

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



Reacties

Een overmaat aan schaduw in een antropologische ontsluiting van de psychoanalyse Een kritisch antwoord aan Willem Ietswaart

Guus Labooy

Inleiding

Altijd zal de psychoanalyse mensen blijven prikkelen tot grondslagenonderzoek.¹ Een recente bijdrage op dit gebied is het artikel van Willem Ietswaart (2002). Hier wordt de psychoanalyse antropologisch ontsloten naar het bredere existentiële denken over angst. In deze reactie op Ietswaarts moedige filosofische inbreng, wil ik de vinger leggen bij de mogelijkheid van een te donker getoonzette antropologische ontsluiting. Als we naar Rembrandts personages kijken, zien we dat hij de mens schildert met een mysterieus innerlijk licht – ook Rembrandt kan ons een spoor geven voor de antropologische ontsluiting. Bij Ietswaart echter, lijkt er te veel licht weggevangen te worden. Juist bij een antropologische verankering luistert het echter nauw: elke tint te donker zal de gehele psychoanalyse in al haar facetten doortrekken, als we tenminste ons eigen denken serieus nemen. Ietswaarts visie wordt naar mijn mening te donker, omdat hij Kierkegaard op een aantal wezenlijke punten te snel in de rede valt met zijn eigen ‘Kierkegaard’.² Naast deze kritische aantekeningen wil ik ook mijn bewondering uitspreken voor de gedegen wijze waarop Ietswaart de thematiek bespreekt. Ook waardeer ik het dat een psychoanalyticus het grondslagendebat opzoekt! Ik hoop dan ook dat deze kritiek van een theoloog aanleiding mag zijn tot verdere interdisciplinaire uitwisseling. Een te donkere ontsluiting, dat is mijn stelling. Ik motiveer dat tweeledig: ten eerste door te kijken naar de bron, Kierkegaard, ten tweede door een kort beroep op de *common sense*.

Over angst

Ietswaart geeft, net als enkele van zijn voorgangers (Goldstein?), een ‘horizontale’ Kierkegaardinterpretatie: aan het gelovige moment in Kierkegaard lijkt hij voorbij te gaan. Dat merk je bijvoorbeeld aan de bespreking van oneindigheid. Ietswaart zegt: ‘Deze oneindigheid maakt duizelig. Mogelijkheid betekent dus: oneindigheid van mogelijkheden’ (p. 79). Men krijgt de indruk dat het Ietswaart gaat om angst voor de oneindige mogelijkheden van de tijd. Maar waarom de oneindige mogelijkheden eigenlijk angstwekkend zijn, blijft dan te vaag. Volgens Kierkegaard komt dit door de mogelijkheid van de zonde, dát maakt ‘duizelig’ – en door die duizeling dreig je dan ook te vallen.³ Daardoor heeft het begrip ‘angst’ bij Kierkegaard ook altijd een verband met de Eeuwige: centraal staan zijn beloften en geboden, zijn liefde en strengheid.⁴ Dit was voor Kierkegaard jarenlang een angstwekkend krachtenveld waarin hij nergens een schuilplaats kon vinden. In de beschrijving van Ietswaart vind ik deze dimensie van angst niet terug. Of moeten we zo’n angst zien als pathologie? Ik vermoed dat Kierkegaard daar niet van geschrokken zou zijn⁵, als het ‘gezonde alternatief’ dan maar niet de afwezigheid van de religieuze dimensie tout court is. In zijn *Der Begriff Angst* bespreekt Kierkegaard dat verschijnsel namelijk ook. Hij noemt het de angst van de ‘Geistlosigkeit’, de angst die verborgen is in het zijn zonder geestelijke dimensie. Deze ontstaat als het bestaan van de eeuwigheid als eigen dimensie naast verleden, heden en toekomst over het hoofd wordt gezien. Dan ontstaat ‘zinloos gebrabbel’.⁶ Mijn vraag is of de beschrijving van Ietswaart niet in de deze verwijfeling blijft hangen. Miskent hij niet datgene wat volgens Kierkegaard de oneindige mogelijkheid juist angstwekkend maakt?⁷

