

Psychoanalyse, *l'enfant terrible* – en Jacques Lacan, *le plus terrible*ⁱ

I - Freuds erfenis

In de dominante, natuurwetenschappelijke visie is subjectiviteit een stoorzender (bijvoorbeeld in de experimentele psychologie) en een epifenomeen (in de neurowetenschap), die geneutraliseerd of genegeerd moeten worden. Alleen de psychoanalyse heeft oog voor het subject en voor subjectiviteit, en zij is daarin uniek. Dat maakt de experimentele psychologie en de cognitieve neurowetenschap nog niet overbodig, maar in theoretisch opzicht zijn ze naar mijn mening toch tamelijk armoedig. In de psychoanalyse heerst daarentegen eerder een *surplus* aan theorie; haar probleem is vooral om in de theoretische overdaad het kaf van het koren te scheiden. Veel begrippen en processen uit de psychoanalyse zijn lastig te operationaliseren en te kwantificeren. De experimentele methode, die in de psychologie zo veel aanzien geniet, kan daarom als scheidsrechter maar een bescheiden rol spelen.

De afkeer van Freud en Lacan

De psychoanalyse zit in het empiristische verdomhoekje, dat zal duidelijk zijn, en Lacan is al helemaal nooit *en vogue* geweest. In Nederland wel te verstaan, want in de Vlaamse psychoanalyse neemt Lacan een tamelijk belangrijke plaats in. Maar ook in Vlaanderen groeit de weerstand tegen de psychoanalyse en is de toon harder geworden. Na de publicatie van een frontale aanval op de positie van de psychoanalyse aan de universiteit Gent (Vandermassen, 2011) ontstond er een kortstondig, vijandig debat waarin Vlaamse psychoanalytici tot vervelens toe moesten uitleggen dat Freuds geschriften anno 2011 niet meer Gods woord zijn in de psychoanalyse en dat de theorie achter al die andere therapieën empirisch echt niet zo veel beter onderbouwd is.

In een reactie op Vandermassen citeren Desmet, Verhaeghe en Vanheule (2011) de Poolse filosoof Kolakowski, die ooit verzuchtte: 'Met een gelovige is het moeilijk discussiëren, met iemand voor wie Wetenschap een geloof is, al helemaal.' Inderdaad, het lijkt er niet op dat de Gentse filosofen die de psychoanalyse van de universiteit willen verjagen, luisteren naar argumenten. Voor hen is de psychoanalyse een pseudowetenschap (basta!) – en de wetenschapsfilosoof weet precies waar de scheidslijn tussen pseudo en echt moet worden getrokken.

Het is verbazingwekkend hoeveel vijandigheid Freud (1856-1939) en Lacan (1901-1981) anno 2012 oproepen. Waarom zijn zij nog altijd zo bedreigend? Waarom moet de aartsvader van de psychoanalyse honderd jaar na dato nog steeds aangevallen (en verdedigd) worden? Dat is in andere disciplines ondenkbaar. Wie maakt zich nog druk om de fouten van Einstein ('God dobbelt niet'), Wundt of Kraepelin?

Kort geleden verscheen in *de Groene Amsterdammer* een erudiete verdediging van Freud van de hand van John Gray (zie het omkaderde Terzijde voor een paar alinea's uit zijn artikel), toch niet de geringste denker in het huidige tijdsgewricht. Prompt reageerde in het volgende nummer een psycholoog, buiten adem van de opwinding (Lacan zou zeggen: wellust, genot)ⁱⁱ. Ik weet niet of ik het op alle punten met Gray eens ben en ik betwijfel ook of de geringe populariteit van Freud louter en alleen te wijten is aan zijn pessimistische mens- en wereldbeeld. Maar het gaat deze briefschrijver helemaal niet om een redelijk debat, daarvoor zijn zijn 'argumenten' te bizar:

Het warrige artikel van Gray over Freud (de Groene Amsterdammer, 9 februari) behoeft enige aanvulling. Freud staat inmiddels bekend als een fantast die de resultaten van zijn therapie verzon. Dit heeft hij later toegegeven. Sommige patiënten die hij het toen gangbare etiket hysterisch opplakte, verwees hij naar zijn vriend Fliesz (sic) die soms fatale neusoperaties op hen losliet. De baarmoeder en de neus zouden volgens de heren verband houden. Freud schreef de meeste van zijn boeken onder invloed van hoge doses cocaïne. Van de psychoanalyse staat wetenschappelijk vast dat zij patiënten vooral psychische schade toebrengt. Het steeds bezig zijn met psychische traumata verergert deze. Het

is een wonder dat deze kwakzalverij steeds weer opduikt. Veel mensen willen graag besodemieterd worden.

Freuds denken is een onmisbare correctie op het wetenschappelijke triomfalisme dat tegenwoordig zo veel lawaai maakt. Maar meer dan enig ander aspect van zijn denken is het zijn aanvaarding van het menselijk tekort die heden te dage aanstootgevend is. De pijnlijke conflicten waarin mensen gedurende hun hele geschiedenis en voorgeschiedenis verstrikt zijn geraakt, komen niet alleen voort uit onderdrukking, armoede, ongelijkheid of onvoldoende onderwijs. Ze vinden hun oorsprong in onveranderlijke tekortkomingen van de menselijke natuur. Natuurlijk was Freud niet de eerste Verlichtingsdenker die zich neerlegde bij die permanente gebreken. Thomas Hobbes deed dat eveneens. Net als Hobbes, behoort Freud in een traditie van Verlichtingsdenken dat liever wil begrijpen dan stichten. Beiden wilden nodeloze conflicten beperken, maar geen van beiden kon zich voorstellen dat de oorzaken van zulke conflicten konden worden geëlimineerd door de toename van menselijke kennis. Meer nog dan Hobbes maakte Freud duidelijk dat mens-zijn gepaard gaat met dodelijke strijd. Dat is waarom Freud in onze tijd zo populair is.

In een bekende passage aan het eind van *Das Unbehagen in der Kultur* (1930) verklaarde Freud: 'Ik bezit niet de moed om voor mijn medemensen te verrijzen als een profeet, en ik buig voor hun verwijt dat ik hun geen troost kan bieden (...)' Waar aan het begin van de 21ste eeuw het meest naar wordt verlangd, daarentegen, is troost en niets anders. Verlichtingsfundamentalisme – de stelling van schrijvers als Christopher Hitchens en Richard Dawkins dat onze verlossing ligt in het omarmen van een hoogst selectieve reeks van 'Verlichtingswaarden' – vervult vooral deze emotionele behoefte aan zingeving, veel meer dan enig gebod tot begrip. De varianten van Verlichtingsdenken die op dit moment de boventoon voeren, zijn – net als de religies die ze afwijzen, maar met minder diepgang en weinig aantoonbaar effect – balsem voor de onrustige ziel. De wetenschappelijk klinkende formules waarmee ze hun angst tot bedaren brengen – het einde van de geschiedenis, de platte wereld, het onverbiddelijke maar altijd maar weer uitgestelde proces van secularisatie – zijn fantastischer dan alles wat Freuds 'troosteloze mythologie' te bieden heeft. (...)

Deze evangelisten van de rede (...) houden zich – ongetwijfeld onbewust – bezig met een soort collectieve therapie. Zij vinden Freud onvermijdelijk een hevig verontrustende figuur. Bij veel van zijn volgelingen is de praktijk van zelfonderzoek die Freud uitvond, veranderd in een van psychologische aanpassing – op veel manieren het tegendeel van wat hij beoogde. In dit opzicht althans is de moderne vijandigheid tegenover Freud de uitdrukking van een gezonde intuïtie. Wat Freud biedt, is een manier van denken waarin de ervaring van het mens-zijn kan worden beschouwd als hardnekkig gecompliceerd, maar tegelijkertijd belangwekkender en waardevoller dan alles wat wordt bedacht in de armzalige evangelietjes van vooruitgang en zelfverbetering die vandaag de dag worden uitgevent. (Gray, 2012, p. 31; ik heb de vertaling uit de Groene hier en daar aangepast, ml.)

Gray heeft het over het 'wetenschappelijke triomfalisme'. Ondanks de beperkingen van de experimentele methode (inclusief *randomized controlled trials*) wordt alles wat 'uit onderzoek blijkt' voor *waar* gehouden. Bij de interpretatie van experimenteel onderzoek worden die beperkingen gemakshalve vergeten. Nuanceringen en voorbehouden die integere en voorzichtige onderzoekers bij hun resultaten maken, raken in de academische *rat race* al snel uit het zicht. Overgeneralisaties, bluf, loyaliteitseffecten (*allegiance effects*) en regelrechte fraude lijken kenmerkender voor het huidige wetenschapsbedrijf dan bescheidenheid en twijfel, die toch bepalend zouden moeten zijn voor de wetenschappelijke houding. Maar het gezag van de (natuur)wetenschap is er niet minder om. Integendeel.

De meeste psychologen menen dat 'meten is weten' hun vak tot een echte wetenschap heeft gemaakt. Maar door 'de verabsolutering van het methodologisch regelsysteem' (Nauta, 1975, p. 49) wordt veel theorie als 'niet-toetsbaar' en dus als wetenschappelijk irrelevant terzijde geschoven. Vervolgens schiet de misvatting wortel dat er over de mens niet meer te zeggen valt dan wat er met behulp van kwantitatief-gerandomiseerd-gecontroleerd onderzoek achterhaald kan worden (Nauta, p. 39). Wat eerst slechts een methode was, bepaalt nu de demarcatielijn tussen pseudo- en echte wetenschap. Het enthousiasme waarmee (bijvoorbeeld in de psychologie) dat methodologische regelsysteem is omarmd, valt alleen te verklaren uit de westerse adoratie voor technologie, exacte vakken en bètawetenschappen, en de lage waardering voor de geesteswetenschappen en alfastudiesⁱⁱⁱ. Alleen

WHAT'S ON A MAN'S MIND



What's on a man's mind. Tekenaar: anoniem

(imitaties van) de natuurwetenschappen zijn nog in tel. De verabsolutering van het methodologische regelsysteem is echter een verarming gebleken:

Wanneer men zijn blik niet richt op de psychologische methoden van de experimentele psychologie maar op de onderzoeksinhouden, dan ziet de psychologie er voor een groot deel uit als een enorme opeenhoping van partiële, op zichzelf staande onderzoeksresultaten en vluchtige, historisch toevallige, 'modieuze' trends (...). Zulke probleemstellingen kunnen vanuit meer omvattende gezichtspunten min of meer als onbelangrijk en triviaal worden beschouwd. Het streven van (...) psychologen om aan de internationale maatstaven van de experimentele psychologie te voldoen heeft vanuit dit perspectief meer weg van een poging om het internationale productieniveau van psychologische banaliteiten te bereiken. (Holzkamp, [1970] 1973, pp. 339/40)^{iv}

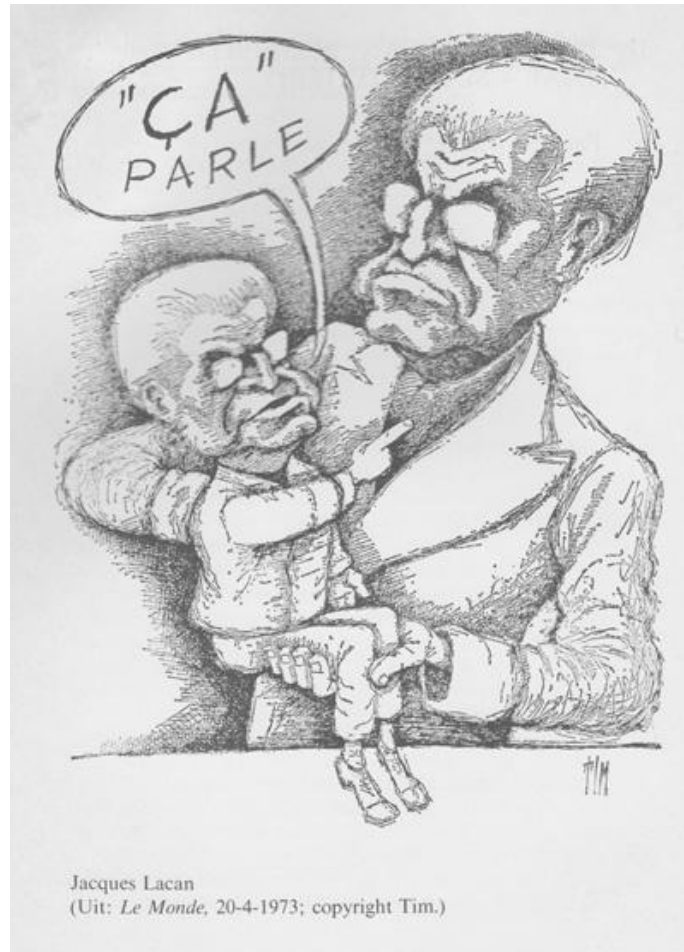
Menswetenschappen prefereren tegenwoordig klein, oppervlakkig en toetsbaar volgens de dominante methodenleer boven groots en meeslepend als de psychoanalyse.

