen psychische structuur en dat er dus ook onder gelovigen eigenaardige mensen kunnen voorkomen, was het niet dat die fenomenen in de religie zelf al te vaak als de directe manifestatie van het goddelijke worden aangezien. Het signaleren van het probleem mag hier volstaan.

Van groter belang is hier de relatie tussen religie en levensbeschouwing. Tijdens bijna heel haar geschiedenis heeft onze beschaving geleefd met een levensbeschouwing die vanzelfsprekend religieus was. Cultuurhistorisch gezien is daar slechts heel recent een einde aan gekomen. De scheiding van kerk en staat, de overbrenging van de godsdienst van de publieke naar de privésfeer, de mogelijkheid om een echt atheïstisch bestaan te leiden, dat niet tegen de godsdienst strijdt omdat de godsvraag niet eens meer gesteld wordt, dat alles dateert slechts van gisteren. Nog niet lang genoeg geleden om te ervaren of er een leegte zal achterblijven of dat het slechts nutteloze ballast was, die weggevallen is. Je kan echter al merken dat een heleboel surrogaten opkomen die de ontworteling van de mens in onze technische samenleving aanklagen en het contact met iets absoluuts proberen te herstellen. Wie ooit midden in een popconcert heeft gezeten en de roes heeft ervaren die van muziek kan uitgaan, of wie de ernst beluistert waarmee over horoscopen en macrobiotiek gediscussieerd wordt, kan niet anders dan een band leggen met wat zich vroeger in een religieuze context voordeed. Tegelijk zie je tegenwoordig voorbijgestreefde religieuze praktijken opnieuw gevaloriseerd worden: niet alleen in de sectaire conservatieve bewegingen die de oude liturgie terug willen, maar ook in de officiële kerk met een waardering voor de volksreligiositeit, waarbij men zich niet beperkt tot het begrip voor oudere mensen die niet hebben kunnen volgen, maar er niet voor terugschrikt achterhaalde praktijken opnieuw te stimuleren.

Al deze surrogaten hebben dit gemeen, dat ze het vage besef uitdrukken dat er iets verloren is gegaan en dat ze met man en macht de leegte proberen op te vullen. De mensen willen zekerheid, of ten minste de illusie ervan. De vraag naar zekerheid ligt op het raakvlak van religie en wereldbeschouwing. Niet alleen als je in een romantische bui de ondergaande zon nastaat, maar ook als je de gewone gang van het leven bekijkt en ziet met wat voor een passie de mensen steeds weer opnieuw hun geluk najagen, dringt de vraag zich op: 'Waarvoor dient het allemaal?' Wie meer inzicht in het leven zoekt en niet tevreden is met enkele praktische trucjes om zonder al te veel vragen succesvol van de moederschoot tot aan het graf te geraken, ziet zich onvermijdelijk geconfronteerd met het mysterie van het leven. Er zijn vragen waarop we geen antwoord hebben en ze dreigen togedekt te worden als we de religie geruisloos uit onze beleving laten verdwijnen.

Dit wil geen oproep zijn om de talrijke kerkgebouwen weer probleemloos te vullen. Als je het over de waarde van de religie hebt, moet je heel voorzichtig zijn. Veel kerken volgen een kortzichtige politiek. Aangezien de resterende kerkbezoekers houvast en zekerheid willen, herstelt men de oude gebruiken. Zodra je laat merken dat je met het religieuze begaan bent, wordt alles wat je zegt gerecupereerd om de fouten van het verleden te herhalen. De religie heeft al te vaak vernietigd wat ze in feite in dank had moeten aanvaarden: de relativiteit van het bestaan. In de plaats van de mens voor te houden wie hij is, heeft ze hem vaak gestimuleerd om zijn echte situatie te ontlopen. Ook nu is men al te graag bereid toe te geven aan wie zich onveilig voelt en duidelijk wil weten wat hij moet doen. Zonder scrupules gaat men in op de vraag naar een afhankelijkheidsrelatie, waarmee velen aan hun levensopgave trachten te ontsnappen: in een wereld vol onduidelijkheden en onzekerheden met de beperkte vrijheid waarover je beschikt naar je eigen goeddunken je leven ontplooiën.

Wat de religie te bieden heeft is niet de zekerheid, wel de kracht om de onzekerheid te dragen. De oude symbola leren dat God de schepper is van hemel en aarde, wat tegelijk betekent dat al wat bestaat goed is maar ook dat het van de schepper afhankelijk is en dus beperkt. Je bewust zijn van de beperktheid van het leven en het tegelijk als een gave ervaren, is een moeilijke opdracht. Alles wat je doet moet je ernstig nemen en je eigen kracht, je vrijheid en je mogelijkheden belangrijk vinden, ook al besef je de grenzen ervan en weet je dat je de laatste oorzaak, het ultieme einddoel, het eigenlijke waarom niet in handen hebt. Geloven is het aanvaarden van het belang van wat je slechts relatief weet; in die zin is het een gelukkige variant van het scepticisme.

Het is duidelijk dat de mens zich het kwetsbaarst voelt als hij zich uitdrukkelijk probeert bewust te worden van de grenzen van zijn bestaan. Aangezien dit de kern van religie is, is het ook begrijpelijk dat je er het sterkst alle vluchtreacties zal ontmoeten. De geborgenheid van een afhankelijkheidsrelatie tegenover een ander mens is een gemakkelijke vluchtheuvel om de onzekerheid van het menselijk bestaan te vergeten. Niet toevallig worden in de kerken de leidinggevende figuren met 'vader' en 'moeder' aangesproken, terwijl dit in de rest van onze samenleving verdwenen is. Om dezelfde reden wil men dat beetje kennis over het absolute zo graag verabsoluteren. Het is immers moeilijk in een God te blijven geloven die wel wonderen maar geen mirakels doet. Precies ten opzichte van zijn eigen religieuze voorstellingen en rituelen heeft de gelovige vaak het meest moeite om te blijven geloven: hij moet ze kunnen zien als onvolmaakt en toch belangrijk. De vrijheid van de

kinderen Gods is voor weinigen weggelegd. Niet veel mensen slagen erin de gevoelens van verplichting achter zich te laten en toch mee te blijven voelen met wat in een religieuze context gebeurt. De religie mist vaak de glimlach van de grootvader die beseft dat een kind moet spelen.

Het feit dat de bestaande kerkinstituten steeds meer hun greep op het openbaar leven verliezen heeft tot gevolg dat men het niet erg meer vindt als de religie vertekend wordt. Wie zich min of meer kritisch om het belang van de religie bekommert, raakt steeds meer gekneld tussen een verkrampt kerkinstituut en de onverschilligheid van wie in feite de gang van onze maatschappij bepaalt. Denkt men echter niet ten onrechte dat de religie de kerken alleen aanbelangt? We staan allen voor de vraag hoe we kunnen leven vanuit een levensbeschouwing die een dieper inzicht poogt te bereiken, zonder dat ze uit angst tot een gesloten systeem verwordt, dat de mens zijn vrijheid en recht op denken ontnemt. Als je de opmars van de surrogaatvormen ziet lijkt het ons inziens een dringende opgave in vrijheid te verstaan wat het religieuze fenomeen betekent. Zowel voor wie zich zorgen maakt over het tanen van de kerkinstituten als voor wie het gewoon belangrijk vindt dat mensen geboeid worden door de vraag naar de zin van het leven, is dit een urgente vraag.

Maar vrij nadenken over religie blijkt niet zo gemakkelijk, evenmin voor de gelovige als voor de ongelovige. Gek.