

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



Boeken

Het onbehagen in de (lacaniaanse) psychoanalyse

Bespreking van: Slavoj Žižek (1997), *Het subject en zijn onbehagen. Vijf essays over psychoanalyse en het cartesische cogito*. Vertaling Johan Schokker. Boom, Amsterdam/Meppel. ISBN 90-5352-345-6, 223 pagina's, prijs: f 39,50, BF 790

Michel Thys

Met deze uitgave brengt uitgeverij Boom een tweede boek van de Sloveense filosoof en psychoanalyticus Slavoj Žižek in vertaling. Diverse commentaren van Hillenaar (1996) bij het eerste boek (Žižek 1996) zijn ook hier van toepassing. Als een wervelende goochelaar weet Žižek een hallucinant lacaniaans universum van 'het dagelijks leven' uit de duisternis van een zwarte hoed te toveren. Het resultaat is daarom nog geen gemakkelijke maar alleszins boeiende en inspirerende lectuur, waarbij enige vertrouwdeheid met lacaniaanse theoretische hoogstandjes geen overbodige luxe is.

Naast de psychoanalyse van Lacan vormt de moderne westerse filosofie het kader van de vijf essays. In plaats van de filosofie te 'psychoanalyseren' (de filosofen te pathologiseren) of de psychoanalyse op haar eigen impliciete filosofische premissen te wijzen – twee volgens Žižek te verwerpen praktijken – wil de auteur aantonen hoe de psychoanalyse de grondslag van de filosofie blootleegt, meer bepaald de grondslag van de moderne filosofie van de subjectiviteit. Het psychoanalytische (lacaniaanse) subject, aldus Žižeks centrale stelling, is het cartesische cogito. Dat lege 'subject van het onbewuste' werd door de filosofie al te zeer getemd (geciviliseerd) tot het transparante subject van het zelfbewustzijn. In het voetspoor van Lacan bepleit Žižek een psychoanalytische terugkeer naar het cogito (dat inhoudsloze ding dat denkt) en bestrijdt

hij het antagonisme tussen het cogito en het onbewuste.

Het hele boek is doordrenkt van de radicale kloof tussen het 'iets' van de subjectiviteit in de gangbare betekenis van de zelfverving van de menselijke persoon en het 'niets' van de zuiver logische en noodzakelijke constructie die overblijft van het subject als we die toegankelijke ervaringsdimensie er aftrekken. Om de overgang te maken van het 'subject van de zelfkennis' naar het 'subject van het onbewuste' moeten we het eerste 'de-psychologiseren'. Dit boek gaat over het subject zonder subjectiviteit, over het subject voor wie de meest eigen kern ontoegankelijk is. De onbeslisbaarheid over waar mijn ware kern ligt, is de zogenaamde 'decentering', de decentering van de leegte van het subject ten opzichte van zijn inhoud (het 'zelf'). Het gedeelde, gedecentreerde subject betreft niet een meervoud van de vertrouwde 'zelden' of van partiële centra, maar het is de deling tussen iets en niets. De kloof tussen het lege subject (dit lege punt van zuivere zelfreferentie) en de rijkdom van zijn fantasieën is onoverbrugbaar en het is die kloof die de eigenlijke menselijke subjectiviteit kenmerkt, het feit dat de fantasie op het meest elementaire niveau ontoegankelijk is voor het subject. Hier situeert Žižek het onbehagen van het subject: het is beroofd van zijn meest intieme eigenheid en bestemming.

Deze problematiek van het subject werd door Lacan en wordt door Žižek meteen verweven met de drie registers van het symbolische, het imaginaire en het reële. En de voorgaande accentuering maakt duidelijk dat Žižek zich – zoals in Schuins beziend – vooral concentreert op het reële, op dat wat weerstaat aan elke symbolisering en zich radicaal onttrekt aan het 'bedrog' van mijn symbolische en imaginaire identificaties. Bij de late Lacan zien we volgens Žižek een splitsing tussen de fenomenologie en de hermeneutiek: hij ontwikkelt een niet-her-

meneutische fenomenologie, een 'fenomenologie van het reële'. Het reële, als de eigen kern van het subject, is immers die dimensie die aan elke betekenisverlening ontsnapt. Daarom is de rechtstreekse confrontatie met het reële per definitie traumatisch. Het reële staat niet voor de werkelijkheid, zoals wel wordt gedacht, maar precies voor de onbekende X die iedere neutrale representatie van de werkelijkheid onmogelijk maakt. Het is het obstakel zelf dat voor altijd de werkelijkheid scheidt van zijn symboliseringsvormen. Het is de oerverdrongen, bevroren 'verdwijnende bemiddelaar' tussen een puur 'natuurlijk' en een narratief-symbolisch bestaan. Mijn waarneming van de werkelijkheid is oorspronkelijk bevlekt door een eigenaardig object dat aan de waarneming een 'pathologische' draai geeft: het *objet petit a*. Dit 'pathologische a priori' van het *objet petit a* is radicaal 'subjectief'. Het is zowel de objectieve factor van de subjectivering als de subjectieve factor van de objectivering. Žižek houdt van paradoxen en het boek staat er vol van (nog een andere is bijvoorbeeld dat het – kantiaanse – zelfbewustzijn radicaal onbewust is).