Mijn (enige) vorige themanummer van het *Tijdschrift voor Psychotherapie* ging over 'Nut en onnut van de neurowetenschappen voor de psychotherapie, psychiatrie en psychologie' (nr. (1/2009)). Er lijkt weinig verband met mijn voorliefde voor de psychoanalyse, maar dat verband is er wel degelijk. Een van mijn redenen om met dat eerste themanummer te komen was dat de neurobiologisering van de menswetenschappen naar mijn mening tot een verdere verarming en versimpeling van de theorie heeft geleid (voor welke ontwikkeling 'Wij zijn ons brein' op dit moment symptomatisch mag heten). De neurobiologisering is zo'n mode, die Holzkamp in 1970 nog niet kon kennen.

Er is een hang naar enkelvoudige theorieën met een klein bereik. Maar als er één theorie is die de complexiteit van de mens benadrukt, is het wel de psychoanalyse. Zij pretendeert een psychologie te zijn van de westerse mens. Dat is naar de huidige wetenschappelijke maatstaven beslist te hoog gegrepen. Als je je tegen het huidige simplisme van theorie en methode wilt verzetten, heb je aan Lacan een goeie.

Sommige van Lacans meer provocerende formuleringen kunnen het best worden begrepen als oorlogsverklaring aan de steeds sterkere trend om de psychoanalyse – en de psychologie – aan simpele wetenschappelijke toetsen te onderwerpen. (Bailly, 2009, p. 12)

Aan zo'n oorlogsverklaring lever ik met dit nummer graag mijn eigen kleine bijdrage.



Ça parle: het onbewuste spreekt. Le Monde, 20 april 1973. Tekenaar: 'Tim'

Het verraad van de psychoanalytici

Genoeg over de boze buitenwereld. De psychoanalyse en de psychoanalytici gaan zelf bepaald niet vrijuit. Er bestaan heel veel verschillende psychoanalytische scholen en die zijn het over vrijwel niets met elkaar eens, behalve misschien over de stelling dat de oorzaak van veel psychische problemen in de vroege jeugd moeten worden gezocht. Men bewijst nog regelmatig lippendienst aan de grote roerganger, maar heeft zijn ideeën allang verlaten.

Lacan was niet de eerste en de enige die zich opwond over de onttakeling van Freuds psychoanalyse. De *Frankfurter Schule* ging hem voor. Voor de openbare aanklager van de Frankfurters, Theodor

Adorno (1903-1969), hadden de Amerikaanse psychoanalytici, vooral de groep die hij aanduidde als de 'culturalisten' (Karen Horney, Harry Stack Sullivan, Erich Fromm en anderen), de psychoanalyse onschadelijk gemaakt. Juist wat het belang van Freuds psychoanalyse uitmaakt, werd door de culturalisten overboord gezet. Vaagheden als 'negatieve sancties' kwamen in de plaats van Freuds castratiebegrip en driftonderdrukking werd afgezwakt tot 'gebrek aan liefde' binnen het gezin. De rol van de seksualiteit in het menselijk gedrag werd weggemoffeld, sadisme geheel op rekening geschreven van maatschappelijke oorzaken. Voor Horney en haar Amerikaanse geestverwanten is maatschappelijke onderdrukking een verzameling externe, negatieve 'invloeden' waar de mens in wezen onaangetast door blijft: met een beetje goede wil zijn liefde, vrijheid en andere mooie idealen nog best te verwezenlijken.

Volgens de Frankfurters is de menselijke nood nu juist géén externe kwestie die met de juiste moraal wel even kan worden opgelost, maar heeft de generaties lange onderdrukking diepe sporen (Adorno: 'littekens') achtergelaten in onze driftstructuur. Dáárom was Freud volgens de Frankfurters terecht zo pessimistisch over de veranderbaarheid van mens en maatschappij, kon de psychoanalytische therapie slechts het neurotische lijden opheffen en bleef het gewone lijden ('*gemeines Unglück*' noemt Freud dat in *Studien über Hysterie* uit 1895) het onvermijdelijke lot van de mensheid. Freuds hopeloze pessimisme heeft ons meer te bieden dan het irreële optimisme van mensen als Horney, concludeert Adorno (1980 [1946]).

Wat is er volgens Lacan mis met Freuds erfgenamen? Zo ongeveer *alles*.

De psychoanalytische traditie heeft Freud verraden. Deze gedachte is zonder enige twijfel het uitgangspunt van de lacaniaanse psychoanalyse. Dit verraad maakt een 'terugkeer naar Freud' meer dan noodzakelijk. Meer in het bijzonder moet een dergelijke 'terugkeer' duidelijk maken op welke manier de traditionele wijsgerige subjectopvatting, die medebepalend is voor de wetenschap en de academische psychologie, door de freudiaanse psychoanalyse 'dooreen gegooid' of ondermijnd wordt. De psychoanalytische orthodoxie heeft zich, zo stelt Lacan, zowel in haar theorie als in haar praktijk toegespitst op een versterking van het ik. Het ik van de analysant moet worden versterkt, opdat het in staat is greep te krijgen op conflicten en zich op een creatieve wijze aan de werkelijkheid aan te passen. Op de vraag aan welke werkelijkheid de analysant zich dan wel moet aanpassen, heeft deze traditie een even verrassend als eenvoudig antwoord. De 'werkelijkheid' is de gegeven sociale werkelijkheid waarin zich het bestaan van de analysant voltrekt. De 'aanpassing' aan deze werkelijkheid verloopt via identificatie met de analyticus die geacht wordt het doel van de analyse adequaat te belichamen. Volgens Lacan wordt de analyse op deze manier een subtiele suggestieve techniek zonder enig wetenschappelijk gehalte. (Van Haute, 2000, p. 15)^v

Lacans niet-geadapteerde subject

In 'de psychoanalytische orthodoxie' én de academische psychologie wordt het psychische leven primair vanuit Darwins 'strijd om het bestaan' (*the struggle for life*) begrepen, dat wil zeggen: als 'adaptatie'. Beide disciplines gaan uit van een essentiële overeenstemming tussen het psychische en de werkelijkheid waaraan het zich moet aanpassen. Het psychische, zo luidt de veronderstelling, is principieel op het werkelijke afgestemd. Elke verstoring van de relatie tussen psyche en werkelijkheid is ondergeschikt aan de voorgeschreven harmonie en kan in principe worden ondervangen en onschadelijk gemaakt.

Voor de wetenschap en de filosofie zijn weten (de wetenschap, de kennis) en waarheid van oudsher van dezelfde orde:

Waarheid en weten zijn intrinsiek met elkaar verweven en wel op zo'n manier dat het weten de waarheid (...) steeds verder zal belichamen tot beide restloos in elkaar opgaan. (Van Haute, pp. 24/5)

Freud breekt radicaal met dit paradigma, waarin de verhouding tussen waarheid en weten principieel als een relatie van overeenstemming wordt gedacht. Het is de ervaring van het onbewuste die deze breuk noodzakelijk maakt. De psychoanalyse leert dat het weten de waarheid nooit volledig kan dekken en zij dwingt ons op die manier om elke aanpassingsideologie af te wijzen. *De mens is fundamenteel onaangepast*: tussen de mens en de wereld gaapt een onoverbrugbare kloof.

Freud brengt deze fundamentele onaangepastheid in verband met de problematiek van de seksualiteit, die volgens hem de kern uitmaakt van het onbewuste. Er is volgens Freud iets aan de menselijke

seksualiteit zelf dat ons fundamenteel ontregelt en ons tot wezenlijk onaangepaste wezens maakt. Lacan zegt het zo: 'Er is een ongelijkheid (*rapport de travers*) tussen het subject en de seksualiteit, die het subject wezenlijk ontregelt.' (Van Haute, pp. 25-27; citaat p. 27n)

Lacan huldigt wat met een dure filosofische term een 'ontologisch dualisme' heet, dat wil zeggen: subjectiviteit en lichaam/lichamelijkheid zijn voor hem twee gescheiden ordes die elk aan een eigen logica beantwoorden. Lacan wil met dat ontologisch dualisme een cruciaal inzicht uit de freudiaanse psychoanalyse nieuw leven inblazen. Freud toont niet alleen aan dat de oorsprong van de neurose in de seksualiteit moet worden gezocht, hij voegt daaraan toe (in *Das Unbehagen in der Kultur*) dat iets in de seksualiteit 'ons een volledige bevrediging ontzegt en ons op andere wegen leidt.' Niet alleen de 'druk van de cultuur', maar ook de wijze waarop wij mensen geconstitueerd zijn, lijkt een harmonische beleving van de seksualiteit onmogelijk te maken en bestemt ons voor tot de neurose (Freuds 'andere wegen'). De neurose en het psychisch lijden in het algemeen kunnen niet zonder meer als aanpassingsstoornissen worden begrepen, omdat de relatie van het subject tot zichzelf en zijn omgeving fundamenteel door de onmogelijkheid van een dergelijke aanpassing wordt gekenmerkt. Dat maakt juist onze menselijkheid uit: de mens is van nature een niet-geadapteerd wezen. Dit betekent dat ook het doel van de psychoanalytische kuur niet in termen van herstel van een verloren harmonie of een verloren coadaptatie kan worden gedacht. 'We kunnen zonder overdrijving stellen dat het hele oeuvre van Lacan een volgehouden reflectie is op dit fundamentele inzicht van Freud.' (Van Haute, 2000, pp. 235-237; citaat 237)

Lacan nam niet alleen Freuds biologisme niet over, hij ging nog een flinke stap verder. Hij had ook kritiek op sommige uitlatingen van Darwin over de mens en de menselijke samenleving, die we nu 'sociaaldarwinistisch' zouden noemen. Als hij nog had geleefd, was Lacan beslist een fanatiek tegenstander geweest van de tegenwoordig zo *trendy* evolutionaire psychologie.^{vi} In het verzet tegen het biologisme van onze tijd, en niet alleen dáárin, is hij mijn erudiete leermeester.

