

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



Culturele instincten

Een alternatief voor de psychodynamica van de sublimering

Andreas De Block

Traditioneel beschouwen psychoanalytici culturele activiteiten en voorkeuren als het resultaat van een sublimeringsproces. Tot op heden is men er echter niet in geslaagd een coherente metapsychologie van de sublimering te ontwikkelen. Bovendien wijzen recente bevindingen uit de experimentele en evolutionaire psychologie erop dat voor het ontstaan van bepaalde culturele fenomenen de veronderstelling van welk afweermecanisme dan ook overbodig is.

Inleiding

De afwezigheid van een coherente sublimeringstheorie werd door Laplanche en Pontalis in hun *Vocabulaire de la Psychanalyse* een van de belangrijkste lacunes in het psychoanalytische denken genoemd (Laplanche & Pontalis 1967). In een recente tekst stelt Laplanche dat deze lacune dertig jaar later nog steeds niet gedicht is, ondanks diverse pogingen daartoe van vooraanstaande psychoanalytische theoretici (Laplanche 1999). Dat voortdurende theoretisch falen heeft verschillende oorzaken. Ten eerste is het concept 'sublimering' tegelijk vaag en bijzonder complex. Men kan dit onder meer verklaren door het feit dat Freud nalaat te specificeren hoe een aantal cruciale termen die hij in zijn definitie van de sublimering opneemt, moeten worden begrepen. Zo is het niet altijd duidelijk wat 'seksuele bronnen', 'deseksualisering' en 'verwantschap van doelen' precies betekenen. Bovendien doet Freud de verwarring nog toenemen door het concept 'sublimering' nu eens als een specifieke of metapsychologische term en dan weer als een generische of beschrijvende term te gebruiken. Ten tweede is 'sublimering' in een bepaald opzicht ook een onmogelijk freudiaans begrip. Daarmee wordt bedoeld dat een aantal basisaannames van de freudiaanse theorie van dien aard is dat ze niet kunnen worden verzoend met de mogelijkheid van een authentieke sublimering. Zo sluit Freuds invulling van het lustprincipe een niet-neurotische symbolisering

Dr. A. De Block is filosoof, als onderzoeker verbonden aan het Hoger Instituut voor Wijsbegeerte van de Katholieke Universiteit Leuven. Hij promoveerde op een proefschrift over Freuds sublimeringstheorie. Hij is tevens lid van het Centrum voor Psychoanalyse en Wijsgerige Antropologie.

Correspondentieadres: Hoger Instituut voor Wijsbegeerte, Kardinaal Mercierplein 2, 3000 Leuven.

E-mail: andreas.deblock@law.kuleuven.ac.be

de facto uit. Dit betekent ten eerste dat een verandering van het driftobject nooit sublimatorisch kan zijn en ten tweede – meer algemeen – dat een niet-pathogeen afweermechanisme, zoals de sublimering dat heet te zijn, een *contradictio in terminis* is.

Als men evenwel de stelling onderschrijft dat sublimering een onmogelijk psychoanalytisch begrip is, rijst onmiddellijk de vraag hoe men de fenomenen moet verklaren die door Freud en vele psychoanalytici na hem werden beschouwd als de eindterm van dit afweermechanisme. Zoals algemeen bekend, zijn de fenomenen in kwestie tal van culturele verschijnselen en daarnaast de therapeutische effectiviteit van de psychoanalytische kuur. Deze bijdrage is toegespitst op het culturele veld. Betoogd wordt dat culturele driften niet altijd een ontogenetische culturalisering van de drift door de sublimering of een ander afweermechanisme impliceren, maar daarentegen behoren tot de fundamenteel menselijke neigingen. Uit deze visie volgt meteen ook dat het door vele psychoanalytische auteurs benadrukte onderscheid tussen drift en instinct sterk moet worden gerelativeerd.

Cultuur versus natuur?

Er is een reeks verschillende antwoorden mogelijk op de vraag wat cultuur precies inhoudt. Sommigen menen dat cultuur het antoniem is van natuur. Anderen laten cultuur samenvallen met het specifiek menselijke. Nog anderen beperken het culturele tot datgene wat door een leerproces werd verworven. Een vierde mogelijk antwoord bestaat erin dat men geen van deze elementen op zich voldoende acht om van cultuur te kunnen spreken, en liever een combinatie van deze elementen voorstelt. Zo kan men bijvoorbeeld cultuur definiëren als datgene waarin de mens de natuur overstijgt. Freud zelf lijkt deze definitie van cultuur te hanteren. In *Das Unbehagen in der Kultur* schrijft hij dat ‘het woord “cultuur” het geheel van prestaties en instituties aanduidt waarin ons leven zich onderscheidt van dat van onze voorouders en die een tweeledig doel dienen: bescherming van de mens tegen de natuur en de regeling van de betrekking tussen de mensen onderling’ (Freud 1930, p. 112). Even verder geeft hij te verstaan dat hij ook de zin voor het nutteloze en het ordelijke beschouwt als culturele verworvenheden. Wanneer hij deze abstracte begrippen wat concreter invult, blijken zijns inziens arbeid, techniek, kunst, zindelijkheid, wetenschap, politiek en het rechtssysteem tot de cultuur te behoren. Het feit dat bepaalde van de door Freud opgesomde ‘culturele’ activiteiten en instituties niet geheel in overeenstemming zijn met de door hem gehanteerde definitie van ‘cultuur’, is in dit verband niet het voornaamste probleem. Belangrijker is dat na Freud vele psychoanalytici, in de lijn van Margaret Mead, Claude Lévi-Strauss en Jacques Lacan, de mens definiëren als een instinctarm en dus van zijn biologische oorsprong vervreemd dier. Zo is er bij Lacan duidelijk sprake van een *primaat* van het symbolische, wat bete-

