

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

Boom

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

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

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

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

info@boomamsterdam.nl
www.boomuitgeversamsterdam.nl

Het spoor van de psychoanalyse

Een schuinse pas ten aanzien van alle mogelijke aanpassing

GERTRUDIS VAN DE VIJVER

Dat wij ons vandaag de vraag stellen naar de gekte van de psychoanalyse, dat wij haar stellen onder de noemer van het ‘gek genoeg?’, kan geen toeval zijn. De psychoanalyse bevindt zich immers, zowel wetenschappelijk als sociaal-politiek, in een moment van crisis. Dit wil zeggen dat ze zichzelf ontmoet op een punt waar haar gevestigde weten uiteenwijkt, waar een gaping verschijnt tussen wat zich tot dusver in theorie en praktijk als zekerheid sedimenteerde, en iets van het leven zelf, dat duwt om opnieuw, vernieuwd, gedacht te worden. Zich de vraag stellen of de psychoanalyse gek of gek genoeg is, kan getuigen van een bereidheid om de vertwijfeling die met de crisis gepaard gaat te erkennen en erover te reflecteren. De vraag kan echter ook getuigen van een bepaalde defensieve houding, waaraan psychoanalytici moeilijk blijken te kunnen ontsnappen wanneer hun discipline in het gedrang komt: ‘Gek, hoezo? Helemaal niet! Wie is hier eigenlijk gek? Is het niet veeleer weerstand van uw kant!?’ Het gevaar dat oprijst wanneer aldus de vraag wordt gesteld naar de capaciteit van de psychoanalyse om gek, gek genoeg, of helemaal niet gek te zijn, is dat op een impliciete manier reeds een bepaalde conceptie van normaliteit en aanpassing meespeelt en stilzwijgend de mogelijke posities verdeelt. ‘Gek of niet’, ‘gek genoeg’, ‘aangepast of niet’, ‘minder of meer aangepast’: de mogelijkheden zitten al gauw vast in een oppositionele denkruimte, een ruimte van het ene of het andere, het minder of meer.

Het lijkt me dat in tijden van crisis dit denken in tegenstellingen als eerste vermeden moet worden. Dit heeft een aantal implicaties. Bijvoorbeeld dat de psychoanalyse niet verdedigd hoeft te worden: een identificatie met haar verdediging loodst analytici alleen maar binnen in het veld van de ideologie, waar ze beter zo ver mogelijk vandaan kunnen blijven.¹ Een andere implicatie is dat de psychoanalyse a priori niets met aanpassing van doen heeft, a priori ook niets met gekte, noch met normaliteit, noch met normativiteit. Met andere woorden, ze kan zich niet veroorloven om van een a-prioriconcept van aangepastheid of normaliteit of gekte uit te gaan. Ze ontmoet deze kwesties wel, en

er wordt terecht van haar verwacht dat ze er iets over te zeggen heeft. Maar toch mag ze niet van een algemene regel uitgaan op basis waarvan de opsplitsing in gekte en normaliteit, in aangepastheid en onaangepastheid, geëxpliciteerd en gelegitimeerd zou kunnen worden. Want dan zou ze haar kern, haar hoofddoel, uit het oog verliezen.

Wat is dat dan, die kern, dat hoofddoel van de psychoanalyse? Is er wel zo iets? Dit brengt mij tot het andere mogelijke antwoord op de crisis, dat van de vertwijfeling en de reflectie. Hoe frustrerend een crisis ook moge zijn, hij is een kans bij uitstek om te reflecteren over wat een discipline maakt tot wat ze is — om stil te staan bij haar oorsprong en haar grenzen. Reflectie helpt om uit het onmiddellijke van de oppositie weg te blijven, doordat de aandacht eerst uitgaat naar de mogelijkheid van de posities in de oppositie, in casu, de mogelijkheid van aangepastheid en onaangepastheid, van normaliteit en gekte. Reflectie verschuift de focus naar de ruimte waarbinnen over de gekte gedacht kan of zou moeten worden, en maakt aldus plaats voor wat de betekenis ervan kan zijn voor een particulier subject. In die zin draagt de psychoanalyse niet bij tot het minder of meer van de aanpassing, maar zal ze pogen te leiden tot een aanscherpen van wat ik de autonomie van het subject zou willen noemen, dat wil zeggen tot het onderzoeken, overdenken en eventueel opnieuw beschouwen van de aanpassingen en onaangepastheden die dit subject op de meest intieme manier altijd reeds hebben gemaakt tot wat het is. Het zijn deze aanpassingen of onaangepastheden die hem parten spelen, maar die ook, onvermijdelijk, de stof uitmaken van zijn subjectiviteit, en waarmee hij het moet doen, hoewel hij ertegenover, achteraf, wel enige bewegingsruimte kan creëren, onder andere in de loop van het proces van reflectie en kritiek dat de psychoanalyse is.