Voor veel Nederlandse psychologen, psychiaters en psychotherapeuten is Lacan helaas niet meer dan een onleesbare versie van Freud. Daarmee gaan ze voorbij aan de verschillen tussen beiden en aan de punten waarop Lacan Freuds theorie heeft verbeterd en verrijkt. Hij heeft veel kwesties verduidelijkt waarop Freud vastliep of zichzelf tegensprak.

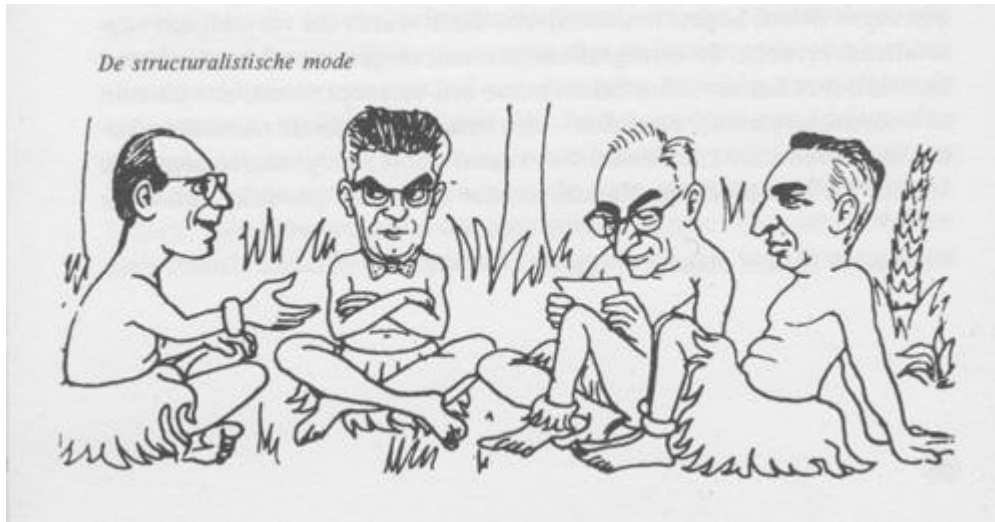
Het is wijd en zijd bekend dat Lacan zijn omverwerping van het psychoanalytische establishment altijd verdedigde door een 'terugkeer' te verkondigen naar de ware geest van de freudiaanse revolutie. Toch was hij onmiskenbaar bezig om de psychoanalyse opnieuw uit te vinden. De tegenstrijdigheid is slechts schijn: zijn vernieuwingen waren allereerst en vooral gebaseerd op een minutieuze lezing van de geschriften van de vader van de psychoanalyse; Lacans inventieve toevoegingen ontstonden door koppig de vele impasses (deadlocks) in Freuds oeuvre aan te pakken en op te lossen. (Chiesa, 2007, p. 10)

Lacan, de taal en het structuralisme

Er is, naast zijn niet-adaptatie, nog een tweede oorzaak waarom de mens gebroken heeft met zijn dierlijke voorouders: de *taal*. Die heeft volgens Lacan de verhouding van de mens tot de werkelijkheid totaal veranderd. Freuds *Vorstellungsrepräsentanzen* en zijn onderscheid tussen woord- en dingvoorstellingen wijzen al op het belang van de taal voor het onbewuste, maar Lacan maakte de taal tot kern van de hele menselijke realiteit.

Lacans visie was dat taal het kenmerk is dat mensen afzondert van andere dieren: wij zijn sprekende wezens (parlêtre). Als taal is wat ons tot mensen maakt, dan moeten de grondregels van de menselijke psyche in taal worden gevonden. (Bailly, 2009, p. 41)

Hij werkte Freuds aanzetten uit met behulp van de structurele taaltheorie van Ferdinand de Saussure (1857-1913), die als eerste het taalteken uiteenrafelde in – en definieerde als de (arbitraire) verhouding tussen – de materiële betekenaar (klankbeeld) en de betekenis. Lacan maakte vervolgens nóg een belangrijke stap: van de taal naar de (talige) 'symbolische orde', een begrip van de Franse antropoloog en structuralist Lévi Strauss.



'De structuralistische mode': Michel Foucault, Jacques Lacan, Claude Lévi-Strauss en Roland Barthes. Bron: Raster 17, 1981, p. 37; tekenaar onbekend.

Naar mijn mening heeft Lacan in veel opzichten Freuds theorie vernieuwd en verbeterd. Of zijn psychoanalyse als kuur van blijvende waarde is, kan ik als niet-clinicus moeilijk beoordelen. *Randomized controlled trials* zullen en kunnen daarover geen uitsluitsel geven, daarvoor zijn zulke pogingen tot effectmeting te beperkt en is de psychoanalyse te complex.

In de nu volgende paragrafen worden fragmentarisch een paar fundamenteën van Lacans theorie belicht. Ik wil u Lacans visie niet opdringen als *de* waarheid. Ik wil de lezer slechts in aanraking brengen met de denkbeelden van een (zeker in Nederland) ten onrechte veronachtzaamde psychoanalyticus. Die introductie in het denken van Lacan is tevens een eerbetoon aan de auteurs die mij meer van Freud en Lacan hebben geleerd dan de grote meesters zelf (*mea culpa*): Antoine Mooij, Paul Moyaert, Philippe Van Haute, Paul Verhaeghe, Marc De Kesel, Bruce Fink, Lorenzo Chiesa en Lionel Bailly. Ik had gezien mijn intellectuele beperkingen weinig keus. (Dat is geen valse bescheidenheid: je stuit bij iemand als Lacan al gauw op je 'intellectuele beperkingen'.) Er is bovendien geen betere manier om te laten zien dat 'Ik is een ander'.

Wat te doen als iemand met zichzelf in de knoop zit? Probeer die knoop niet te ontwarren, zegt psychoanalyticus (sic) Marc De Kesel tegen Arnon Grunberg. Want: 'De mens ís die knoop.'
(...)

Arnon Grunberg: 'Hoe moet de hulpverlener te werk gaan?'

Marc De Kesel: 'De hulpverlener moet alle tijd van de wereld nemen om zijn patiënt zijn verhaal te laten vertellen. Hij moet hem de kans geven om zodoende de knoop die hij is terug te vinden. Het lacaniaanse denken gaat ervan uit dat ik mijn verhaal ben, maar af en toe, als ik met mezelf in de knoop zit, wil ik geen verhaal zijn. Dan wil ik mijzelf zijn, echt en reëel. Wat moet ik doen in die psychoanalytische kuur? Praten. Mij verliezen in het praten, tot ik mij in dat verlies terugvind.'

Arnon Grunberg: 'Dan komt de acceptatie dat je een verhaal bent?'

Marc De Kesel: 'Ja. En dat is niet meteen een leuk proces, omdat ik gewaarword dat ik altijd al degene ben geweest die in mijn verhaal verdwenen is. Ik ging op het niveau van het bewuste uit van: ik ben ik en dat is mijn verhaal. Maar als ik hopeloos overhoop lig met mijzelf, dan moet ik toegeven dat mijn verhaal, datgene wat anderen (mijzelf inclusief) over mij gezegd hebben en nog zeggen, aan mij voorafgaat. En dat ik de ad-hocdrager ben van dat verhaal waarmee ik mij geïdentificeerd heb. Helemaal geen sinecure. Dus korte hulpverlening in de geestelijke gezondheidszorg is dan ook niet zinvol. Als je jezelf kwijt bent, duurt het lang eer je jezelf terugvindt.'

Publiek: 'Je schetst een beeld van hoe mensen in elkaar zitten, maar verwijst ook naar de concrete hulpverlening en geeft ook allerlei tekorten in die hulpverlening aan. Maar al die dingen die jij zegt over hoe wij in elkaar zitten, die gelden toch ook voor die hulpverlener? En daarom is het toch ook een volstrekt onmogelijk vak?'

Marc De Kesel: 'Ja. Ik ben blij met die vraag, want ik kan alleen maar bevestigend antwoorden. In de geestelijke gezondheidszorg moet de hulpverlening uitgaan van zijn eigen onvermogen. Maar dat betekent niet dat zulke hulpverlening niet goed is. Dus wat ik eigenlijk zeg is: een hulpverlening die uitgaat van haar onmogelijkheid, pas die kan reëel iets goed doen. Mijn eerbied voor de hulpverlening is gigantisch, maar ze moet wel uitgaan van een soort "tragisch bewustzijn". Ik druk me misschien wel wat pathetisch uit, maar je helpt mensen niet door de vraag te beantwoorden die ze aan jou als hulpverlener stellen. Alleen zie ik wel dat politiek gezien dat inzicht niet doorgedrongen is tot degenen die daarvoor democratisch geld moeten uitdelen.'

Publiek: 'Word je als hulpverlener niet min of meer gedwongen om je met oplossingsgerichte strategieën bezig te houden? Waar ben je dan nog mee bezig? Je bent dan iets heel oppervlakkigs aan het wegwerken en het probleem wandelt voort. Maar je zegt eigenlijk ook: het probleem zal altijd blijven, je moet mensen bewust maken van het feit dat we die knoop hebben.'

Marc De Kesel: 'Ja, ook dat kan ik alleen beamen. Maar inderdaad, de hulpverlening, zeker in de geestelijke gezondheidszorg, zit in een zware crisis. Een schuldige partij daarin zijn – ook dat is tragisch – de menswetenschappen. Die willen koste wat kost natuurwetenschappen zijn. Ze willen koste wat kost producenten van waarheid zijn.'

Arnon Grunberg: 'Wat zouden ze dan wel moeten doen?'

Marc De Kesel: 'Mens en wetenschap moeten inzien dat onze communicatie is getekend door een structuur die maakt dat we nooit zullen kunnen zeggen wat we te zeggen hebben. We zullen blijven praten omdat we nooit uitgepraat zullen raken. Maar dat 'lullen' is heel serieus. Natuurlijk, als iemand met zichzelf in de knoei zit, dan hoor je dat gelul extra duidelijk. Maar je moet er wel naar luisteren. Zeker als hulpverlener. Daar begint ethiek voor Lacan. Je moet niet de professional uithangen die bijvoorbeeld zegt: "We gaan eens kijken in je hersenen. De dokter weet het wel." Nee. Je weet niks, maar je moet wel luisteren.'

Arnon Grunberg: 'Dus volgens Lacan begint ethiek met luisteren naar "gelul"?'

Marc De Kesel: 'Absoluut. Ja, dat is de definitie van psychoanalyse, en van elke serieuze hulpverlening.' (Grunberg, 2011, pp. 43/4)

II - Lacan in hapklare brokken^{vii}

Het spiegelstadium

Lacan introduceerde in de psychoanalyse en de ontwikkelingspsychologie het spiegelstadium. Dat begint op het moment (op z'n vroegst vanaf een maand of zes) waarop het fysiologisch onrijpe menskind zichzelf in de spiegel herkent. Proprioceptief beleeft het pasgeboren kind zich dan nog niet als één geheel. Nu wordt hem een beeld aangeboden waarin het zich als geheel en als eenheid kan onderkennen. Het spiegelbeeld biedt, in tegenstelling tot de 'verbrokken' die het kind ervaart, de eerste representatie van het eigen lichaam als een totaliteit. Deze eenheid wordt echter niet onmiddellijk en van binnenuit ervaren, maar aangereikt door een beeld, een *imago*. Het kind identificeert zich met het totaalbeeld dat de spiegel biedt: het stelt zich gelijk aan iets *anders* dan wat in de onmiddellijke lichaamservaring gegeven is. Deze identificatie is daarom een vorm van aliënering, van vervreemding.