Die terugtrekking uit de werkelijkheid, die *Ver-sagung* van het puur driftmatige als zuiver vorm, maakt juist ruimte vrij voor een symbolisch in het leven roepen van het subject. Het symbolische is een substituuformatie ter compensatie voor het verlies van de onmiddellijkheid en vormt een pacificatie van en een bescherming tegen het traumatisch reële. Gesteund door het fantasmatische draagvlak van mijn verschuivende imaginaire identificaties, houdt het symbolische mij op veilige afstand van de afgrond van het reële als het ondoorgrondelijke restafval van het symboliseringsproces zelf. Vandaar het lacaniaanse adagio "behoud de begeerte": koester de symbolische en imaginair betrokkenheid op de wereld, de grote Ander. Een eerder terloops thema uit Schuins bezien wordt hier door Žižek uitvoerig herhaald: de thematiek van de 'juiste afstand' (ten opzichte van het reële). Als ik de volle consequenties of de meest basale (af)grond van mijn handelen zou beseffen, dan zou ik dreigen te verdwijnen. Het subject verliest dan zijn symbolische consistentie en desintegreert. Als het de fantasmatische kern van zijn wezen, het oerverdrongene

té dicht nadert, ondergaat het subject de *aphanisis*, zijn eigen uitwissing. De symbolische, inhoudelijke ('psychische') dimensie van de subjectiviteit gaat ten onder aan de leegte van het traumatisch reële. In deze context plaatst Žižek de freudiaanse doodsdrijf. De problematiek van de juiste afstand krijgt een treffende illustratie aan de hand van een scène uit de film *Wild at Heart* van David Lynch: verkrachtingsfantasieën legitimeren op geen enkele manier de feitelijke verkrachting en maken deze zelfs des te gewelddadiger. De verkrachting is traumatischer naarmate ze de realisatie van de meest intieme fantasieën benadert. Een ander voorbeeld is hoe de genotsbeleving bij intiem seksueel contact plots kan omslaan in walging van dat gedoe van stompzinige lichaamsbewegingen als de ander buiten het fantasieraamwerk van het subject valt. De juiste afstand is dus een kwestie van mijn handelen, mijn verhouding tot de ander voldoende te laten aansluiten bij maar niet helemaal te doen samen vallen met mijn 'fantasie' (dit is de 'inhoud' waarmee ik de afschuwwekkende leegte van het louter driftmatige als oervorm opvul). Heel deze verhouding en kloof tussen het iets en het niets wordt in één van de vijf essays uitgebreid toegepast op het terrein van de ethiek (zie in dit verband ook de vergelijkbare beschouwingen in Moyaert 1994). De ethische universele wet is op zichzelf onbepaald en leeg. Hij zegt niet wat mijn plicht is, enkel dat ik mijn plicht moet vervullen. De invulling van de wet als lege vorm behoort reeds tot het symbolisch afstandnemen van de pure ondoorgrondelijke wet van een wreed superego. Zodra we de wet te dicht naderen verandert hij in de monsterlijke horror van een sadistische God. De pure wet, het 'diabolische kwaad' bij Kant of de 'nacht in de wereld' bij Hegel, behoort tot de orde van het reële. Onze 'pathologische' of 'goede' redenen om een daad te stellen dienen om het traumatische feit uit de weg te gaan dat we het 'om niets' deden. Het ware kwade zit in het vervagen van het onderscheid tussen het goede en het kwade, wat veel kwader is dan het 'menselijke' kwade van de simpele egoïstische laagheid. In die zin spreekt Žižek van de 'ethiek van de juiste afstand'.

De in het boek ontvouwde benadering van het

subject brengt Žižek bij het concept van de 'interpassiviteit' als primair verdedigingsmechanisme van het subject tegen het reële: ik laat als het ware de Ander geloven, genieten of lijden in mijn plaats. De grote Ander, het medium van de symbolische registratie, doet het voor mij (denk aan ingehuurde huilers bij begrafeningen, het ingeblikte lachen op TV, Christus die het lijden van de mensheid op zich neemt). Deze oorspronkelijke en ten aanzien van het symbolische constituerende substitutie – ook hier herkennen we de decentrerende van het subject – beschermt mij tegen een té dicht, té singulier naderen van het reële. Ik laat anderen passief mijn emoties en attitudes ondergaan terwijl ik me kan overgeven aan activiteit, die echter vals is. Als 'interpassief' subject kan ik rustig een academische carrière uitbouwen terwijl ik toch authentiek (maar op afstand) lijd door de verhalen over verkrachtingen en mas-samoorden in Bosnië. Want cruciaal voor de subjectiviteit is de omkering van deze externalisering: van 'de Ander doet het voor mij' in 'ik doe het door de Ander'. Ik moet mezelf zien als de werkelijke actieve partij. (Ook voor deze thematiek kunnen we terecht bij Moyaert 1994.) In het laatste en meest merkwaardige essay loodst Žižek de lezer binnen in de hallucinante wereld van cyberspace, die evenals al het andere genadeloos onderworpen wordt aan een lacaniaanse interpretatie. Het lacaniaanse reële, aldus Žižek, is het zuivere virtuele, de 'niet echt bestaande' orde van de inhoudsloze berekening die niettemin alle 'werkelijkheid' reguleert. Doorgedreven informatisering verhoogt het risico op een excessief externaliseren van de harde kern van de subjectiviteit, waardoor totale subjectivering en totale objectivering neigen samen te vallen. Voor zover wat we op het scherm gedaan krijgen op te vatten is als prophetisch supplement voor het verloren draagvlak van onbemiddelde 'natuurlijkheid', wordt duidelijk dat het reële niet de tegenpool is van het symbolische maar er inherent aan is: de symbolische werkelijkheid zelf was altijd al virtueel. Aan de hand van cyberspace thematiseert Žižek het reële als een radicalisering van het symbolische. Het verschil is dat in de overschrijdende beweging van het reële de functie van de meester (betekenaar) wordt opgeschort,