De mogelijkheid van de autonomie van het subject, en de bevordering van deze mogelijkheid voor het subject in de analyse, is wat psychoanalytici drijft om hun werk te doen. Het is wat hen tot essentieel geëngageerde wezens maakt.² Dit engagement staat echter haaks op de gedachte dat er een universele consensus zou bestaan over wat het ultieme subject dan in algemene zin zou moeten zijn, of over een recept waardoor zijn autonomisering kan worden bewerkstelligd en waartegenover de afwijkingen, de stoornissen of de gekten afgebakend zouden kunnen worden. In die zin is de benadering van de psychoanalyse «schuins» te noemen, haar pas kan alleen maar een schuinse zijn.³ Het bevorderen van de autonomie van het subject kan als ideaal gelden van de psychoanalyse, maar het is een ideaal dat intrinsiek paradoxaal is, in de zin dat het niet in een algemene regel te vatten is, en zo moet het ook zijn.

Het theoretische gevolg van het aldus bevorderen van de autonomie van het subject is onder andere dat de dimensie van kritiek voor en vanuit de psychoanalyse permanent opengehouden wordt. Kritiek is erop gericht de stilzwijgende, maar werkzame evidentie op te lichten en te problematiseren, in crisis te brengen dus. Dit geldt voor het subject dat in analyse komt, maar ook voor de

dragers van de discipline. Husserl zegt dat de filosofie de wetenschap van de evidenties is, de wetenschap van de banaliteiten of trivialiteiten (Husserl 1913, §14, noot 3, p. 350). We zouden kunnen stellen dat de psychoanalyse de wetenschap van de evidenties, de banaliteiten of trivialiteiten van het subject is. In beide gevallen dient een staat van permanente crisis te worden gecreëerd, die erop gericht is de reeds gevormde aanpassingen en zogenaamde onaangepastheden te activeren en wakker te maken door er denk- en dus handelingsmogelijkheden aan toe te voegen.

In kort bestek wil ik de paradoxale aard van dit proces van autonomisering uitleggen, door iets te zeggen over de betekenis van autonomie en enkele epistemologische consequenties ervan duidelijk te maken. Ik zal mij daartoe in eerste instantie wenden tot de filosofie, want zij is het die me in de eerste plaats heeft geholpen om te begrijpen wat het bijzondere is van de zoektocht van de psychoanalyse, en die me ook het best heeft duidelijk gemaakt wat het problematische ervan is.

¶ *De paradox van de autonomie volgens Kant*

De vraag wat een autonoom systeem is zal ik behandelen vanuit de filosofie van Immanuel Kant, de achttiende-eeuwse verlichtingsfilosoof wiens denken er in eerste instantie op gericht was de aard en dus de mogelijkheid van objectieve kennis duidelijk te maken. Kant tracht in zijn eerste *Kritiek*, *Kritiek van de zuivere rede*, de a-prioricondities aan te geven van objectieve kennis (Kant 1781–1787). In zijn derde *Kritiek*, *Kritiek van het oordeelsvermogen*, poogt hij, in één beweging, te thematiseren wat het schone, het sublieme en het levende is (Kant 1790). U kunt denken dat dit een opmerkelijke combinatie is, maar bij nader toezien is het dit niet echt. Wat Kant namelijk op het oog heeft in deze drie gevallen, is het feit dat we daar in aanraking komen met iets wat zich niet a priori laat vatten op basis van een universeel concept, wat zich niet receptmatig laat benaderen, wat zich niet zomaar laat vatten in een objectief weten. Zowel het schone als het sublieme als het levende, vertoont een intrinsieke weerstand tegen het gevat worden in een a-prioriconcept. Misschien is het het gemakkelijkst om dit met de productie van kunst te illustreren. Stel dat we in staat zijn om zo iets als een meesterwerk te identificeren. De kunstenaar heeft daar iets gerealiseerd waarvan de wereld erkent dat het vernieuwend is en schoon. Stel dat iemand dit kunstwerk kopieert. Kant zal met stelligheid beweren dat het onmogelijk is om tot een kunstwerk te komen op basis van een begrip, dat wil zeggen dat het onmogelijk is om de kunstenaar te kopiëren op basis van een regel of een geheel van regels, en zo tot een echt kunstwerk te komen. De kopie kan dus nooit een kunstwerk zijn. Voor hem moet het kunstwerk ontsnappen aan kopieerbaarheid (kenbaarheid, maakbaarheid) op basis van een begrip. We kunnen iets vergelijkbaars stellen over het levende. Voor Kant is het principieel onmogelijk om een levend systeem te kennen of te ma-

