

Inhoud van dit nummer

p 63	Willem Berger en Arnold Uieyn	De nasleep van de bedorven verjaardagspartij
p 66	Jacques Kerssemakers	Psychotherapie, een waarden-vol proces
p 72	Karel Soudijn	Psychotherapie en waarden
p 79	Ruut Eisenga	Psychotherapie tussen werkelijkheid en wenselijkheid
p 89	A. van Dantzig	Het gevaar van de vanzelfsprekendheid
p 96	Boudewijn Chabot	Freud als neomoralist
p 112	Nand Cuvelier	Thematisering van waarden in de psychotherapie

Freud als neomoralist

'So sinkt mir der Mut, vor meinem Mitmenschen als Prophet aufzustehen, und ich beuge mich ihrem Vorwurf, dass ich ihnen keinen Trost zu bringen weiss, denn das verlangen sie im Grunde alle, die wildesten Revolutionäre nicht weniger leidenschaftlich als die bravsten Frommgläubigen' (Freud: *Das Unbehagen in der Kultur*)*

1. Inleiding

1.1. Moraal

Moraal wordt gewoonlijk automatisch geassocieerd met moraliseren, met zedepreken, en is daarmee direct gedateerd: psychotherapeuten zijn van mening dat zij in deze betekenis van het woord geen moraal hebben, en beschouwen dat als een verworvenheid. Maar deze exclusieve associatie van moraal met zedepreek is overhaast. Strikt genomen verwijst moraal naar hetgeen mensen in relatie tot anderen – en tot zichzelf – behoren te voelen, te denken en te doen. Ook een verbod om hierover richtlijnen te geven valt onder deze omschrijving. Iedere moraal ligt ingebed in wat wel een mensvisie genoemd wordt: soms méér, maar vaker minder samenhangende opvattingen over wat mensen 'eigenlijk' voor wezens zijn en wat hun plaats is in 'het geheel'. Karakteristiek voor het vlechtwerk tussen mensvisie en morele opvattingen is dat dit in de dagelijkse conversatie tussen vrienden en collega's, maar ook tussen patiënt en therapeut, als vanzelfsprekend onbesproken op de achtergrond blijft. Wat als (beroeps-)ethiek is geëxpliciteerd vormt slechts het zichtbare topje van de ijsberg aan opvattingen over goed en kwaad, zinvol of zinloos, volwassen of onvolwassen. Maar zonder het houvast dat dit onzichtbare vlechtwerk biedt aan (therapeutische) gesprekken met elkaar en met jezelf zou iedere omgang uiteenvallen in wartaal.

1.2. Moraal en Freud

Wanneer Freud in 1927 de psychoanalyticus karakteriseert als 'weltliche Seelsorger' – ziels-

'Moraal' verwijst naar opvattingen over wat mensen behoren te voelen, te denken en te doen. Zij vooronderstelt een bepaalde visie op de mens. Freud's mensvisie en morele opvattingen blijven impliciet. In dit artikel worden vier elementen van zijn mensvisie expliciet gemaakt. Tezamen vormen zij de kern van een ideaal van volwassenheid: de psychomens. Enkele morele opvattingen van psychomensen worden besproken. Een verwant ideaalbeeld, de psychogelovige, wordt aangestipt. Tot slot komt de invloed van psychotherapie aan de orde op de vorming van het psychomens-ideaal bij patiënten.

zorger in onze 'onttoverde' wereld – dan betreedt hij het terrein van een nieuwe moraliteit: 'Wij analytici stellen ons een zo volledig mogelijke en diepgaande analyse van de patiënt ten doel. We streven geen verlichting na door hem op te nemen in een katholieke, protestante of socialistische gemeenschap. Daarentegen proberen wij hem vanuit zijn eigen bronnen te verrijken. En wel door het ego de beschikking te geven over de energie die door verdringing ontoegankelijk is ingesloten in zijn onbewuste, als ook over alles wat er verspild wordt bij het in stand houden van die verdringing. Een dergelijke bezigheid is 'Seelsorge' in de beste zin van het woord' (G.W. XIV 293). En nog datzelfde jaar roept hij ertoe op de mensheid 'op te voeden tot de werkelijkheid' (G.W. XIV 393)**.

In deze citaten komt naar voren dat Freud een boodschap heeft. Zijn rol als 'wereldlijk zielszorger' is misschien niet zo vrijblijvend als de wetenschappelijke toonzetting soms suggereert. Gezien zijn positie aan de bron van wat

* 'Ik heb niet de moed als profeet voor mijn medemensen op te staan, en ik buig me voor hun verwijt dat ik hen geen troost te bieden heb: want dat begeren zij eigenlijk allemaal, de vervaarlijkste revolutionairen niet minder hartstochtelijk dan de deugdzaamste vromen' (G. W. XIV, 506).

** Onder druk van redactie-beleid – en met verontschuldigheden aan de lezer – ben ik genoodzaakt Freud in een Nederlandse vertaling te presenteren. Daarbij

werd de Engelse Standard Edition intensief geraadpleegd. Het resultaat blijft onbevredigend.

zich vertakt heeft tot psychotherapeutisch veelstromenland, lijkt het de moeite waard na te gaan tot welke werkelijkheid hij mensen wilde opvoeden, en wat hiervan nu nog herkenbaar is.

Mijn inspiratiebron is Philipp Rieff: een inmiddels vergrijsd socioloog, editor van de 'Collected Papers of Sigmund Freud', die ruim 20 jaar geleden zijn complexe visie op Freud neerlegde in 'Freud: The Mind of the Moralist' (1959; in het vervolg aangeduid als M.o.M.). Enkele jaren later analyseerde hij het spanningsveld tussen Freud's geresigneerde therapeutische houding en de nieuwe therapeutische heilsleuren die in zijn voetsporen tot bloei zijn gekomen ('The Triumph of the Therapeutic', 1966; in het vervolg aangeduid als T.o.T.). Rieff formuleert ontoegankelijk. Een samenvatting van enkele thema's uit zijn werk lijkt nuttig bij een discussie over psychotherapie en waarden. Met name het volgende hoofdstuk over Freud's mensvisie geeft een bespreking van onderdelen uit Rieff's werk, die in deze discussie relevant lijken.

Vanaf het begin moet duidelijk zijn dat ik met Freud als moralist niet doel op alle restanten 19-eeuwse burgerlijke moraal die men in zijn werk aantreft. Zijn merkwaardige opvattingen over vrouwen bijvoorbeeld zijn via de vrouwenbeweging reeds voldoende in de schijnwerpers gezet. Wie in dit type uitspraken is geïnteresseerd leze in de 'Neue Vorlesungen' het hoofdstuk over de psychologie van de vrouw. Hoewel ik niet de indruk wil wekken mijn ogen voor deze kant van Freud te sluiten, moet ik bekennen het de minst interessante kant te vinden. Deze uitspraken zijn overduidelijk gedateerd: we kunnen ons erover verbazen, opwinden, er smalend over lachen, of ze verdedigen door ze te plaatsen in de context van zijn tijd of binnen een poging tot een gedurfd theoretisch ontwerp. Maar het blijven allemaal reacties op uitspraken die geheel of gedeeltelijk niet meer de onze zijn. Mijn interesse gaat uit naar die ietwat lastiger te onderkennen uitspraken van Freud, die bij nader inzien de kiem van een nieuwe, actuele morele stellingname lijken te bevatten. Dat 'nieuwe' slaat niet alleen op de andere inhoud, maar ook en vooral op het feit dat zijn opvattingen over hoe mensen behoren te leven een resignatie ademen welke opvallend contrasteert met die typen moraal die geschoeid zijn op een of andere heilsleer.

Om de contouren van deze neomoraal in beeld te krijgen wordt allereerst aandacht besteed aan enkele aspecten van Freud's mensvisie (hoofdstuk 2). Daarna komen zijn opvattingen

over 'gezond', 'volwassen' functioneren aan bod (hoofdstuk 4). Daarmee wordt het moeilijke gebied van zijn impliciete moraliteit betreden. Impliciet, want wie verwacht bij Freud een overzichtelijke uiteenzetting aan te treffen over hoe mensen behoren te leven, komt bedrogen uit. Het in kaart brengen van zijn morele opvattingen wordt in hoge mate bemoeilijkt door een gebod dat bij hem een belangrijke plaats lijkt in te nemen: gij zult Uw patiënt niet oordelen, noch sturen in zijn doen of laten. Hopelijk wordt in de loop van dit artikel duidelijk dat deze imperatief niet in strijd is met de rol van wereldlijk zielszorger, zoals op het eerste gezicht misschien lijkt.

1.3. Neomoraal en psychotherapie

De toepassing van de imperatief 'gij zult niet oordelen' kan met name consequent vorm krijgen in een therapeutische setting. Deze weekt de patiënt los van zijn *oude* moraal, waarvan hij de ge- en verboden toenemend als knellend gaat ervaren. Het gevoel van bevrijding waarmee dit gepaard gaat ligt de meesten van ons nog vers in het geheugen. Tegelijkertijd verhult dit gebod de *nieuwe* regels hoe 'volwassen', 'niet-neurotische' mensen behoren te voelen en te handelen. Deze verhulling kan zó vanzelfsprekend worden dat het gaat lijken alsof men buiten iedere moraal om met de patiënt kan omgaan. Maar een wereldlijk zielszorger die zijn patiënten probeert op te voeden tot 'de werkelijkheid', en die tegelijkertijd ontkent dat hij hen in een bepaalde richting stuurt, lijkt naïef en wekt associaties met de schijnheiligheid waarmee geboden van de oude moraal werden overtreden zonder dat men dit zelf wenste op te merken.