kent dat de menselijke tendensen in de eerste plaats en misschien zelfs uitsluitend worden gedetermineerd door de tekenwaarde van objecten. Dit maakt de weg vrij om alle menselijke activiteiten – inclusief seksuele activiteiten – ‘cultureel’ te noemen. Bepaalde auteurs zijn zelfs geneigd de seksualiteit te beschouwen als het terrein bij uitstek waarop de mens zich van de andere dieren onderscheidt, omdat de seksualiteit, die bij de andere dieren bij uitstek instinctief zou zijn, bij de mens geen instinct maar een drift is.¹ Nu is het gemakkelijk te begrijpen dat deze (conceptuele) vermenging van de seksuele drift, het typisch menselijke en de cultuur verdere moeilijkheden oproept voor het ontwikkelen van een psychoanalytische theorie over de verhouding tussen drift en cultuur.

Om deze moeilijkheden zelfs maar ten dele te kunnen oplossen, moet men allereerst nagaan wat er zo bijzonder is aan het freudiaanse driftconcept. Alleen dan kan immers blijken waarom dit concept zich ertoe leent tegenover het instinct te worden geplaatst, en – vooral – wat binnen het freudiaanse denkkader de precieze verhouding is tussen drift en cultuur.

Een drift zonder object

In de psychoanalytische literatuur wordt vaak de nadruk gelegd op de plasticiteit van de seksuele driften. Deze plasticiteit houdt in dat het object van de drift niet vastligt, dit in tegenstelling tot de andere driftbestanddelen zoals kracht, doel en bron. Om deze visie hard te maken wordt vaak verwezen naar Freuds beschrijving van de orale aandrift, die men kan terugvinden in de *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie* (Freud 1905). Uit deze beschrijving is inderdaad op te maken dat de kinderlijke orale seksualiteit kan worden bevredigd door het zuigen op zulke diverse objecten als de moederborst, de eigen duim, de eigen lippen en een fopspeen. Nu kan men in het geval van de orale aandrift de verregaande inwisselbaarheid van objecten gemakkelijk verklaren op grond van het in beginsel objectloze karakter van deze drift; de inwisselbaarheid van objecten is zodoende gewoon een gevolg van een verregaande libidineuze onverschilligheid ten aanzien van de objecten. In de auto-erotiek is, met andere woorden, uitsluitend de stimulatie van de erogene zone van belang. Deze stimulatie vereist in de meeste gevallen misschien wel een specifieke activiteit (in casu zuigen), maar daarom nog niet een specifiek object dat deze activiteit fantasmatisch of daadwerkelijk ondersteunt. Dat betekent natuurlijk niet dat de orale drift geen eerste object heeft, maar het betekent wel dat dat eerste object (de moederborst) niet het enige object is.

Nu is het bekend dat Freud niet alle vroegkinderlijke driften auto-erotisch acht. Naast de auto-erotiek kent het kind ook incestueuze driften en de driftparen voyeurisme-exhibitionisme en sadisme-masochisme (Freud 1910a). Deze allo-erotische (incestueuze) of narcistische (perverse) driften hebben wel degelijk een geprivilegieerd object. Toch worden ook zij volgens Freud gekenmerkt door plasticiteit. De plasticiteit van deze driften is

hier echter geen gevolg van onverschilligheid jegens het object, maar wel van de onlust die veroorzaakt wordt door de hechting aan het oorspronkelijke object. Dat impliceert onder meer ook dat de nieuwe objecten van deze drift aan twee voorwaarden moeten voldoen: ze dienen ten eerste minder onlust te genereren dan het oorspronkelijke object, en ze moeten ten tweede tegelijk ook in het verlengde liggen van dat oorspronkelijke object.

Naast deze libidineuze eisen zijn er echter ook nog andere beperkingen aan de libidineuze plasticiteit. Zo noemt Freud in de *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie* de seksualiteit niet alleen plastisch, maar ook kleverig, dat wil zeggen: geneigd tot fixatie (Freud 1905). Enige jaren later plaatst hij deze factor zelfs op dezelfde hoogte als de plasticiteit (Freud 1916-1917). Uiteindelijk lijkt het grotendeels afhankelijk van het studieobject welk van beide eigenschappen wordt benadrukt. Wanneer men de menselijke populatie bekijkt zijn er immers sterke aanwijzingen voor de plasticiteit (variatie); op individueel niveau is toch vooral de fixatie (exclusiviteit) van de erotische tendensen opvallend.