Men moet de spiegelervaring niet alleen letterlijk opvatten: het kind spiegelt zich ook en vooral in de ogen van de ander, in de eerste plaats de moeder. Het gaat bij de interpretatie van het spiegelstadium door Lacan dus om meer dan het gedrag en beleven voor de spiegel: het gaat om een ervaringswijze uit een gehele periode waarvoor de spiegelervaring prototypisch is. Het gaat ook om meer dan alleen de ervaringswijze uit een bepaalde periode: het is een blijvende positie, die in deze periode haar beslag krijgt. Lacan noemt dit gehele complex van genese en uiteindelijke formaties de imaginaire orde. Deze imaginaire identificaties vinden hun beslag in de vorming van een *ik*, een *moi*. (Mooij, 1979, pp. 79-82)

Het subject veroorzaakt niet zichzelf, zegt Lacan, maar wordt veroorzaakt door de Ander en daarom ben ik wezenlijk van mezelf gescheiden. (...) Deze gespletenheid wordt nog bevestigd bij de intrede van het kind in de symbolische orde van de taal en de cultuur. Nog voordat het ik als een zelf kan optreden wordt het geprojecteerd en ingeschreven in de universele orde van de taal en van de cultuur,

die de individualiteit van het kind radicaal overstijgt. De symbolische orde opent een wereld van betekenissen, brengt onderscheidingen aan, ordent het verkeer van goederen en waarden, en legt de regels van verwantschap vast. (...) Het ik wordt geconstitueerd en veroorzaakt op een plaats (le lieu de l'Autre) die in wezen uitwendig is aan het ik. Ik krijg een bepaalde identiteit door me te identificeren met wat de Ander over mij zegt en van mij verlangt, door me verhalen toe te eigenen die de Ander mij vanuit de symbolische orde toewijst. (Moyaert, 1979, pp. 54/5)

De uitspraak van Rimbaud ('Je est un autre') in zijn 'zienersbrief' uit 1871 aan zijn vriend en leraar Georges Izambard maakt al wel duidelijk dat Lacan in die opvatting niet alleen staat. Luister ook eens naar de Nederlandse schrijver Bernlef:

Het gevoel dat de dichter niet alleen een spreekbuis van zichzelf is, niet alleen de 'allerindividueelste expressie van een allerindividueelste emotie' weergeeft, is zo oud als de poëzie zelf. Vroeger kreeg dat gevoel een religieuze vertaling: in het gedicht spraken God of goden mee. Hoe leeg de hemel tegenwoordig ook mag lijken, dat gevoel niet alleen te zijn wanneer ik schrijf, blijft mij als een schaduw volgen. Er is een groter, complexer bewustzijn dan wat wij het 'ik' noemen. En het huist niet buiten ons. De grote onbekende woont in ons. Hij heeft onze naam aangenomen, bedient zich van onze autobiografie, maar hij is de 'ander'.

De Zweedse dichter Lars Gustafsson heeft dit gevoel eens als volgt onder woorden gebracht:

Wat wij 'ik' noemen / Is het meest onpersoonlijke dat wij bezitten: / Stemmen van leraren, de kleuterjuf met haar liniaal, / Het fluitje in het al te luid weerkaatsend gymnastieklokaal.

Wat wij 'dat' noemen: / Het orgasme, de plotselinge inval, / de woedeaanval die even plotseling opdoemt / als de ingeving. / Dit alles is het meest persoonlijke dat wij bezitten.

Wij kunnen het nooit alleen maar over onszelf hebben en dat is maar goed ook. Een deel van onze 'unieke' dichterspersoonlijkheid behoort tot de persoonlijkheid van de soort. Daarom kunnen andere mensen ook ontroerd raken door wat wij hebben opgeschreven.

De dichter mag dan denken dat hij uniek is, dat zijn opdracht bestaat in het vinden van nieuwe beelden voor oeroude emoties, de poëtische traditie zal ook die beelden tenslotte in zich opnemen. Zijn eertijdse vernieuwingen zullen achteraf keurig blijken te rijmen op de beeldspraak en vormen van zijn voorlopers, of hij zich hiervan nu bewust is of niet. (Bernlef, 1998, p. 49)

Ich of ego

Freud maakte zich zorgen over de vertaling van zijn werk, en hij had goede redenen voor die ongerustheid. *Die Traumdeutung*, het eerste van zijn boeken dat in het Engels werd vertaald, bevat zijn vroegste uiteenzettingen over 'das Ich'. Abraham Brill, de vertaler, was een in Galicië (toen Donaumonarchie, nu Polen) geboren arts-psychiater, die een persoonlijke band met Freud had. Omdat hij hem kende, dacht Freud dat Brill als vertaler een goede gok was. Maar Brills vervanging van 'das Ich' door het latijnse 'ego' ontdeed het begrip in één klap van de emotionele en persoonlijke kracht van een eenvoudig 'Ik'. Brill en de na hem komende vertalers zagen niet dat de subjectiviteit die inherent was aan 'Ich' essentieel was.

Het gevaar werd meteen al onderkend: toen James en Alix Strachey hun standaardvertaling van 'Das Ich und das Es' schreven, sprak hun uitgever, Leonard Woolf, zijn voorkeur uit voor het onopgesmukte 'the I and the It'. Maar hij werd teruggefloten – niet door de Stracheys, die zelf hun bedenkingen hadden –, maar door degenen die 'technische termen' prefereerden voor de nieuwe 'wetenschap'. (32/3)

Zo is de Angelsaksische wereld met Freuds *Ich* op de loop is gegaan. Maar misschien is het flauw de vertalers de schuld te geven van de ontsporing van de Angelsaksische psychoanalyse. De onduidelijkheid begon bij Freud zelf, zoals Habermas (1973, pp. 300-332) mooi laat zien. Want waarom heeft Freud zijn vriend-vertaler Brill niet van diens onzalige stap afgehouden? Freud zwalkte zelf heen en weer tussen het *Ich* als de regelneef van het gehele psychische apparaat ('*wo Es war, soll Ich werden*') en het *Ich* als de marionet van het onbewuste (doordat '*das Ich kein Herr sei in seinem eigenen Hause*').

Lacan maakte vanaf het begin onderscheid tussen het ego en het subject, en zette zich daarmee vooral af tegen de zogenaamde egopsychologie van analytici als Heinz Hartmann, Ernst Kris en Rudolph Loewenstein.

[O]ver het geheel genomen leken zij [= deze psychoanalytici] de psychoanalyse op te vatten als een methode om het ego in staat te stellen de onbewuste, 'irrationele' driften en instincten te 'koloniseren'. Deze interpretatie van Freud[s theorie] maakte ook het ontwerp van een sociaal 'aanpassende' functie van de psychoanalyse mogelijk, die Lacan herhaaldelijk in verband brengt met wat hij omschrijft als the American way of life: het ego van de analysant moest worden 'gezezen' en versterkt door het te reconstrueren naar het evenbeeld van het sterke ego van de analyticus.

Lacan beschouwt de egopsychologie als het stilzweigende maar radicale verraad van Freuds subversieve theorie, waarvan het belangrijkste leerstuk is: de overwegend onbewuste aard van het subject, en daarmee de verbanning van het ego uit de centrale functie in de psyche, die zowel de cartesiaanse filosofie als de klassieke psychologie eraan toeschrijft. (...)

Het ego is niet het subject tout court; integendeel, het staat voor de vervreemding door identificatie (identifying alienation) met het beeld van de ander (...). Daarom is het doel van psychoanalyse niet het ego te versterken maar in plaats daarvan het subject van het onbewuste te verwerkelijken door de imaginaire vervreemding te overwinnen. (Chiesa, 2007, p. 14)

Volgens Lacan is het ego van de neuroticus (meestal) al veel te sterk: de macht en de rigiditeit ervan maakt dat seksuele of agressieve gedachten uit het bewustzijn worden geweerd en deze verdringing veroorzaakt symptomen ('terugkeer van het verdrongene'). Die symptomen zouden achterwege blijven als het ego machtelozer was: het ego moet in de analyse van een neuroticus dus eerder worden verzwakt.

Als de analysant de analyticus ziet als 'gewoon een mens als ieder ander' – dat wil zeggen: als 'net zo iemand als ik' – dan zal de analysant zichzelf waarschijnlijk vergelijken met de analyticus, hem (of haar) imiteren en uiteindelijk met hem wedijveren. De relatie die in deze situatie ontstaat, wordt door Lacan vooral gekarakteriseerd als 'imaginair'. Met de kwalificatie 'imaginair' bedoelt Lacan niet dat de relatie niet bestaat, maar dat zij wordt gedomineerd door het zelfbeeld [ego] van de analysant en het beeld dat deze zich vormt van de analyticus. De analysant houdt van de analyticus voor zover het beeld van de analyticus lijkt op het zelfbeeld van de analysant en zij (of hij) haat de therapeut voor zover deze beelden verschillen. Als de analysant zichzelf afmeet aan het beeld dat zij heeft van de analyticus, dan is de belangrijkste vraag: 'Ben ik beter of slechter, superieur of inferieur?' Imaginaire relaties worden beheerst door rivaliteit (...). (Fink, 1997, p. 32)

De psychoanalyticus moet daarom (in de analyse) een 'Ander zijn als geen ander'. (Fink, p. 33)

Taal en onbewuste

Vanaf het tijdstip waarop de baby of peuter zijn gedachten in taal probeert te formuleren kan het onbewuste ontstaan. Er komt onvermijdelijk een moment waarop voor de eerste keer een gedachte opduikt die voor het kind ondraaglijk is en die door het psychische apparaat wordt verdrongen. En wat verdringt het precies? De betekenaar (of beter: het cluster van betekenaars) waarmee de gedachte was geformuleerd. Voor Lacan omvat het onbewuste geen betekenissen, alleen betekenaren. (48)

Vanaf Freud wordt het onbewuste een keten van betekenaren die zich ergens (op een ander toneel, schrijft hij) herhaalt en zich verdringt om tussenbeide te komen (interféreer) in de openingen die de gesproken woorden en de gedachten erachter bieden. (Lacan, 1966, p. 799)

Wat te voorschijn komt in de verspreking is het verlangen van het subject. Op dat moment spreek ik (ego) niet meer, maar word ik als het ware gesproken: *ça parle*.

Een van Lacans belangrijkste stellingen is dat menselijke wezens zich grotendeels niet bewust zijn van hun eigen subject. Het ego is wat een persoon van zichzelf zegt; het subject is het niet-herkende zelf dat spreekt. Doel van een psychoanalyse is de patiënt te begeleiden naar zijn/haar subjectieve waarheid, ofwel naar het punt waar het objectieve 'mij' en het subjectieve 'ik' kunnen samengaan. (35)

De Ander (met grote A)

Met ingang van Séminaire II (1954-1955) schrijft Lacan de Ander met een hoofdletter en begint hij een vernieuwende theorie van het subject uit te werken. De grote Ander kan kortweg worden

gelijkgesteld aan: (a) taal als een structuur (zoals in de structurele linguïstiek); (b) de symbolische orde als het wetmatige weefsel van de menselijke cultuur (in overeenstemming met de antropologie van Lévi-Strauss); (c) het freudiaanse onbewuste in de herformulering van Lacan (...). (...) Lacans nieuwe belangstelling voor de grote Ander gaat samen met een accentverschuiving van de formule 'Het ego is een ander' naar de formule 'Ik is een Ander'. Nadat hij zich vrijwel uitsluitend had geconcentreerd op wat het subject niet was (het ego), wordt Lacans theorie constructiever: eerst en vooral wordt het subject nu positief gelijkgesteld aan het subject van de Ander (...): (a) het subject van de taal; (b) het subject van het Symbolische; en (c) het subject van het onbewuste. (Chiesa, 2007, p. 35)

Het onbewuste is aldus een *transindividueel* begrip geworden dat niet langer verwijst naar het individuele spreken maar naar (de structuur van) de taal. Het is een symbolische structuur die als zodanig niet wordt geërfd door het individuele subject; integendeel, het onbewuste is strikt afhankelijk van de toetreding van het kind als individu tot de supra-individuele symbolische orde.

