

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



De innerlijke band van de psychoanalyse met de filosofie¹

Antoine Mooij

De filosofie kan de psychoanalytische theorie verhelderen en een breder blikveld geven. De praktiserend analyticus kan door de filosofie geattendeerd worden op de gevaren van morele bekrompenheid en verstarring.

Inleiding

Het is onmiskenbaar dat de psychoanalyse, als vorm van behandeling en als vorm van denken in een crisis verkeert. De belangstelling voor de psychoanalyse als vorm van psychotherapeutische behandeling is gering geworden. Haar inbreng in het publieke debat en in toepassingsvelden als psychiatrie en psychologie is inmiddels nogal beperkt. De psychoanalyse dreigt zo gezien op het praktische en theoretische domein gemarginaliseerd te worden. Het gebrek aan uitwendige steun maakt de psychoanalyse bovendien in toenemende mate innerlijk onzeker. Deze innerlijke onzekerheid over zichzelf (haar aard, strekking), heeft de psychoanalyse weliswaar vanaf haar begintijd begeleid, maar zij kreeg in het licht van het maatschappelijke en culturele succes van de psychoanalyse weinig aandacht. De reflectie over de aard en de strekking van het psychoanalytische project heeft desondanks wel plaatsgevonden, maar zij werd niet zozeer door de psychoanalytici zelf voltrokken als wel door filosofen wier eigen filosofische project werd uitgedaagd of werd aangesproken door de psychoanalyse. In dit verband is het werk van De Waelhens (1972) en van Ricoeur (1965) belangrijk geweest vanuit hun fenomenologisch-hermeneutische achtergrond, alsmede dat van Adorno en de vroege Habermas (1968) vanuit de maatschappijkritische richting van de Frankfurter Schule. Van invloed zijn

Prof. dr. A.W.M. Mooij is hoogleraar psychiatrische aspecten van de rechtspraktijk met name de forensische psychiatrie te Utrecht en bijzonder hoogleraar te Groningen. Tevens is hij verbonden aan het Pieter Baan Centrum.
Correspondentieadres: Oudegracht 315,
3511 PB Utrecht

ook Wittgenstein en de taalanalytische richting in het algemeen geweest. Belangrijk was daarnaast de wetenschapsfilosofische belangstelling, met als bekendste en recente vertegenwoordiger Grünbaum (1984).

Deze belangstelling van filosofen en filosofische richtingen is bovendien te relateren aan vakgebieden binnen de filosofie. De fenomenologisch-hermeneutische richting is verbonden met de wijsgerige antropologie; de wittgensteiniaanse aanpak is deel van de handelingsfilosofie en de wijsgerige psychologie; de Frankfurter Schule vertegenwoordigde een eigen richting binnen de sociale en culturele filosofie; en ten slotte is er de omvattende en duurzame wetenschapsfilosofische reflectie.

Maar deze discussie is vooral gevoerd door filosofen en vanuit de filosofie. Dat ligt ook voor de hand omdat de filosofie nu eenmaal altijd belangstelling heeft, vanuit haar aard, voor de grondslagen van disciplines in het algemeen (taalfilosofie, literatuurfilosofie enz.). En de merkwaardige en moeilijk te bepalen positie van de psychoanalyse binnen het veld van gevestigde wetenschappen en praktijken maakte de psychoanalyse tot een extra dankbaar studieveld voor de filosofie. Hieruit volgt dat, voorzover er contact was tussen de psychoanalyse en de filosofie, dit onderhouden werd door de filosofie en dit voor psychoanalyse zelf maar van secundair belang was. Bovendien blijkt uit deze historische schets dat de kwestie grotendeels historisch is. De crisis waarin de psychoanalyse verkeert doet ons over haar bijna als in de verleden tijd spreken: 'Het was een mooie tijd, maar het is nu sluitingstijd.'

De vraag doet zich voor of deze twee punten met elkaar te maken hebben. Heeft het feit dat de psychoanalyse ons als afgesloten toeschijnt te maken met het gegeven dat het verband tussen de psychoanalyse en filosofie zo weinig werd uitgewerkt? Als dat zo zou zijn, heeft de psychoanalyse een intieme en innerlijke band met de filosofie die niet zonder schade verwaarloosd kan worden. In dat geval heeft haar crisis in ieder geval onder meer te maken met de veronachtzaming van de verhouding tussen psychoanalyse en de filosofie, waardoor de psychoanalyse afgesneden is van een bron die haar kan voeden. Dan is de 'rencontre manquée', te weten het feitelijk niet-treffen van psychoanalyse en filosofie, mede de oorzaak van de verschrapping van de psychoanalyse en debet aan het afgenomen belang van de psychoanalyse voor de hedendaagse ervaring, waar wij thans getuige van zijn. Als dat zo is, kan de psychoanalyse misschien een tweede kans krijgen door die verbinding wel te zoeken en niet zo angstvallig te vermijden als zij dit in de twintigste eeuw gedaan heeft. Als de isolatie van de psychoanalyse te maken heeft met de verdringing van haar filosofische dimensie, kan de terugkeer van het verdrongene, te weten het aangaan van de band met de filosofie, van de weeromstuit tot een revitalisering van de psychoanalyse leiden.

In wat volgt zal de verhouding van de psychoanalyse tot de filosofie onderzocht worden, welk onderzoek tot de slotsom zal leiden dat de psychoana-

lyse een innerlijke band met de filosofie heeft, ook al kan deze innerlijke band miskend worden. Het ligt voor de hand dat in het kader van een beknopte bijdrage de verkenning van de verhouding tussen twee grootheden die van binnenuit reeds zo complex zijn, slechts schetsmatig kan zijn.