het tekort (de symbolische castratie) opgeheven. De virtuele oneindigheid die dit oproept, doet ons echter belanden in een verstikkend gebrek aan afstand. De horror van het reële bestaat erin dat het niet spookachtig genoeg is...

Tot hier een greep uit de virtuoze beschouwingen van Žižek, waarvan ik slechts de grote theoretische lijnen heb weergegeven, die overigens in het boek rijkelijk worden gestoffeerd met films, literatuur en allerhande dagelijkse verschijnselen en worden toegepast op seksisme, racisme, etniciteit, de moderne wetenschap, politiek-ideologische vraagstellingen, enzo-voort.

Dat de lezer van het boek (of van deze recensie) zich afvraagt wat dit alles nog met de psychoanalytische praktijk te maken heeft, is wellicht niet verwonderlijk. Men kan het inderdaad eerder als een cultuurfilosofisch of wijsgerig antropologisch werk bestempelen. Het belang voor de klinische praktijk laat zich tussen de regels lezen en betreft mijns inziens in hoofdzaak twee punten. Ten eerste biedt het boek een relevante denkoefening over de grenzen van het interpreteren. Het gaat er niet om de patiënt te doen verdwijnen in het reële, maar om hem steviger verankerd te krijgen in zijn identificaties en zijn begeerte en hem dus een 'fantasierijke afstand' te laten creëren. In die zin is het een boek over de ethiek van de psychoanalytische praktijk. Dat de psychoanalyse – zoals het subject – echter cirkelt rond (gericht is op) de ontoegankelijke kern van het subject, laat meteen de andere kant zien van deze ethiek. Voor zover Lacan (en de psychoanalyse in het algemeen), zoals Žižek terecht betoogt, niet te reduceren valt tot hermeneutiek en precies de grenzen van de betekenisverlening onderzoekt, is de psychoanalytische praktijk niet te reduceren tot een intersubjectief (interpretatief) gebeuren maar staat of valt hij met het besef van de acceptatie van een niet symbolisch in te palmen X en dus van de castratie. Niettemin – of precies daardoor – blijft de 'hermeneutische Lacan' belangrijk voor de kliniek. Ik denk dat het voor iedere analyticus relevant is zich bewust te zijn van deze ethisch-klinische paradox in zijn dagelijkse beroepsuitoefening. Ten tweede is de gehele thematiek van de aphanisis of uitwissing van het subject zeer belangrijk

voor de behandeling van het trauma en de psychose. Klinisch-diagnostisch nodigt het boek indirect uit tot de confrontatie in de psychoanalytische praktijk met het subject dat dreigt te desintegreren en zijn gesymboliseerde contouren dreigt te verliezen.

Het boek is op te vatten als een lacaniaanse lezing van Freuds *Het onbehagen in de cultuur*.

Voor zover 'cultuur' samenvalt met het symbolische, is het door Freud gethematiseerde conflict tussen de driftaanspraken en de cultuur te herformuleren als enerzijds de kloof tussen en anderzijds de constituerende verstrengeling van het reële en het symbolische/imaginaire. Het onbehagen in de cultuur is het onbehagen in de subjectiviteit. (Dit onbehagen is overigens veruit te verkiezen boven de ontredde van het traumatisch reële.) En voor zover de psychoanalyse (het onbehagen in) de subjectiviteit onderzoekt en ontmaskert, verklaart dit mischien het (maatschappelijke) onbehagen in de psychoanalyse. Voor zover de (lacaniaanse) psychoanalyse het subject van zijn 'subjectiviteit' berooft, staat ze immers met één poot buiten of op de rand van de cultuur. Een bedenking bij Žižeks vérgaande benadering van de 'interpassiviteit' kan dan ook zijn dat deze niet opgaat voor de psychoanalytische behandeling zelf: in analyse gaan moet ik zélf, dat kan niemand voor mij doen. Door een academische analytische carrière uit te bouwen en veel analytische literatuur te doorworstelen, ben ik nog verre van geanalyseerd. Maakt dat de psychoanalyse niet per definitie 'marginaal' en subversief? En verklaart dat niet de voortdurende (maar nooit geslaagde) pogingen om de psychoanalytische nomenclatuur geïntegreerd (lees: verwaterd, opgelost) te krijgen in andere, meer maatschappelijk geïntegreerde disciplines?