Het is mijn indruk dat wat in dit artikel wordt aangeduid als 'neomoraal' *de levende moraal geworden is van een relatief beperkte groep hoger geschoolden* binnen de Westerse cul-

Tijdschrift
voor
Psychotherapie

Jaargang 8, 1982/2

Freud als neomoralist

tuur. Met name – maar zeker niet voornamelijk – in kringen van psychotherapeuten lijkt deze moraal wortel geschoten te hebben. Het is niet de bedoeling om empirisch materiaal aan te dragen voor deze veronderstelling. Juist vanwege het vanzelfsprekende karakter dat morele opvattingen nu eenmaal hebben voor een ieder die deze opvattingen als 'eigen' ervaart, zal het al moeilijk genoeg zijn om deze nieuwe moraal bij stukjes en beetjes helder voor ogen te krijgen. Het is alsof het verbod op oordelen als een Cerberus verhindert om inzicht te krijgen in de elementen waaruit zij is opgebouwd. Vandaar dat hier gepoogd zal worden via een achterdeur toegang te verkrijgen tot dit onderaardse rijk van vanzelfsprekendheden.

Die achterdeur is het ideaal van volwassenheid dat hoort bij de neomoraal: de 'psychomens'* (zie 4.1.). Eenmaal via dit ideaalbeeld binnengedrongen, springt de dubbelzinnige visie op de ratio in het oog die karakteristiek verbonden is met de neomoraal (4.2). Aansluitend kunnen dan enkele inhoudelijke voorschriften ten aanzien van denken, beleving en handelen aangeduid worden (4.3. t/m 4.5). Deze schets van de psychomens krijgt meer reliëf in contrast met de 'psychogelovige' (hfst. 5), die de belichaming zal blijken van een verwant ideaal dat recent door velen is gekritiseerd (Duijker 1976, Phillips 1982(b)). Tot slot komt de invloed van psychotherapie aan de orde op de vorming van het ideaalbeeld 'psychomens' bij een patiënt in therapie (hfst. 6).

2. Elementen van Freud's mensvisie

2.1. Anti-Religie

Iedere nieuwe mensvisie ontkomt er niet aan zich af te moeten zetten tegen aspecten van de heersende visie. Zoals reeds velen vóór hem kiest ook Freud de religie als springplank om ergens anders terecht te komen. Zijn voor 20e eeuwse lezers zo geruststellende koel-wetenschappelijke toon krijgt een polemische klank zodra de religie wordt aangesneden: 'Het gehele (religieuze) stelsel is zo evident infantiel, zo gespeend van iedere werkelijkheidszin, dat het voor een ieder die de mensheid vriendelijk gezind is pijnlijk is om te bedenken dat de overgrote meerderheid der stervelingen nooit boven deze levensopvatting zal kunnen uitstijgen. Nog beschamender is het om te merken hoevelen vandaag de dag, die zouden kunnen inzien dat deze religie niet houdbaar is, toch proberen haar te verdedigen in jammerlijke achterhoedegevechten' (G.W. XIV 431).

In 'Die Zukunft einer Illusion' gaat Freud stilzweigend uit van de absurditeit van religie voor rationele mensen. De vraag die hem de moeite waard lijkt om serieus te nemen is slechts of religie noodzakelijk is voor 'de massa'. Hij erkent dat het idee van een almachtige en alwetende voorzienigheid een positieve bijdrage geleverd heeft aan de onderdrukking van antisociale impulsen, welke onmisbaar is voor het in stand houden van een cultuur. Bovendien biedt zo'n vader-god vertroosting bij de slagen die het leven een ieder toebrengt (G.W. XIV 340/1). Maar hij vond de prijs die de mensheid in haar huidige ontwikkelingsfase hiervoor moest betalen te hoog: een onderdrukking van de verdere ontwikkeling der menselijke vermogens, met name van de ratio; en het oproepen van een onoverzienbare hoeveelheid angst en schuld.

Een belangrijk onderdeel van Freud's aanval op religie is zijn stelling dat er een analogie bestaat tussen de ontwikkeling van de mensheid en de ontwikkeling van het individu. Deze veronderstelling opent voor hem de deur tot: 'Religie zou de universele dwangneurose van de mensheid kunnen zijn; net als de dwangneurose van het kind ontstaat zij uit het Oedipuscomplex, uit de relatie met de vader' (G.W. XIV 367). Het lijkt er soms op of Freud geen andere aspecten van religie erkent dan die passen bij zijn etikettering van religie als obsessieel, of als kinderlijk (M.o.M. 268). Bijvoorbeeld de eucharistieviering is in zijn ogen niet anders dan een symbolische herhaling van het doden en opeten van de oervader, van een eerste revolutie tegen het gezag en de boetedoening daarvoor (M.o.M. 269/270). En het 'oceanische gevoel' dat de romanschrijver Rolland beschrijft als de bron van iedere religieuze inspiratie, wordt door Freud in verband gebracht met een residu van een 'primaire ik-gevoel' uit de vroege kindertijd (G.W. XIV, 421-425).

* De neologismen 'psychomens' en 'psycho-gelovige' worden hier zonder verbindingsstreepje geschreven in navolging van de ingeburgerde spelling van woorden als 'psycholoog' en 'psychotherapeut'.

Het is deze consequente reductie van religie tot gevoelens, tot psychologie, die Freud op het eerste gezicht gemeen lijkt te hebben met James' 'Varieties of Religious Experience' (1901). Maar bij nader inzien blijkt er een cruciaal verschil: lezend in Freud lijkt er van religie niets anders over te blijven dan kinderlijke gevoelens en getransformeerde driftimpulsen. Bij James wordt erkend dat zijn — eveneens consequent volgehouden — psychologische benadering van religieuze fenomenen slechts één specifieke invalshoek vormt, die aan bepaalde wezenlijke aspecten van zijn object van onderzoek geen recht kan doen (M.o.M. 265). Naast Freud's absolutistische reductie van religie tot psychologie, staat dus een psychologische reductie die niet vergeet ook zichzelf te relativieren.

Rieff signaleert dat Freud helemaal op het eind van zijn leven, in 'Der Mann Moses' (1938), de mogelijkheid open laat dat een figuur van het formaat van Mozes in opstand kan komen tegen het bestaande op basis van religieuze inzichten (M.o.M. 280/1). Dit lijkt de enige keer te zijn dat Freud oog heeft voor de non-conformistische, revolutionaire potentie die religieuze ideeën en bewegingen door de hele westerse geschiedenis heen gehad hebben; en in bepaalde delen van de wereld nog lijken te hebben.

Freud is een anti-religieus moralist. Religie is voor hem identiek met geloof in de leerstellingen van een gevestigde institutie, zoals de Rooms-Katholieke kerk. Evenals Marx ziet hij religie als instrument tot aanpassing. Daar-teenover stelt hij zijn heropvoeding tot de werkelijkheid: 'Ik moet U tegenspreken als U tevens stelt dat de mens volstrekt niet zonder troost van religieuze illusies kan (leven); dat hij zonder die troost de last des levens en de wrede werkelijkheid niet kan verdragen. Zeker, dit is waar in het geval van mensen die van kindsaf met dit zoete — of wrangzoete — vergif zijn grootgebracht. Maar hoe zit het met wie nuchter is opgevoed? Misschien heeft diegene die niet aan een neurose lijdt ook geen bedwelming van node. Zeker, de mens bevindt zich dan in een moeilijke situatie. Hij zal zijn volstreekte hulpeloosheid onder ogen moeten zien, zijn nietigheid tegenover het universum. Niet langer is hij in de schepping het middelpunt dat de tedere zorg van een welwillende Voorzienigheid ontvangt. Hij is dan te vergelijken met een kind dat zijn vader's huis verlaten heeft, waar het zo warm en gezellig was. Maar is infantiliteit niet voorbeschikt om overwonnen te worden? De mens kan niet eeuwig kind blijven. Eens moet hij erop uit, het 'vijandige

leven' tegemoet. Dit kan men de 'opvoeding tot de werkelijkheid' noemen' (G.W. XIV, 372/3).

2.2. Mensen blijven beesten...

Naast datgene waar hij zich tegen afzet is het voor een plaatsbepaling van Freud's mensvisie relevant om na te gaan in welke traditie hij staat. Rieff duidt deze traditie aan als het ethisch naturalisme, dat door de Engelse empiristen uitgewerkt is tot het welbekende hedonistisch-utilitarisme. Van hen heeft met name John Stuart Mill Freud beïnvloed. Als men even afziet van alle voorlopers in de oudheid, kan men Montaigne beschouwen als een van de eerste duidelijke vertegenwoordigers van dit naturalisme (M.o.M. 146).

Als kernpunt binnen die traditie geldt dat je mensen vooral 'nuchter', 'a-sentimenteel' moet zien als de beesten die ze immers zijn; en je niet moet laten misleiden door hun beestachtig geraffineerde en hardnekkige pogingen om zich als 'hogere wezens' voor te doen. In alle toonaarden wordt benadrukt hoe beperkt de mens is. Volgens de ethisch naturalist — en wie van ons is dat niet? — is en blijft de mens (om het bijbehorend jargon te gebruiken) een vreter, een schijter(d) en een neuker.

Degene die deze positie innæemt probeert ook altijd af te komen van het bij mensen steeds weer opduikende onderscheid tussen goed en kwaad, geluk en ongeluk, zinvol of zinloos. En wel door de categorie van 'het goede' te vervangen door datgene wat 'nut' heeft. Of, in het geval van Freud, door de vraag naar de zin van het leven te beantwoorden door te wijzen op het streven naar lust en het vermijden van onlust: 'Het schijnt mij toe dat men het recht heeft om te weigeren deze vraag (naar de zin van het menselijk leven) te stellen. Want zij lijkt voort te komen uit menselijke arrogantie... Daarom richten we ons op een minder preten-

Tijdschrift
voor
Psychotherapie

Jaargang 8, 1982/2

Freud als neomoralist

tieuze vraag: welke zin of welk doel kan men aflezen aan het menselijk gedrag zelve? Wat vragen mensen van het leven, wat wensen zij te bereiken? Het antwoord laat zich nauwelijks over het hoofd zien: zij streven naar geluk, verlangen gelukkig te worden en het te blijven. Dit streven kent twee kanten, een positief en een negatief doel: enerzijds afwezigheid van pijn en onlust, anderzijds de beleving van intense lustgevoelens... Zoals men ziet is het eenvoudigweg het lustprincipe dat het levensdoel dicteert' (G.W. XIV 433/4).