Dit alles betekent onder meer dat de vormgevende invloed van de cultuur op de drift niet mag worden overschat. Zeker in de freudiaanse theorie lijkt de drift nog altijd te primeren op de cultuur. Dat impliceert ook dat vanuit Freuds perspectief de cultuur eerst en vooral een libidineus product is en niet datgene wat de driften of hun objecten produceert. Deze opvatting mag dan al enigszins discutabel zijn, ze stelt Freud wel in staat een oplossing te formuleren voor een probleem waar veel psychoanalytische cultuurtheoretici geen raad mee weten, namelijk de relatie tussen natuur (biologie) en cultuur.

De mens: een cultureel dier

Gewoonlijk beschouwt Freud de sublimering als het afweermechanisme dat zorgt voor de culturalisering van de drift, ook al kan de tussenkomst van andere afweermechanismen (zoals projectie, reactieformatie, identificatie) zijns inziens een min of meer vergelijkbaar effect hebben. Tegelijk is hij van oordeel dat de cultuur deze sublimering ook eist. Ogenschijnlijk resulteert de combinatie van deze twee opvattingen in een cirkelredenering: sublimering veronderstelt cultuur, maar cultuur veronderstelt ook sublimering. Bepaalde auteurs zoals Lacan, en in zijn spoor Moyaert en Vergote, trachten deze cirkelredenering te verhelpen door het invoeren van wat de filosoof Dennett (1995) 'hemelkranen' ('skyhooks') noemt, maar wat net zo goed als een 'deus ex machina' kan worden gezien. Moyaert schrijft bijvoorbeeld: 'Het incesttaboe is niet de uitdrukking van onze spontane neigingen. Walging gaat niet aan de wet vooraf, maar is een effect van de wet' (Moyaert 1994, p. 68). Een dergelijke oplossing mag dan al recht doen aan onze logische intuïties, ze botst jammer genoeg evenzeer met de fundamentele waarheden van het naturalisme, meer bepaald met de waarheid dat zoiets als een 'creatio ex nihilo' onmogelijk is.²

Gelukkig bestaat er ook een andere oplossing, die niet alleen de logica maar ook het naturalisme respecteert. In deze oplossing wordt de genese van de wet wel als een natuurlijk proces gezien. Ze kan als volgt worden geformuleerd. Het incesttaboe is de uitdrukking van onze spontane neigingen. Walging gaat aan de wet vooraf en is vanzelfsprekend niet het effect van de wet. Ook andere facetten van de cultuur moeten op dezelfde wijze worden verklaard of begrepen.

Wie Freud aandachtig leest, merkt dat deze naturalistische oplossing ook de zijne is. Eigenlijk maakt hij zich immers niet schuldig aan bovengenoemde cirkelredenering. Hij stelt enkel dat de cultuur (of haar intrapsychische representant: het Ik-ideaal) de sublimering eist, maar – zo voegt hij er onmiddellijk aan toe – ze kan de sublimering niet afdwingen (Freud 1914). Of de drift al dan niet zal worden geculturaliseerd, is volgens Freud immers voornamelijk afhankelijk van dispositionele factoren, in casu de driftsterkte en een aantal hereditair verworven afweermechanismen.³ De menselijke biologie levert, met andere woorden, de mogelijkheidsvaarden van de cultuur en wel zodanig dat de mogelijke culturele variatie wordt beperkt. Men mag hieruit niet de conclusie trekken dat Freud zou ontkennen dat de effecten van de wisselwerking tussen drift en sublimering zelf weer een effect kunnen hebben op onze neigingen en de bewerkingen ervan. Hij beweert alleen dat de cultuur in het verlengde van onze natuur ligt en er helemaal niet haaks op staat, ook al kunnen sommige culturele uitingen een ‘tegennatuurlijke’ indruk wekken.

Uit Freuds biologistische opvatting over de verhouding tussen natuur en cultuur volgt evenwel nog niet dat er sprake kan zijn van culturele driften of instincten. Dat is een fundamenteel verschil met de jungiaanse visie hieromtrent.

Culturele drift en cultureel instinct

Het drifmatige fundament van de cultuur is volgens Freud seksueel. Dit heeft onder meer te maken met het gegeven dat de seksualiteit minder belangrijk is dan de Ik-driften. Seksualiteit laat immers veel meer frivoliteit toe dan eten of ademen. Wie te luchtig omspringt met deze laatste activiteiten, riskeert immers maar erg kort te kunnen genieten van zijn eigen kunstjes.

Tegelijk is de seksualiteit, aldus Freud, ook weer niet zo frivol dat ze zichzelf als het ware automatisch omvormt tot culturaliteit. Voor deze omvorming is de interventie vereist van afweermechanismen en dan vooral van de enigszins enigsmatische ‘sublimering’. Zo zou de sublimering bijvoorbeeld het voyeurisme omvormen tot een esthetische interesse en van de infantiele seksuele exploratiedrang wetenschappelijke nieuwsgierigheid maken.