De lectuur van dit 'boek van de juiste afstand' vraagt enige afstand. Het is aan de lezer om zich niet te verliezen in de vele verrassende kronkels en omwegen en de relevante denklijnen in het oog te houden. Žižek is een scherp en grondig maar weinig rechtlijnig denker. Zijn indrukwekkende betoog wekt ook wel eens de indruk de lezer te willen overonderen door de meest uiteenlopende invalshoeken op één pagina samen te persen. Storend vind ik wel

dat dikwijls niet meer te onderscheiden is of nu Lacan dan wel Žižek aan het woord is en dat, als er toch naar Lacan wordt verwezen, meestal elke bibliografische referentie ontbreekt. De juiste afstand in vogelvlucht van Parijs naar Ljubljana ken ik niet, maar Žižek bezorgt ons in ieder geval geen ticket 'retour à Lacan'.

Literatuur

Hillenaar, H. (1996), Slavoj Žižek de ziener: bespreking van 'Schuins beziend...'. Tijdschrift voor Psychoanalyse 2, p. 178-179.

Moyaert, P. (1994), Ethiek en sublimatie. Over De ethiek van de psychoanalyse van Jacques Lacan. SUN, Nijmegen.

Žižek, S. (1996), Schuins beziend: Jacques Lacan geïntroduceerd vanuit de populaire cultuur. Boom, Amsterdam/Meppel.

M. Thys is psycholoog en psychoanalyticus, lid van de Vlaamse Vereniging voor Psychoanalytische Therapie en van de Belgische School voor Psychoanalyse, werkzaam in C.G.G.Z. Cidar te Antwerpen-Merksem, medewerker aan de postgraduaatopleiding Psychoanalytische Psychotherapie van de K.U. Leuven.

Aandacht zonder oordeel

Bespreking van M. Epstein (1995), *Thoughts without a thinker. Psychotherapy from a Buddhist Perspective*. Basic Books, New York, ISBN 0-465-08585, xii+242 pagina's, prijs: \$ 12,50; vertaald uit het Engels: (1997), *Gedachten zonder denker. Psychotherapie vanuit boeddhistisch perspectief*. Asoka, Nieuwerkerk a/d IJssel, ISBN 90-5670-006, 245 pagina's, prijs: f 34,50

Else Enko Heynekamp en
Adeline van Waning

Mark Epstein, psychoanalyticus te New York, is verbonden aan het boeddhistische tijdschrift *Tricycle* en aan het *Journal of Transpersonal Psychology*. Hij begon al met meditatie vóór zijn psychiatrische opleiding en is steeds bezig geweest beide richtingen met elkaar te integreren. Zowel in dit boek als in oudere artikelen

blijkt hij daarbij bijzondere belangstelling te hebben voor de invloed van meditatie op narcistische problematiek.

Aan het eind van zijn boek, in de paragraaf over het opnieuw richten van agressie, onthult Epstein ons wat van zijn persoonlijke achtergrond. Omdat dit zijn versie van de boeddhistische leer en de relevantie ervan voor de psychotherapeutische praktijk begrijpelijker maakt, beginnen we er nu maar mee. In deze paragraaf beschrijft hij hoe hij een meditatieoefening gebruikt om pijnlijke, zich in het heden herhalende gevoelens uit de vroege kindertijd los te kunnen laten. Aandacht en agressie worden van het teleurstellende object afgewend en gericht op het verkeerd opgevatte subject. 'Verkeerd' omdat het ikgevoel, in het volgende citaat aangeduid met 'de denker', heel wat minder substantieel blijkt te zijn dan wij doorgaans aannemen. De emoties die vanuit het perspectief van het gekwetste kind van levensbelang lijken, worden door dit inzicht betrekkelijk en verliezen hun drijvende kracht.

'Door gebruik te maken van mijn agressie en deze aan te wenden om mijn bewuste aandacht te verleggen, voorkwam ik dat ik de gevangene bleef van mijn eigen driftmatige reacties' (p. 228). Het vermogen om de overgang te maken van identificatie met de denker naar twijfel over zijn realiteit is wat een adequaat doorwerken van therapeutische ontdekkingen mogelijk maakt, zo geeft hij aan. 'Zolang de denker impliciet geaccepteerd wordt, zal er altijd een narcistische hechting blijven bestaan aan de wonde die in therapie is blootgelegd. Als die wonde in plaats daarvan gebruikt kan worden om het ongrijpbare zelfgevoel precies te lokaliseren, dan begint zij een functie te krijgen en kan op haar beurt gebruikt worden voor een groter doel' (p. 228).

In een therapie krijgt men vaak niet de middelen om de ontdekkingen waarde te geven en blijft men het gevoel houden vast te zitten. Het was in zulke gevallen dat Freud wanhoopde of hij ooit in staat zou zijn de analyse te beëindigen. Deze verschuiving van aandacht en het loslaten van de identificatie met de 'vermoorde onschuld' die het boeddhisme voortdurend probeert aan te moedigen en op een nieuwe manier te beschrijven, is de belangrijkste bij-

drage die het boeddhisme kan bieden aan de wereld van de psychotherapie, aldus Epstein. Het begrip van de denker en de titel van zijn boek ontleent hij aan Bion en aan een van de oude boeddhistische geschriften, de Lankavatara-soetra, waar staat: 'Dingen zijn niet wat ze lijken, noch zijn ze anders... Er zijn handeligen, maar er is niet iemand die handelt.' Een visie die ook bij sommige analytici bekend is, blijkens Bions uitspraak: dat ware gedachten 'geen denker vereisen' (zie bijvoorbeeld Bion 1967, p. 165).