Lacan rekent tot het supra-individuele veld ook grotere gehelen, en wel gehele verhalen; dat is het gebied van het discours. Dit veld van de taal en verhalen dat ten opzichte van de tijdelijke enkeling preëxistent en supra-individueel is, noemt Lacan l'Autre [of] l'ordre symbolique. (...) Dit reeds bestaande geheel van verhalen, dat ook zal blijven bestaan, wordt le discours de l'Autre genoemd. Dit verhaal van het Andere en over het Andere, dit Andere verhaal, levert de brokstukken voor het verhaal dat de enkeling zelf vertelt over zichzelf en zijn wereld. (...)

Het bestaan van de taal en van verhalen, van de symbolische orde, is de mogelijksvoorwaarde voor het spreken. Daarom is dit spreken nooit oorspronkelijk, nooit scheppend. Lacan stelt dan ook: Le sujet est parlé plutôt qu'il ne parle [Het subject wordt veeleer gesproken dan dat het spreekt]. (...) Hij meent tevens dat in deze suprematie van de symbolische orde de betekenis van de ontdekking van Freud gelegen is: La découverte freudienne est celle d'un décentrement [Freuds ontdekking is die van de decentrerende van het subject]. (Mooij, 1979, pp. 96-98)

Het Ik is geen baas in eigen psyche, meende Freud al. Kan het nog verbazing wekken dat *Uncle Sam* met zijn verheerlijking van het vrije, autonome individu en zijn mythische krantenjongens die het allemaal tot miljonair hebben geschopt, weinig van deze freudiaanse mensopvatting moet hebben? Toen Sigmund Freud in september 1909 samen met Carl Gustav Jung en Sandor Ferenczi in de Verenigde Staten aankwam om er, op uitnodiging van Stanley Hall van *Clark University*, zijn psychoanalyse te komen toelichten, sprak hij tot Jung de onheilspellende (maar waarschijnlijk apocriefe^{viii}) woorden: 'Ze moesten eens weten dat we hun de pest brengen'. Freud kreeg ongelijk: de Amerikanen hebben zijn theorie net zo lang met water aangelengd totdat een onschadelijk brouwsel overbleef.

De fallus

Lacan noemt de fallus 'betekenaar van het verlangen' of 'betekenaar van het verlangen van de Ander', want 'het verlangen van de mens is het verlangen van de Ander'. De fallus is het symbool van het denkbeeldige machtsobject dat – volgens de hypothese van het kind – *Mama bij mij vandaan trekt* of dat *ik misschien bezit, zodat ze terugkomt*: het is een ingebeeld volmaakt object. Wanneer de moeder fysiek afwezig is of niet genoeg aandacht besteedt aan het kind, kan het veronderstellen dat zij zich inlaat met het object van haar verlangen. Door de vader als reden van haar afwezigheid op te geven stelt zij hem in een symbolische taalhandeling kandidaat voor de positie van het eerste object van haar verlangen (fallus), waarvan het kind vermoedt dat zij dáár op uit is.

Bovendien: niet alleen doet de moeder in haar verklaring een beroep op de Naam-van-de-Vader, het feit dat de vader een plaats inneemt in hun leven impliceert dat moeder en kind functioneren in een ruimere sociale sfeer die wordt geregeerd door maatschappelijke regels. De moeder versterkt gewoonlijk dit idee van de ruimere sociale wereld door haar afwezigheid of bezigheid te verklaren met behulp van termen die verplichting suggereren: 'Ik moet nu weg', 'Ik kan Papa niet alleen laten eten', 'Ik moet naar mijn werk' enzovoort. Door zich te beroepen op een verplichting laat ze het kind weten dat 'daarbuiten' regels en wetten bestaan waaraan ook zij zich moet onderwerpen: zij is *niet* de Ander, de Ander is 'daarbuiten'.

Door de verklaring van de moeder te accepteren doet het kind zijn intrede in het symbolische domein. Met dit proces wordt de dyadische relatie van moeder en kind triangulair: er is een derde partij die wordt vertegenwoordigd door de vader, hoewel het niet een echte vader hoeft te zijn. De formulering *Naam-van-de-Vader* is vooral nuttig omdat zij de *vertegenwoordigende* aard van deze derde partij benadrukt. (76-79)

Als de moeder nooit aangeeft dat haar gedrag aan enige externe eis of logica gehoorzaamt en het kind niet in staat is om uit zichzelf deze *force majeure* te vermoeden, zal het waarlijk opgesloten zitten in de zeer beangstigende fantasie van een dyadische relatie met de moeder-Ander. Dit zou tot psychose kunnen leiden. Als het kind weliswaar de hypothese van de fallus vormt, maar de moeder verwoordt nimmer de vaderlijke metafoor, dan blijft bij het kind mogelijk de fantasie bestaan dat het de fallus *heeft* of dat het de fallus *is* voor de moeder. Ook in dat geval blijft de relatie dyadisch, maar nu koestert het kind mogelijk de fantasie dat het zelf de almachtige en alwetende wetgever is. In het laatste geval spreekt men niet van psychose maar van een psychotische structuur; deze structuur wordt gekenmerkt door een ingewikkelde relatie met de wet in al haar gedaanten, paranoïde problematiek en een zekere inflexibiliteit in het gebruik van de taal. (82)

Er zijn twee belangrijke stadia – met verschillende maar verwante effecten – in de onderwerping van het kind aan de ‘vaderlijke metafoor’ (synoniem met de ‘Naam-van-de-Vader’):

- Het kind moet de hypothese van de fallus vormen als een verklaring voor de verdwijningen van de moeder; deze hypothese is op zichzelf een erkenning dat de moeder niet de Ander is.
- Het kind moet de Naam-van-de-Vader accepteren als de representatieve bezitter van de fallus; dit impliceert dat het kind aanvaardt dat het zelf de fallus niet heeft – een symbolisch verlies dat als castratie wordt betiteld. Castratie is de aanvaarding dat je minder-dan-volmaakt, beperkt, niet almachtig bent en dat je niet het vermogen bezit de wereld te beheersen of te bevredigen. Castratie is daarom een symbolisch proces dat het kind in staat stelt om zichzelf binnen de wet te situeren en te aanvaarden dat de eigen verlangens niet allesoverheersend zijn. (79-80)

De symbolische castratie is voor het kind misschien wel een van de moeilijkst te aanvaarden voldongen feiten en de kindertijd is rijkelijk bezaaid met momenten van regressie, waarin het kind hartstochtelijk weigert te aanvaarden dat zijn wil niet het hoogste gezag heeft. (84)

Waarom aanvaardt het kind de vaderlijke metafoor? Ik heb al de beangstigende kant van de moeder-als-Ander genoemd, en hoe de hypothese van een derde-partij-Ander die angst kan verlichten. Maar een ander deel van het antwoord moet liggen in het te vroeg geboren, hulpeloze mensenkind: omdat het de fysieke mogelijkheden ontbeert om anderen zijn wil op te leggen realiseert het kind zich hoeveel pijn het gevolg zal zijn als het de ‘oplossing’ van de vaderlijke metafoor niet accepteert. Stel je het kind eens voor in zijn bedje, jammerend om zijn moeder: ze komt binnen, troost het en verontschuldigt zich met de vaderlijke metafoor. Het kind kan doorgaan met huilen net zolang tot het uitgeput in slaap valt, maar het is gemakkelijker om de force majeure/Naam-van-de-Vader te aanvaarden en ‘het spel mee te spelen’. (...) De Naam-van-de-Vader-/fallus-hypothese is een schild tegen de angst. (...) Het is dan ook veel beter voor het kind om ‘mee te gaan’ in de vaderlijke metafoor dan voortdurend te worden gefrustreerd door de onbegrijpelijkheid van moeders gedragingen of door het eigen onvermogen om zijn wil op te leggen aan de buitenwereld. (85-87)

De oerverhouding van de baby met zijn moeder is er een van hulpeloze afhankelijkheid van een almachtige en onvoorspelbare Ander. Wat gebeurt er als de Ander er om duistere redenen voor kiest om niet op de vraag van de baby te reageren, zoals veel moeders nu eenmaal (terecht en onvermijdelijk) doen. Het resultaat is angst, en Lacan suggereert dat angst de keerzijde is van verlangen. Angst is misschien zelfs de kiemcel van verlangen. De koppeling tussen angst en verlangen is een van de centrale structurerende krachten in het subject. (126)

Castratie(angst)

Voor Freud is de castratie(angst) voor de jongen letterlijk (de angst voor) het afsnijden van de penis; voor het meisje betekent de castratie het gemis van dat hooggewaardeerde geslachtsdeel. Lacan ziet dat anders: zijn begrip ‘castratie’ betekent: afzien van genot (*jouissance*) en verwijst niet naar de penis. Omdat zowel vrouwen als mannen afstand doen (*alienate*) van een deel van hun *jouissance*, is

het begrip van toepassing op beide geslachten. Freud zag het verlies van levenslust als een offer dat noodzakelijk moet worden gebracht voor *Kultur-Leistungen*. Freud en Lacan zijn het erover eens dat het geen misselijke afdracht betreft: er resteert nog maar een bedroevend klein beetje plezier. De Wet en de symbolische orde zijn veeleisend. Begrenzing, tekort en verlies zijn het gevolg – in één woord samengevat: ‘castratie’. Voor Lacan is het offer noodzakelijk doordat de Ander van ons eist dat wij spreken.

Waarom zou een kind ooit de moeite nemen te leren spreken als zijn verzorgers al zijn behoeften vóór zijn, als zij hem voeden, verschonen, voor de juiste temperatuur zorgen enzovoort, nog voordat hij kans zou maken om honger, een natte broek, kou of enig ander ongerief te voelen? Of als de borst of de fles altijd meteen in zijn mond zou worden gestopt zodra hij begon te huilen. Als het hem nooit aan voedsel ontbreekt, als hij nooit de gewenste warmte ontbeert, waarom zou het kind zich dan de inspanning getroosten om te praten? Zoals Lacan zegt in een van zijn colleges over de angst: ‘Wat het kind de meeste angst aanjaagt, is wanneer de relatie waardoor hij tot zijn komt – op basis van een tekort, dat hem doet verlangen – maximaal verstoord wordt: als er geen tekort bestaat; wanneer zijn moeder hem voortdurend op zijn huid zit.’ (Séminaire X, 5 december 1962) Zonder tekort kan het subject nooit tot zijn komen en wordt de hele bloei van de dialectiek van het verlangen de kop ingedrukt. (Fink, 1995, p. 103; mijn [ont]cursivering)

Uit de dagelijkse rubriek ik@nrc.nl met grappige, door lezers opgetekende voorvallen uit het dagelijks leven een bijdrage van 18 februari 2012 (NRC Handelsblad, p. 32):

Kleine Oedipus

Gemma Andriessen

Tijdens mijn studie psychologie heb ik kennisgemaakt met de psychoanalytische theorie van Freud en deze gelijk verworpen omdat de onderbouwing weinig empirisch was. Fallische fase, droomduiding en oedipuscomplex: het leken me waardeloze concepten.