Deze nadruk op het belang van de psychodynamica voor de genese van de cultuur wordt door Jung uitvoerig bekritiseerd en geridiculiseerd. Eén voorbeeld volstaat ter illustratie. In zijn *Symbole der Wandlung* schrijft Jung

het volgende: 'In plaats van de "Sexualtheorie" van de *Drei Abhandlungen* leek me een energetische opvatting passender te zijn. Deze maakte het me mogelijk de uitdrukking "psychische energie" te identificeren met de term "libido". (...) Volgens zijn ontwikkelingsgeschiedenis bestaat het wezen van de libido uit lichamelijke behoeften zoals honger, dorst, slaap, seksualiteit en daarnaast emotionele toestanden, de affecten. Al deze factoren hebben hun differentiaties en zeer fijne vertakkingen in de uiterst gecompliceerde menselijke psyche. Het lijdt geen twijfel dat ook de hoogste differentiaties oorspronkelijk zijn voortgekomen uit eenvoudiger voorgaande vormen. (...) Zo zien we de eerste artistieke aandriften bij dieren in dienst staan van de voortplantingsdrift, beperkt tot het paarseizoen. Het oorspronkelijke seksuele karakter van deze biologische fenomenen gaat verloren zodra ze organisch gefixeerd raken en functioneel zelfstandig worden. Maar ook al kan er geen twijfel bestaan over de oorspronkelijke band tussen muziek en de voortplantingssfeer, het zou toch een ongerechtvaardigde en merkwaardige zienswijze zijn, als men muziek zou willen rangschikken onder de categorie seksualiteit. Een dergelijke opvatting zou ertoe leiden om de Keulse Dom onder te brengen bij de mineralogie, omdat hij immers onder andere uit steen bestaat' (Jung 1950, p. 147-148). Dit citaat kan worden beschouwd – en wordt gewoonlijk ook beschouwd – als een aanval op Freuds primaat van de seksualiteit. Belangrijker lijkt me evenwel het gegeven dat Jung de culturalisering van de drift helemaal tot een fylogenetische aangelegenheid maakt: kunst, religie en wetenschap zijn positieve uitingen van fundamenteel menselijke tendensen. In dat opzicht is Jungs alternatief voor Freuds driftendualisme dan ook niet een monolithische libido, maar wel een ver doorgevoerd pluralisme van driften. De mens is niet zozeer een instinctarm, als wel een instinctrijk dier. Aangezien Jung zijn genetische driftconcept hoofdzakelijk ontwikkelde als een kritiek op Freuds componententheorie van de erotiek, begrijpt men de jungiaanse libido al te vaak als een ongedifferentieerde 'algemene probleemoplosser'. Uit de boven geciteerde passage blijkt echter dat men de libido volgens Jung moet opvatten als een energetisch geheel van specifieke 'archetypische' oplossingen voor specifieke 'archetypische' problemen (Vandermeersch 1992). Vanuit dit perspectief zijn de culturele en individuele verschillen niet het effect van een extreme plasticiteit van de driften, maar hebben ze eerder te maken met verschillende omgevingsfactoren die verschillende instincten activeren.⁴

Jung of Freud

De discussie tussen Freud en Jung over de culturalisering heeft niet in de eerste plaats te maken met de vraag of de culturalisering in hoofdzaak een kwestie is van dispositie. Daarover zijn beiden het in principe eens. De cruciale vraag is wel of deze menselijke culturele tendensen gewekt worden door omgevingsfactoren, dan wel ontstaan door een ingeboren

mechanisme dat de seksuele driften bewerkt. Het punt van discussie is, met andere woorden, hoe men het biologistische fundament van de psychoanalyse precies moet begrijpen. We zullen deze kwestie scherper trachten te stellen aan de hand van een voorbeeld, namelijk de menselijke interesse voor lichamelijke schoonheid.

Freud schrijft in *Das Unbehagen in der Kultur* dat onze esthetische interesses gerelateerd zijn aan de erotische prikkeling die teweeg wordt gebracht door de aanblik van de genitaliën (Freud 1930). Hij voegt eraan toe dat het in dat opzicht merkwaardig kan lijken dat erg weinig mensen de genitaliën zelf mooi vinden. Om deze schijnbare paradox op te lossen, kan men – onder meer op grond van wat Freud in *Fetischismus* schrijft – de volgende theorie ontwikkelen. De schoonheid van bepaalde uiterlijke kenmerken fungeert als een lokmiddel om de weerzin voor de genitaliën te overwinnen en zodoende de ‘natuurlijke’, genitaal gerichte seksualiteit te herstellen. Dit lokmiddel (de fetisj) is tot stand gekomen op grond van een afgeweerde voyeuristische interesse voor de genitaliën.

Nu is een dergelijke theorie waarin schoonheid wordt beschouwd als seksueel lokmiddel ook tegenwoordig nog gangbaar in biopsychologische kringen. In haar boek *Survival of the prettiest* heeft de evolutiepsychologe Nancy Etcoff (1999) zelfs een hoofdstuk de titel *Beauty as enticement* ('schoonheid als lokaas') meegegeven. Haar visie verschilt echter op één belangrijk punt van de freudiaanse theorie. Zij houdt op geen enkele manier rekening met de werking van afweermechanismen of met psychodynamische motieven. Enerzijds heeft deze modernisering van de freudiaanse visie een trivialisierend effect. De theorie houdt nu alleen nog in dat mensen seksuele omgang met mooie mensen verkiezen boven seksuele omgang met minder geslaagde exemplaren van de eigen soort. De keerzijde van dit op zich banale inzicht is echter hoogst belangwekkend: er volgt immers uit dat de esthetische interesse aangeboren is. Er is met andere woorden sprake van een esthetisch instinct of – in meer moderne termen – een esthetische module.