Karakteristiek voor de ethisch-naturalist is hoe Freud zich in zijn afwijzing van de zin vraag op bescheidenheid beroept. Maar dit weerhoudt hem er niet van om in dezelfde alinea een andere uiterst ambitieuze vraag te stellen – welk doel kan men aan gedrag aflezen – en onmiddellijk te beantwoorden: mensen streven naar afwezigheid van pijn en onlust, dan wel naar aanwezigheid van lust. Het voor de moderne lezer onweerstaanbare morele 'appeal' van deze coup ligt vermoedelijk in het feit dat het begrip '(on)lust' volstrekt open gelaten wordt, zodat een ieder daar het zijne bij kan denken.

Men hoeft geen doorgewinterd empirist te zijn om in te zien dat observatie van het menselijk gedrag niet zo rechtstreeks leidt tot de conclusie dat de zin van het menselijk bestaan 'in feite' gelegen is in het streven naar geluk of lust, c.q. afwezigheid van onlust. De menselijke historie biedt te overvloedig voorbeelden die slechts moeizaam passend te maken zijn binnen deze visie.

Freud's nadruk op het belang van het streven naar lust is er verantwoordelijk voor dat hij vaak in het hedonistische kamp is geplaatst. Met name is hij vaak misverstaan in die zin dat het zoveel mogelijk uiten van aandriften 'goed' zou zijn, omdat dit mensen 'bevrijdt van frustraties'. Maar voor Freud is 'lust' niet meer dan de overgang van een teveel aan psychische stimulatie (honger, seksuele opwinding) naar een toestand van geringe prikkeling ('verzadiging'). De overgang in omgekeerde richting – van verzadiging naar hoog stimulatieniveau – is bij hem per definitie onlustvol. Een hoog stimulatieniveau moet dus voorafgaan wil er 'lust' kunnen volgen. Korter gezegd: iedere lust bestaat slechts bij de gratie van een voorafgaande onlust. Wanneer eenmaal deze eindeloze slingerbeweging is doorzien, dan springt het voorbijgaande, futiele karakter van lust in het oog (M.o.M. 326). Men kan Freud dan ook moeilijk verwijten dat hij het streven naar driftbevredestiging op een voetstuk heeft geplaatst.

Maar wel ziet hij mensen blijvend aangedreven door deze slingerbeweging, die voor hem met de biologische constitutie van de mens gegeven is.

2.3. ... *gevangen tussen instinct en cultuur*

Freud mag weinig verwachten van het consequent najagen van driftbevredestiging, in zijn gevalsbeschrijvingen liet hij vooral zien hoe 'ziekmakend' het consequent onderdrukken van die driften is. Een onderdrukking die zich aan het individu presenteert onder het mom van hoge morele idealen als kuisheid, altruïsme, rechtschapenheid. Voor hem is de cultuur vooral 'repressief', een langdurige training in het opgeven van driftbevredestigingen – goedschiks of kwaadschiks: we zijn ziek van onze idealen (M.o.M. 320-323).

Freud ziet de mens als onontkoombaar ingeklemd tussen 'instinct' en 'cultuur'. Dit is het axioma van zijn moreel bouwsel. Pas dankzij deze tweedeling kan hij zijn visie op de rol van het ego formuleren. Hij gebruikt daartoe twee metaforen die elkaar lijken aan te vullen: enerzijds ziet hij het individu als een strijdtoneel tussen twee vijandige krachten, cultuur en instinct, die principieel niet te verzoenen zijn. Anderzijds spreekt hij over het ego als middelbaar tussen twee vijandige machten. Beide metaforen bevatten als kern het begrip 'conflict'. Maar bij de eerste ligt het accent op het overgeleverd zijn aan conflicten die je onvermijdelijk overkomen en je als speelbal gebruiken. Bij de laatste ligt het accent op het vinden van een zo goed mogelijk compromis tussen twee vijandige partijen; Freud gebruikt in dit verband het beeld van een burgeroorlog, waarbij aan het ego een rol als onderhandelaar toekomt.

Op basis van deze laatste metafoor formuleert Rieff een gezondheidsideaal dat bij Freud

impliciet blijft: die mens is 'gezond' of 'aangepast' die – bewust van eigen nietigheid – levenslang blijft onderhandelen tussen cultuur en instinct, in een poging om enige bewegingsvrijheid te winnen tussen deze vijandige machten. 'Volwassen' is diegene die in staat is te voorkomen dat een van beide partijen de onderhandelingen afbreekt. De bewegingsvrijheid of keuzevrijheid die de gezonde mens onderscheidt van de neuroticus, kan hij slechts gebruiken om met incidentele en bescheiden bevredigingen tegemoet te komen aan zijn behoeften (T.o.T. 26). In 'Endliche und Unendliche Analyse' beschrijft Freud hoe dit gezondheidsideaal levenslang bevochten moet worden. En hoezeer het een uiterst broze aan gelegenheid is. In hoofdstuk 4 komt dit ideaal uitvoeriger aan de orde.

Het is duidelijk dat in Rieff's formulering van Freud's impliciete gezondheidsideaal een centrale plaats is toegekend aan onderhandelingen *binnen* het individu. Eenzelfde centrale plaats geeft De Swaan (1979) aan het idee van een 'onderhandelingshuishouden' *tussen* mensen. Maar het zal duidelijk zijn hoe deze twee zaken elkaars spiegelbeeld vormen: het alles uitvoerig en van alle kanten met elkaar moeten bespreken lijkt de keerzijde te zijn van het zich verdiepen in de eigen innerlijke conflicten tussen aandriften en cultuurbepaalde idealen. Evenzo vindt de toegenomen dwang tot toestemming van anderen zijn pendant in de noodzaak tot bewuste toestemming aan jezelf, wil je niet achteraf gekweld worden door 'neurotische' of 'ouderwetse' schuldgevoelens (zie 4.4.).

De metafoer in termen van onderhandelingen tussen mensen of binnen één individu heeft als nadeel dat zij de suggestie wekt van een uitsluitend bewust verloopend proces op basis van geven en nemen. Ten onrechte. Wat Freud heeft beschreven in termen van conflicten tussen aandrift en geweten vindt als zodanig meestal onopgemerkt plaats. En de wijze waarop mensen met elkanders verlangens omgaan imponeert een toeschouwer slechts zelden als een uitsluitend rationeel proces van geven en nemen. Het is dan ook essentieel om Freud's eerstgenoemde metafoer als decor voor dit onderhandelingsproces te blijven zien: dat het individu van kindsaf is overgeleverd aan de botsingen tussen zijn instinctuele basis en de overweldigende macht van de cultuur waarin hij opgroeit. En dat na verinnerlijking van die cultuur deze botsingen deels ongeweten in hem voortwoeden, en een rationele omgang met anderen bij voortdurend ondermijnen. /

2.4. Resignatie

Kunnen mensen leven zonder antwoord op de vraag naar zin en troost? We hebben gezien dat Freud meent dat dit mogelijk is wanneer men van kindsaf zonder het 'vergift' der religie opgroeit. Maar kunnen mensen het zoeken naar één of andere vorm van troost laten? Freud's mensvisie begint pas contouren te krijgen wanneer hij laat zien hoe mensen troost blijven zoeken in diverse richtingen, *welke ieder hun specifieke desillusie met zich meebrengen*.

Als we afzien van de troost die religie pretendeert te bieden, dan blijven er nog andere veel begane troostwegen over. Bijvoorbeeld: één van de vele vormen van chronische chemische intoxicatie. Freud geeft zich geen moeite om de desillusie daarvan voor zijn lezers uit te spellen. Het op een totaal andere manier omgaan met onlust door ascese kan ook een troostweg zijn. En daarbij gaat het niet alleen om de fysieke vormen van ascese, het ongewoelig worden – of nauwkeuriger: anders gevoelig worden – voor pijn, honger of kou; maar méér nog om het zich afsluiten voor de talloze kwetsuren afkomstig van de medemens: het zich emotioneel terugtrekken in een of ander sociaal pantser. Bijvoorbeeld: 'Vrijwillige vereenzaming, een gedistantieerde opstelling tegenover anderen, is de meest voor de hand liggende bescherming tegen het leed dat menselijke relaties kunnen toebrengen' (G.W. XIV 435). Met als bijbehorende desillusie, door Freud als understatement geformuleerd; 'Het geluk dat men langs deze weg verwerft is: rust' (loc. cit.).*

In de tegenovergestelde richting ligt de weg waarlangs mensen hun troost in het leven zoeken binnen intense emotionele relaties: 'die levenswijze waarbij de liefde in het centrum staat, die zijn vervulling zoekt in het liefhebben en geliefd worden'. Even lijkt het of de strenge

* Dat 'Ruhe' in dit verband voor Freud een negatieve klank heeft, wordt bevestigd wanneer hij het even verder (p. 437) heeft over 'nur das Glück der Ruhe' van de yogi.

Tijdschrift
voor
Psychotherapie

Jaargang 8, 1982/2

Freud als neomoralist

Freud iets milder wordt, want 'misschien komt zij (deze levenswijze) het doel (geluk) ook werkelijk nader dan iedere andere weg'. Maar vóór de alinea ten einde loopt wordt de desillusie met enkele pennestreken haarscherp neergezet: 'De zwakke kant van deze levenswijze springt in het oog... Nooit zijn we zo weerloos tegenover het leed als wanneer we liefhebben; nooit zo hulpeloos ongelukkig als wanneer we het liefdesobject of zijn liefde verloren hebben' (G.W. XIV, 440/1).

Deze rondgang langs doodlopende troostwegen geeft een strenge, 'unheimische' sfeer aan Freud's mensvisie. Niet streng in de traditionele zin van alles wat er wel of niet mag. Maar wel ongewoon streng ten aanzien van alles wat er als illusie opgegeven moet worden. De strengheid lijkt verschoven van inhoudelijke ge- en verboden hoe dit leven met enig zinvolheidsbesef te doorstaan, naar vermaningen om je door God noch gebod om de tuin te laten leiden op straffe van als 'neuroticus' of als 'infantiel' gediskwalificeerd te worden.