Het boek heeft drie delen: Boeddhisme's psychologie van de geest, Meditatie en Therapie. Het eerste deel bespreekt de boeddhistische psychologie in psychoanalytische termen. Hierin probeert Epstein ons vertrouwd te maken met de boeddhistische ervaring en leerstelling dat er geen vaststaand en onafhankelijk zelf is. Wat wij voor ons zelf aanzien is een steeds veranderend veld van sensaties, gevoelens en gedachten waar we continuïteit aan toekennen. Het is het geloof in een vaste structuur of entiteit die we zelf noemen en waar we aan gehecht zijn dat ons ongelukkig zijn veroorzaakt. Alle krenkingen van ons zelfgevoel kunnen overwonnen worden, niet door ze te ontvluchten, maar door de overtuiging op te geven dat er zo'n zelf dat bescherming nodig heeft, bestaat.

In het tweede en derde deel laat Epstein op overtuigende wijze zien hoe meditatieve technieken om onbevooroordeelde aandacht te trainen veel extra ruimte geven aan het analytisch proces. Het boek is een groot aantal vignetten rijk die getuigen van de meerwaarde die het boeddhisme kan bieden. Hij legt uit hoe je vanuit de meditatieve houding met emoties kunt zijn zonder ze te hoeven verdringen of te uiten en hoe je ze kunt ontdoen van de identificaties en reacties die er 'als mos op een steen' aan kleven. De zuivere aandacht die je in de meditatie traint, is op zichzelf al genezend. De uitdaging is ontzetting te verdragen zonder angst en verrukking zonder haar vast te houden. Het vermogen van de therapeut er met deze meditatieve aandacht in stilte te zijn zonder op cruciale momenten te interfereren met het proces is van het grootste belang voor de analyse. De patiënt voelt de geestesgesteldheid van de analyticus aan, zijn verwachtingen en wensen. Het is

alleen in deze open 'moederlijke' toestand dat de aanwezigheid van de analyticus niet opdringerig of verwaarlozend is. Het is de angst voor het vrouwelijke die de meditatieve staat voor veel psychotherapeuten bedreigend maakt. Veel interpretaties worden gegeven als afweer van de angst die openheid oproept, waardoor het analytisch proces wordt belemmerd, aldus Epstein. Hier kan het boeddhisme dus een belangrijke aanvulling leveren.

Een andere bijdrage ligt in het omgaan met agressie, waarvan Epsteins boek zelf als resultaat, sublimatie, gezien kan worden. Hij schrijft dat dit boek de neerslag is van zijn strijd om de leer van de Boeddha te verenigen met westerse psychologie. Misschien is het dit element van worsteling waardoor zijn betoog niet steeds even gemakkelijk te volgen is. Dit betreft met name de begrippen zelf en leegte. Dit hangt samen met wat wij van dit boek echt bezwaarlijk vinden, namelijk dat Epstein het boeddhisme reduceert tot psychologie en daarbij gaat aan de spirituele dimensie. Het is natuurlijk uitstekend om boeddhistische psychologie en meditatie-technieken te benutten voor psychotherapie, maar het is misleidend als je doet alsof die dimensie geen rol speelt. Stellen dat het zelf wel of niet bestaat of dat leegte (namelijk van een vaststaand zelf) inhoudsloos is, is een misvatting waar Boeddha zelf voor heeft gewaarschuwd, zoals Epstein zelf overigens ook opmerkt. Waar het om gaat is dat de werkelijkheid zich voorbij ons dualistisch denken en onze concepten afspeelt. Een voorbeeld vinden we als hij eerst heel mooi een ontmoeting met een boeddhistische leraar beschrijft.

Een student vraagt de leraar: 'Wat bedoelt u met de hunkering uitroeien?'

De leraar antwoordt: 'Zien jullie dit glas? Voor mij is het al gebroken ... het houdt mijn water op bewonderenswaardige wijze vast en soms weerspiegelt het zelfs de zon in schitterende patronen ... Maar als ik dit glas op een schap zet en de wind waait het om of mijn elleboog veegt het van de tafel en het valt in scherven op de grond uiteen, dan zeg ik: "Natuurlijk." Wanneer ik begrijp dat dit glas reeds gebroken is, is ieder moment ermee kostbaar' (p. 90).

Epsteins commentaar: 'Hij sprak tot ieder van ons over het zelf. Het zelf dat je voor zo werke-

lijk houdt, is al gebroken.' En niets over: 'Ieder moment ermee is kostbaar.' De rijkdom van de paradox waarmee de leraar uitdrukt wat bevrijding van lijden is, namelijk dat op dit moment hier en nu het absolute zich manifesteert als een sterfelijke man die geniet van een breekbaar, in de zon fonkelend glas water, gaat hier verloren. Hij zit hier vast aan het concept van leegte; ook de gehechtheid daaraan moet je loslaten om bevrijd te zijn. Toch hoeft niet zelf de laag van het absolute ervaren te hebben om er ten minste zijdelings en op cognitief niveau melding van te maken. Soms versterkt weglaten de boodschap, hier is het misleidend.