ken overeenkomstig een a-prioribegrip. De levende organisatie biedt principieel weerstand aan een dergelijke objectieve kenbaarheid en maakbaarheid. Indien de levende organisatie zich aldus zou laten kennen of maken, dan zou het voor Kant geen levende organisatie zijn. Met andere woorden, een levend systeem *moet* voor hem weerstand bieden aan objectivering, wat wil zeggen dat het niet gevat *mag* kunnen worden op basis van a-prioriconcepten.

Het interessante in het geval van het leven is dat Kant enige uitleg geeft op het vlak van de interne organisatie ervan, en dat hij er een aantal cruciale epistemologische gevolgen aan koppelt. Dit zal bruikbaar blijken voor wat de psychoanalyse te zeggen heeft over het psychische systeem.

Wat de organisatie van een levend systeem betreft, stelt Kant dat alles daarbinnen zowel deel als geheel is. Er is kortom in een levend systeem niets voor niets: de delen zijn in functie van het geheel georganiseerd en het geheel is in functie van de delen georganiseerd. Er is een circulariteit van de organisatie, een circulaire causaliteit, een teleologie, die Kant ook bestempelt als zelforganisatie. Het systeem is georganiseerd en het organiseert zichzelf. Het legt zichzelf, met andere woorden, de wet op, precies in die mate dat er niets is wat er extern en a priori als wet voor kan gelden. Hier kan duidelijk worden dat het de specifieke interne organisatie is die Kant ertoe brengt levende systemen uit te sluiten van een kenbaarheid op basis van a-prioriconcepten. De idee dat levende systemen zelforganiserend zijn, en de idee dat ze niet objectief kenbaar zijn, zijn voor hem onlosmakelijk met elkaar verbonden.

Wat is de grond nu voor Kant om te zeggen dat het levende systeem zelforganiserend of autonoom is en dat het niet kenbaar *kan* zijn op basis van a-prioriconcepten? Waarom stelt hij dit met zo veel kracht en overtuiging? Zijn hoofdargument is dat deze systemen putten uit bronnen die intrinsiek contingent zijn. Zowel het schone, het sublieme als het levende, heeft immers met lust en onlust te maken, met particuliere beroeringen waarop niet geanticipeerd kan worden maar die ondertussen wel de grond uitmaken van wat als levend of als schoon wordt bestempeld. Geen anticipatie dus, geen objectieve kennis, geen a-prioriconcept, daar waar lust en onlust, als contingent, een begrenzend en determinerende rol spelen. Lust en onlust speelden niet deze rol in het geval van de dode, mechanische systemen die Kant had gethematiseerd in de eerste *Kritiek*.