Een ieder die zijn balans gevonden heeft in deze mensvisie ontleent aan dat evenwicht toch ook een – schrale – troost. Voor hem is iedere andere troostweg automatisch suspect, ongeacht de inhoudelijke merites ervan. Berusting in, en acceptatie van de zinloosheid van het leven wordt tot overtuiging. Het zich afsluiten voor de zinvraag hoeft natuurlijk niet met de ervaring van zinledigheid gepaard te gaan. En net zoals menig asceet zich koestert in de triomf van het kunnen leven met zijn ontzeggingen, zo is ook deze resignatie niet vrij van verholde superioriteit ten aanzien van al diegenen die een andere troostweg gevonden menen te hebben.

Zonder zin zijn de vernederingen die het lot toebrengt, bijv. in de vorm van scheiding van wie ons lief zijn, niet minder striemend.

Ook hierin spoort Freud aan tot resignatie: 'En de onontkoombare slagen van het lot, waar niets tegen helpt, die zal hij (de mens) geresigneerd leren doorstaan' (G.W. XIV 373). Het gaat hier niet om een passieve berusting in de zin van: laat komen wat komt, er is toch niets aan te doen. Berusting betekent voor Freud een actief blijven zoeken naar evenwicht tussen menselijke aanleg en cultuur.

3. Nogmaals 'moraal'

Freud plaatste de moraal van zijn tijd onder het vergrootglas van de psychoanalytische wetenschap. Als zodanig staat hij met beide benen binnen de westerse traditie van het gebod tot

waarheid (Goudsblom 1960, 171/2). Zijn wetenschap stelde zich tot taak nauwkeurig te luisteren en te ordenen wat de patiënt brengt, zonder daar een oordeel over uit te spreken.

Maar wanneer Freud op basis van dit luisteren een klinische beschrijving geeft, doet hij als het ware en passant morele uitspraken. Een fictief voorbeeld: deze vrouw doet dingen die in strijd zijn met wat zij zou willen doen; deze persoon 'lijdt' dus aan een 'neurose'; kenmerkend daarvoor is de 'verwarring' van het gevoelsleven, waaronder niet alleen zij zelf 'lijdt', maar waardoor zij ook maatschappelijke taken 'verzaakt' (in werk, als moeder, als echtgenote etc.).

Bron van deze 'scheefgroei' is de cultuur, die – gerepresenteerd door de opvoeders – 'overmatige en inconsistente dwang' heeft uitgeoefend.

Alle termen tussen aanhalingstekens hebben – naast een descriptieve – tevens een morele lading. Zinnen waarin deze termen optreden zijn daardoor tegelijk morele uitspraken, die onder dekking van de wetenschap gedaan worden. Het is dit impliciete moraliseren, geplaatst binnen een wetenschappelijk betoog, dat in onze tijd uiterst invloedrijk is geworden, in tegenstelling tot het expliciete moraliseren dat onmiddellijk wrevel of lachlust opwekt (M.o.M. 324). Dit impliciete moraliseren is overigens niet beperkt tot Freud. Gezien het gezag dat wetenschap verworven heeft, ligt het voor de hand dat neomoralisten zich bedienen van een wetenschappelijke vermomming, bijvoorbeeld de sociologische: 'Sociologische geschriften nemen onontkoombaar zelf deel aan de psychohistorische omvormingen, ontwikkeld als zij zijn in meeslepemde nieuwe beschrijvingen van menselijk handelen waardoor dit handelen verandert' (T.o.T. 22/23).

Pas wanneer men inziet dat iedere menswetenschap reeds op descriptief niveau morele implicaties heeft, verliest het begrip 'moraal' iets van haar negatieve klank.

Ten gevolge

omgang met de verhouding

Met dit alles is niet gezegd dat impliciet moraliseren hetzelfde is als expliciet moraliseren. Maar wel stemmen beide overeen ten aanzien van het essentiële kenmerk van iedere moraal: richting geven aan wat mensen behoren te voelen, te doen of na te laten. Die richting is in de traditionele moraal expliciet geformuleerd als een systeem van beperkingen, in termen van 'gij zult...' en 'gij zult niet...'. Daartegenover benadrukt de nieuwe moraal de vrijheden in beleving, denken en doen. Maar dat nieuwe vrijheden op hun beurt ook weer tot geboden kunnen worden illustreert Brinkgreve (1980) in haar bespreking van moderne relatievormen.

verhouding van dit ideaal tot de ratio (4.2). Vervolgens worden kort drie voorbeelden gegeven hoe dit volwassenheidsideaal van invloed is op bepaalde gedachten (4.3), gevoelens (4.4) en handelingen (4.5)....* Schets en voorbeelden tezamen geven een voorlopige uitwerking van de neomoraal die bij Freud impliciet blijft. Een dergelijke explicitering is onontkoombaar gebaseerd op aanvechtbare interpretaties. Correcties van, en aanvullingen op het hier gegeven beeld zijn dan ook goed mogelijk. Want niet alle kenmerken van de psychomens zijn duidelijk aanwijsbaar in Freud's eigen persoon en opvattingen; en mijn streven is niet naar een volledige karakterisering van dit morele perspectief. Maar wel is er gestreefd naar *een heldere beschrijving van een ideaal van volwassenheid dat herkenbaar is, en dat in meerdere opzichten aansluit op Freud's mensvisie.*

Dit alles is niet in strijd met het feit dat de speelruimte, waarbinnen de psychomens uit sommige gedragmogelijkheden kan kiezen, is toegenomen. Maar die grotere speelruimte, die hij met andere karakteridealen van deze tijd deelt, verblindt maar al te makkelijk voor nieuwe morele grenzen, waarvan straks enkele voorbeelden gegeven zullen worden (4.3 t/m 4.5). En behalve nieuwe grenzen lijkt er bovendien juist een toename aan dwang ten aanzien van het keuzeproces te zijn opgetreden (De Swaan 1979).

4.1. Volwassenheidsideaal: de psychomens

De psychomens is een nazaat van 'homo economicus'. Met zijn voorganger heeft hij nog een zekere gelijkenis behouden, zoals bijvoorbeeld *dat activiteit en werklust op zichzelf 'goed' zijn.*** Bij Freud's ideaal van het gezonde individu hoort immers dat deze 'in staat tot werken' moet zijn. Ook al weet de psychomens absoluut niet waartoe al zijn werklust mag dienen, wat telt is: dóórgaan. Een andere frappante gelijkenis waarin de psychomens deze afstamming verraadt, is gelegen in de wijze waarop hij nauwkeurig een boekhouding bijhoudt van zijn lusten en onlusten. (M.o.M. 356). Zijn distantie tegenover driftimpulsen en gewetenseisen stelt hem in staat om die verplichtingen te vermijden waarbij de balans niet doorslaat naar de lusten. Zelfverloochening en opofferingsgezindheid zijn acceptabel zolang zij niet de grenzen overschrijden van wat

De besproken elementen van Freud's mensvisie laten zich aaneensmeden tot een nieuw ideaal van volwassenheid: de psychomens. Deze belichaamt een nieuwe moraal. Want ieder ideaal dat daadwerkelijk aangehangen wordt geeft richting aan het denken, voelen en handelen van de betrokkenen. Wanneer zo'n ideaal door een groep mensen als vanzelfsprekend wordt ervaren – bijvoorbeeld binnen de psychotherapieprofessie – dan merkt men de sturende invloed ervan op het gedrag niet meer op.

* In het nu volgende wordt de band met Rieff stapsgewijs losser: de weergave van de psychomens in 4.1. is nog geïnspireerd op zijn 'psychological man' (M.o.M. p. 329-357) en de 'analytic attitude' (T.o.T). Bij de bespreking van de psychomens en ratio (4.2) zijn sporen van 'the hidden self' (M.o.M. p. 65-101) terug te vinden. Daarna is de band (vrijwel) nihil.

** Terwille van de overzichtelijkheid zijn in dit fragment centrale kenmerken van de psychomens cursief gezet.

Een dergelijk complex ideaalbeeld is natuurlijk slechts tot op zekere hoogte van toepassing op individuele mensen. Het meervoud 'psychomensen' verwijst naar al die individuen die zich in grote lijnen in onderstaande beschrijving herkennen. Het is overigens heel goed mogelijk dat iemand waarbij dit het geval is, toch deze psychomens allerminst als een ideaal ziet dat nastrevenswaard zou zijn. Net zoals iemand in een cultuur waarin een bepaald gedragspatroon – bijvoorbeeld echtelijke trouw – in aanzien staat, zich daarnaar kan richten zonder zelf dit gedrag als ideaal te beschouwen.

Tijdschrift voor Psychotherapie

Jaargang 8, 1982/2

Freud als neomoralist

4. Elementen van een nieuwe moraal

In dit hoofdstuk wordt allereerst een schets gegeven van de psychomens (4.1). Een aparte bespreking is gewijd aan de dubbelzinnige

vandaag de dag 'solidariteit' genoemd wordt – daarbuiten zijn zij suspect, zo niet lachwekkend.

Daarnaast toont de psychomens allerlei nieuwe kenmerken. Expliciet noemt Freud *het vermogen tot liefhebben* als wezenlijk voor de niet-neurotische volwassene.* Maar in het onderstaande zal verder uitsluitend sprake zijn van die kenmerken die bij Freud meer of minder impliciet blijven.