Epstein zegt psychoanalyse te zien als de taal waarin het boeddhisme naar het westen gebracht moet worden. De (retorische) vraag komt hier op of deze taal niet een bed van Procrustes is: het andere wordt op maat gehakt of gerekt. Een verstelbaar bed biedt echter ook de mogelijkheid om plaats te geven aan een grotere gast. Dit komt stellig dicht bij Epsteins intentie de psychoanalyse te verrijken met het boeddhistisch gedachtegoed. Gelukkig is onze oorspronkelijke geest, zoals die bevrijd kan worden door bijvoorbeeld het boeddhisme, als een goede moeder die zich restloos laat opeten zonder daardoor te veranderen.

Tot slot wat over de Nederlandse uitgave. Het boek ziet er mooi uit en is over het geheel genomen goed leesbaar. Er zijn echter ook zeer storende vertaalblunders die echt afdoen aan de kwaliteit van het boek. Had de vertaler maar een laatste versie voorgelegd aan zowel een kenner van het boeddhisme als aan een psychoanalyticus! In het stukje over het loslaten van de identificatie met de denker, dat we boven citeerden, staat in het Engels: 'The ability to make this transition... is what permits an adequate working through of therapeutic discoveries' (p. 217), wat de vertaler weergeeft als: 'het vermogen om deze overgang te maken... is wat gecreëerd wordt door een adequaat doorwerken van therapeutische ontdekkingen' (p. 228), wat echt iets anders is. Verder is de vaktaal soms wat hoekig. Ten aanzien van het boeddhisme klinkt 'meditator' in plaats van 'mediterende' wat stijf, en 'rad des levens' voor het gebruikelijke 'levenswiel' is wel erg plechtstatig. 'Sutra' blijft 'sutra' terwijl er een goed

Nederlands 'soetra' bestaat. Voor de psychoanalyse: als het over de psychodynamische richting gaat heeft de vertaler het over 'psychodynamica' en de 'childanalyst Melanie Klein' wordt 'kinderpsychologe Melanie Klein'. Hindertlijk is dat 'humiliation' in relatie tot narcisisme steeds wordt vertaald als 'vernedering' en niet als 'krenking'. Ook 'injury' zou in deze context, zoals in het eerder besproken citaat, beter met 'krenking' vertaald kunnen worden dan met 'wonde'. Daarnaast zit de vertaling van Winnicotts 'holding' met 'opvangen' en ten hemel schreiend is de vertaling van 'good enough mother' naar 'het-is-mooi-geweest-moeder', waarbij de vertaler een wonderlijke creativiteit toont, maar wel vele nietsvermoedende lezers op het verkeerde been zet. Het onderwerp, de integratie van oosterse wijsheid en levensbeschouwing in het westers psychotherapeutische denken, is zo belangrijk dat het ruimschoots aandacht verdient. Het boek van Epstein maakt ons deelgenoot van zijn jarenlange werk op dit gebied. Het kan inspiratie bieden om er zelf mee aan de slag te gaan. Degenen die belangstelling hebben gekregen voor de boeddhistische leer zouden het heldere boek van Walpola Rahula, *Wat de Boeddha onderwees* kunnen lezen. Dit gaat niet alleen over wat in het boeddhisme onze oorspronkelijke natuur wordt genoemd, maar is ook een manifestatie ervan. Een 'boek zonder schrijver', zeg maar.

Literatuur

Bion, W.R. (1967), *Second Thoughts. Selected papers on psychoanalysis*. Monesfield Library, London, 1990.

Epstein, M. (1986), Meditative transformations of narcissism. *Journal of Transpersonal Psychology* 18, p. 143-158.

Epstein, M. (1990), Beyond the oceanic feeling: psychoanalytic study of buddhist meditation. *International Review of Psychoanalysis* 17, p. 159-166.

Rahula, W. (1990), *Wat de Boeddha onderwees*. Uitgeverij Karnak, Amsterdam.

E.H.D. Heynekamp is psychologe en psychoanalytica, werkzaam in eigen praktijk in Heemstede en Bilthoven. Zij is zenboeddhistisch non en

leidt zengroepen.

Dr. A. van Waning is psychiater en psychoanalytica, verbonden aan het Nederlands Psychoanalytisch Instituut en aan Stichting Pharos, Steunpunt Gezondheidszorg Vluchtelingen. Zij is al lange tijd zenbeoefenaar.

Twee hernieuwers: reconstructie (Kohut) versus ontwikkelingsobservatie (Mahler)

Bespreking van Selma Kramer & Salman Akhtar (Eds.) (1995), *Mahler and Kohut. Perspectives on Development, Psychopathology, and Technique*. Jason Aronson, Northvale NJ/London. ISBN 1-56821-785-4, 182 pagina's, prijs: \$ 25,-

Arseen De Rijck

Ieder jaar wordt er in de Verenigde Staten een Margaret Mahler Symposium gehouden over de psychische ontwikkeling van het kind. In 1993 had aldus de vijfentwintigste bijeenkomst plaats in Philadelphia, met als thema de vergelijking tussen de theorieën van Margaret Mahler en van Heinz Kohut. Het hier besproken boek is daarvan de neerslag.