Kant wil deze moeilijkheid van objectivering niet ontlopen, maar heeft ondertussen wel een antwoord klaar, dat ook interessant is voor de psychoanalyse. Hij stelt dat we in dit geval niet anders kunnen doen dan betekenis toevoegen. Aangezien we niet kunnen zeggen wat exact een levend systeem is — we hebben er geen recept voor — kunnen we niet anders dan uitgaan van de veronderstelling dat deze levende wezens intrinsiek doelmatig zijn, dat ze zelforganiserend en autonoom zijn. We kunnen niet objectief zeggen en uitleggen dat ze zelforganiserend zijn, want in die mate zouden ze niet langer *zelf*-organiserend zijn, maar we kunnen — en voor Kant: moeten — de veron-

derstelling van hun doelmatigheid maken. Dit teleologische principe is een supplement van betekenis dat hij wel «subjectief» noemt, maar dat voor hem toch universeel is: ieder levend en redelijk wezen moet deze veronderstelling maken. Dit supplement is dus niet te objectiveren, omdat de doelgerichtheid als het ware zonder objectief vaststelbaar doel is — als verlichtingsdenker kon Kant niet stellen dat bijvoorbeeld een god dergelijke wezens had gefabriceerd.

Wat impliceert dit alles nu? Kant wil de autonomie van een levend wezen koste wat het kost behouden. Zoveel is duidelijk. De prijs die hij er echter voor betaalt, is dat hij zijn eigen subjectiviteit op het spel zet, want om te zeggen dat een systeem levend is, moet hij, subjectief, de veronderstelling van de intrinsieke autonomie van een levend wezen maken. Hij respecteert de capaciteit van het levende om neen te zeggen tegen objectivering, en hij doet dit door precies deze capaciteit van weerstand te erkennen. Maar wat is precies de aard van dit subjectieve principe? Minstens getuigt het van een verdeeldheid die Kant altijd al warm had gehouden, ook in zijn eerste *Kritiek*, en die hij hier expliciet als zodanig wil onderstrepen: de verdeeldheid tussen begrip en zintuiglijkheid. Het is de contingentie van het zintuiglijke, het niet anticipeerbare van lust en onlust, waardoor de begripsmatige toevoeging van betekenis ertegenover verschijnt als iets wat wel betekenisvol kan zijn — voor het kennende en levende subject — maar waarbij ook blijkt dat deze betekenis toch geen echte greep op het object toelaat. Het principe van teleologie zegt in eerste instantie iets over het subject, iets over zijn nood — levensnood? — om zich te verhouden tot andere, bewegende en levende wezens. Wat gebeurt er immers indien deze veronderstelling niet zou worden gemaakt? Kant zou zeggen dat er dan ook geen leven zou zijn, in de meest algemene betekenis; namelijk, er zou ook geen leven zijn voor het subject in zoverre dit vasthoudt aan de mogelijke objectivering van het levende systeem. Er zou inderdaad geen inschrijving zijn in het levende op basis van het dragen van de veronderstelling van de autonomie van een systeem dat als levend wordt gepercipieerd. En dat is de kern waartoe ik wil komen. Dat het leven niet objectiveerbaar is, zoals Kant zegt, impliceert fundamenteel twee zaken: ten eerste dat het subject de mogelijkheid van het a-priori-concept, en dus de mogelijkheid van een afstandelijke beheersing van het object, principieel uit handen geeft, en ten tweede dat het voor de opdracht staat om toch iets te zeggen over, iets te doen met, zich te verhouden tot iets wat het principieel ontsnapt, namelijk de gegevenheid van het contingente van lust en onlust. Het a-prioriconcept aanvaarden zou getuigen van een mogelijke «detachering» ten opzichte van het onderzoeksobject, van een min of meer perfecte, voldoende adequaat te stabiliseren anticipatie en manipulatie. Het principieel niet erkennen van de werkzaamheid van het a-prioriconcept opent de mogelijkheid en de opdracht van ieder particulier subject om iets te zeggen, en, aldus, iets te *zijn* in verband met het levende.

¶ *En hoe zit het met de psychoanalyse?*

We zijn nu klaar om over te gaan tot de psychoanalyse. Ik zal schematisch zijn en punt voor punt de gedachten van Kant vergelijken met wat Freud en Lacan volgens mij op het oog hebben in de psychoanalyse.