Om te beginnen lijkt *een zekere mate van desillusie de normale toestand*. Berusting in de zinloosheid van het leven is het logische gevolg van zijn afstand doen van alles wat zweemt naar een nieuwe heilsleer. In opvallende tegenstelling tot bepaalde therapeutische stromingen – bijvoorbeeld diegene geïnspireerd door de latere Wilhelm Reich (gestalt, bio-energetica) – *wantrouwt de psychomens bij voorbaat zijn driften* die hem tot directe bevrediging aanzetten. Want hij heeft het najagen daarvan leren doorzien als futiel: iedere lust bestaat immers slechts bij de gratie van een voorafgaande onlust. Anderzijds weet hij dat een bestaan zonder driftbevrediging de impulsen die hij nu eenmaal met zich meedraagt tot onhanteerbare proporties kan doen oplopen. En bovendien verwordt een leven zonder incidentele bevredigingen al spoedig tot een bloedeloze grauwheid. Dus komt hij zijn behoeften – naar welvaartsmaatstaven – gematigd tegemoet.

Evenzeer als zijn driften wantrouwt de psychomens iedere oproep tot overgave aan een hogere macht. Hierin onderscheidt hij zich van al die psychologische stromingen, variërend van Jung tot Bhagwan, die beogen om een religieuze dimensie binnen het individu vorm te laten krijgen, om via deze weg een aan het individu aangepaste zin en troost te vinden. Bij de psychomens wordt zijn vooropgezet wantrouwen jegens ervaringen van het 'hogere' gecompliceerd door een afwijzing van ieder opgaan in een collectief bindende ideologie (nationalisme, marxisme, sciëntisme, etc.). *Wereldlijke en religieuze heilsleren zijn in gelijke mate suspect.*

De psychomens is *gepreoccupeerd met zijn geestelijk (on)welzijn*. Regelmatig wendt hij zich van de publieke arena met zijn te verwachten teleurstellingen en mislukkingen af, om zichzelf en zijn emoties te analyseren. Hij doet dit samen met anderen – intimi en hulpverleners. Naarmate hij leert zich niet te laten verleiden tot overgave aan deze of gene geheiligde doelstelling, leert hij ook afstand te bewaren ten opzichte van zijn eigen innerlijk. Met

welwillend geduld luistert hij naar de wirwar van zijn gedachten en gevoelens. In zijn innerlijk heerst een democratie: alle gevoelens hebben recht van spreken, géén heeft suprematie. Door zijn intiemste gedachten voor zichzelf en enkele anderen uit te spreken, en ze in detail te analyseren, presenteert hij zijn binnenwereld als interessant en relevant materiaal. Zijn innerlijk wel en wee is daarmee tot sociaal probleem geworden. En juist dit praten met intimi – liefst over elkaar en over verwante roerselen – dit praten over de gemeenschappelijke fascinatie van psychomensen vormt een nieuwe sociale binding en een rem op verder voortschrijdende individualisering. Want iedereen is met hetzelfde bezig, dat tegelijk ook weer zo anders en strikt individueel is: iedereen is immers met zichzelf bezig. Of het allemaal zo leuk is, is een tweede: 'We are, I fear, getting to know each other', verzucht Rieff.

Voor de psychomens is *openhartigheid in het persoonlijk contact essentieel*. Een openheid waaraan ook Freud systematisch vorm gaf middels de basisregel van de vrije associatie. Het privéleven van psychomensen staat onder de druk tot alles eerlijk uitpraten. Wie van hen daar niet in zekere mate aan kan voldoen geldt als geremd of gefrustreerd, óók in eigen ogen: hij voelt zich geremd. Hoezeer dit ideaal in brede lagen van de bevolking lijkt door te dringen wordt gesuggereerd door een onderzoek van Brinkgreve en Korzec (1978) naar antwoorden in de rubriek 'Margriet weet raad' over de periode 1938-1978: sinds het midden der zestiger jaren overheerst het advies dat men door 'uitpraten' de oorzaken van conflicten moet opsporen en alle mogelijke gevoelens van de betrokkenen dient te expliciteren. Maar uit het feit dat openheid op grote schaal gepropageerd wordt, valt nog weinig te concluderen over de mate waarin dit, of één der andere kenmerken van de psychomens, in feite

* Het is mij niet gelukt om de klassieke passage terug te vinden waar Freud de begrippen 'arbeitsfähig' en 'liebeseffähig' introduceert als kenmerken van geestelijke gezondheid. J. Spanjaard wees mij op de verwante formulering in de Vorlesungen, waar 'het onderscheid tussen gezondheid en neurose herleidt wordt tot de praktische vraag... of het individu beschikt over voldoende vermogen tot lustbeleving en werkkraft' (G.W. XI 476).

gemeengoed is geworden. Dat lijkt bijvoorbeeld slechts in beperkte mate het geval ten aanzien van het illusieloos onderhandelen tussen instinct en cultuur, waarin dit ideaalbeeld heeft leren berusten.

Onderhandelen vereist distantie. Deze stelt ertoe in staat permanent voorlopige ideeën te koesteren, bijvoorbeeld ten aanzien van interne gewetensvoorschriften, welke al pratend steeds opnieuw bijgesteld kunnen worden. In de openhartige samenspraak met zichzelf en anderen ontwikkelt de psychomens het *vermogen om zichzelf vanuit verschillende perspectieven tegelijk te zien*. Met géén van die perspectieven valt hij samen, ieder toont slechts één aspect. Dit vermogen om zichzelf op ieder moment door de ogen van verschillende – reëel bestaande of gefantaseerde – anderen te bekijken, verleent deze volwassene de hoognodige bescherming in het tussenmenselijk verkeer waarin verwacht wordt dat hij zich blootgeeft. Hier treedt een merkwaardige tegenstrijdigheid naar voren: in de loop van openhartige gesprekken verdwijnt de traditionele, afstand scheppende sluier over de meest intieme belevingen; maar al pratend ontstaan tegelijk multipele perspectieven op jezelf die ongeveer even 'waar', even 'relatief' zijn. En daarmee wordt een nieuwe afstand gecreëerd die veiligheid biedt, maar die je soms ook een vreemde in je eigen vel doet voelen.*

Samenvattend: bij een karakterisering van de psychomens in relatie tot Freud's werk zou men aan 4 begrippen een sleutelrol kunnen toekennen: wantrouwen en berusting; distantie en openheid. Het *wantrouwen* van de psychomens ten aanzien van zowel iedere heilsleer als zijn eigen driftimpulsen, sluit aan op de antireligieuze en ethisch naturalistische elementen in Freud's mensvisie (zie 2.1. en 2.2.). De *berusting* wordt geboren uit het inzicht dat iedere weg waarlangs mensen troost zoeken voor de ellende die inherent is aan leven, zijn specifieke desillusie met zich meebrengt (2.4.). Het streven naar *distantie* wordt gevoed vanuit de idee dat mensen overgeleverd zijn aan conflicten tussen hun driftmatige 'onderbouw' en de verinnerlijkte culturele 'bovenbouw'. Hiertussen kunnen zij des te beter bemiddelen naarmate zij tegenover beide beter afstand leren bewaren (2.3.). Daarbij is – op de juiste tijd en plaats – tussen intimi een grote openheid vereist. Om 'gewoon', niet-neurotisch, ongelukkig te leven lijkt er voor psychomensen een bescheiden ideaal weggelegd: *in beheerst openhartig overleg met zichzelf en met intimi te leren geven en nemen, vrij van illusies*.

4.2. Psychomens en ratio: *de laatste strohalm wantrouwt zichzelf*

Freud was alles behalve een naïef rationalist. Maar als hij ergens hoop geeft op verbetering van de 'condition humaine' – en daarmee een onmisbaar stukje vertroosting voor al diegenen die zich in zijn mensvisie herkennen – dan is die gevestigd op de ratio. We kunnen nog zo vaak benadrukken dat het menselijk verstand krachteloos is vergeleken met het menselijk driftleven, en daar gelijk in hebben. Desondanks is er iets opmerkelijks aan deze zwakheid: de stem van het verstand is zacht, maar zij rust niet voor zij gehoor gevonden heeft. Na talloze afwijzingen slaagt zij daar toch in' (G.W. XIV 377). En op den duur kan de ratio de mensheid, 'die haast niet te regeren is', verenigen: 'Onze zinnigste hoop voor de toekomst is dat het intellect – de geest der wetenschap, de rede – op den duur de absolute heerschappij zal verwerven over het menselijk geestesleven. De aard van de rede staat er borg voor dat... emotionele impulsen dan de plaats zullen krijgen die hen toekomt. De dwang die uitgaat van dat overwicht van de rede zal de sterkste band blijken die mensen kan verenigen' (G.W. XV 185).

Anderzijds stond Freud aan het eind van een eeuw Duitse romantiek waarin de 'Rede' het al zwaar te verduren had gehad, in die zin dat deze wel eens slechts een vernislaagje kon zijn over essentieel onvoorspelbare uitingen van de 'Natuur'. Voortbouwend op een uitgebreide literatuur uit de 19e eeuw over onbewust gebeuren (Ellenberger 1970), ontmaskert Freud het rationele kennen als een uiterst kwetsbaar en onbetrouwbaar instrument. Blijkbaar is er zoets als een rationele activiteit die onvermoeibaar emotionele factoren aanwijst welke de denkactiviteit ondermijnen: voortdurend worden immers zowel de resultaten van, als de tussenstappen in dat denkproces ont-

* In dit artikel kan geen aandacht besteed worden aan culturele factoren die een oorzakelijke rol gespeeld kunnen hebben bij de vorming van het complexe ideaalbeeld. dat hier 'psychomens' genoemd wordt. Om één zo'n mogelijke factor te noemen: de socioloog Berger (1973) kent aan de technologische produktiewijze een belangrijke rol toe bij het leren onderhouden van meerdere perspectieven op jezelf, met name als 'anoniem' versus 'uniek' individu. Dit voorbeeld moge illustreren dat

bij het zoeken naar oorzaken voor de opkomst van de psychomens een beperking tot de rol van Freud en het psychotherapieberoep voorbarig lijkt.

Tijdschrift
voor
Psychotherapie

Jaargang 8, 1982/2

Freud als neomoralist

maskerd als slechts ogenschijnlijk rationeel. Al doende distantieert de ratio zich dus van dat andere waardoor het verstoord denkt te worden. Het is alsof 'de rationaliteit in zekere zin het irrationele produceert' (Duijker 1959, 101-103). En deze ontmaskerende activiteit geldt als bij uitstek 'rationeel'. Of is het wachten nog slechts op de ontmaskering van dit idee?