Nu, jaren later, heb ik een zoon van vier. Af en toe vertelt Oek me dat hij verliefd op me is en dan fluistert hij romantisch in mijn oor: ‘Ik ga morgen met je trouwen.’

Jaloers is mijn man niet, maar de tweede plaats voelt onverdiend. Zondagochtend vertelt Oek bij het opstaan: ‘Ik heb over jou gedroomd, papa.’ Verheugd spitst papa zijn oren om de rest te horen: ‘Jij was een banaan en ik heb je opgegeten.’

Oedipuscomplex

Freud en Lacan ontwikkelden beiden ‘een oedipale theorie die neerkomt op een pleidooi voor de vader, als noodzakelijke garantie tegen een driftmatig gevaar dat te maken heeft met de moeder. Het voornaamste verschil tussen hen is dat voor Freud het gevaar uitgaat van het verlangen van het kind (in feite de zoon) naar de moeder, terwijl bij Lacan de zaken omgekeerd liggen.’ (Verhaeghe, 2011b, p. 74) Voor Freud begint het oedipuscomplex voor het jongetje met castratie(angst), bij Lacan is de (symbolische) castratie de *uitkomst* van het oedipuscomplex.

Lacans eerste en nog steeds bekendste oedipale theorie leunt dicht aan tegen Freud. Met een formule brengt hij Freuds al te biologische interpretatie op een abstracter niveau: via de Naam-van-de-Vader wordt het kind losgemaakt van het Verlangen van de Moeder. Lacans oedipuscomplex onderscheidt zich van Freuds begrip doordat (1) de *moeder* het liefdesobject is, niet alleen voor de jongen (zoals bij Freud) maar ook voor het meisje; (2) de oplossing van het oedipuscomplex voor beiden is gelegen in de identificatie met de *vader* (bij Freud identificeert het meisje zich uiteindelijk met de moeder).

Wat opvalt, is dat het verbod uitgaande van de vader niet zozeer het kind treft, maar wel de moeder. Het is haar verlangen, eventueel zelfs haar genot, waarvan een bedreiging uitgaat. Wat de vader betreft, maakt Lacan een duidelijk onderscheid tussen figuur en functie. Als concrete figuur kan de vader die functie slechts op zich nemen omdat deze gegarandeerd wordt door de symbolische orde en de daarin besloten wet die de intermenselijke verhoudingen regelt. In Lacans optiek is dit niets minder dan de overgang van natuur naar cultuur. (Verhaeghe, 2011b, p. 79) De concrete invulling van het oedipuscomplex is dan als volgt:

[H]et voor de baby niet-voorspelbare komen en gaan van de moeder, dat wil zeggen haar niet-voorspelbaar en bijgevolg bedreigend verlangen wordt ingevuld door de Naam-van-de-Vader. Daardoor wordt het moederlijk verlangen fallisch betekend en dus begrensd, omdat de Naam-van-de-Vader als betekenaar verwijst naar de Wet, met een hoofdletter, die het verschil en de verhouding tussen de twee geslachten en tussen de generaties regelt. In de evolutie van Lacans theorie zal dit onderscheid tussen de vader als figuur en de vader als functie behouden blijven, waarbij de figuur meer en meer aan belang inboet. (Verhaeghe, 2011b, p. 80; referenties weggelaten)

In zijn beknopte geschiedenis van het oedipuscomplex laat Verhaeghe zien dat de laatste oedipale theorie van Lacan [Séminaire 1969-70] van het ooit zo centrale oedipuscomplex weinig meer overlaat dan 'een sociaal schimmenspel, waarbinnen zowel de moeder als de vader alleen maar pionnen zijn.' (p. 79) Uiteindelijk heeft Lacan Freuds oervader-castrator geheel van zijn voetstuk gestoten en gereduceerd tot een zélf (symbolisch) gecastreerd en vernederd *menneke* (p. 82).

Verlangen (le désir) en (eisende) vraag (la demande)

Lacan zag het verlangen als een conditie die een structurerende rol speelt in het subject. Het verlangen is een component van andere affecten: zonder verlangen geen affecten als jaloezie, boosheid, teleurstelling, narcistische kwetsuren en plezier. Symptomen als herhalingsdwang, hysterische conversies, obsessies en fobieën ontstaan uit verlangen; verlangen ligt altijd aan de wortel van elk probleem dat de analysant ervaart en het verlangen is zowel het object als de motor van de analyse. Als een subject zich gedwongen voelt tot een vraag, signaleert het bij zichzelf een behoefte – een tekort aan iets – en verwacht van de Ander de aanvulling te krijgen die het tekort opheft. Maar wat wordt gevraagd, is nooit dat waaraan eigenlijk behoefte is en het is in deze ruimte tussen behoefte en vraag dat het verlangen opduikt. 'Verlangen ontstaat uit het overschot, daar waar de vraag wordt losgetrokken van de behoefte.' (Lacan) De vraag wordt in taal geuit en toch is dat wat je vraagt nooit dat wat je werkelijk wilt, omdat wat je wilt verborgen blijft voor je bewustzijn. Daarom komt het verlangen op met de verwerving van de taal.

Verlangen groeit rondom objecten die een *psychologische* behoefte vervullen, niet zozeer een lichamelijke behoefte. Het verlangen wordt versterkt door de moeilijkheid die het subject ervaart als het een vraag formuleert die een psychologische behoefte moet dekken, omdat die – in tegenstelling tot een lichamelijke behoefte als dorst – niet zo gemakkelijk in en aan te vullen is. Dat geldt in het bijzonder voor de vragen die voortkomen uit de behoefte aan liefde, omdat deze, juist vanwege de aard van liefde, niet in taal uit te drukken is, maar wel de sterkste psychologische behoefte is. Lacan meende dat *iedere* vraag in essentie een vraag om liefde is. (110-113)

De seksuele drift neemt een bijzondere positie in tussen psychologische en lichamelijke behoefte: 'Als drift met een object maar zonder fysiologische behoefte verschaft de seksuele drift vruchtbare grond voor de zaden van het verlangen.'^{ix} (116)

'Mannen' en 'vrouwen'

Na bijna een halve eeuw aan de bestudering van liefde, seks en taal te hebben gewijd, komt Lacan eind jaren '60 met een van die sensationele *oneliners* waar hij beroemd (en berucht) om is geworden: *il n'y a pas de rapport sexuel*, ofwel: er bestaat niet zoiets als een seksuele verhouding. Er is tussen mannen en vrouwen geen directe relatie, geen echte interactie; er is slechts een niet-relatie. Het 'waarom?' zal blijken uit de structureel verschillende posities van de (neurotische) 'man' en 'vrouw'.

Met de aanhalingstekens wil ik aangeven dat we het over *gender* = 'geslacht' hebben, niet over de biologische 'seks'. Zoals elke analyse aantoonde, zegt Fink (1995, p. 104), bepalen biologische verschillen tussen de seksen (genitaliën, chromosomen *et cetera*) niet hoe mannelijke of vrouwelijke individuen zich gedragen en welke partner ze kiezen. Volgens Lacan zijn 'mannelijk' en 'vrouwelijk' verschillend gedefinieerd in de taal en onderhouden ze (dus) een andere relatie tot de symbolische orde: 'mannen' en 'vrouwen' verschillen in de manier waarop ze vervreemd zijn door en binnen de symbolische orde. In lacaniaans: ze zijn ongelijk onderworpen aan de vervreemdende functie van de taal ('de fallische functie'). 'Mannen' zijn geheel vervreemd in de taal en symbolisch volledig gecastreerd; ze zijn geheel ingekapseld door de fallische functie. 'Vrouwen' niet. De vrouwelijke structuur laat zien dat de fallische functie haar grenzen kent en dat de betekenaar niet alles is. De

masculiene weg kan worden omschreven als die van het verlangen, terwijl de vrouwelijke die van de liefde is.

De ‘mannelijke’ en de ‘vrouwelijke’ structuur vertonen grote gelijkenis met dwangneurose respectievelijk hysterie – wat onverlet laat dat veel (biologische) vrouwen een mannelijk-dwangneurotische structuur hebben en veel (biologische) mannen een vrouwelijk-hysterische structuur. (Fink, 1995, pp. 106-108)

Hysterie en dwangneurose

De diagnostische subgroepen (hysterisch, dwangmatig en fobisch) binnen de omvattende categorie ‘Neurose’ zijn structureel gedefinieerd en niet gebaseerd op symptomen, want vrijwel elk symptoom duikt op bij extreem verschillende mensen. Lacan slaagt erin – wat Freud nog niet lukte – om de belangrijkste tweedeling, die tussen hysterie en dwangneurose, structureel te funderen en te begrijpen. Het pasgeboren kind beschouwt de borst van de moeder als een deel van zichzelf (ook al bestaat er dan nog niet zoiets als een ‘zichzelf’). Als het kind gaat beseffen dat hij en de moeder niet één zijn, kan de moederborst nooit meer op dezelfde manier worden ‘bezeten’ als voor de scheiding. De dwangneuroticus (voor het overgrote deel van het mannelijk geslacht) weigert, ook na de separatie, te erkennen dat de borst een deel is van de moeder (*mOther*) of van de vrouw die zijn partner is. De hystericus (*hysterica* is beter, want het zijn voor het merendeel vrouwen) ontwikkelt zich daarentegen niet in verhouding tot het verloren erotische object (moeder/borst) maar zij compenseert separatie en verlies door zichzelf op te werpen als het object dat de *mOther* ontbeert. De hystericus houdt het object niet voor zichzelf, zoals de dwangneuroticus doet, maar zij verbeeldt zich het verlangde object van de Ander te zijn. In lacaniaans jargon: hysterie en dwangneurose zijn radicaal verschillende subjectposities met een tegengestelde verhouding tot de Ander en tot het object. (Fink, 1997, pp. 118-121)

[H]et structurele verschil tussen hysterie en dwangneurose (obsession) – in het eerste geval: de separatie overwinnen door completering van de Ander; in het tweede: completering van het subject – is gegrond in maatschappelijke en seksuele idealen (...). Hysterie en dwangneurose zijn ‘structuren’ die in een westerse maatschappelijke context een grote kloof tussen subjectieve posities teweegbrengen, maar het zijn geen universele, transcendentale noodzakelijkheden. Het zijn contingente structuren die gefundeerd zijn in een bepaalde (maar wijdverbreide) maatschappijvorm. (Fink, 1997, pp. 157/8)

Het zal de therapeut in u waarschijnlijk worst wezen, maar het doet mijn oude marxistische hart goed. Ook vermeldenswaard is in dit verband dat Lacan Freuds adagium ‘Anatomie is noodlot’ *niet* overneemt. Freud meende nog dat als je een penis hebt, je niet ook nog de fallus (dat wil zeggen: niet het fallische object van verlangen voor de Ander) kunt zijn en dat je alléén de fallus kunt zijn voor de Ander als je géén penis hebt. Voor Lacan is het een kwestie van *gender*, niet van het biologische geslacht (‘seksse’), en van het feit dat de westerse cultuur slechts een betekenaar kent voor de Man (de fallus) en niet voor de Vrouw.