Zonde of schuld

In de slotbespreking over zonde en schuld wordt dit beeld bevestigd. Ietswaart zegt dat Kierkegaards betoog ‘gecompliceerd en onhel-

der' wordt doordat hij 'de natuurlijke conditie belast met het orthodox-christelijke zondebegrip, namelijk zonde als: dat wat er niet behoort te zijn.' Ietswaart spreekt dan ook niet over zonde, maar over schuld. De vraag die hier natuurlijk opdoemt is: suggereert Ietswaart hiermee dat van (echte) schuld niet gezegd kan worden dat ze er niet behoort te zijn, omdat het een 'natuurlijke conditie' is? Ik ben benieuwd of hij dat voor zijn rekening neemt. Zo ja, dan lijkt mij dat een dergelijke ontsluiting van de psychoanalyse niet meer aansluit op *de gewone realiteit* waar schuld in elk leven een rol speelt. Dan kan men voortaan echte schuld alleen nog verdringen of rationaliseren. Maar in elk geval is het verschil tussen schuld en zonde niet dat zonde iets is wat er niet hoort te zijn, terwijl dat van (echte) schuld niet gezegd zou kunnen worden, want *zonde is schuld maar dan betrokken op God*. Voor Kierkegaard en voor het christelijk geloof is zonde het je afsluiten voor de liefde van God, het je blijven ophouden in het 'zinloos gebrabbel': *de eeuwigheid niet aandurven*. Zonde als 'dat wat er niet behoort te zijn' is dan een veel te ruime, typische spruitjesdefinitie. Maar we krijgen dan ook te veel een spruitjesangst. Het gaat niet om de spruitjesangst voor de vele mogelijkheden van de tijd, maar om de *duizelingwekkende mogelijkheid* van het kunnen zondigen tegenover de Eeuwige. Dat is de afgrond die zich voor Kierkegaard opende en die hij psychologisch heeft willen verkennen. Hij zegt daarbij echter ook dat de duizeling die ons bevangt de zonde nooit kan verklaren. Daar zit de 'sprong' van de vrijheid tussen. De zonde is dus ook, zegt hij uitdrukkelijk, niet object voor de psychologie, ze wordt alleen maar adequaat 'behandeld' als de verzoening verkondigd wordt (Kierkegaard 1884, inleiding). Alleen de angst is voorwerp van de psychologie, niet het misbruik van onze vrijheid, hoe 'psychologisch verklaarbaar' dat ook is door de duizelingwekkende mogelijkheid.

Positieve sprong

Naast de sprong in de afgrond is er bij Kierkegaard echter ook een positieve 'sprong', de bevrijdende sprong van het vertrouwen, het geloof: *siehe, es ist alles neu geworden*.⁸ Naar mijn mening blijft dit bij Ietswaart onderbelicht. Kierkegaards psychologische verkenning van angst en schuld raakt hem. Hij beschrijft ech-

ter niet de vreugde van de bevrijding: zie, alles nieuw! Daarmee belast hij de antropologische grondslagediscussie in de psychoanalyse met een vertekening: antropologisch wordt het vertrekpunt donkerder, somberder. Hij zegt: 'Schuld is de oorsprong (oer-sprong) van het mens-zijn' (p. 87). Dit lijkt me de gesecculariseerde versie van het ontspoorde, te donker aangezette *christendom*, een fenomeen dat we ook onder ogen hebben te zien. De oorsprong van de mens is echter het (de!) goede, niet de schuld, zou de joods-christelijke traditie zeggen. Tot zo ver mijn kritische bespreking van de Kierkegaardinterpretatie.