De gesel der ontmaskering heeft ons niet onberoerd gelaten. Om te beginnen hadden de natuurwetenschappen reeds Freud en zijn tijdgenoten vertrouwd gemaakt met het idee dat de natuur totaal verschillend is van de wijze waarop wij onze werkelijkheid ervaren. Als kind van zijn tijd transposeerde ook Freud dit wetenschappelijk wantrouwen ten aanzien van kennis over de werkelijkheid naar kennis over onszelf. In plaats van het bekende uitgangspunt 'ieder kent zichzelf het best' stelde Freud, in het voetspoor van Nietzsche: 'ieder is zichzelf het minst bekend' (M.o.M. 69). Want wat uit zijn gevalsbeschrijvingen zonneklaar naar voren komt is dat *de misleiding van de mensen om je heen in het niet valt bij de continue zelfmisleiding* die onder Freud's analyserende blik in het oog springt.

Al lezend in zijn detective-achtige ontknopingen is het niet zo moeilijk om zich te distantieren van deze of gene interpretatie die Freud voorschotelt. Linschoten (1964), en velen met hem, hebben daar ook elegante argumenten voor aangedragen. Maar wat ons niet meer lukt, is ons te onttrekken aan de meeslepende rattenvangermelodie dat dergelijke verborgen samenhangen een rol spelen bij de paar mensen die we van nabij kennen, inclusief onszelf. We maken dagelijks mee hoe zus ons lief toespreekt, maar het niet meent; en hoe dit niet-lief zijn bij nauwkeurige beschouwing als vanzelf met toedrachten in verband kan worden gebracht die zijzelf niet in de gaten lijkt te hebben; en die zij resoluut ontkent als zij ervan hoort. Maar wat is sinds Freud een ontkenning eigenlijk nog waard? Erger, als mensen tegenwoordig niet meer nadrukkelijk ontkennen, dan laten zij dat immers al half automatisch na, omdat zij de Freudiaanse duiding daarvan hebben leren kennen – en vrezen. Dus geef je half toe, voordat je – en nu nadrukkelijk aarzelend – de rest ontkent.

Getraind als we zijn in het veronderstellen van dit soort misleidingen om ons heen, hoe kunnen wij onszelf daar nog van uitzonderen? Wie zou dat nog durven? Er is een notie die mede onder invloed van Freud diep wortel geschoten lijkt te hebben: het oude 'ken Uzelve' kan nog slechts enigszins betrouwbaar vorm krijgen wanneer je je laat kennen door een ander. En

in een met de techniek vergroeide cultuur wordt een dergelijke delicate bezigheid bij voorkeur toevertrouwd aan iemand die ervoor geleerd heeft.

De psychomens klampt zich vast aan zijn ratio, die hij tegelijkertijd heeft leren wantrouwen. Zijn grootste angst is voor 'naïef' uitgemaakt te worden door een toehoorder die kennis neemt van zijn dagelijkse gedachtenspinsels of diepste verlangens. Met zijn verstand kan hij bedenken dat hij juist ook dit wantrouwen jegens zijn laatste strohalm zou moeten wantrouwen, en op verborgen motieven behoren te analyseren. Maar daarbij zou hij zich opnieuw op dit zo feilbare instrument moeten verlaten, zodat de vraag rijst wat de conclusies van een dergelijke analyse eigenlijk waard zouden zijn. Deze weg leidt tot een verlamdende twijfel aan alles en wordt bestempeld tot 'neurotische twijfel'. De tegenovergestelde weg, het opgeven door de psychomens van zijn wantrouwen tegenover de ratio, zou een terugkeer betekenen tot het vooruitgangsgeloof in de rede van de Verlichting. En de naïviteit daarvan staat hem dezer dagen als een 'Mene Tekel' voor ogen.

Slingerend tussen een consequent wantrouwen en vertrouwen balanceert de psychomens op het slappe koord van zijn ratio. Neurotische twijfel wil hij vermijden, maar kinderlijke naïviteit niet minder. Regelmatig zoekt hij steun door bij deze of gene luisteraar die in dezelfde wankel wantrouwende positie verkeert zijn hart uit te storten. In hun samenspraak kunnen zij zich ironiserend afzetten tegen al die verwante geesten die niet (meer) steun zoeken in de ratio, maar voor wie een of andere psychologische heilsleer de zo begeerde vaste grond onder de voeten biedt: de psychogelovigen (zie sub 5). De aanblik daarvan spoort de psychomens ertoe aan de voorkeur te blijven geven aan het moeizaam verder balanceren met dit ontluisterende instrument.

4.3. Psychomensen en gedachten: de zinvraag in de ban

Iedere moraal kent zijn vragen of probleemstellingen die negatief beladen zijn. Deze aversie wordt uitgedrukt in het bij deze moraal passende vocabulair. Psychomensen bijvoorbeeld vermijden uitdrukkingen die zwemen naar betutteling. De hen passende expressievorm is veeleer subtiel kleinerend, met wetenschappelijke distantie.

Eén taboe van de psychomensen doet de vraag naar de zin van het menselijk bestaan in de ban. Een 'volwassene' behoort de onoplosbare contradicties die bij het mens-zijn horen zonder vragen te respecteren. Wie hierover na afsluiten van 'Sturm und Drang' in ernst vragen blijft stellen is ziek, aldus Freud in een brief aan Marie Bonaparte: 'Zodra men vraagt naar de zin of de waarde van het leven is men ziek, want nuchter beschouwd heeft geen van beide vragen bestaansgrond' (T.o.T. 29). Deze verbanning van dit onderwerp speelt psychomensen al parten bij het lezen erover, dat automatisch reacties oproept variërend van onderkoelde wrevel tot meewarigheid, verbaal omkleed met ironie. Maar ook het schrijven hierover wordt erdoor bemoeilijkt. Welke psychomensen voelt geen gêne wanneer hij zinswendingen als 'de zin van het menselijk bestaan' zou willen neerschrijven? Als het tóch moet zal hij zijn toevlucht nemen tot een woordkeus die afstand introduceert: in plaats van menselijke ellende liever 'kommer en kwel', of een aanduiding in een andere dan de moedertaal, bijvoorbeeld 'condition humaine'. Beide zijn kunstgrepen om dit gevoel van gêne enigszins te verminderen.

Wie heeft het formaat om dit nieuwe taboe wezenlijk te ondermijnen? Binnen de subcultuur van psychomensen lijkt dit ondenkbaar. Zo hoort het ook bij taboes: het denken en voelen rond een of ander menselijk basisfenomeen – in dit geval de zinvraag – moet bemoeilijkt worden. Weliswaar is de psychomensen juist van kindsaf aan geconditioneerd om taboes door te prikken. Al zijn verborgen overtuigingen worden immers onderworpen aan zijn nauwlettende aandacht. Toch lijkt het erop of ten aanzien van dit onderwerp de gêne het wint van de zucht tot ontmaskering. En misschien is dat maar gelukkig. Want denken en praten over dit soort zaken leidt helaas maar al te gauw tot een toename van de vloedgolf lectuur over ondergang, bestaanszin, mensvervulling en wat dies meer zij. En voor de zin en onzin daarvan kan de psychomensen te rade bij Bie (1981): 'Ik zie de mens als medemens en

als etterstraal'. Vandaar dat hij weinig andere keus lijkt te hebben dan vasthouden aan het inzicht dat de eindtoestand van een geestelijk ontwikkeld mens ongeveer hier op neer komt dat hij zich tot zijn interesses beperkt, en de rest van zijn leven slijt in de overtuiging dat alhoewel alles misschien anders zou moeten zijn, het in ieder geval zinloos is om daarover na te blijven denken' (Musil 1930, Hfst. 40).

4.4. Psychomensen en beleving: weg met schuld en boete

De socioloog Phillips (1982(a)) betoogt dat het maatschappelijk belang ingezien moet worden van 'true guilt', adequaat schuldgevoel. Hij doelt hiermee op een bewust ervaren schuld bij het schenden van eigen normen, waarover men berouw voelt, en waarbij men poogt het goed te maken. Zijn standpunt opent de ogen voor het feit dat er onder psychomensen iets merkwaardigs heeft plaatsgevonden met de categorie schuld.

Op de eerste plaats lijken psychomensen 'schuld' automatisch te identificeren met 'schuldgevoel', een strikt individuele gemoedstoestand die na verloop van tijd behoort te slijten. Gebeurt dat niet, dan vindt er een tweede identificatie plaats, namelijk van 'schuldgevoel' met 'neurotisch schuldgevoel', iets waarvan men moet proberen zich te bevrijden. Natuurlijk, wie in koelen bloede een ander ongelukkig maakt behoort zich ook volgens de psychomensen in zekere mate schuldig te voelen. Maar hij zal zich toch bij uitstek concentreren op de ongeweten achtergronden van zo'n daad. En zodra er een situatie ontstaat waarin 'gedane zaken toch geen keer nemen' en het schuldgevoel niettemin aanwezig blijft, wordt het misschien tijd er eens uitvoerig met iemand over te gaan praten – in de hoop van deze last bevrijd te worden.

Wanneer de uitgekozen gesprekspartner eni-

Tijdschrift
voor
Psychotherapie

Jaargang 8, 1982/2

Freud als neomoralist

germater tot psychomensen gevormd is zal hij het ook als zijn taak zien om middels een accepterende opstelling, het bespreken van ongeweten agressieve wortels, of een relativerende houding behulpzaam te zijn bij het oplossen van dit 'onproductieve' gevoel. Zelden zal een psychomens op de gedachte komen — laat staan deze durven uitspreken — dat vermindering van schuldgevoel bereikt kan worden door in een of andere vorm een tijdlang 'boete te doen' voor hetgeen in eigen ogen misdaan is. Een dergelijke gedachte is te zeer beladen met Calvinistische associaties om überhaupt serieus aan de orde te stellen. En even vreemd is hem de gedachte dat schuldgevoelens een positieve waarde in iemands leven kunnen betekenen, vergelijkbaar bijvoorbeeld met gevoelens van kameraadschap, waarvan het 'oplossen' een verlies betekent in plaats van een bevrijding. Want ook gevoelens van kameraadschap waarvan iemand zich zou wensen te bevrijden, kan men via dóórpraten en duidingen van alle ongeweten achtergronden geheel of gedeeltelijk tot verdwijning brengen. Maar in het geval van kameraadschap is dit evident onzinig, terwijl het in geval van (neurotisch?) schuldgevoel voor de psychomensen vanzelf spreekt (vgl. Bergin 1981).