Lacan weet het beter

Men beweert dat lacaniaanse analytici nooit iets zeggen en dat de *tien minuten durende* sessies grotendeels gevuld zijn met stilte. Verder beweert men dat het lacanianen niet interesseert of hun patiënt geneest. Er wordt ook gezegd dat Lacan ooit zijn haar liet knippen tijdens een sessie, wat bewijst hoe grenzeloos zijn verachting voor zijn patiënten was. (176)

Ach, men zegt zoveel.

De zwijgzaamheid van lacaniaanse analytici en de ‘korte sessies’ (zie de paragraaf ‘Scanderen’) zijn echter niet helemaal uit de duim gezogen. De lacaniaanse analyticus zwijgt in antwoord op de vragen (*questions*) die hem worden gesteld door de patiënt, teneinde de primaire vraag (*demand*) – om te worden genezen – gaande te houden. De vragen (*questions*) van de patiënt leiden af van de echte zaak, en de patiënt weet dat waarschijnlijk. Wat belangrijk is, is dat de patiënt op komt dagen en nog altijd vragen (*demands*) heeft; door die vragen te frustreren kan het verlangen gaande worden gehouden. (191)

Daarom benadrukt Lacan dat er vragen (*questions*) zijn waarop de analyticus *niet* moet antwoorden – antwoorden zijn immers gratis te verkrijgen van meevoelende vrienden en worden toch altijd

genegeerd. Bijvoorbeeld: 'Vind je dat ik hem moet verlaten?' De analyticus kan op zo'n vraag geen enkel mogelijk antwoord geven; de vraag herhalen is erger dan erg, want het geeft het subject de kans om de vraag te horen uit de mond van een andere persoon, wat verhuult dat het haar vraag is en *haar vraag alleen*. Stilte als antwoord maakt *dat* in elk geval duidelijk. (192)

De lacaniaanse praktijk maakt geen gebruik van overdracht en tegenoverdracht op de manier waarop de andere psychoanalytische scholen dat doen. Een lacaniaanse analyticus treedt niet in dialoog met zijn patiënt, behalve als een geheel ondoordringbare (*opaque*) spiegel; een lacaniaanse analyticus wil niet 'sympathiek' zijn en zal de patiënt nooit vertellen hoe hij of zij (de analyticus/analytica) zich voelt. Ook zal een lacaniaan zijn patiënten nooit vertellen waarin hun gevoelens geworteld zijn. Een lacaniaan zal je nooit zeggen dat je hem/haar behandelt alsof hij/zij je moeder/zuster/minnaar enzovoort is, of dat je emotionele reacties zijn aangelegd volgens dit of dat sjabloon of ontstaan in die of deze periode in je jeugd. Lacaniaanse analytici 'duiden' heel erg veel minder vaak dan klassieke analytici doen en bijna nooit door rechtstreeks naar een theoretisch construct te verwijzen. (178)

Lacan vreesde dat veel klassieke psychoanalytici duiding gebruiken als een soort argument om de patiënt te overreden de betekenis die de analyticus erop geplakt heeft te accepteren – een betekenis die is gebouwd op de theoretische constructen van de analyticus. '*Je bent vijandig tegen mij omdat je me ziet als een castrerende vader, tegen wie je je gedwongen voelde je te verdedigen*' enzovoort. Als zulke duidingen weerstand oproepen, gaat de analyticus wellicht nog meer argumenten uit zijn of haar theoretische bijbel aanvoeren om de patiënt te 'bewijzen' hoe en waarom duiding werkt. (195)

Over de duidingen op de manier van de Britse, Amerikaanse of Weense school had Lacan dit te zeggen: '(...) [A]ls ik de klassieke commentaren over duiding lees, vind ik het altijd spijtig hoe weinig er gedaan wordt met de feiten die patiënten verschaffen.' Met andere woorden: als analytici het niet zo druk hadden om in het spreken van de patiënt iets van hun theoretische gading te vinden en letterlijker zouden registreren wat de patiënt zegt, dan liggen de antwoorden voor het oprapen, namelijk dáár. (196)

Voor Lacan is een duiding alleen effectief als zij een omzetting (*transmutation*) in de patiënt veroorzaakt en zo'n omzetting is niet direct zichtbaar in de onmiddellijke aanvaarding of verwerping van de duiding maar in een waarneembare verandering die zich manifesteert in het toekomstige spreken en handelen van de patiënt. Lacan was er in het geheel niet van ondersteboven als een patiënt de juistheid van een duiding aanvocht – de interpretatie zou haar werk toch wel doen als zij juist was. Hij was ook niet opgetogen als een patiënt instemde met een duiding, zolang er nadien niets veranderde in zijn of haar functioneren. Om die redenen schold hij ook op de preoccupatie van sommige analytici met 'negatieve overdracht', de vergaarbak waarin zij de afweer van de patiënt tegen hun duidingen verzamelden: 'De weerstand van het subject dat zich keert tegen suggesties is slechts het verlangen om het verlangen gaande te houden. Zo bezien moet zijn weerstand als positieve weerstand worden opgevat, want het is het verlangen dat de analyse in het juiste spoor houdt.' (198)

Scanderen

Ik vroeg een jonge (Nederlandse) analyticus in opleiding eens wat hij van Lacan wist. Hij kwam niet verder dan de variabele sessieduur die Lacan heeft ingevoerd. Hij is daar niet uniek in; in de VS is de situatie ongeveer gelijk, aldus psychoanalyticus en *Écrits*-vertaler Bruce Fink: wat ook het thema is van de lezingen die hij geeft op psychoanalytische instituten in de Verenigde Staten, altijd slaat de discussie op een bepaald moment om naar het onderwerp '*scansion*' (scansie ofwel 'het scanderen'), de sessies van variabele lengte. Iedereen heeft daar altijd wel wat over te zeuren of te klagen, terwijl niemand zich druk maakt over de verschillen in sessieduur tussen landen en tussen analytici onderling. Fink (2007, p. 57n) wijst in navolging van Lacan op de (toenemende) dwangneurotische trekjes in de theorievorming en praktijk van de psychoanalyse: zolang de sessies maar constant van duur zijn, is 'alles onder controle'.

Sessies van onveranderlijke duur wekken bij analysanten ten onrechte de indruk dat zij bij een bezoek aan de analyticus betalen voor een dienst (service) als elke andere dienst – dienstverlening waarvan de condities zijn gereguleerd door een soort contractuele overeenkomst die analysanten met enige zekerheid garandeert dat zij precies krijgen waarvoor ze willen betalen. Dit stelt hen in staat zichzelf te beschouwen als klanten of 'cliënten' (...) die het recht hebben om speciale eisen te stellen aan de analyticus.

Dit zet de deur open voor een fundamentele misvatting over wat ze in een analyse kunnen verwachten; bijna alle analytici zijn het erover eens dat het belangrijk is veel, zo niet de meeste vragen of eisen van analysanten te frustreren, omdat (1) toegeven aan de eisen van de analysant hem uiteindelijk niet helpt; (2) de analysant vaak dingen vraagt die de analyticus helemaal niet te bieden heeft (...) en (3) mensen vaak dingen vragen die ze helemaal niet echt willen. (Fink, 2007, p. 58)

Fink voert een paar argumenten aan ten gunste van scanderen:

- Een sessie wordt nooit op een (subjectief of objectief) *willekeurig* moment beëindigd. *Scansion* is een weloverwogen interventie van de analyticus en een bijzondere vorm van interpuncteren (*punctuation*), de techniek van de lacaniaanse analyticus om het spreken van de analysant te onderbreken (met mmmh, met een herhaling van diens woorden, een vraag enzovoort, kortom een techniek die ook elke *psychotherapeut* hanteert);
- Scanderen is een manier om de analysant (tussen de sessies, bewust en/of onbewust) aan het werk (= aan het denken) te zetten;
- Scanderen is een techniek die *niet* bij psychotische patiënten wordt gebruikt.

Met psychotici wordt ernaar gestreefd betekenis te reconstrueren, niet betekenis te deconstrueren. De techniek van scanderen is bij uitstek ontworpen om het zelfbegrip (self-conception) van een neurotische analysant op te schudden, in vraag te stellen of te deconstrueren. (Fink, 2007, p. 53; mijn [ont]cursivering)

- Scanderen gebeurt bij voorkeur op het moment dat de analysant een belangwekkende uitspraak doet en/of formulering gebruikt.
- Scanderen voorkomt veel 'vulsel', praten om te blijven praten; analysanten voelen zich vaak verplicht om de hele sessie aan het woord te blijven.
- Scanderen voorkomt dat de analysant belangwekkende onderwerpen tot het eind van de sessie bewaart.

Fink laat met casuïstiek zien hoe scanderen werkt en welke nuttige effecten de onverwachte beëindiging van sessies kan hebben. Hij geeft zelfs advies hoe het werkrooster bij sessies van wisselende duur het best kan worden opgesteld. Om een lang verhaal kort te maken: waarom passen *psychotherapeuten* deze heilzame techniek eigenlijk niet toe?

Wetenschap en psychoanalyse

Jacques Lacan was in de eerste plaats psychiater, en als clinicus was hij meer bezig met wat hij niet dan wat hij wel wist of begreep. Zijn onvermogen om genoeg te nemen met een armzalige verklaring bracht hem ertoe om alle modellen die psychiaters in de eerste helft van de 20ste eeuw ter beschikking stonden in overweging te nemen en te bestuderen. Na te hebben gewerkt met een paar van de briljantste pleitbezorgers van de organische psychiatrie vond hij in de psychoanalyse het bruikbaarste theoretische model om de gecompliceerde patiënten met wie hij geconfronteerd werd te begrijpen en te behandelen. Maar Lacan zou meer worden dan alleen een volgeling van Freud: hij meende dat de freudiaanse theorie geen voltooid gebouw was maar een bouwwerk dat nog in de steigers stond en hij wilde een bijdrage leveren aan wat hij beschouwde als een model in ontwikkeling. Zijn houding tegenover theorieontwikkeling was in die zin modern dat hij bereid was ieder wetenschappelijk corpus te onderzoeken dat helderheid kon brengen in of nieuw licht werpen op de verschijnselen die hij probeerde te verklaren. En dus liet hij zich inspireren door de biologische psychiatrie, genetische psychologie en filosofie, en later behoorden structurele linguïstiek, antropologie en zelfs wiskunde tot het scala van theoretische modellen die hij toepaste. (1)

In de tijd dat Lacan er nog aan hechtte dat de psychoanalyse een wetenschap zou zijn, vroeg hij zich af: 'Wat hebben de huidige wetenschappelijke vertogen gemeenschappelijk?' Zijn antwoord: wetenschap veronachtzaamt het subject door het zo veel mogelijk (want zij slaagt daar nooit helemaal in) uit haar domein te weren. Dat geldt evenzeer voor Lévi-Strauss' versie van het structuralisme als voor de fysica van Newton. Maar echte wetenschap, aldus Lacan, sluit het subject niet uit, zoals de kwantumfysica bewijst, en een wetenschappelijke psychologie die die naam verdient, moet de libidinale verhouding van de mens tot de werkelijkheid recht doen.

Voor de psychoanalyse kijken we tegen de werkelijkheid aan vanuit het primaat van de wens. Dingen zijn voor ons nooit wat ze zijn maar altijd ook en vooral wat we wensen dat ze zouden zijn. Ze zijn bij

voorbaat door de fantasmen van ons verlangen aangetast. Ze maken met andere woorden deel uit van een wereld waarin het fictionele evengoed realiteit is. (De Kesel, 2010, p. 156)

Is in die wereld nog plaats voor zoiets als waarheid? In tegenstelling tot wat een goedkoop postmodernisme ons voorhoudt, blijft het concept waarheid hier volledig overeind. Alleen definieert Lacan het niet als de overeenkomst tussen woord en ding, tussen idee en ideële werkelijkheid.