Klassiek, modern en postmodern denken

De aard van de psychoanalyse is hierbij het centrale thema, maar de behandeling hiervan is gekoppeld aan de vraag naar de aard van de filosofie. Wat kan men in dit verband onder filosofie verstaan? Hierop zijn uiteraard tal van antwoorden mogelijk, maar wellicht is de meest eenvoudige omschrijving de meest passende. Filosofie heeft in deze bepaling betrekking op de basale vooronderstellingen over de wijze waarop wij ons verhouden tot de medemens, de werkelijkheid en onszelf en wat wij in deze omgang aanvaardbaar (waar, werkelijk, goed) vinden (De Boer 1992).

Ieder mens heeft een basale wijze van omgang met de ander, zichzelf en de werkelijkheid en hanteert daarbij maatstaven voor wat hij als waar, werkelijk en goed laat gelden. Iedereen beschikt zo over een rudimentaire kennis, ontologie, ethiek, kortom een elementaire filosofie van waaruit hij leeft. Deze elementaire filosofie is veelal impliciet en niet geëxpliciteerd maar kan vervolgens ondervraagd, gesystematiseerd en ontleed worden. Aan de filosofie als academische discipline valt dan de taak toe deze elementaire en impliciete filosofieën te expliciteren en in kaart te brengen, uit te werken en te bekritisieren.

In deze systematisering kan men verschillende denkvormen onderscheiden, te weten verschillende articulaties van omgang met de ander, de wereld en zichzelf. Iedere denkvorm betreft een eigen samenhangend geheel van vooronderstellingen aangaande de verhouding tussen mens en wereld, die zoals gezegd impliciet en expliciet kan fungeren. Men kan bijvoorbeeld een bepaalde levensvisie en wereldbeschouwing (als prereflexieve filosofie) aanhangen zonder zich van dit feit bewust te zijn, om zich vervolgens van deze levensvisie en wereldbeschouwing als zodanig bewust te worden, waarbij de impliciete filosofie overgaat in een expliciete filosofie. Ten aanzien van de mogelijke verschillende denkvormen (van impliciete en expliciete filosofie) is een schematisch onderscheid gangbaar. Dit betreft het onderscheid tussen een denken van een klassieke structuur, van een moderne aard en van een postmoderne signatuur. Cruciaal is hierbij de overweging dat het moderne denken, het denken van de moderniteit, zoals dit vorm heeft gekregen in al zijn diversiteit in de zeventiende en achttiende eeuw, een cesuur belichaamt ten opzichte van het denken dat zich op enigerlei wijze laat onderrichten door klassieke denkers uit de Oudheid. De verschillende denkvormen zijn weliswaar verbonden met onderscheiden tijdperken maar hun eventuele bereik is echter daartoe niet beperkt. Het klassieke denken is oorspronkelijk verwoord in de klassieke Oudheid

bij Plato en Aristoteles en in de platoons-aristotelische traditie nadien, maar heeft zijn aantrekkingskracht tot in de huidige tijd behouden en vindt juist de laatste decennia weer erkenning en bijval. Dit geschiedt dan bij degenen die kritiek uitoefenen op het project der moderniteit en vindt vooral plaats in het veld van de ethiek, waarbij men het belang van de gemeenschap, en van de harmonische inbedding van de enkeling daarin, beklemtoont (MacIntyre 1981). Het moderne denken vindt op het terrein van de kennisleer globaal gesteld zijn oorsprong in Descartes, wordt vervolgens gerealiseerd in de moderne natuurwetenschap en in de daarvan afgeleide wetenschappen en krijgt zijn politieke en ethische vertolking in de moderne idee van de rechtsstaat en universele mensenrechten. Wat zich ten slotte de laatste decennia aanbiedt als postmodern denken is nog relatief vaag van contour maar kan gezien worden als een radicalisering van het moderne denken die in haar radicalisering ook een kritiek erop inhoudt. De mens als autonoom individu met onvervreembare rechten wordt erkend maar men wijst daarnaast op het geweld waarmee moderne universaliteitspretenties gepaard gaan (Lyotard 1979).

Harmonie, breuk, verbrokkeling

Deze drie verschillende denkvormen laten zich nog verder, zij het summier aangeduid, uitwerken. De klassieke denkvorm staat in het teken van de harmonie. Centraal staat de notie van de 'waarheid der dingen', volgens welke de dingen zelf kenbaar zijn en de werkelijkheid zelf zonder de complicerende tussenkomst van een kennend subject vrij toegankelijk is, zodat er een harmonie bestaat tussen het kennen en het zijn, tussen de kenorde en de zijnsorde (Pieper 1947). De betekenissen en de essenties der dingen liggen als het ware in de werkelijkheid voor het oprapen; er is een prefiguratie (van dingen, betekenissen en essenties) in het vlak van de zijnsorde die de kenorde slechts behoeft af te lezen.