Ten slotte

Grondslagediscussies moeten echter ook empirisch worden: wat zegt onze ervaring, onze *common sense*? Dan acht ik dit van belang: *angst is zeker een fundamentele antropologische categorie, maar liefde is dat ook*. Gelijke monniken gelijke kappen: wie angst als antropologische categorie erkent, moet ook de (kwetsbare!) liefde erkennen. Angst is de categorie waarin de relatie met de ander opgeheven dreigt te worden; uiteindelijk ook zelfs de relatie tot zichzelf, uitmondend in psychose. Liefde is daarentegen juist *verwerklijkte relatie* – iets wat ook een intrapsychische herhaling kent – de liefde tot het eigen zelf. Beoordeeld vanuit de *common sense* is naar mijn mening de categorie van de (liefdes)relatie antropologisch primair, angst is dan antropologisch secundair, namelijk de dreiging van de opheffing van relatie. Daarom vind ik dat de objectrelationele school een zeer vruchtbaar spoor biedt voor de antropologische ontsluiting van de psychoanalyse.⁹ Deze school heeft immers de betekenis van het relationele psychoanalytisch blootgelegd.¹⁰ Een antropologische ontsluiting vanuit deze relationele empirie zal dan ook ten volle open kunnen staan voor de antropologische categorie van de liefde – en dus licht.

Iets in de oude personages van Rembrandt vertelt van een licht, een licht dat we in een antropologische ontsluiting voor de eenentwintigste eeuw op het spoor moeten komen. In grote dankbaarheid voor de gedurfde en vakkundige bijdrage van Ietswaart, is mijn these dat zijn antropologische ontsluiting in wezen *te donker* is. Angst is ten diepste bedreigde relatie, maar

toont daarmee juist zelf het fundamentele belang van de relatie aan. Wel zijn al onze relaties sterk ambigu en is liefde uiterst broos. Dit antropologische primaat van de liefde wordt echter gered en vervuld, zo geldt dat voor mij, door de liefde van God.¹¹

Noten

1. Zie Mooij (2000). Wat betreft de grondslagen in de psychiatrie, zie Labooy (2000, 2001).

2. Ietswaart weet overigens wel dat hij afwijkt van Kierkegaard (zie Ietswaart 2002, p. 88).

3. De angst onderzoekt Kierkegaard 'in Richtung auf das dogmatische Problem der Erbsünde'. Dit is de ondertitel van *Der Begriff Angst* (Kierkegaard 1844).

4. 'In de angst en in de vertwijfeling cirkelt de mens om zichzelf en miskent hij dat hij een relatie met zichzelf onderhoudt die niet in zichzelf rust en die zijn bestaan en bestemming ontleent aan een macht buiten de mens' Glas (2001, p. 130)

5. In het leven van Kierkegaard had het christendom zoals hij dat ontving ook een zeer duistere kant; de sombere invloed van zijn vader kan ziekmakend genoemd worden.

6. 'Ein ewiges Gemurmel ohne Sinn' (Kierkegaard 1844, p. 96).

7. Het zout wordt dan smakeloos, zegt Kierkegaard, en 'Eben darin liegt ihr Verderben, aber auch ihre Sicherheit, dass sie nichts geistig versteht, nichts als Aufgabe erfasst, ob sie es gleich vermag, mit ihrer schleimigen Mattheit alles zu betasten' (Kierkegaard 1844, p. 97).

8. Zie Kierkegaard 1844, p. 14, een citaat uit 2 Korinthiërs 5:17, en Ietswaart p. 86-87.

9. Zie bijvoorbeeld Greenberg en Mitchell (1983) en Mitchell (1988).

10. In de wijsgerige Godsleer vinden we verrassend genoeg in de theorie van de triniteit een parallelie met de objectrelationele school. Ook in God – en wij zijn geschapen naar zijn beeld – vinden we relaties, zij het niet tussen wat wij tegenwoordig noemen 'personen'. De triniteitsleer is eigenlijk een analyse van het persoonsbegrip, of van zelfbewustzijn. Persoon-zijn wordt namelijk geanalyseerd als de producerende, het geproduceerde, en de liefdesbeweging tot het product (Vader, Zoon en Heilige Geest; bron,