Etcoff richt haar pijlen vooral op de door Naomi Wolf gepropageerde opvatting dat schoonheid louter een kwestie van individuele smaak of culturele mores is. Deze opvatting mag dan onderschreven worden door een meerderheid van sociale wetenschappers, volgens Etcoff doorstaat ze zelfs niet de meest eenvoudige empirische toetsing. 'Kinderen zijn van heel jong af aan gevoelig voor schoonheid, maar hoe en wanneer doen zij hun voorkeuren op? De gedachte is wijdverbreid dat kinderen hun schoonheidsvoorkeuren opdoen door acculturatie. (...) Psychologe Judith Langlois is er evenwel van overtuigd dat daar geen lessen (of blootstelling aan cultuur) voor nodig zijn. Volgens haar worden we met voorkeuren geboren en zelfs een baby herkent schoonheid wanneer hij die ziet. Langlois verzamelde honderden dia's van gezichten en vroeg volwassenen om deze op schoonheid te beoordelen. Toen ze dezelfde gezichten aan baby's van drie en zes

maanden voorhiel, staarden zij beduidend langer naar de gezichten die door volwassenen aantrekkelijk waren bevonden' (Etcoff 1999, p. 34). Dit impliceert dat Jung minstens op dit punt gelijk heeft: er is een ingeboren esthetische tendens in elk van ons. Mensen zijn van nature geïnteresseerd in lichamelijke schoonheid. Natuurlijk volgt daar niet uit dat er geen culturele beïnvloeding mogelijk is van het individuele smaakoordeel of – wat voor de psychoanalyse belangrijker is – dat een esthetische interesse geen invloed kan uitoefenen op een andere tendens. Zo is het bijvoorbeeld helemaal niet uitgesloten dat esthetische interesses kunnen worden gebruikt om seksuele of agressieve tendensen te maskeren of te onderdrukken. Alleen mag men daar niet uit afleiden dat de esthetische interesses zich ontogenetisch hebben ontwikkeld uit de vroegkinderlijke seksuele (polymorf perverse) aandriften.

Een nieuwe plasticiteit

Nu kan men in het licht van het voorgaande de plasticiteit van de driften of instincten herformuleren. Driften zijn niet plastisch omdat ze zich helemaal laten vormen door cultuur of symbolen, en al evenmin omdat ze zich quasi-miraculeus kunnen transformeren tot nieuwe tendensen. Driften zijn integendeel plastisch omdat ze polyvalent zijn, dat wil zeggen: omdat ze op vele domeinen en wijzen inzetbaar zijn. Misschien is de eigenheid van het menselijke driftleven vooral gelegen in het feit dat de mens in staat is seksuele problemen (gedeeltelijk) op te lossen door culturele antwoorden en vice versa. Dat sluit ook aan bij de stelling die Stephen Mithen (1996) ontwikkelt in *The prehistory of the mind*, onder meer op basis van een analyse van archeologisch materiaal. Mithen is van oordeel dat de mens in den beginne, net zoals de andere primaten, over gespecialiseerde maar gescheiden modules beschikte om de diverse problemen op te lossen waarmee hij geconfronteerd werd. Ongeveer vijftigduizend jaar geleden werden de poorten tussen deze modules echter geopend, hetgeen voor een meer geïntegreerde ('vloeibare') psyche zorgde. Mithen zelf legt vooral de nadruk op het gegeven dat een dergelijke polyvalentie de mens onmiskenbare voordelen oplevert in vergelijking met zijn dierlijke voorouders. Zo is hij onder meer van oordeel dat de polyvalentie ervoor heeft gezorgd dat de technische en intellectuele vaardigheden van de mens veel verder ontwikkeld zijn dan men op basis van de hominide 'environment of evolutionary adaptedness' had kunnen verwachten. Het getuigt echter niet van een extreme verbeelding wanneer men stelt dat dit de mens ook bijzonder kwetsbaar maakt. Dat blijkt vooral duidelijk wanneer Mithens theorie wordt geherdefinieerd in meer psychodynamische termen. Enerzijds maakt de polyvalentie van de menselijke tendensen het immers inderdaad mogelijk bepaalde vormen van onlust te onderdrukken of te vermijden. Anderzijds kan deze 'afweer' echter op lange termijn zorgen voor nieuwe en mogelijk zelfs ernstigere problemen omdat er ten eerste geen

garantie bestaat dat de gekozen 'afwerende' tendens een adequaat antwoord verschaft op het gestelde probleem en ten tweede omdat de ervaring van onlust zelf sterk adaptief is en dus in vele gevallen beter niet uit de weg kan worden gegaan.⁵ De negatieve gevolgen van de 'plasticiteit van de driften' komen in hoofdzaak tot uiting in de menselijke predispositie tot psychopathologie, die vanuit dit perspectief eerder een gevolg is van een teveel aan beschikbare antwoordmogelijkheden en niet als een effect van een fundamenteel gebrek daaraan.