Vooreerst mag gesteld worden dat zowel Freud als Lacan de psyche beschouwde als een systeem in de sterke zin van het woord, dat wil zeggen als een dynamische structuur. Dit betekent dat zij de vraag van de subjectiviteit niet hebben opgevat vanuit het oogpunt van de mogelijke objectivering ervan, maar dat ze iets daar voorbij, iets anders of iets meer fundamenteels beoogden, namelijk een specifiek soort samenhang die principieel ontsnapt aan objectivering. Argumenten hiervoor kunnen gevonden worden in het gehele oeuvre van beide denkers, maar voor ons is, wat Freud betreft, in het bijzonder zijn vroege denkoefening van belang geweest die hij beschrijft in het *Ontwerp voor een natuurwetenschappelijke psychologie* (Freud 1950 [1895]). Wat Freud daar wil begrijpen, is de organisatie van het psychische systeem als iets wat zich op een specifieke manier ontwikkelt vanuit een biologische context, én vanuit een context waarin de taal en de ander vertegenwoordigd zijn. Freud wil daar geenszins de psyche reduceren tot een neurologisch zogenaamd meer fundamenteel niveau, en evenmin wil hij de opzet van wat later de psychoanalyse zou worden, reduceren tot een louter hermeneutisch-interpretatief functioneren dat volkomen los zou staan van enige biologische materialiteit. Hij wil daarentegen de mogelijkheid van een subject in kaart brengen zoals dat zich toont in wezens die lichamelijk bewegen, die op uiteenlopende wijzen gevoelig zijn en dus aan lust en onlust onderhevig, en die ondertussen geconfronteerd worden met, en essentieel getekend worden door, een ander die spreekt. De ontwikkeling van het subject kan worden opgevat als een heel specifieke samenhang — een heel specifiek soort oriëntatie, een heel specifiek soort onderscheid tussen binnen en buiten — die zich als het ware tussen de taal als symbolische structuur en de lichamelijke gevoeligheid situeert. Voor deze subjectieve samenhang is er geen a-prioriconcept voorhanden dat het subject afdoende zou duiden, hetzij als louter talig, hetzij als louter zintuiglijk wezen. Met Kant kunnen we het subject denken als een dynamische, levende structuur, die getuigt van een min of meer samenhangende verwerking van de stimuli die het beroeren, en die als zodanig voor de opdracht staat stimuli te interpreteren die zowel intern als extern van oorsprong kunnen zijn.

Minstens drie zaken kunnen in dat verband worden opgemerkt.

Eenerzijds kan niet gezegd worden dat het subject, vanwege het feit dat het interne en externe stimuli verwerkt, gereduceerd kan worden tot een loutere stimulus-reponsmachine. Wat er op het spel staat in de verwerking van de stimuli, is, zoals Freud mooi toont in zijn tekst *Driften en hun lotgevallen* (1915), de oriëntatie die het subject bevecht op basis van de interpretatie en de verwer-

king van de stimulus. Het kunnen erkennen van het onderscheid tussen interne en externe stimuli levert immers een eerste oriëntatie. Het komt er inderdaad op aan te begrijpen hoe een levende, sensitieve substantie zich oriënteert in de wereld, dat wil zeggen hoe ze een binnen van een buiten kan onderscheiden, op basis van wat voorhanden is, namelijk haar beweeglijkheid en de gevoeligheid die zij ondervindt als gevolg van die beweeglijkheid. Geen extern principe dus, geen a-prioriconcept dat zal beslissen over wat binnen en buiten is, maar een actief bevochten oriëntering, van binnenuit, vanuit de eigen beweeglijkheid en sensitiviteit. Freuds basisprincipe is daar dat deze substantie een eerste onderscheid maakt door te differentiëren tussen de stimuli waaraan ze kan ontsnappen, en die daardoor als 'buiten' geïdentificeerd worden, en de stimuli waaraan niet te ontsnappen valt, en die daardoor als 'binnen' geïdentificeerd worden. Niet omgekeerd dus, maar eerst de beweging en de differentiatie sensitieve perceptie van de eigen beweging, dan pas het besluit rond het onderscheid tussen binnen en buiten. Freud denkt dus vanuit de sensitieve substantie in beweging. Hij tracht de maat te nemen van het subject vanuit zijn eigen beweeglijkheid. Daarom ook is het subject geen stimulus-respons-machine; het is een machine, zo u wil, in de brede betekenis, die de stimulus op sleeptouw heeft genomen maar die even zo goed op sleeptouw wordt genomen door de stimulus.