woord en liefde). Deze traditionele trinitarische noties kun je antropologisch herkennen: ook wij vinden in onszelf een bron van bewustzijn, een geproduceerd beeld (de mentale inhoud, ergens ook ons zelfbeeld), en de liefde (of niet) tot dat zelfbeeld. Deze antropologische parallel daagt uit om de triniteitsleer met de objectrelationele school te verbinden.

11. Zie onder andere Labooy (2001).

Literatuur

Glas, G. (2001). *Angst, beleving, structuur, macht*. Amsterdam: Boom.

Greenberg, J.-R. & Mitchell, S.A. (1983). *Object Relations in Psychoanalytic Theory*. Cambridge MA/Londen: Harvard UP.

Ietswaart, W. (2002). *Vrijheid en angst, over Kierkegaards angsttheorie*. Tijdschrift voor Psychoanalyse, 8, 77-92.

Kierkegaard, S. (1844). *Der Begriff Angst*. *Gesammelte Werke* deel 11/12. Gütersloh: Siebenstern.

Labooy, G. (2000). *Vrijheid en disposities. Een wijsgerig-theologische begripsanalyse met het oog op de biologische psychiatrie*. Zoetermeer: Boekencentrum.

Labooy, G. (2001). *Wat is de filosofie van de psychiatrie?* Tijdschrift voor Psychiatrie, 43, 443-451.

Mitchell, S.A. (1988). *Relational concepts in Psychoanalysis*, Cambridge MA/Londen: Harvard UP.

Mooij, A. (2000). *De innerlijke band van de psychoanalyse met de filosofie*. Tijdschrift voor Psychoanalyse, 6, 54-67.

Dr. G.H. Labooy werkte vijf jaar als basisarts in de psychiatrie. Daarnaast studeerde hij theologie en promoveerde op een filosofisch onderwerp rond de integratie van (biologische) psychiatrie en geloof. Op het moment is hij als predikant werkzaam in de SOW-kerken.

Repliek

Willem Ietswaart

Dominee Labooy wijst op het volgende. Kierkegaard als orthodox christen geloofde dat hij een zondaar was, die alleen verzoend kon worden

met God door het kruislijden van Christus. In zijn boek over de angst vooronderstelt Kierkegaard de erfzonde en wil hij voorbereiden op de verlossing. Heeft Ietswaart Kierkegaard niet miskend door dit weg te laten? Kort hierop antwoorden is niet goed doenlijk. Toch moet ik het proberen. Kierkegaard noemt zijn boek een psychologische studie. Het boek gaat niet over de zonde (die hij een onverklaarbaar mysterie vond) en niet over de verlossing (waaraan hij zich nog lang niet toe voelde). Ook de tweede sprong, die van het geloof (zie Labooy's onterechte suggestie) wordt in dit boek niet besproken. Kierkegaards onderwerp is hier de psychologische toestand die voorafgaat aan de zonde en aan de verlossing. Dit is een van Kierkegaards meest autobiografische boeken. Hij worstelde met de vraag: hoe ben ik als eerst onschuldig wezen schuldig geworden? Een prachtig paradigma vond hij in Genesis 3 (Adam en Eva in het Paradijs). Het kernstuk van het boek (ruwweg p. 38-86 in de vertaling van Sperna Weiland) heb ik – zonder Kierkegaard in de rede te vallen! – in mijn artikel zorgvuldig weergegeven. Mij trof hoe psychologisch gedifferentieerd en bruikbaar de centrale begrippen daar zijn: vrijheid, angst, mogelijkheid, het oneindige, het niets, de sprong en schuld. Dan komt Labooy met: 'Ja, maar hij dacht toch vanuit zonde en verlossing door Christus Jezus, en dat cruciale punt mist Ietswaart.' Op die manier moet elke denker elke andere wel onrecht doen, want hij heeft nooit uit precies dezelfde vooronderstellingen gedacht als die ander. Op die manier hadden Heidegger, Jaspers, Kafka, Sartre, Wittgenstein, Levinas, George Steiner, Derrida et cetera (die allen door Kierkegaard beïnvloed zijn) geen inzichten van hem mogen gebruiken, want zij deelden zijn zondeverlossinggeloof niet. 'Ja, maar, miskent Ietswaart niet dat bij Kierkegaard "oneindigheid van mogelijkheden" het eeuwige in christelijke zin betekent?' Labooy komt hier op een ingewikkeld punt. Op zijn lange weg naar het hoge christendom (de Eeuwige van Labooy) heeft Kierkegaard in velerlei zin geschreven: over het oneindige (c.q. het eeuwige) in de Griekse filosofie, in de Romantiek, in de neurose (zich verliezen in oneindige fantasie), in algemene, voorchristelijke religiositeit, bij Agamemnon en