Het moderne denken breekt met deze harmoniegedachte. Er ontstaat afstand tussen mens en werkelijkheid, omdat de eigen inbreng van de mens als subject wordt erkend. Precies daardoor ontstaat er een afstand tussen mens en wereld (Van der Wal 1996). De mens wordt dan niet meer gezien als iemand die de werkelijkheid afleest maar als een subject dat een beeld van de werkelijkheid ontwerpt waarmee tevens de mogelijkheid is gegeven dat er verschillende mogelijke wereldontwerpen zijn. Met de erkenning van het door de mens zelf bepaalde karakter van het beeld van de werkelijkheid ontstaat er zo ook een gaping tussen mens en werkelijkheid. Die beweging vindt haar codificatie bij Descartes maar begint uiteraard niet bij hem en heeft haar wortels in de tijd ervoor. Zij vindt echter wel haar voorlopige voltooiing bij Descartes, en wel in de tegenoverstelling van mens en wereld, die modern vertolkt is in het *cogito sum*. De mens wordt hierbij opgevat als een denkende substantie die tegenover zich de wereld

van de uitgebreidheid vindt. Het wereldbeeld dat in de lijn hiervan dominant gaat worden is gekenmerkt door mechanisering. Dijksterhuis (1950) noemde dit de mechanisering van het wereldbeeld, die parallel loopt aan de omvorming van een gesloten universum naar een open en oneindig universum (Koyré 1960). Het gevoelsmatige equivalent werd verwoord door Pascal: het besef van een oneindige ruimte die hem beangst. De mens verschijnt zichzelf als vreemdeling in een hem vreemde wereld. De natuur is hem niet meer vertrouwd, zoals zij hem op een bepaalde wijze in de klassieke belevingswereld juist wel vertrouwd was.

Er ontstaat op deze wijze in de moderne tijd niet alleen een breuk tussen mens en natuur maar die breuk doet zich ook gevoelen ten aanzien van de verhouding tussen natuur en cultuur. De cultuur is niet meer datgene wat de mens op een natuurlijke wijze omgeeft, zoals dat in het klassieke en christelijke wereldbeeld het geval was. De instellingen van de samenleving waren binnen dat perspectief een uitvloeisel van de menselijke natuur, van de mens opgevat als *zooön politikon*, of van door God gegeven scheppingsordonnantien. De nieuwe constellatie in de moderne tijd leidt dan ook onvermijdelijk tot de noodzaak van een opnieuw doordenken en uitvinden van het samenlevingsverband: de noodzaak van het smeden van een sociale band tussen vreemden die elkaar in beginsel naar het leven staan. Het sociaal-contractdenken doet zo zijn intrede, van Hobbes tot en met Rousseau en Kant.

Het postmoderne denken staat thans voor de vraag of de synthese die het moderne denken bewerkstelligde houdbaar is, met andere woorden of de Verlichting die de moderne tijd bewerkstelligde ons nog kan verlichten. Als de kennis geen eenheid vindt in een grondend 'Bewußtsein überhaupt' om met Jaspers te spreken of in de communicatieve rede, als het sociaal-contract zijn bindend vermogen verliest, dan komt de nadruk te liggen op de pluriformiteit van de rede, op de rol van het toeval, het trauma. De vraag naar de mogelijkheid van de sociale band moet op nieuw worden gesteld, omdat de oude tradities hun bindend vermogen hebben verloren en de deelnemers aan het sociale verkeer zich ook niet meer verbonden weten door een eenheid stichtende universele rede. De mogelijkheid van de sociale band moet opnieuw doordacht worden en zij is voor het postmoderne levensbesef in ieder geval fragiel of sterk uitwendig.

Deze geschetste denkfiguren zijn, zoals gezegd, deels verbonden met historische perioden. Maar hun eventuele geldigheid is daartoe niet beperkt. Het denken in termen van harmonie heeft ook thans aantrekkingskracht en wel met name op het terrein van de ethiek, waar het gemeenschapsdenken met zijn accent op de inbedding van het individu in een groter geheel een relatief belangrijke richting vertegenwoordigt (Taylor 1989). Het denken van de moderniteit met haar thema's van de scheiding tussen mens en wereld en de autonomie van het subject vindt uiteraard veel aanhang maar wordt ook door velen afgewezen, onder

meer door de gemeenschapsdenkers. De gedachte van de fragmentatie en van de verbrokkeling, die het centrale thema van het postmoderne denken is, vindt evenmin bij alle tijdgenoten bijval. Het zijn drie denkmogelijkheden of denkmodellen ofwel drie vormen van denken over de mogelijke verhouding tussen mens en de hem omringende werkelijkheid en zo drie vormen van filosofie.

Psychoanalyse en filosofie

Hoe is de psychoanalyse in dit veld te plaatsen? Zoals de filosofie zich richt op de wijze waarop men zich verhoudt tot de wereld, heeft ook de psychoanalyse betrekking op de wijze waarop iemand zich verhoudt tot de wereld. Wanneer iemand zich in psychoanalyse begeeft, stelt hij zichzelf op een fundamentele manier ter discussie. In de loop van de behandeling kristalliseert iemands wereldbeeld zich uit en krijgt de wijze waarop hij zich verhoudt tot de wereld reliëf, en wel binnen het kader van de zich ontwikkelende overdracht of binnen het overdracht-tegenoverdrachtscontinuüm. Deze impliciete filosofie kan vervolgens in haar vertakkingen onderzocht en geëxpliciteerd worden. In een psychoanalyse wordt iemands persoonlijke filosofie, zijn keuze voor een bepaalde vorm van zich verhouden tot de Ander en het Andere (de cultuur), onderzocht. Daarmee zijn de analyse en explicitering van de eigen en persoonlijke vorm van filosofie zelf een vorm van kritische filosofie. Deze explicitering en kritiek van de eigen persoonlijke filosofie vinden plaats binnen een psychoanalytische behandeling (psychoanalyse in engere zin of psychoanalytische therapie). Deze vorm van therapie, voorzover daarin op basaal niveau naar explicitering ofwel inzicht gestreefd wordt, is dus zelf een vorm van filosofiebeoefening. Daarmee is uiteraard niet gezegd dat de psychoanalyse als vorm van behandeling een onderdeel is van de filosofie. De filosofie heeft als academische discipline haar eigen taak, vorm en disciplinariteit. Er is echter wel een overlap tussen de psychoanalytische onderneming en het filosofische project. Psychoanalyse en filosofie zijn dan te zien als twee elkaar gedeeltelijk overlappende cirkels, waarvan de overlap eventueel gering maar wel aanwezig is. Die overlap betreft de aan beide gemeenschappelijke doelstelling van het verkrijgen van zicht op de wijze waarop men in fundamentele zin aan zijn wereld vorm geeft. Het verschil betreft de intellectuele strakheid waarmee men in de filosofie te werk gaat of geacht wordt te werk te gaan, en de emotionele uitdieping die in een behandeling nagestreefd wordt – ook al moet men deze verschillen ook weer niet verabsoluteren. Het is niet voor niets dat men de psychoanalyse in de filosofische traditie van het ‘ken uzelf’ heeft kunnen plaatsen.