Hoewel deze bionaturalistische visie op de menselijke tendensen en interesses moeilijk te verzoenen lijkt met de theorieën van Laplanche en Lacan, betekent ze geenszins een breuk met de gehele psychoanalytische traditie. Zo anticipeert het werk van John Bowlby in velerlei opzichten op het biopsychologische modulariteitsdenken en de diverse psychotherapeutische en psychiatrische mogelijkheden ervan (Brockman 1998). Dat blijkt bijvoorbeeld uit het feit dat enkele van de meest vooraanstaande theoretici van de evolutionaire psychiatrie – toch een belangrijke biopsychologische subdiscipline – uitdrukkelijk verwijzen naar de psychoanalytische traditie in het algemeen en Bowlby in het bijzonder als inspiratiebronnen voor hun darwinistische speculaties (Nesse & Lloyd 1992; Stevens & Price 1996). Omgekeerd heeft onder meer Christopher Badcock aangetoond dat een huwelijk met het darwinisme van de sociobiologie en de evolutiepsychologie erg vruchtbaar kan zijn voor de psychoanalytische metapsychologie (Badcock 1995).

Wie meent dat dit een vorm van Angelsaksisch verraad aan 'de freudiaanse zaak' is, gaat voorbij aan Sulloways overtuigende betoog dat Freud een darwinist van de menselijke geest was (Sulloway 1979). Men zou zelfs een stap verder kunnen gaan en stellen dat Freuds werk zelfs al enige aanzetten bevat tot de specifieke bionaturalistische opvatting van de instinctpolyvalentie, die ik in deze bijdrage heb verdedigd. Een van de duidelijkste illustraties hiervan is merkwaardig genoeg Freuds bespreking van het sublimeringsmechanisme in de Leonardostudie. Deze passage luidt als volgt: 'Wanneer wij in iemands karakterbeeld één aandrift aantreffen die bovenmate ontwikkeld is, zoals bij Leonardo de weetgierigheid, beroepen wij ons ter verklaring hiervan op een bijzondere aanleg, waarvan de waarschijnlijk organische determinanten meestal nog onbekend zijn. (...) Wij achten het waarschijnlijk dat deze ongewoon sterke aandrift reeds in de vroegste jeugd van de betrokkene werkzaam is geweest en dat haar primaat door indrukken van het kinderlijke leven werd vastgelegd, en wij nemen voorts aan dat deze aandrift oorspronkelijk seksuele impulsen voor haar versterking heeft gebruikt, zodat zij later een deel van het seksuele leven voor haar rekening kan nemen' (Freud 1910b, p. 49-50; mijn cursivering). Hieruit blijkt dat Freud de intellectuele tendensen soms ook beschouwt als constitutionele gegevens, die worden geactiveerd door omgevingsfactoren, zoals bijvoorbeeld de geboorte van een baby. Bovendien gaat Freud zelfs zover Leo-

nardo's enigmatische persoonlijkheid te begrijpen vanuit 'het gegeven' dat deze laatste een intellectueel antwoord zocht op seksuele en emotionele problemen, hetgeen ertoe leidde dat Leonardo 'onderzocht in plaats van lief te hebben' (Freud 1910b) met alle problemen van dien. Dit is precies het soort dynamische metapsychologie dat men anachronistisch 'Mitheni-aans' kan noemen. Misschien kan men zo ook beter begrijpen waarom Freud zich altijd verzet heeft tegen het verwijt van panseksualisme en toch het primaat van de seksualiteit bewaard heeft: niet elke tendens is seksueel, maar er zijn heel wat tendensen seksualiseerbaar.

Conclusie

Heel wat wetenschapsfilosofen hebben zich het laatste decennium kritisch uitgelaten over de biopsychologie in het algemeen en de evolutiepsychologie in het bijzonder. Deze critici erkenden enerzijds wel de waarde van de biopsychologische basisassumpties, maar stelden anderzijds dat de biopsychologie veel minder vruchtbaar was voor andere disciplines dan ze zelf pretendeerde (Grantham & Nichols 1999). In deze bijdrage heb ik betoogd dat deze kritiek moet worden gerelativeerd als men de relatie tussen biopsychologie en psychoanalyse bestudeert. De bevindingen van evolutiepsychologie maken bijvoorbeeld duidelijk dat de lacaniaanse conceptualisering van de drift niet houdbaar is. De mens is voor zijn bestaan veeleer overgekwalficeerd dan ondergekwalficeerd. In dat opzicht kan men natuurlijk nog altijd volhouden dat hij een onaangepast dier is, maar dit kan vanzelfsprekend nooit betekenen dat hij zonder culturele of andere adaptaties ter wereld komt of dat de symbolische orde, de cultuur of wat dan ook deze adaptaties teniet kan doen of fundamenteel kan wijzigen. Het belang van dat inzicht overstijgt bovendien de theorie. Er volgt immers uit dat de psychoanalytische therapie gedoemd is te falen wanneer ze (alle) culturele impulsen wil ontmaskeren als dekmantels van diepe (verdrongen of 'gesublimeerde') seksuele verlangens. De analyticus en de analyse kunnen er eigenlijk alleen maar wel bij varen wanneer erkend wordt dat het hogere soms niets meer dan het hogere is.