Abraham (oneindige resignatie, bepaald niet christelijk). Ook in zijn boek over de angst is het oneindige een veel rijker begrip dan alleen dat van de zondaar en de Eeuwige. Voor Kierkegaard had het psychische zowel eindigheids- als oneindigheidskwaliteit. Ik trek de conclusie dat Kierkegaard – door zijn levensloop gebonden aan een christelijk denkkader – inzichten heeft gehad en concepten heeft ontwikkeld die dit christelijke kader ver te buiten gaan. Hij heeft daardoor op de meest uiteenlopende mensen invloed gehad, waarbij zeker niet ontkend kan worden dat het christendom belangrijke inzichten in het menselijk bestaan geleverd heeft. Nu over de schuld. Labooy werkt met een totaal ander begrip schuld dan ik gedaan heb. Hij heeft een betekenis van schuld in mijn tekst (in)gelezen, die ik niet als de mijne herken. Ik heb én de paradijsmythe én Kierkegaards interpretatie ervan opgevat als het verhaal van de menswording van de mens. Ik schreef onder andere: 'Schuld is de normale menselijke zijswijze, zoals onschuld die van de dieren is.' Immers schuld is het van binnenuit kennen van goed en kwaad. Zeggen dat schuld er niet behoort te zijn is hetzelfde als zeggen dat de mens er niet behoort te zijn. Labooy en de christelijke traditie zitten met een groot probleem, namelijk dat de mens nooit anders dan als schuldig heeft gefunctioneerd (vrijheid, kennende goed en kwaad). Labooy vat schuld op als iets dat wegverzoend en weggewerkt moet worden. Dat kan niet en het hoeft niet. Schuld houdt wel in dat wij bepaalde daden of toestanden als slecht verwerpen en proberen te veranderen. Als schuld per se een toonzetting (Labooy) moet hebben, dan is die eerder licht dan donker, namelijk in deze zin dat het onder ogen durven zien van schuld als ons menselijk lot ons bevrijdt van oneigenlijke, neurotische schuldgevoelens en ons bevrijdt van het onoplosbare streven ons van schuld te ontdoen. Schuld houdt ook in dat wij onze angst onder ogen zien en niet hoeven te verdringen. Maar juist is het te zeggen dat bij schuld zowel het licht als het donker hoort, terwijl schuld zelf noch licht noch donker, noch goed noch kwaad is; schuld is de positie waarin de mens te maken heeft met goed en kwaad en is zijn wijze van omgaan daarmee. Schuld staat niet tegenover goedheid