4.5. Psychomensen en handelen: gij zult niet oordelen

Het oude gebod 'oordeelt niet, opdat jij niet geoordeeld worde' beleeft in de psychomensen een renaissance. De correcte moderne vertaling luidt vermoedelijk ongeveer als volgt: 'oordeelt niet, want iedere norm is relatief, geldt alleen voor jezelf, binnen de eigen (sub-)cultuur'. Zowel verbaal als non-verbaal oordelen geldt als ongepast in iedere persoonlijke gespreksituatie. Voorop staat dat men elkaars gevoelens volledig respecteert. Een eventueel oordeel zal men met zorg omkleden als strikt persoonlijke mening. Overtredingen van deze morele code worden afgestraft, bijvoorbeeld door zich terug te trekken uit het gesprek, of via het dodelijke verwijt dat de ander in acceptatie te kort schiet.

Het verbod op oordelen past als een deksel op het doosje van het gebod tot alles eerlijk uitspreken (zie 4.1.). Beide moeten gezien worden tegen de achtergrond van het idee dat het al te zeer onderdrukken van driften mensen 'ziek' maakt. Deze onderdrukking zou bevorderd worden door hoog opgeschreefde morele aspiraties. Vandaar dat de neomoraal, die uitgaat van het streven naar een compromis tussen driftimpulsen en gewetensidealen, matiging in morele eisen als een deugd beschouwt.

Onder psychomensen beluistert men dan ook een nauw verholen afkeuring, of op zijn minst een hartgrondig wantrouwen, ten aanzien van hoge morele idealen. Deze afkeuring is echter in strijd met het verbod op oordelen en moet dus aan het oog onttrokken worden. Het raffinement waarmee psychomensen hun negatieve instelling jegens (te?) hoge morele idealen verhullen, is even groot als variabel. Subtiel zwijgen of een vragende blik zijn slechts de meest voor de hand liggende varianten. En zoals iedere regelmatig toegepaste verhulling wordt ook deze tot gewoonte, die zich op den duur onopgemerkt voltrekt. Dan lijkt het jezelf toe of je echt 'geen oordeel' hebt, maar slechts samenvat, duidt, of zelfs alleen maar afwachtend zwijgt. En wanneer de ander in deze verbale of non-verbale verhulling een afkeuring bespeurt, dan is dat 'dus' zijn interpretatie. Want de angst om door de gesprekspartner betrappt te worden op een misschien aanwezig oordeel leidt tot zulke kunstige maskeringen, dat het — ook voor jezelf — moeilijk wordt om te onderscheiden tussen 'werkelijke acceptatie' en doen alsof.

5. Psychomensen versus psychogelovige*

Centraal richtsnoer voor de psychomensen is dat hij zoekt naar innerlijk welbevinden onder afzien van ieder expliciteerbaar heil. Met deze laatste toevoeging distantieert hij zich nadrukkelijk van een ander cultureel ideaal, waarmee hij overigens zeer veel gemeen heeft: de psychogelovige.** Deze aanduiding benadrukt het geloofsaspect, de verwachting van heil en troost die dit tweede ideaal koestert. De term 'geloof' is hier overigens niet pejoratief gebruikt; die negatieve klank heeft dit woord vooral in de oren van psychomensen. Psychogelovigen zijn eveneens gepreoccupeerd met geestelijk welzijn, maar binnen het perspectief van een of andere heilsverwach-

* De gesprekken met S. Krikhaar zijn een steun en stimulant geweest bij het zicht krijgen op de idealen van psychomensen en psychogelovige.

** Het zou nauwkeuriger zijn om het ideaalbeeld van psychogelovigen met een aparte term aan te duiden, bijvoorbeeld de 'psychoge-

louterde'. Daarmee zou duidelijker uitkomen dat individuele psychogelovigen dit cultuurideaal slechts meer of minder benaderen. Het nadeel: nóg een nieuwe term, heeft hiervan doen afzien.

ting. In een pluriforme samenleving kan dat heilsperspectief enorm variëren: volgens één bekende variant moet men leren zijn gevoelens te uiten, zo min mogelijk op te kroppen, om al doende contact te krijgen met energiestromen of met hogere bewustzijnslagen, die de weg aangeven bij de ontwikkeling tot een volledig functionerende persoonlijkheid. Deze variant heeft recent aan scherpe kritiek bloot gestaan. Bekendheid heeft gekregen Duijker (1976) met zijn analyse van het begrip 'zelfontplooiing'. Binnen een andere variant verleent het dagelijks streven naar natuurlijke processen in voeding en leefwijze zin aan het bestaan. Voor een aanduiding van deze en andere varianten – ontsierd door een betweterig-badinerende stijl – zie Brunt (1981). Dergelijke 'wereldlijke' heilsperspectieven komen puur voor, maar zijn nogal eens vermengd met een of ander religieus kader: een gerichtheid op het hogere, het 'totaliter aliter'*, waartoe meerdere psychogelovigen in een juiste verhouding proberen te komen via de individuele weg van de mystiek, dan wel via een bestaande leer uit oost of west.

Alle in 4.1. besproken kenmerken van de psychomensen zijn ook van toepassing op de psychogelovige, met uitzondering van (a) het wantrouwen jegens driftimpulsen; (b) het wantrouwen jegens iedere heilsleer; en (c) de daaruit voortvloeiende berusting in een zekere mate van desillusie. Ondanks deze drie verschilpunten blijft er dus een grote overlapping bestaan tussen de beide idealen, die voortvloeit uit hun gemeenschappelijke fascinatie door de 'binnenwereld'. Daarin onderscheiden zij zich van voorbeelden buiten de sfeer der psychoidealen. Bijvoorbeeld, de klassieke marxistisch politieke activist koestert net als de psychogelovige een (wereldlijk) heilsperspectief; maar in tegenstelling tot psychogelovige en psychomensen is hij niet of nauwelijks gepreoccupeerd met zijn innerlijk welzijn. En ook aan de meerderheid der traditioneel gelovigen is deze fascinatie door de psychologische dimensie geheel vreemd.**

Psychomensen en psychogelovige zijn beiden geïnteresseerd in hun innerlijk beleven. Maar de eerste verwijst daarbij iedere troost naar het rijk der fabelen, goed voor kinderen en verdwaasden. Hij zoekt zijn eigen evenwicht in een berustend leven met de contradicties die nu eenmaal bij het mens-zijn horen. Aan deze berusting kleeft dus een gedecideerde afwijzing van de vraag naar zin en troost. Slechts de ratio biedt een miniem houvast bij het onderhandelen met zichzelf en met elkaar. Daartegenover blijft de psychogelovige op

zoek naar een gezichtspunt op, en de ervaring van, een allesomvattende zin.*** Van zijn kant zal hij 'resignatie in vertrouwen op de kwetsbare ratio' afwijzen als goed voor cynici en rationalisten. Vooral het wantrouwen a priori jegens iedere heilsleer en iedere driftimpuls imponeert hem als levensvijandig. En bovendien signaleert hij iets merkwaardigs: net zoals de atheïst houvast vindt in zijn overtuigde ontkenning van ieder godsbegrip, zo lijkt de psychomensen een bescheiden zin te vinden in zijn even stellig als berustend afzien van het zoeken naar een zin.

De psychomensen heeft een plaats als één – opmerkelijke – zingeving aan een 'onttoverde' wereld. Berger (1973) vergelijkt onze gesecculariseerde pluriforme maatschappij met een vrije markt waar zinverlenende ideologieën om consumentenaanhang moeten concurreren. De mensvisie en moraal belichaamd in de psychomensen is te zien als één zinverlening temidden van talloos vele anderen, die consumentenerverving en -binding zal moeten nastreven wil hij niet uit de markt gedrukt worden. En daarmee dreigt de psychomensen beroofd te worden van zijn zorgvuldig opgebouwd image van belangrijke en dus 'objectievere' toeschouwer in de strijd tussen concurrerende zingevingen.****

* d.w.z. het 'volstrekt niet-menselijke andere'

** Recent heeft Lasch (1978) een schrikaanjagend portret getekend van de zijns inziens dominerende narcistische persoonlijkheid van deze tijd. Nu eens vertoont dit portret enige gelijkenis met sommige varianten van psychogelovigen. Dan weer lijkt deze psychologische narcissus een pathologische stakker, die in geen enkel opzicht gelijkenis met enig ideaal vertoont. Helaas levert Lasch slechts een anti-ideaal, zonder herkenbare tegenpool.

*** Een uitzonderlijke weergave van zo'n zoekproces vindt men in de dagboeken van Etty Hillesum (1981), kroniekschrijfster van beleven in de jaren '41-'43.

**** Freud draagt talloze bouwstenen aan tot dat imago. Slechts één voorbeeld: 'Naar mijn mening is de psychoanalyse niet in staat om een eigen 'Weltanschauung' te creëren. Zij heeft er geen nodig; ze is een deel van de wetenschap en kan zich bij de wetenschappelijke 'Weltanschauung' aansluiten (G.W. XV, 197/8).