In de lijn hiervan kan de psychoanalyse haar blikveld aanzienlijk verruimen en zich oriënteren met behulp van de wijze waarop binnen de filosofie over het leven en het menselijk bestaan gedacht is. Dit is een rijke kennisbron

omdat in de filosofie de ervaring van vele generaties is neergeslagen en deze bron kan de psychoanalyse voeden en tegen verschraling behoeden.

De tegenoverdracht

Zo gesteld kan men verdedigen dat de psychoanalyse in haar praktijk als vorm van behandeling verbonden is met de filosofie, voorzover beide naar een explicitering van iemands basale verhoudingen streven.

Dit punt is voor de psychoanalyse ook van bijzonder praktisch belang. Wie zich in een behandeling begeeft, laat in de overdracht zijn eigen persoonlijke levensfilosofie zichtbaar worden met de bedoeling dat deze geëxpliciteerd wordt door de psychoanalyticus (de Ander). En hier komt de tegenoverdracht in het spel. De psychoanalyticus zal immers de analyse van de persoonlijke filosofie van de cliënt ter hand nemen of kunnen nemen, vertrekkend vanuit zijn persoonlijke (impliciete of reeds geëxpliciteerde) filosofie. Ieder begrip van een ander vertrekt nu eenmaal bij het eigen begrip, te weten de eigen vooronderstellingen (Gadamer 1960). Hier ligt natuurlijk een groot probleem en daarboven een groot gevaar. Het probleem ligt in de vraag hoe zicht te krijgen op de eigen filosofie. Het gevaar is erin gelegen dat men in de behandeling de eigen persoonlijke filosofie inbrengt en zo de cliënt modelleert naar het eigen wereldbeeld.

Dit gevaar is bij de psychoanalyse in engere zin, met een ruimtelijke opstelling die regressie en daarmee infantilisering bevordert, nog veel groter dan in andere behandelingsituaties (Gedo 1996). Het hierin besloten gevaar van morele indoctrinatie heeft met name Franse psychoanalytici ertoe gebracht een dagelijkse zittingsfrequentie af te wijzen en te pleiten voor een uitgesproken beperking van de frequentie ervan (Green 1999). Dit gevaar is misschien niet te keren maar zeker te beperken door te streven naar het verkrijgen van maximaal inzicht in de eigen filosofie. Dit inzicht dient zich niet te beperken tot inzicht in de eigen emotionele beperkingen, blinde vlekken en verlangens, maar dient zich ook uit te strekken tot eigen basale concepties omtrent mens en wereld, te weten de eigen filosofie. Die basale concepties omtrent de verhouding tussen mens en wereld komen immers tot uiting in de keuze voor een bepaalde psychoanalytische theorie of een bepaald referentiekader, de voorkeur voor bepaalde zegswijzen of metaforen. Deze keuze komt tot uitdrukking in allerlei details. Wie aan een cliënt een psychoanalytische behandeling uitlegt in termen van een 'grondige verbouwing', of wie een behandelingsuur beëindigt door te zeggen 'morgen gaan we verder', of wie doorvraagt naar wat een cliënt 'bedoelt', heeft – of hij dat weet of niet – reeds gekozen voor een speciale antropologie, ethiek, interpretatieleer. Hier komt dan ook het praktische belang van de filosofie voor de psychoanalyticus als behandelaar aan de orde. Dit belang speelt zich precies af op het vlak van de tegenoverdracht. De tegenoverdracht brengt de subjectiviteit van de behandelaar in het spel en deze

inbreng is noodzakelijk om tot enig begrip van de ander te komen, maar heeft ook tot gevolg dat de behandelaar tevens zijn eigen vooroordelen inbrengt: zijn eigen gevoelens maar ook zijn visie op de verhouding tussen mens en wereld, zijn eigen ethiek of moraal, kortom zijn persoonlijke filosofie. Als men deze persoonlijke filosofie of grondhouding terminologisch wil afgrenzen van de tegenoverdracht in engere zin als emotionele respons, is de term 'verlangen van de analyticus', opgevat als grondhouding van de analyticus als analyticus, niet ongeschikt (Lacan 1973). Omdat dit aspect van de tegenoverdracht enerzijds onvermijdelijk en zelfs noodzakelijk is, blijkt het vanwege dezelfde reden anderzijds zeer gevaarlijk en is een voortdurende alertheid op dit terrein evenzeer noodzakelijk. Deze alertheid dient niet alleen de emotionele respons te betreffen – daarin is de psychoanalyticus wel geoefend – maar daarboven ook de basale filosofische grondhouding van waaruit de psychoanalyticus of psychotherapeut opereert. Dit betreft nu juist het punt waar psychoanalyse en filosofie elkaar raken.