(of de goede schepping) of liefde: schuld staat tegenover onschuld, en onschuldige mensen bestaan niet en hebben nooit bestaan. Een ander woord voor schuld is: de eeuwigdurende menselijke onmacht, het menselijk tekort. Hier valt niet over te moraliseren, al roept schuld natuurlijkerwijs wel ethiek op (immers de mens is vrij en moet kiezen en zijn keuze kan tot kwaad leiden). Door zijn menszijn is de mens vervreemd van de onschuld van de dieren. Als je dat donker wilt noemen, ga je gang. Maar het donker ontkennen maakt geen licht. Hoe Labooy de authentieke, verschrikkelijke angsten van mensen, zoals wij die bijvoorbeeld in psychoanalyses meemaken, kan afdoen als 'spruitjesangst' – omdat het niet de aangeprate angst van een zondaar tegenover de Eeuwige is – dat zal voor mij wel oninvoelbaar blijven. Bovendien, Kierkegaard zelf zag geen tegenstelling tussen zijn existentiële 'spruitjesangst'

en zijn hoge christelijke angst – toen hij in zijn dagboek schreef: 'Heel het bestaan beangstigt mij, van het kleinste vliegje tot de mysteries van de incarnatie. De hele zaak is voor mij onverklaarbaar, het meest ikzelf.'

Ten slotte nog dit. In Labooy's stuk vindt een vermenging van psychoanalyse met ideologie plaats. Het aardige van de psychoanalyse lijkt mij nu juist, dat zij geen ideologie is, geen boodschap of leer heeft waarin je moet geloven. Zulk een vermenging kan niet veel goeds brengen. De christelijke ideologie bergt nog een extra risico in zich. Ik zeg bepaald niet dat het christendom rampzalig is, maar wel dat er een rampzalige dimensie in zit (evenals in jodendom en islam) – namelijk de pretentie dat het van God zelf afkomstig is en daarom normatief boven de andere denkwerelden kan gaan staan. Ondanks de verlichte toon bespeur ik in Labooy's stuk deze dimensie.



Kalender

4 april

Studiedag en workshop *De waarde van projectieve technieken anno 2003*, te Kortenberg. Centrum voor Dieptepsychologie, Faculteit Psychologie, KU Leuven. Inlichtingen: prof. dr. J. Corveleyn, Faculteit Psychologie, KU Leuven, Tiensestraat 102, 3000 Leuven. Telefoon: (016) 325 958, e-mail: Jozef.Corveleyn@psy.kuleuven.ac.be. Of dr. P. Luyten, adres idem. Telefoon: (016) 326 135, e-mail: Patrick.Luyten@psy.kuleuven.ac.be.

15-16 april

Colloquium *Psychoanalysis and Sexuality*, te Nijmegen. Centrum voor Psychoanalyse en Wijsgerige Antropologie (KU Leuven/KU Nijmegen). Inlichtingen: prof. dr. Ph. Van Haute, Faculteit Wijsbegeerte, KU Nijmegen, Postbus 9103, 6500 HD Nijmegen. E-mail: pvhaut@kun.nl, telefoon: +31 24 361 6230 (werk), +32 16 292 561 (thuis).

24-27 april

Second New Style EPF Main Conference, *The Person of the Analyst in the Analytic Cure; Looking at the Intra-psychic, Inter-psychic Paradox in Different Psychoanalytic Traditions* (en andere thema's), te Sorrento. Inlichtingen: www.epf-eu.org/pub/bulletinvo4/home_en.html; e-mail naar: submission-sorrento@epf-eu.org. (Secretaris EPF: Dr. Gabriele Junkers, Konsul-Mosle-Weg 18, 28359 Duitsland, telefoon: +49 421 244 94 74.)

25 april

Studiedag *Zachte landing: psychose zorg op maat*, te Kortenberg. International Society for Psychotherapy for Schizophrenia and other Psychoses - Netwerk Nederland-Vlaanderen, in samenwerking met het Universitair Centrum Sint-Jozef. Inlichtingen: AVC van het UC Sint-Jozefziekenhuis, Leuvensesteenweg 517, 3070 Kortenberg. Telefoon: Mw. Tamara Vandermeiren, (02) 758