Anderzijds kunnen we niet om het feit heen dat de stimuli voor het menselijk subject minstens ook talig, klankmatig van aard zijn. Voor het psychische apparaat verschijnt, bovenop de gedachte dat het een circulair verknoopte organisatie is, de gedachte dat het op een specifieke manier gelaagd is. Het is een complexe, gelaagde, dynamische structuur. Waar vooral Lacan op gehamerd heeft, in navolging en ter scherpstelling van wat bij Freud al aanwezig was, is dat de taal determinerend is voor het subject. Voor hem wil dit zeggen dat het in eerste instantie de klankbeelden zijn die een determinerende werking hebben. Niet in eerste instantie de betekenis dus, wel de vorm van de betekenaar. Niet voor niets wordt in dit verband gesproken van het metabolisme van de betekenaar: het subject is volgens deze visie een circulair verknoopt netwerk van betekenaars dat zich in de loop van zijn particuliere geschiedenis heeft gevormd, dat de merktekens draagt van deze geschiedenis en dat een determinerende impact heeft, en waarbinnen het de opdracht zal zijn, telkens opnieuw, een verschil te maken, een speling te introduceren op die determinatie. Men kan dit een reflexief verschil noemen, een verschil dat opnieuw opgevat kan worden als een schuinse pas ten opzichte van wat strak klaarligt als determinatie in een geschiedenis van een subject.

Ten slotte is het eigen aan het menselijk subject dat het geconfronteerd wordt met het feit dat het klanken worden aangeboden, en dat het, wat betreft de interpretatie van deze klanken, door zijn initiële hulpeloosheid intrinsiek beroep moet doen op de Ander. Deze ander is tezelfdertijd een beperkende

en storende factor — de interpretatie verloopt altijd via een omweg, aangezien het subject de rechtstreekse connectie met de betekenis van de stimulus uit handen moet geven — en de enig mogelijk makende factor. De beperking is de mogelijkheid. Men kan dit in verband brengen met Kants epistemologie, die ervan uitgaat dat het *Ding an sich* principieel onkenbaar is. Dit introduceert een beperking, maar deze negatieve geste opent tevens voor de mens de enige mogelijkheid om zich te oriënteren in de wereld. Net zo min gaat een analyse op zoek naar een adequate kennis van een mythisch *Ding an sich*; ze tracht wel de structurele condities aan te geven — dat wil zeggen de condities die de mogelijkheden en de beperkingen van een sprekend subject bepalen — waarbinnen een subject tot een eventueel vernieuwde oriëntatie, en dus tot een bepaalde autonomie, kan komen. Enige alertheid is hier nodig, omdat de verslaving aan de stimulus voor de mens — zijn gebrek aan autonomie, de onmondigheid die hij zichzelf oplegt — niet alleen het louter empirische register betreft, maar tevens, en wellicht nog meer, dit van de Ander.

¶ *Besluit*

Vanuit de gedachte dat zowel Freud als Lacan, elk op zijn eigen manier, het menselijke subject benaderde als een dynamische structuur, argumenteerde ik dat de epistemologie die deze systemen vereisen, niet te rijmen is met een extern opgelegde aanpassingsgedachte volgens welke het psychische systeem zich dient te plooiën naar de eisen van een welbepaalde omgeving. Ze dient daarentegen waakzaam en kwetsbaar te zijn voor de autonomie die dit systeem wist te bevechten en eventueel te behouden in een welbepaalde omgeving. Deze epistemologie komt in feite neer op het beproeven van de schuinse pas, wat ook het verleiden tot een schuinse pas is. Het gaat dus over een epistemologie die, in plaats van op aanpassing gericht te zijn, telkens opnieuw, in iedere particuliere situatie, aandachtig is voor de manier waarop een welbepaalde autonomie, een onaangepastheid en onaanpasbaarheid in kaart werden gebracht. Dit zet meteen de toon voor wat de doelstelling van een psychoanalyse kan zijn: zich tegenover de huidige tendens om de psyche in algemene termen te vatten en af te wegen, richten op de mogelijke dynamisering van het psychische systeem, op het altijd opnieuw aanwakkeren van de singuliere, subjectief te dragen capaciteiten tot autonomie.