Nogmaals: harmonie, breuk en verbrokkeling

Binnen de filosofie als academische discipline kan men trachten de veelheid van basale concepties over de verhouding tussen mens en wereld, de basale filosofieën, terug te brengen tot een aantal grondvormen. Zo hebben wij de drie denkvormen kunnen onderscheiden: die van de harmonie, van de breuk en van de verbrokkeling. De verschillende denkvormen hebben hun specifieke bepaaldheid gekregen in verschillende tijdperken (Oudheid, moderne tijd, post-moderne cultuur) maar kunnen daarnaast in iedere tijd filosofen en mensen en dus ook psychoanalytici aanspreken. Men kan zich aangesproken voelen door de harmoniegedachte, door een denken in termen van breuk en conflict, of door een denken in termen van meervoudigheid. Ook binnen het veld van de psychoanalyse, en wel van de psychoanalytische theorievorming, vindt men deze drie grondvormen terug, waarbij de psychoanalyticus zich aangesproken kan voelen door een van deze visies of door een combinatie daarvan, zulks afhankelijk van zijn eigen persoonlijke al dan niet geëxpliciteerde filosofie.

In tegenstelling tot wat men wellicht zou verwachten vindt men in de hedendaagse psychoanalyse de harmoniegedachte ruim vertegenwoordigd. Het gaat hierbij vooral om de sfeer die uit psychoanalytische geschriften naar voren komt: de therapeutische kleur, de zorg voor het welzijn van de cliënt, het exclusieve accent op het gevoelsleven, het belang van warmte en empathie, de uitnodiging tot 'disclosure', die een soort symmetrie bewerkstelligt tussen cliënt en therapeut (Renik 1998). Hiermee is zeker niet gezegd dat deze benadering verkeerd zou zijn. Historisch gezien is zij wellicht een begrijpelijke reactie of zelfs een noodzakelijke correctie op de soms arrogante wijze waarop behandelingen in het verleden werden

gevoerd. Bovendien vindt het denken in termen van harmonie veel weerklank, met name op het vlak van de ethiek, als men pleit voor een vorm van leven die in een zekere harmonie met zichzelf en zijn omgeving verloopt. Dat neemt niet weg dat, wanneer men de harmoniegedachte centraal stelt of laat gelden, men zich dit goed dient te realiseren, alsmede waarom men deze verkiest ofwel daartoe gekomen is.

Het leidt geen twijfel dat Freud zelf, afgezien van zijn betekenis voor de toekomst van de psychoanalyse, een denker van de breuk is. Hij is een conflict-denker bij uitstek. Het gaat steeds om tegenstellingen: bewust versus onbewust, primair proces versus secundair proces. Misschien is dit nog het duidelijkst verwoord in zijn tekst *Het onbehagen in de cultuur* (1930). Er is, zo stelt hij, een basaal conflict tussen de strevingen van de mens en wat de cultuur van hem verlangt. De cultuur ligt niet in het verlengde van de mens maar is een frontale botsing tussen de menselijke aandriften en de eisen van de cultuur. Desalniettemin is die botsing niet een laatste woord, maar is er een soort vereniging mogelijk tussen de eisen van de drift enerzijds en die van de samenleving en cultuur anderzijds, welke echter noodzaakt tot een resignatie ofwel *Triebverzicht* en verdringing, en daarmee tot de aanleg van een geweten en een onuitwisbaar schuldgevoel, dat zich vertolkt in een duurzaam onbehagen. In dit geschrift betoont Freud zich ook sociaal-contractdenker bij uitstek, want zijn samenlevingsgedachte is in sterke mate geënt op het sociaal-contractdenken, zoals hij dat bij Hobbes vertegenwoordigd zag. De kern van het sociaal-contractdenken, althans in de gedaante die het bij Hobbes aanneemt, gaat immers uit van een hypothetische oertoestand ofwel natuurlijke toestand, die gekenmerkt is door schaarste en onderlinge agressiviteit, waarbij de deelnemers aan het maatschappelijk verkeer onderling een verbond aangaan en afzien van bepaalde vormen van driftbevrediging en een basale maatschappelijke orde aanvaarden.

Men kan wellicht zeggen dat Freud uiteindelijk niets anders gedaan heeft dan de psychische consequenties, die de sociaal-contractdenkers (Hobbes, Locke, Rousseau, Kant) buiten beschouwing lieten, onder de aandacht te brengen: de noodzaak van *Triebverzicht*, van verdringing, en bijgevolg ook van het ontstaan van het onbewuste. Als dat inderdaad zo is, dan is de psychoanalyse, althans in de zin die Freud eraan gegeven heeft, bij uitstek verbonden met het project van de moderniteit, en deelt zij ook in de malaise daarvan. Freud belicht de consequenties van de moderne tijd en het moderne denken op het vlak van de psychische realiteit, zoals de sociaal-contractdenkers die consequenties op het vlak van de sociale realiteit hebben uitgewerkt. Freuds begrip van een fundamenteel onbehagen in de cultuur brengt deze consequenties (onvermijdelijke conflictuositeit, innerlijke verdeeldheid) op de kortst mogelijke formule. Deze formule van een fundamenteel en onuitwisbaar onbehagen staat echter haaks op de klassieke gedachte van een mogelijke of gegeven harmonie.