De raakpunten tussen beider opvattingen zijn talrijk, maar de verschillen zijn het evenzeer. Merkwaardig toch, hoe zij beiden, zeer verschillende wegen bewandelend, tot een aantal gemeenschappelijke gezichtspunten komen omtrent de zelf- en identiteitsontwikkeling. Selma Kramer, één van de samenstellers van dit boek en oud-leerlinge van Margaret Mahler, belicht de achtergrond van Mahler en Kohut. Beiden hadden in Wenen psychoanalytische ervaring opgedaan met August Aichhorn. Na een kortstondig verblijf in Londen kwamen ze in de Verenigde Staten terecht. Beiden zouden zich richten op de studie van het ontluiken en het verstevigen van het zelf in het kader van de vroege dyadische relaties.

Een eerste verschil: Kohut bouwde zijn theorie op basis van reconstructies uit de analyses van volwassenen; Mahler daarentegen ging uit van observaties van kinderen. Terwijl Kohut zich gaandeweg meer en meer van de klassieke psy-

choanalyse verwijderde, bleef Mahler er trouw aan.

Naast Selma Kramer wijzen nog andere auteurs, zoals Calvin F. Settlage en Mary Anne Delaney, erop dat veel van de gebruikte termen bij Mahler en Kohut vergelijkbaar zijn, maar dat de manier waarop ze in hun psychoanalytische theorie gebruikt worden heel verschillend is. Ter illustratie het begrip 'empathie': voor Kohut een centrale factor in de psychoanalytische behandeling – het gebrek eraan vanuit de omgeving acht hij verantwoordelijk voor het ontstaan van pathologie. Voor Mahler is de empathie van de ouders onder meer nodig om het separatie-individueelproces goed te laten verlopen; maar evenzeer acht zij nog andere factoren verantwoordelijk voor een pathologische ontwikkeling. Wijst Kohut op het deficit van de omgeving als pathogene factor, dan verwijst Mahler naar de genetische hypothesen in de aanleg van het kind, en dit zelfs bij de best mogelijke moederzorg. Zo komt bij beiden een totaal ander beeld van de infans en de peuter naar voren: bij Mahler een begaafd wezentje dat de bemoederende desnoods afdwingt en dikwijls, tegen grote moeilijkheden in, op zoek gaat naar onafhankelijk veroverde identificaties; bij Kohut eerder een passief kind dat helemaal aangewezen is op de zorg en attentie van de primaire objecten. Kohut lijkt daarbij de groeibevorderende rol van de frustratie en zelfs van het trauma te onderschatten; beiden vinden echter het primaire zelfobject, de moeder, van centraal belang voor de menselijke ontwikkeling, waarbij Mahler spreekt van een aangeboren geprogrammeerde drang naar individuatie als hoofdmotivatie.

Ofschoon Mahler, in tegenstelling tot Kohut, nog vasthoudt aan de drifttheorie, worden de driften door haar toch hoofdzakelijk beschreven als relationele fenomenen.

In zijn bijdrage gaat Settlage na hoe er in een door een tijdelijke scheiding verstoorde relatie toch een succesvolle interactie tussen ouder en kind tot stand kan komen. Slaagt de ouder of de opvoeder er namelijk in de opgeroepen woede te bedaren en de relatie te herstellen, dan wordt zo een model gecreëerd om voortaan iedere verstoorde relatie te herstellen. In dat verband wijst hij nadrukkelijk op Mahlers

bevindingen omtrent de 'rapprochement-crisis'. Hij poneert verder dat uit de separatie-individueeltheorie blijkt hoezeer de agressieve noden en gevoelens in het centrum van de pre-oedipale psychopathologie staan.

Settlage herhaalt ook een idee van Leo Stone (1961), die in de psychoanalytische situatie een afbeelding zag van de basiservaring van separatie die het kind ervaart in de relatie met zijn moeder. In dat perspectief kunnen we stellen dat zowel Mahler als Kohut de psychoanalytische behandeling gepropageerd heeft als een middel om een scheefgelopen ontwikkelingsproces recht te trekken. Belangrijk zijn de implicaties die deze visie op de behandelings-techniek gehad heeft. De analyticus dient zijn empathie affectief en verbaal te uiten, de invloed van de libidineuze en fysieke separaties in het oproepen van pre-oedipale verwachtingen te herkennen en respect op te brengen voor de behoefte van de patiënt om de controle te bewaren over de intrapsychische grenzen tussen zijn zelf en de ander.

De therapeut moet daarbij zijn verantwoordelijkheid nemen voor het eventueel verbreken van de analytische relatie. Belangrijk is daarbij ook het analyseren van de verdrongen woede en agressie evenals van de defensieve remmingen tot liefde geven en nemen.