Waarheid wordt hier gedacht binnen de horizon van het primaat van het verlangen. Een vertoog of een handeling is dus waar in zoverre het primaat van het verlangen daarmee gediend is. (De Kesel, 2010, p. 166)

Daarom is de wetenschap nog niet rijp voor de psychoanalyse, concludeert Lacan in een fraaie omkering. Lacan probeerde een eigen wetenschappelijke weg te vinden, bijvoorbeeld door zijn bevindingen te formaliseren ('mathematiseren') in wiskundige symbolen (*mathèmes*) – wat hem de hoon opleverde van sommige bèta's, van wie Sokal en Bricmont (1997) de bekendste werden.

Wetenschap met een grote W bestaat niet: 'zij is slechts een fantasie' [Lacan, Séminaire XXV, 15 november 1977]. Wetenschap is slechts één vertoog naast andere. (Fink, 1995, p. 146)

Literatuur:

- Abma, R. (2011). *Over de grenzen van disciplines. Plaatsbepaling van de sociale wetenschappen*. Nijmegen: Vantilt.
- Adorno, Th.W. (1980 [1946]). Die revidierte Psychoanalyse. In B. Görlich, A. Lorenzer & A. Schmidt (red.), *Der Stachel Freud. Beiträge und Dokumente der Kulturismus-Kritik* (pp. 119-138). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Bailly, L. (2009). *Lacan. A beginner's guide*. Oxford: One World.
- Bernlef, J. (1998). Voor de woorden. In J. Bernlef (1998), *De losse pols. Essays* (pp. 45-53). Amsterdam: Querido.
- Bod, R. (2012). Zo verdwijnt de alfa uit de universiteit. *NRC Handelsblad*, 42. Katern 'Opinie & debat', 1-3. 3 maart.
- Bod, R. (2010). *De vergeten wetenschappen. Een geschiedenis van de humaniora*. Amsterdam: Prometheus.
- Boer, Th. De (1980). *Grondslagen van een kritische psychologie* (2^e druk). Baarn: Ambo.
- Chiesa, L. (2007). *Subjectivity and Otherness. A philosophical reading of Lacan*. Cambridge, MA: MIT Press.
- De Kesel, M. (2010). *Goden breken. Essays over monotheïsme*. Amsterdam: Boom.
- Desmet, M., Verhaeghe, P. & Vanheule, S. (2011). Over pseudowetenschappelijke kritiek. Een beknopte reactie op 'Pseudowetenschap in academia' van Griet Vandermassen. *De Geus*, 43 (november), 10-11. Of zie: http://www.geuzenhuis.be/degeus/degeus_57.pdf
- Fink, B. (1995). *The Lacanian subject. Between language and jouissance*. Princeton/Chichester: Princeton University press.
- Fink, B. (2007). *Fundamentals of psychoanalytic technique. A Lacanian approach for practitioners*. New York/Londen: W.W. Norton.
- Gray, J. (2012). De mens is een dier. Freud: de laatste grote Verlichtingsdenker. *De Groene Amsterdammer*, 135 (6), 28-31. (Origineel in *Prospect Magazine*, 14 december 2011: zie <http://www.prospectmagazine.co.uk/2011/12/freud-the-last-great-enlightenment-thinker/> – gelezen: 18 februari 2012)
- Grunberg, A. (2011). 'Ophouden met verlangen is dus zelfmoord?' Arnon Grunberg in gesprek met... Marc De Kesel. *Filosofie Magazine*, 20 (10), 40-44.
- Habermas, J. (1973). *Erkenntnis und Interesse*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Heijne, B. (2012). Lawaai en woede. Column. *NRC Handelsblad*, 42, 2. Zaterdag 10 maart.
- Holzcamp, K. (1975). Wetenschappelijke vooronderstellingen van een kritisch-emancipatorische psychologie. In L.W. Nauta (red.), *Het neopositivisme in de sociale wetenschappen. Analyse, kritiek, alternatieven* (pp. 339-425). Amsterdam: Van Genneep.
- Holzcamp, K. (1983). *Grundlegung der Psychologie*. Frankfurt a.M.: Campus Verlag.
- Lacan, J. (1966). L'agressivité en psychanalyse. In J. Lacan (1966), *Écrits* (pp. 101-125). Parijs: Seuil.
- Lacan, J. (1966). *Écrits*. Parijs: Seuil.
- Lautelager, M. (2001). [Gehoord:] 'Wat wil de psychoanalyse niet weten?' Symposium van het Tijdschrift voor Psychoanalyse, 16 maart 2001 te Amsterdam. *Tijdschrift voor Psychotherapie*, 27, 410-415.
- Mooij, A. (1979). *Taal en verlangen. Lacans theorie van de psychoanalyse* (4e druk). Meppel: Boom.
- Moyaert, P. (1979). Jacques Lacan: begeerte, taal, subjectiviteit. In E. Berns, S. IJsseling & P. Moyaert, *Denken in Parijs. Taal en Lacan, Foucault, Althusser, Derrida* (pp. 33-67). Alphen aan de Rijn/Brussel: Samson.
- Nauta, L.W. (1975). Inleiding. In L.W. Nauta (red.), *Het neopositivisme in de sociale wetenschappen. Analyse, kritiek, alternatieven* (pp. 9-65). Amsterdam: Van Genneep.
- Nussbaum, M. (2010). *Not for profit. Why democracy needs the humanities*. Princeton (NJ): Princeton University press. (Vertaling: *Niet voor de winst. Waarom de democratie de geesteswetenschappen nodig heeft*. Amsterdam: Ambo.)
- Sokal, A. & Bricmont, J. (1997). *Impostures intellectuelles*. Parijs: Odile Jacob.
- Vandermassen, G. (2011). Pseudowetenschap in academia. *De Geus*, 43 (september), 13-16. Of zie: http://www.geuzenhuis.be/degeus/degeus_54.pdf
- Van Haute, Ph. (2000). *Tegen de aanpassing. Jacques Lacan's 'ondermijning' van het subject*. Nijmegen: Sun.
- Verhaeghe, P. (2011). Het oedipuscomplex bij Freud en Lacan: een noodzakelijk schimmenspel. In J. Dirckx, M. Hebbrecht, A.W.M. Mooij & R. Vermote (red.), *Handboek psychodynamiek. Een verdiepende kijk op psychiatrie en psychotherapie* (pp. 71-83). Utrecht: De Tijdstroom.

ⁱ Dit artikel verscheen eerder in twee afzonderlijke delen als inleiding tot het themanummer 'Psychoanalyse, *l'enfant terrible* van de menswetenschappen' in het *Tijdschrift voor Psychotherapie*, nr. 3/2012. Het was het laatste nummer dat ik voor mijn rekening nam voordat ik op 1 juni 2012 met pensioen ging

Ik dank mijn trouwe kritische lezers uit het diepst van mijn ziel voor hun steun bij mijn laatste stuip trekkingen: Thecla Verbeek (tekeningen, tikfouten), Saskia van de Ree (grote kuis, maar niet in huis) en Johan Schokker (vragen over Lacan, Chiesa, Bailly), zonder wie mijn schrijfsels beslist meer foutjes, blunders en polemische uithalen zouden hebben bevat.

ⁱⁱ Op zaterdag sla ik altijd eerst de column van Bas Heijne op. Vandaag schrijft hij onder meer over de (ook door mij) zeer betreunde Anil Ramdas en de tegen hem gerichte scheldkanonnades op internet, die vaak een racistische teneur hadden: 'Je kunt de strijd niet winnen, omdat voor je tegenstanders strijd zélf het genot is,' schrijft Heijne (2012). Dat is een onvervalst lacaniaanse observatie. Welke andere psychologische theorie, behalve de psychoanalyse, heeft iets zinnigs te melden over het genot van de boosheid? Geen.

ⁱⁱⁱ In de week dat ik dit schrijf werd bekend dat er aan Nederlandse universiteiten veel talenstudies en andere alfavakken worden opgeheven. Bod (2012, 2010) en Nussbaum (2010) hebben recentelijk de humaniora met verve verdedigd tegen de natuurwetenschappelijke dominantie en arrogantie.

^{iv} Interessante pogingen van Holzkamp (1983) tot integratie van subjektwetenschap en nomothetische psychologie, of van psychoanalyse en empirisch-analytische psychologie (De Boer, 1980) hebben helaas maar weinig aandacht gekregen. Recentelijk deed Abma (2011) een voorstel om de geestes- en natuurwetenschappelijke stroming binnen de sociale wetenschappen meer te integreren.

^v Klassieke analytici schrijven meestal 'analysand' (van het gerundivum 'analysandus' = hij die geanalyseerd moet worden), terwijl lacanianen 'analysant' prefereren om diens initiatief en activiteit te benadrukken. In dit nummer wordt consequent de tweede schrijfwijze aangehouden.

^{vi} De formulering '*sommige* uitlatingen van Darwin' maakt hopelijk duidelijk dat Lacan geen creationist of anderszins een Darwin-vreter was. Hij wilde slechts zeggen dat de strijd om het bestaan niet langer een wezenstrek van de mens is. Om een van mijn andere intellectuele helden, Klaus Holzkamp, aan te halen: de strijd om het bestaan is op een bepaald moment van de menselijke geschiedenis overgegaan in 'de strijd *tegen* de strijd om het bestaan'.

^{vii} Ik realiseer me dat de hier gekozen vorm geheel in strijd is met de geest van Lacans werk, maar 'hapklare brokken' lijken mij een goede manier om de kritiek te ontkrachten dat Lacan (alleen maar) onbegrijpelijk is. Voor deze inleiding heb ik vooral veel gepikt uit de recente, eigenzinnige en zeer leesbare *Beginner's guide* van Bailly (2009), een Engelse psychiater en lector psychoanalyse aan *University College Londen*. Als u aan het eind van een alinea alléén een getal tussen haakjes aantreft, dan is dat een paginanummer uit Bailly en is de voorafgaande alinea of passage door mij vertaald of geparafraseerd.

^{viii} 'Zelfs al zou het verhaal verzonnen zijn, het is toch mooi bedacht. En hoogstwaarschijnlijk is het ook verzonnen. Zo beweert in ieder geval Elisabeth Roudinesco in haar monografie over Jacques Lacan. Lacan zelf is immers onze enige bron voor dat verhaal. In zijn beroemde toespraak uit 1955, *La chose freudienne*, laat hij zich ontvallen dat hij het uit de mond van Jung zelf heeft vernomen. Lacans reputatie is echter net iets te surrealistisch om in die zaak als een betrouwbare historische bron te kunnen fungeren.' (Uit: De Kesel, 'Pest', ongepubliceerd manuscript.)

^{ix} Uit de boeken die ik voor dit nummer heb bestudeerd (zie vooral de recensie van Millers 'Lacanian psychotherapy', waarin dat een discussiepunt is), blijkt dat dromen, versprekingen enzovoort bij Lacan, net als bij Freud, heel vaak in seksuele zin worden geduid – dit in tegenstelling tot wat er in de 'psychodynamische' psychotherapie gebeurt (dat is althans mijn ervaring), om over andere therapievormen maar helemaal niet te spreken.