Tijdschrift
voor
Psychotherapie

Jaargang 8, 1982/2

Freud als neomoralist

6. Psychotherapie vormt psychomensen

In de afronding van dit artikel blijft de aandacht beperkt tot de invloed van psychotherapie op het ontstaan van het psychomens-ideaal bij patiënten in therapie. De invloed in omgekeerde richting – van een dergelijk ideaalbeeld binnen de cultuur op het ontstaan en de verbreiding van de psychotherapeutische gespreksituatie – komt niet aan de orde.*

Uit de beschrijving van de psychomens zal duidelijk zijn dat het psychotherapeutisch gesprek *een vruchtbare voedingsbodem kan bieden aan de onopgemerkte vorming van dit ideaal bij de patiënt*. En dat geldt voor zo verschillende stromingen als de psychoanalyse, de client-centered benadering en de gedrags-therapie. Allen helpen zij de patiënt bij het moeizaam in woorden uitdrukking geven aan de verwarring in zijn binnenwereld. Daarmee leert men hem open te staan voor mis-kende impulsen van haat en liefde, vraatzucht en sex, kortom zijn beestachtige basis. Maar evenzeer worden de idealen en gewetenseisen in kaart gebracht die de patiënt, in voortdurende samspraak met zijn hulpverlener, ontdekt te koesteren. Aan de hand van zijn eigen levenservaring wordt hem de onderdrukkende potentie geïllustreerd van zowel zijn impulsen als zijn idealen. En dit leerproces staat of valt met de mate waarin de patiënt in staat en bereid is te gehoorzamen aan de 'vanzelfzwijgende' druk tot alles uitspreken.

De taakverdeling tussen spreker en – duidende, selecterende, of richtingwijzende – toehoorder, geeft de patiënt na verloop van menige emotionele onderdompeling een wonderlijke ervaring: dat hij begripvol afstand kan bewaren tegenover zijn verwoorde innerlijk, net zoals de betrokken luisteraar-therapeut dat doet. Deze afstand van wat zich in eerste aanleg als pijnlijk, schaamtevol of chaotisch laat zien, maakt het mogelijk rekening te gaan houden met ogenschijnlijk onverenigbare aspecten van zichzelf, en daartussen een poging tot bemiddeling te wagen op zoek naar een broze balans. Dit hardop onderhandelen met zichzelf voor het forum van een vertrouwde maar gedistantieerde toehoorder, brengt bovendien traditionele autoriteiten en idealen in patiënt's binnenwereld ten val. Want niets is er zo ondermijnd voor gezag als het keer op keer praten erover tegen een ander, die zich – zwijgend of spiegelend – van dat gezag en die idealen distantieert, en twijfels onweersproken laat.

De onzekerheid die dit oproept geeft een voorproefje van het wankel bestaan zonder hou-

vast in een nieuwe ouderfiguur of gezaghebbende leer. Want de psychotherapeut die zelf tot psychomens gevormd is, zal zijn patiënt niet een nieuwe verzameling leerstellingen bijbrengen. Zodat er niets anders overblijft dan te leren leven in berusting. Hoe kaal en eenzaam het leven daarmee wordt begint door te dringen tijdens het afsluiten van de therapie, of vaker pas daarna: wanneer de patiënt zich vrij moet maken van het houvast dat de therapeut, of diens theoretisch kader, onwillekeurig – en ondanks duidingen – veelal geworden is. Pas dan is hij werkelijk vrij om zichzelf te zijn, hoe beperkt die 'vrijheid' en dat 'zelf' ook moge blijken.

Psychotherapie is één weg via welke mensen in de richting van het psychomensideaal gevormd worden. Het valt buiten het bestek van dit artikel om andere wegen aan te duiden. Deze weg via psychotherapie is zoals bekend slechts voor een beperkte subgroep van de bevolking toegankelijk: lang niet iedereen is 'geschikt' voor psychotherapie. De Swaan (1978) heeft een poging gedaan te beschrijven aan wat voor algemene, niet-schoolgebonden vereisten iemand tijdens een intake-gesprek moet voldoen, wil de indicatie tot psychotherapie overwogen worden. Deze vereisten sluiten direct aan bij enkele van de hier beschreven kenmerken van de psychomens, met name 'distantie' en 'openheid' (zie 4.1.). Men moet deze twee centrale kenmerken reeds in zekere mate verworven hebben, wil men voor een verdere vorming van dit volwassenheidsideaal via psychotherapie in aanmerking komen.

Een psychotherapeutische opvoeding tot openheid, distantie en berusting op een basis van wantrouwen jegens iedere heilbelovende zin, kan zeer wisselend gewaardeerd worden: in eerste instantie vermoedelijk als bevrijding; maar op den duur wellicht ook als valkuil

* Met name wordt hier ook geen positie ingenomen tegenover de vraag naar de oorzakelijke relatie tussen de opkomst van de neomoraal en Freud's werk.

waarvan men pas vele jaren later ontdekt hoe men erin terecht is gekomen. En de omgekeerde volgorde is eveneens denkbaar.

Onlangs heeft Bergin (1980) er voor gepleit dat psychotherapeuten hun waardeoriëntatie in hun therapeutisch werk expliciet maken. Eén fundamentele moeilijkheid daarbij lijkt hij over het hoofd te zien: dat vele psychotherapeuten oprecht van mening zijn dat zij noch een bepaalde 'mensvisie' noch uitgesproken morele opvattingen hebben; laat staan dat iets dergelijks hun therapeutisch werk zou kunnen beïnvloeden. En sommige psychotherapeuten vóegen hieraan toe dat het ook beter is om *als therapeut* geen morele opvattingen te hebben, maar slechts 'zuiver pragmatisch' georiënteerd te zijn, zich 'uitsluitend te laten leiden door de inbreng van de cliënt'. Deze overtuiging maakt het overbodig om verder na te denken over de eigen impliciete morele opvattingen. Hooguit valt er één moreel gebod mee te delen waardoor de therapeut zich gebonden acht: de patiënt niet te oordelen, noch te sturen in zijn doen of laten. En daarmee lijkt de kous af. In het voorafgaande is betoogd dat voor Freud hiermee de kous niet af was. Voor hem was de psychoanalyse nog een 'Beweging' die een bijdrage zou kunnen leveren aan gewenste maatschappelijke veranderingen: 'Onze samenleving roept een haast niet te verdragen spanning in ons op, en vraagt dringend om een weg tot verbetering. Is het al te gewaagd om te verwachten dat – ondanks al haar problemen – de psychoanalyse geroepen kan zijn mensen op die verbetering voor te bereiden?' (G.W. XIV, 285).

Dus toch ook bij hem enige heilsverwachting. Zij het dat het heil – als ik het goed zie – verwacht werd van de opvoeding tot het ont-nuchterende ideaalbeeld van de psychomensen. Misschien dat dit artikel ertoe kan bijdragen dat de psychomensen onder de psychotherapeuten enig zicht krijgen op hun neomoraal, en de invloed die daarvan uitgaat op de psychotherapeutische interactie.

B.E. Chabot
Weesperplein 8
1018 XA Amsterdam

Literatuur

- Berger, P. L., B. Berger and H. Kellner, *The Homeless Mind*. Random House, 1973.
Bergin, A. E., *The Search for a Psychotherapy of Value*. Address at the 50th Anniversary Convention of the Dutch Psychotherapy Society, 1980.
Bie, W. de en K. van Kooten, Humanisme... Wat is dat eigenlijk? *Humanist*, 1981, 36, 34-35.
Brinkgreve, C., Over moderne verhoudingen: de geboden

- van de nieuwe vrijheid, *Amst. Sociol. Tijdschrift*, 1980, 6, 676-689.
Brinkgreve, C. en M. Korzec, Margriet weet raad. *Gevoel, gedrag, moraal in Nederland 1938-1978*. Het Spectrum, Aula 636.
Brunt, E. en L. Brunt, *Het goede leven*, 1981.
Duijker, H. C. J., Paradoxen der rationaliteit, *Ned. T. v. Psychologie*, 1959, 14, 85-118.
Duijker, H. C. J., De ideologie der zelfontplooiing, *Pedagogische Studiën*, 1976, 55, 358-373.
Ellenberger, H. F., *The Discovery of the Unconscious*, 1970, New York, Basic Books.
Freud, S., *Gesammelte Werke*, Fisher Verlag.
Hillesum, E., *Het verstoorde Leven*, 1981, Haarlem, De Haan.
Goudsblom, J., *Nihilisme en Cultuur*, 1960, Amsterdam, de Arbeiderspers.
James, W., *The Varieties of Religious Experience*, 1958, New York, Mentor Books.
Krikhaar, S., *Peter Berger, Philipp Rieff en William James over religie en de psychologische mens*. Doct. scriptie Univ. v. Amsterdam, voorjaar 1982.
Lasch, C., *The Culture of Narcissism*, 1978.
Linschoten, J., *Idolen van de psycholoog*, 1964, Utrecht, Erven J. Bijleveld.
Musil, R., *Der Mann ohne Eigenschaften*, 1930.
Phillips, D. L., In Praise of Guilt: Morality and Guilt in the Modern Age, te verschijnen in *De Gids*, 1982(a).
Phillips, D. L., Authenticiteit of Moraliteit?, te verschijnen in *Wijsgerig Perspectief*, 1982(b).
Rieff Ph., Freud: *The Mind of the Moralist*, 1959, The University of Chicago Press, 3e druk.
Rieff, Ph., *The Triumph of the Therapeutic. Uses of Faith after Freud*, 1966, Penguin Books.
Swaan, A. de, Hfst. 6 in: R. van Gelderen, V. Kense, *Het spreekuur als opgave*, Utrecht, Spectrum, 1978.
Swaan, A. de, Uitgaansbeperking en uitgaansangst, *De Gids*, 1979, 142, 483-509.

Summary

'Morals' refer to ideas of how people ought to feel, think and act. These presuppose a philosophical view of man. In Freud's work his philosophy, and his moral views remain implicit. In this article four aspects of his basic ideas about human beings are elucidated. Together these form a new ideal of maturity: 'psychological man'. Some of the moral views that 'psychological man' holds are discussed, and a related ideal, the 'psycho-believer', briefly outlined. The article concludes with reflections on the influence of psychotherapy in promoting the ideal 'psychological man' in patients.

Tijdschrift
voor
Psychotherapie

Jaargang 8, 1982/2

Freud als neomoralist