Literatuur

- BADIOU, A. (2003). *L'etique — Essai sur la conscience du mal*. Caen: Nous.
- DERRIDA, J. (2005). *Sporen — De stijlen van Nietzsche*. Vertaling G. Groot. Amsterdam: Sun.
- FREUD, S. (1915). Driften en hun lotgevalen. *Werken* 7 (p. 17-44). Amsterdam: Boom, 2006.
- FREUD, S. (1950 [1895]). *Ontwerp voor een natuurwetenschappelijke psychologie*. Vertaling en inleiding G. Van de Vijver en F. Geerardyn, met een voorwoord van W. Szafran. Gent: Idesca, 1992; ook in: *Werken* 1, vertaling W. Oranje (p. 308-413). Amsterdam: Boom, 2006.
- HUSSERL, E. (1913). *Logische Untersuchungen* 2. Zweiter Band, 1. Teil, *Husserliana* XIX/1. Den Haag: Martinus Nijhof, 1984.
- KANT, I. (1781-1787). *Kritiek van de zuivere rede*. Vertaling J. Veenbaas en W. Visser. Amsterdam: Boom, 2004.
- KANT, I. (1790). *Kritiek van het oordeelsvermogen*. Vertaling J. Veenbaas en W. Visser. Amsterdam: Boom, 2009.

SUMMARY

The trail of psychoanalysis – An awry step with respect to any form of adaptation

This paper argues that psychoanalytic thinking that considers the psychic system as a complex dynamic system requires an epistemology that cannot subscribe to pre-existing oppositions such as madness and normality, adaptation or non-adaptation, but instead has to focus on the conditionality of these oppositions. It takes inspiration from Kant's view of self-organizational systems, which promotes the idea that living systems exclude an a priori principle on the basis of which they could be conceptually known. The comparison between Kant's view of self-organization and Freud's and Lacan's idea of the psychic system leads us to acknowledge the basic relevance of a transcendental epistemology for psychoanalytic theory and praxis.

Key words: autonomy, Kant, Lacan, self-organization, transcendental philosophy

Noten

- De vraag kan rijzen of de psychoanalyse wel aan de ideologie kan ontsnappen, en of niet iedere positie die ze inneemt op een bepaalde manier 'ideologisch' genoemd moet worden. Ik geloof dat dit niet het geval is wanneer men het erover eens is de term 'ideologie' te gebruiken in de zin van Marx, verwijzend naar een vorm van vals bewustzijn. De discussie omtrent de mogelijkheid van een 'waar' bewustzijn hoeft hier niet gevoerd te worden. Wanneer ik stel dat de psychoanalyse het best zo ver mogelijk van de ideologie vandaan zou blijven, bedoel ik dat ze zich niet te naïef of te snel mag laten meeslepen in een of andere oppervlakkig gevoerde strijd van gedachteposities. Daarentegen dient ze zo ver mogelijk, zo kritisch mogelijk de discrepantie te onderzoeken tussen wat aan de oppervlakte als standpunt wordt verdedigd, en wat ondertussen dit standpunt stilzwijgend mede bepaalt.
- De filosoof Alain Badiou geeft in *L'etique — Essai sur la conscience du mal* (2003) aan hoe misplaatst de kritiek van de

hedendaagse 'criteria-ethiek' is op denkers als Foucault, Althusser en Lacan, als zouden deze het subject hebben uitgeschakeld en daarom essentieel niet geëngageerd zijn.

- 3 De 'schuinse pas' verwijst naar Derrida's commentaar (2005) op Nietzsche in *Spooren — De stijlen van Nietzsche*. De vrouw wordt er beschreven als iets/iemand die met omzichtigheid benaderd moet worden, die een omweg vraagt, die geen rechtstreeksheid verdraagt en bij wie het oppositioneel denken in termen van

vrouwelijk/mannelijk de meest verraderlijke en minst adequate benadering is. Veeleer is een schuinse benadering nodig en gepast (p. 148). Ook gebruik ik het woord 'pas', opnieuw, in resonantie met Nietzsche, die in *Aldus sprak Zarathustra* naar voren brengt dat het de stilste woorden zijn die de storm brengen en dat gedachten die op duivenpootjes komen, de wereld sturen. Door Derrida worden deze 'duivenpootjes' vertaald als 'duivenpasjes' (p. 158-159).

Manuscript ontvangen 2 mei 2010

Definitieve versie 2 september 2010