Noten

1. In *Dictionnaire de la Psychanalyse* staat hierover het volgende: 'Le choix du mot pulsion pour traduire l'allemand *Trieb* répondait au souci d'éviter toute confusion avec instinct et tendance. Cette option correspondait à celle de Sigmund Freud qui, voulant marquer la spécificité du psychisme humain, avait retenu le terme *Trieb*, réservant *Instinct* pour qualifier les comportements animaux' (Roudinesco & Plon 1997, p. 855). Deze stelling is om verschillende redenen hoogst problematisch. Ik som er hier

slechts drie op. Ten eerste plaatst Freud zelf de drift niet tegenover het instinct. In *Das Unbewusste* schrijft hij bijvoorbeeld: 'De inhoud van het Obw kan men vergelijken met een psychische oerbevolking. Als de mens overgeërfde psychische formaties kent, iets dat analoog is met het instinct van de dieren, vormt dit de kern van het Obw' (Freud 1915, p. 130). In de gevalsstudie van de *Wolvenman* heet het zelfs dat het instinctieve bij de mens bij uitstek in het seksuele is terug te vinden (Freud 1918).

Een tweede probleem heeft te maken met Freuds stelling dat het ademen een 'Ik-drift' is. Deze Ik-drift lijkt prima facie weinig te verschillen van wat men gewoonlijk onder de term 'instinct' verstaat. Ten derde is het niet altijd even duidelijk wat men verstaat onder 'instinct'. Dit is niet louter het gevolg van de gebrekkige biologische kennis van de hier genoemde auteurs (Lacan, Mead), maar heeft ook te maken met de onenigheid die daarover bestaat onder ethologen. Voor een min of meer exhaustieve opsomming van de door ethologen gehanteerde definities van instinct, zie Bateson (2000, p. 164).

2. Een ander sterk voorbeeld hiervan vindt men bij Vergote: 'Zoals bekend stelt Freud in Totem en taboe (1914) een genetisch-psychologische theorie voor betreffende de overgang van de natuur tot de cultuur en betreffende het ontstaan van religie. Kort samengevat komt het hierop neer: de zonen van de oervader zouden deze vermoord hebben, om de wijfjes te veroveren die hij voor zich voorbehouden had. Door schuldgevoelens gekweld, erkennen en idealiseren de zonen nadien de vader, zij erkennen zijn wet, en zij sluiten om den vrede, uit pragmatische motieven dus, een soort sociaal pact onder elkaar (...). Men vraagt zich verbaasd af hoe in een wetteloze "horde" de moord op een wetteloze vader het schuldgevoel is en aldus de ethische wet kan ontstaan. Draait men niet rond in de vicieuze cirkel, door Freud zelf gestigmatiseerd, waar hij

het volksliedje citeert: Christoff draagt het kind Jezus; het kind Jezus draagt de wereld; waarop steunen dan de voeten van Christoff?' De oplossing die Vergote voorstaat is lacaniaans: 'Lacan heeft aan de psychoanalytische theorie een fundamentele correctie aangebracht door het invoeren van de aan elkaar verwante begrippen: het symbolische, de symbolische orde, het rijk der betekenaars. (...) Die zijn voorgegeven en ver van psychologisch verklaard te kunnen worden, heersen zij over de psychologische ontwikkeling' (Vergote 1988, p. 284-285).

3. Het belang dat Freud toekent aan de erfelijkheid brengt het belang van de sublimering als therapeutisch instrument ernstig in gevaar. Freud stelt onder meer in *Die endliche und die unendliche Analyse* dat het hereditair vastligt op welke afweermechanismen het individu zich in zijn strijd met de driften zal verlaten (Freud 1937). Dat infantilisme van de afweermechanismen houdt in dat men van de neuroticus, die eertijds niet in staat was tot sublimering, niet mag verwachten dat hij daar na een uitwendige ingreep door de analyticus wel in zou slagen.

4. Een dergelijke visie vertoont grote gelijkenissen met het door biopsychologen gehanteerde onderscheid tussen metacultuur en geactiveerde cultuur. Zie Hirschfeld & Gelman (1994).

5. Men denke bijvoorbeeld aan wat Freud 'signaalangst' noemde.

Literatuur

Badcock, C. (1995). *PsychoDarwinism: the new synthesis of Darwin and Freud*. Londen: Flamingo.

Bateson, P. (2000). Taking the Stink out of Instinct. In H. Rose & S. Rose (red.), *Alas poor Darwin. Arguments against evolutionary psychology* (p. 157-173). Londen: Vintage.

Brockman, R. (1998). *A map of the mind: toward a science of psychotherapy*. Madison CT: Psychosocial Press.