Ook Lacan (1966) is in dit opzicht een denker van de moderniteit (Milner

1995). Absoluut zeker is dat Lacans denken volstrekt haaks staat op iedere harmoniegedachte. De kritiek daarop doortrekt Lacans werk vanaf het eerste begin: zijn kritiek op het instinctbegrip, de biologische onaangepastheid van de mens, het structurele tekort in de taal en in de symbolische orde om de werkelijkheid te benoemen, zijn conceptie van het werkelijke als onmogelijk te benoemen, de onmogelijkheid van de seksuele verhouding. Dit zijn slechts steekwoorden die aangeven hoezeer dit werk in het teken van de breuk, de splitsing en de verscheurdheid staat. Lacan is een denker van de breuk, de balk, de cesuur, de gespletenheid, de asymmetrie, de negativiteit bij uitstek. Dit thema van de verscheurdheid is een uitvloeisel van de these van de overmacht van de taal, de cultuur, de symbolische orde, die tot een fundamenteel ongemak of onbehagen leidt. Wij vinden bij Lacan de centrale thema's van de moderne tijd en daarmee van de moderniteit terug (De Kesel 1998). De mens is een vreemdeling voor de ander en hij moet zich invoegen in een cultuur die niet in het verlengde ligt van of in harmonie verkeert met zijn eigen natuur. Hegel verwoordde dit reeds in de gedachte van de noodzakelijke vervreemding van het zelf in het Andere (de cultuur). Heidegger benoemde het als een fundamentele geworpenheid van de mens in een situatie die hijzelf niet heeft verkozen (gezin van oorsprong, ouders). Wat Lacan vooreerst heeft gedaan is het transponeren van deze algemene inzichten van de moderniteit naar de klinische praktijk en klinische theorie.

Daarnaast heeft Lacan het grondthema van de moderniteit op zulk een wijze aangescherpt dat zijn onderneming tot aan de grenzen van de moderniteit voert of daar overheen leidt. De mens leeft, zo leert de moderniteit, in een oneindig universum waarbinnen hij slechts op partiële, gebroken en perspectivische wijze kennis vergaart van de wereld, de anderen en zichzelf. Deze kennis is beperkt, partieel en daarmee eindig, juist omdat het kennend subject zelf een bestanddeel van de kennis vormt en daarbij aangewezen is op de symbolische stelsels van taal en cultuur. Lacan zal echter toenemend gaan beklemtonen dat niet alleen de mens – onderworpen als hij is aan de symbolische stelsels van taal en cultuur – eindig is maar dat de symbolische stelsels zelf evenzeer gebrekkig, ongefundeerd en daarmee ook eindig zijn. De eindigheid van het subject of het tekort in het subject wordt verdubbeld door de eindigheid van of het tekort in het Andere. Wanneer echter inzicht ontstaat in de omstandigheid dat de Ander en het Andere ook tekortschieten en hun macht bijvoorbeeld slechts conventioneel geldt, verliest het veld van de Ander zijn overmacht. Dan ontstaat de mogelijkheid aan die overmacht te ontsnappen en zich daarvan af te scheiden om zo zelf positie te kiezen ten opzichte van de Ander en diens verlangens en idealen. De centrale referentie in dit proces is dus het gemis of het tekort in de Ander. Wat Lacan met de moderniteit verbindt is het thema van de eindigheid van de mens; wat hem wellicht van de moderniteit scheidt is de relativering daarvan.

Misschien ligt hier de uiteindelijke betekenis van Lacan voor de psychoanalyse. Deze is dan niet gelegen in de constructie van een 'systeem' maar in het bewerkstelligen van een opening van de psychoanalyse naar de filosofie in haar moderne en misschien postmoderne gedaante. In ieder geval kan men Derrida (1991) bijvallen wanneer hij tien jaar na Lacans dood, ongeacht de appreciatie van diens werk, in zijn tekst *Pour l'amour de Lacan* stelt: 'Le raffinement et la compétence, l'originalité philosophique de Lacan, n'ont pas de précédent dans la tradition de la psychanalyse.'