In zijn vergelijking van beide theorieën zegt Howard B. Levine dat wat Mahler deed voor de belichting van de preoedipale objectrelatie, Kohut deed voor de narcistische overdrachten. Hoewel beiden de nadruk leggen op het gebruik maken van een heilzame objectrelatie in de psychoanalytische behandeling, blijven zij vasthouden aan de interpretatie als belangrijke factor in het psychoanalytische proces en benadrukken zij de internalisatie, leidend naar de vorming van psychische structuren. Deze laatste nemen dan de heilzame rol van de primaire objecten over.

Een interessante bijdrage komt van Thomas Wolman over de contrasterende rollen van het narcistische spiegelen bij Mahler en Kohut. Daarbij gaat het vooral over het fenomeen van de spiegelende identificatie.

Voor Mahler is het spiegelen een essentieel aspect van de symbiose en is de beleving van de duale eenheid nergens duidelijker dan op het

moment dat het kind zichzelf ziet in het schijnsel van moeders oog.

Kohut spreekt van de infantiele oorsprong van de spiegeloverdrachten als een normale fase in de ontwikkeling van het grandioze zelf, waarin de glans in moeders oog het exhibitionistisch ten toon spreiden van het kind weerspiegelt en waardoor de zelfwaardering van het kind bevestigd wordt. Zowel Mahler als Kohut wezen op het belang van het vroege spiegelen voor de integratie van het lichaamsbeeld.

Mahler en Kohut kennen echter aan het spiegelen een verschillend gewicht toe. Voor Kohut is het groeibevorderend in elk ontwikkelingsstadium en komt het spiegelen vooral tot uiting in de empathie. Pathologie betekent voor hem hoofdzakelijk een tekort in het spiegelen. Voor Mahler daarentegen is het spiegelen slechts één der factoren die de separatie-individuatie beïnvloeden. Alleen in de eerste ontwikkelingsfasen speelt het een grote rol. Daarna wordt het onderbroken en wordt er om gerouwd. Het wordt vervangen door meer symbolische relationele activiteiten. Met name gaat tussen de achttiende en eenentwintigste maand de duale eenheid verloren waarbij het kind zich realiseert dat het zijn almachtsg gevoel verliest. Daarbij merkt het dat zijn wensen niet altijd met die van de moeder samenvallen en dat haar empathie beperkt is. Het rouwen om de verloren almacht wordt dan vooral doorgewerkt in het gesymboliseerde spel en met de hulp van 'transitionele objecten'.

Wolman onderstreept verder hoezeer Mahler in haar psychoanalytische techniek de nadruk legt op de emotionele beschikbaarheid van de analyticus, wat niet hetzelfde is als zijn empathie. De patiënt als zijn schaduw volgen en steeds inspelen op de spiegeling die hij verwacht, is volgens Mahler niet altijd heilzaam. Zij beveelt het openen van een 'separatiegebied' aan, waar wat zich afspeelt in de overdracht geverbaliseerd en symbolisch verwerkt kan worden. Tot slot stelt Wolman de interessante vraag of sommige patiënten voor wie het verlies aan oogcontact in de behandeling een extreem gemis betekent niet beter af zou zijn met een 'kohutiaanse' analyse. Hij verwijst daarbij naar de bevindingen van Mahony (1989) en Almansi (1979) volgens wie deze moeilijkheden te wij-

ten zouden zijn aan een stoornis in het vroege narcistische spiegelen.

Verder wijdt Ernest S. Wolf, leerling van Kohut, enkele beschouwingen aan 'self object experiences'. De zelfobjectervaring verwijst vooral naar de intrapsychische ervaring en niet zozeer naar de persoonlijke relatie tussen het zelf en de objecten. Daarbij wordt de interactionele context benadrukt en niet de driften.

Opmerkelijk is de uitbreiding die Wolf geeft aan de zelfobjectervaringen. Zo onderscheidt hij, naast het klassieke spiegelen en idealiseren, ook andere categorieën, zoals het alter ego, bondgenoot-antagonist, doeltreffendheid en vitalisatieffecten.

Ik heb dit boek met veel plezier gelezen. Vertrouwd met de theorie van Kohut en iets minder met die van Mahler, heb ik toch in beiden een duidelijker inzicht gekregen. Vooral de weerslag van hun inzichten op onze behandeltechniek heeft mij erg aangesproken. Uit de verschillende bijdragen komen de contouren van twee van de belangrijkste figuren uit de psychoanalytische beweging van de laatste decennia naar voren.

Natuurlijk mag men van dit boek, dat een samenvatting is van wat op een studiedag aan bod kwam, geen exhaustieve weergave verwachten van de theorieën van Kohut en Mahler. Toch worden de krachtlijnen en enkele belangrijke aspecten op bijzonder klare wijze aangegeven.

Dit werk is aanbevolen lectuur voor al diegenen die geïnteresseerd zijn in de studie van het zelf en de identiteit.

Literatuur

Almasi, R. (1979), *Scotophilia and object loss*. *Psychoanalytic Quarterly* 48, p. 601-619.

Mahony, P.J. (1989), *Aspects of nonperverse scotophilia within an analysis*. *Journal of the American Psychoanalytic Association* 37, p. 365-401.

Stone, L. (1961), *The Psychoanalytic Situation: an Examination of its Development and essential Nature*. International Universities Press, New York.

Dr. A. De Rijk is zelfstandig gevestigd psychoanalyticus te Antwerpen.