Dennett, D.C. (1995). *Darwins gevaarlijke idee*. Amsterdam/Antwerpen: Contact.

Etcoff, N. (1999). *Het recht van de mooiste. De wetenschap van mooi en lelijk*. Amsterdam/Antwerpen: Contact.

Freud, S. (1905). Drie verhandelingen over de theorie der seksualiteit. *Sigmund Freud Nederlandse Editie. Klinische Beschouwingen 1* (p. 47-177). Meppel/Amsterdam: Boom.

Freud, S. (1910a). Over psychoanalyse. *Sigmund Freud Nederlandse Editie. Inleiding tot de Psychoanalyse 4* (p. 9-66). Meppel/Amsterdam: Boom.

Freud, S. (1910b). Een jeugtherinnering van Leonardo da Vinci. *Sigmund Freud Nederlandse Editie. Cultuur en Religie 2* (p. 25-117). Meppel/Amsterdam: Boom.

Freud, S. (1914). Ter introductie van het narcisme. *Sigmund Freud Nederlandse Editie. Psychoanalytische Theorie 1* (p. 25-64). Meppel/Amsterdam: Boom.

- Freud, S. (1915). Het onbewuste. Sigmund Freud Nederlandse Editie. *Psychoanalytische Theorie* 2 (p. 87-152). Meppel/Amsterdam: Boom.
- Freud, S. (1916-1917). Colleges inleiding tot de psychoanalyse. Sigmund Freud Nederlandse Editie. Inleiding tot de Psychoanalyse 1/2 (p. 9-498). Meppel/Amsterdam: Boom.
- Freud, S. (1918). Uit de geschiedenis van een kinderneurose ('De Wolfenman'). Sigmund Freud Nederlandse Editie. *Ziektegeschiedenissen* 3 (p. 19-159). Meppel/Amsterdam: Boom.
- Freud, S. (1930). Het onbehagen in de cultuur. Sigmund Freud Nederlandse Editie. *Cultuur en Religie* 3 (p. 77-173). Meppel/Amsterdam: Boom.
- Freud, S. (1937). De eindige en de oneindige analyse. Sigmund Freud Nederlandse Editie. *Klinische Beschouwingen* 4 (p. 217-265). Meppel/Amsterdam: Boom.
- Grantham, T. & Nichols, S. (1999). Evolutionary Psychology: Ultimate explanations and panglossian predictions. In V.G. Hardcastle (red.), *Where biology meets psychology* (p. 47-66). Cambridge MA: Cambridge MIT Press.
- Hirschfeld, L. & Gelman, S. (1994). *Mapping the Mind: Domain specificity in cognition and culture*. New York: Cambridge University Press.
- Jung, C.G. (1950). Libido in transformatie. C.G. Jung Verzameld Werk 7. Rotterdam: Lemniscaat.
- Laplanche, J. & Pontalis, J.-B. (1967). *Vocabulaire de la Psychanalyse*. Parijs: PUF.
- Laplanche, J. (1999). Sublimation et/ou inspiration. In J. Laplanche, *Entre seduction et inspiration: l'homme* (p. 301-338). Parijs: Quadrige/PUF.
- Mithen, S. (1996). *The prehistory of the mind: the cognitive origins of art, religion and science*. New York: Thames and Hudson.
- Moyaert, P. (1994). *Ethiek en sublimatie*. Nijmegen: SUN.
- Nesse, R. & Lloyd, A.T. (1992). The evolution of Psychodynamic Mechanisms. In J.H. Barkow, L. Cosmides & J. Tooby (red.), *The Adapted Mind. Evolutionary Psychology and the generation of culture* (p. 601-624). New York: Oxford University Press.
- Roudinesco, E. & Plon, M. (1997). *Dictionnaire de la psychanalyse*, Fayard, Parijs.
- Stevens, A. & Price, J. (1996). *Evolutionary Psychiatry: a new beginning*. New York: Routledge.
- Sulloway, F. (1979). *Freud, Biologist of the mind*. New York: Basic Books.
- Vandermeersch, P. (1992). *Over psychose, seksualiteit en religie. Het debat tussen Freud en Jung*. Nijmegen: SUN.
- Vergote, A. (1988). Psychoanalyse in contact met religie. In A. Vergote & P. Moyaert, *Psychoanalyse. De mens en zijn lotgevallen* (p. 281-298). Kapellen: Pelckmans.

Summary

In psychoanalytic theory, cultural phenomena are usually explained as the result of sublimation, which means that the sexual drives of the individual are transformed into cultural tendencies. Recent psychological findings show, however, that cultural instincts belong to human nature, and consequently do not need to develop during childhood or the latency period. On the one hand, we may conclude from this that the use of traditional Freudian psychodynamics in the 'cultural sciences' is highly redundant, if not plainly misleading. On the other hand, Mithen's interpretation of archaeological data in his *Prehistory of the Mind* can open new perspectives for an amended psychodynamics of psychopathology and culture. Careful analysis of Freud's study of Leonardo da Vinci even shows that such a theory does not have to be anti-Freudian.

Manuscript ontvangen: 24 april 2002

Definitieve versie: 2 juli 2002