Is er ten slotte een postmoderne psychoanalyse? Zijn de klassieke (freudiaanse en voor een deel lacaniaanse) thema's zoals tot nu verwoord, nog houdbaar in een postmoderne cultuur? De psychoanalytische visie op psychische stoornis (de psychoanalytische psychopathologie) en de psychoanalytische behandelvorm berusten immers beide op de gedachte van een sociaal pact, de onvermijdelijkheid van verdringing (vervreemding) en de relatieve opheffing ofwel verzachting van de verdringing (vervreemding) door verwoording of symbolisering. Sluit deze manier van denken, met het daarin toegekende gewicht aan de taal, nog aan bij de postmoderne cultuur met haar vele verschillende vormen van informatieverschaffing? Wij zijn niet meer zo geneigd de cultuur als het Andere of het vreemde te ervaren, als een uitwendigheid. Onze cultuurervaring is meer sociaal-constructivistisch van aard, waarbij de verhouding tussen individu en cultuur meer als interactief wordt ervaren. Vervolgens kan men zich afvragen of het verbaliserende en statische karakter van de psychoanalytische therapievorm nog wel aansluit bij de multimediale leefwereld, die gekenmerkt is door een grote mate van flexibiliteit. Tot slot doet zich de vraag vanuit de psychopathologie voor of de veelvoorkomende psychische stoornis die gecentreerd is rondom vroege of intensieve traumata en eerder tot Ik-splitsing leidt dan tot een intrapsychisch conflict tussen strijdige verlangens, nog goed conceptualiseerbaar is binnen het psychoanalytische schema (Kristeva 1993). Dit zijn vragen die hier niet beantwoord kunnen worden. Het is denkbaar dat de psychoanalyse zich in de richting die in deze vragen besloten ligt, gaat bewegen. Rorty heeft dit ten aanzien van Freud aangegeven. Rorty (1990) acht de bijdrage van de psychoanalyse aan de postmoderne cultuur zeer belangrijk maar hanteert daarbij niet het schema van verdringing en opheffing van de verdringing, maar het evenzeer psychoanalytische inzicht in de meervoudigheid van de persoon. De psychoanalyse leert volgens hem dat wij ieder bestaan uit een verscheidenheid aan verzamelingen van meningen en verlangens, die per verzameling een zekere coherentie hebben maar verzamelingsgewijs met elkaar strijdig zijn of kunnen zijn. De bedoeling van een psychoanalytische behandeling is dan ook geen andere dan het op gang brengen van een gesprek tussen deze verschillende in één persoon huizende deelvisies (basisfilosofieën). Deze conversatie moet dan ook niet tot niet tot een uitzuivering of een eliminatie van een der deelvisies leiden, maar juist tot een verruiming of verbreding van de ervaring, zonder

dat de vraag naar de waarheid van verschillende overtuigingen speciaal gesteld hoeft te worden of zelfs gesteld kan worden.

Een zelfde beweging in de richting van meervoudigheid is bij de latere Lacan (1991) te onderkennen als hij aandacht gaat besteden aan de mogelijkheid van pluriform en consumptief genot, dat min of meer los functioneert van het fallische genot dat verbonden is met de invoeging in de symbolische patriarchale en fallische symbolische orde. Daarbij voegt zich nog het grote belang dat hij aan het trauma en het toeval is gaan hechten, wat ook spoort met het postmoderne denken, voorzover dit juist de volstrekt historische toevalligheid en de conventionaliteit van allerlei maatschappelijke arrangementen beklemtoont.

Besluit

Het maakt voor de loop van de behandeling en de uiteindelijke uitkomst ervan veel verschil of de behandelaar vanuit de ene of juist de andere denkvorm denkt en werkt, alsmede of hij zich realiseert dat hij vanuit een bepaalde denkvorm werkt. Als hij zich dat realiseert, kan hij zijn theoretische blikveld en interventiebereik verbreden omdat hij kan gaan putten uit de neerslag van de menselijke ervaringen die de filosofie biedt. Het aangaan van de band met de filosofie kan de psychoanalyse behoeden voor een dreigende verschraling. Dit is het meer theoretische belang van het onderkennen van de band van de psychoanalyse met de filosofie.

Het hanteren van een bepaalde denkvorm is in deze onvermijdelijk maar dit draagt precies vanwege die onvermijdelijkheid tevens een groot gevaar in zich. Vanwege dit gevaar is het buitengewoon belangrijk dat de behandelaar zicht heeft op zijn basale denkvorm ofwel zijn basisfilosofie, als hij samen met zijn cliënt diens basisfilosofie gaat onderzoeken of expliciteren. Het maakt immers een groot verschil of men denkt en werkt in termen van harmonie, conflict of breuk, dan wel meervoudigheid en verbrokkeling.

Hier ligt het uitgesproken praktische belang van het onderkennen van de innerlijke band van de psychoanalyse met de filosofie. De psychoanalyticus analyseert immers onder meer de basisfilosofie van zijn cliënt en hanteert daarbij zelf een eigen basisfilosofie, waarbij hij zich in zijn interventies mede laat leiden of kan laten leiden door zijn basisfilosofie, door zijn opvattingen over hoe het leven geleefd moet worden. Hier kan de filosofie de psychoanalytische praktijk beschermen tegen moralisme en iedere vorm van morele en emotionele indoctrinatie.

Het bestaan van deze innerlijke verbinding houdt niet in dat psychoanalyse opgaat in de filosofie, of omgekeerd dat de filosofie zou opgaan in de psychoanalyse. Het gaat eerder om een verhouding van een gedeeltelijke overlap tussen beide benaderingen. Hierbij kan de overlap soms gering zijn maar desondanks is het inzicht in het bestaan van de overlap cruciaal voor het goed leiden van de behandeling. Dit inzicht kan leiden tot een verbre-

ding van het blikveld en daarnaast de mogelijkheid beperken dat de cliënt gemodelleerd wordt naar de basisfilosofie van de analyticus in plaats van toegang te krijgen tot een breder ervaringsveld. De filosofie kan zo de psychoanalytische theorie behoeden voor een inkrimping van het blikveld en de praktijk vrijwaren voor morele bekrompenheid en verstarring, welke gevaren duurzaam dreigen en nooit voor eens en altijd afgewend kunnen worden.

De psychoanalyse kan, als zij openstaat voor haar filosofische dimensie, profijt hebben van de onderscheidingen die binnen de filosofie zijn aangebracht. De filosofie kan op deze wijze behulpzaam zijn bij het scheppen van een verheldering en het aanbieden van een breder perspectief en kan vervolgens ook de praktiserend psychoanalyticus attenderen op de gevaren van zijn eigen beroepsuitoefening.

Daarnaast kan ook de filosofie een zeker voordeel hebben van het onderkennen van de innerlijke band met de psychoanalyse. Zoals de psychoanalyse van de filosofie een verheldering en verbreding kan verwachten, kan de filosofie door de psychoanalyse een bepaalde verdieping ondergaan. Die verdieping is een uitvloeisel van het ervaringsveld van de psychoanalyse. Dit ervaringsveld betreft het psychisch lijden, te weten het psychisch lijden in engere zin maar daar bovenuit ook het lijden aan het bestaan als zodanig. Lacan verwoordde dit punt als zijnde het verschil tussen hem en Derrida (1991): 'La différence entre lui et moi, c'est qu'il n'a pas affaire à des gens qui souffrent.' Zo bezien heeft de filosofie op een bepaald niveau ook de psychoanalyse van node, mits de psychoanalyse zelf openstaat voor haar eigen ervaringsdimensie. Dit betreft de toegang tot het ervaringsveld van de zwaarte van het bestaan de 'douleur d'exister', dat aan het bestaan een inhoud geeft, zonder welke de filosofie en de psychoanalyse gezamenlijk dreigen te vervluchtigen en steriel te raken. Zo vullen de filosofie en de psychoanalyse elkaar aan zonder elkaar te vervangen. Daar ligt echter tevens in besloten dat de psychoanalyse niet kan bloeien, in theorie en praktijk, indien zij haar verhouding met de filosofie niet goed onderhoudt.

Noot

1. Dit artikel is een bewerking van een lezing die gehouden werd op het Symposium Psychoanalyse en filosofie op 6 november 1999.

Literatuur

Boer, Th. de (1992), *De filosofie in Nederland: constructie en deconstructie*. Eburon, Delft.

De Kesel, M. (1998), *Wij modernen. Essays over subject en moderniteit*. Peeters, Leuven.

Derrida, J. (1991), *Pour l'amour de Lacan*. In: M. Cardot e.a., *Lacan avec les philosophes*. Albin Michel, Parijs.

De Waelelens, A. (1972), *La psychose. Essai d'interprétation analytique et existentielle*. Naewelaerts, Leuven/Parijs.

Dijksterhuis, E.J. (1950), *De mechanisering van het wereldbeeld*. Meulenhof, Amsterdam derde druk 1977.

Freud, S. (1930), *Het onbehagen in de cul-*

tuur. Nederlandse Freud Editie: Cultuur en Religie 3. Boom, Amsterdam/Meppel, p. 77-174.

Gadamer, H.-G. (1960), *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Mohr, Tübingen, vierde druk 1975.

Gedo, J.E. (1996), *The Languages of Psychoanalysis*. The Analytic Press, Hillsdale (NJ)/Londen.

Green, A. (1999), G. Kohon, *The dead mother. The work of André Green*. Routledge, Londen.

Grünbaum, A. (1984), *The Foundations of Psychoanalysis. A Philosophical Critique*. University of California Press, Berkeley/Los Angeles/Londen.

Habermas, J. (1968), *Erkenntnis und Interesse*. Suhrkamp, Frankfurt a.M.

Koyré, A. (1960), *La révolution astronomique*. Hermann, Parijs.

Kristeva, J. (1993), *Les nouvelles maladies de l'âme*. Fayard, Parijs.

Lacan, J. (1966), *Écrits*. Seuil, Parijs.

Lacan, J. (1973), *Le séminaire de J. Lacan. Livre XI. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Seuil, Parijs.

Lacan, J. (1991), *Le séminaire de J. Lacan. Livre XVII. L'envers de la psychanalyse*. Seuil, Parijs.

Lyotard, J.-F. (1979), *La condition postmoderne*. Minuit, Parijs.

MacIntyre, A. (1981), *After virtue. A Study of Moral Theory*. University of Notre Dame Press, Notre Dame, sec. Ed. 1984.

Milner, J.-C. (1995), *L'Oeuvre claire. Lacan, la science, la philosophie*. Seuil, Parijs.

Pieper, J. (1947), *Die Wahrheit der Dingen*. Kösel, München, vierde druk 1966.

Renik, O. (1998), *The analyst's subjectivity and the analyst's objectivity*. *International Journal of Psycho-Analysis* 79, blz. 487-499.

Ricoeur, P. (1965), *De l'interprétation. Essai sur Freud*. Seuil, Parijs.

Rorty, R. (1990), *Solidariteit of objectiviteit*. Boom, Amsterdam/Meppel.

Taylor, Ch. (1989), *The Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge University Press, Cambridge.

Wal, G.A. van der (1996), *De omkering van de wereld. Achtergronden van de milieucrisis en het zinneloosheidsbesef*. Ambo, Baarn.

Summary

Psychoanalysis is closely related to philosophy. In psychoanalytic treatment a person's basic assumptions about the world, others and him- or herself are explored. One of the tasks of philosophy is to examine basic assumptions or ways of thinking about the possible relations between man and the world. In philosophy a distinction is made between a classic, a modern and a postmodern way of thinking. This distinction can also be made in the field of psychoanalysis, with regard to both patient and analyst. The patient may be found to base his life on a certain way of thinking, but also the analyst may prove to be favouring one frame of reference or another (conception of mankind, ethics).

The importance of recognizing the intimate relation between philosophy and psychoanalysis is twofold. Theoretically, it may lead to clarification and broadening of psychoanalysis, since psychoanalysis can draw on the rich source of philosophy. Practically, the analyst is made aware of his own contribution to this clarification, both conceptually and ethically.

Manuscript ontvangen: 24 januari 2000

Definitieve versie: 24 april 2000