

Verhaeghe, P. (2005). Pleidooi tegen gelijkheid. *Tijdschrift voor Cliëntgerichte Psychotherapie*, 43, 2, 101-110.

De stelling van deze tekst is dat een verplichte gelijkheid aanleiding geeft tot intolerantie. Vanuit een psychoanalytische invalshoek kan dit verklaard worden door het feit dat de mate van gelijkheid afgemeten wordt aan de hoeveelheid en de aard van het genot. Intolerantie treedt voornamelijk op in twee situaties: deze waarbij men gereduceerd wordt tot object van genot van de ander; deze waarbij men geconfronteerd wordt met een anders-soortig genot dan het eigen. Een verplichte gelijkheid op dit vlak is uit de aard van de zaak onmogelijk en bijgevolg ook geen oplossing. In de plaats daarvan pleit de auteur voor een symbolisch bepaald verschil, gegrond in een conventioneel afgesproken regelgeving. De twee voornaamste verschillen in deze context zijn overigens precies die twee die tijdens de oedipale periode gegrond worden: geslachtsverschil en generatieverschil. Het wegvegen van deze verschillen impliceert bijgevolg een terugkeer naar de pre-oedipale verhoudingen en de daarbij behorende problemen.

Pleidooi tegen gelijkheid.

Paul Verhaeghe

Dat er vandaag, in deze postmoderne tijd, een aantal problemen opduiken die toegeschreven worden aan de veranderde maatschappelijke opvattingen wordt algemeen aanvaard. Als uitgangspunt in dit verband kies ik een citaat van Freud: "Het hoeft geen betoog dat een cultuur die een groot aantal deelnemers onbevredigd laat en tot rebellie drijft, geen kans heeft duurzaam stand te houden, en dat ook niet verdient." Het is geen toeval dat dit uit Freuds eerste belangrijke maatschappijkritisch werk komt, "De toekomst van een illusie" (1927c). Vanuit een ethisch-humanitair standpunt zal iedereen het daarmee wel eens zijn. Het devies "Egalité, Liberté, Fraternité" staat hoog in ons vaandel geschreven. Daartegenover of daarnaast wil ik een eigen variëteit naar voor schuiven: "Het hoeft geen betoog dat een cultuur die een groot aantal deelnemers bevredigt, precies daardoor deze deelnemers tot angst en depressie drijft en bijgevolg geen kans heeft duurzaam stand te houden".

Een dergelijk idee gaat lijnrecht in tegen het vorige, wat niet belet dat ze alle twee even waar kunnen zijn. Het eerste citaat houdt een pleidooi in voor gelijkheid tussen de mensen, en dan vooral op vlak van genot. De variëteit ervan doet uitschijnen dat, hoe meer mensen bevredigd worden – en dus gelijk zijn op dit vlak – des te meer affectieve stoornissen er zullen optreden. Freud verwijst daar op een bepaalde manier zelf naar, wanneer hij in zijn tweede belangrijk maatschappijkritisch boek (1930a) Goethe citeert: "Alles in de wereld laat zich dragen, behalve een rij van mooie dagen" (Freud, 1930a, p.98). De mens heeft nood aan contrast en verschil.

Met andere woorden, ik wil een pleidooi houden voor het verschil, bovendien gekoppeld aan een pleidooi voor het tekort. Gebaseerd op een psychoanalytisch denkkader kan ik stellen dat gelijkheid of gelijk zijn absoluut niet wenselijk is. Méér nog, dat daar waar het zich realiseert, de kans op pathologie vrij groot wordt. Het is deze, op het eerste gezicht ietwat bevreemdende stelling die ik wil uitwerken.

Vandaag zal men niet zo snel pleiten voor verschil, integendeel. We moeten tolerant, politiek correct en pluralistisch zijn, wat eigenlijk wil zeggen dat we er geen afwijkende mening of uitzicht mogen op nahouden. Precies de aanwezigheid van verschil schijnt de oorzaak van intolerantie te zijn, met als hedendaags voorbeeld de migrantenproblematiek. De oplossing is dat zij zich moeten 'integreren', begrijp: dat ze gelijk moeten worden aan ons, en vervolgens zullen alle problemen als sneeuw voor de zon verdwijnen. Zolang het verschil merkbaar aanwezig blijft, geeft het aanleiding tot heel wat negatieve emoties, gaande van angst en agressie tot de geamuseerde interesse van de toerist die een pygmeëndorp bezoekt ("Net mensen, alleen iets kleiner, nietwaar?"). De reactieformatie tegen dergelijke negatieve emoties vormt vervolgens de basis waarop de pleidooi voor gelijkheid gehouden wordt. Overigens valt hierbij op dat het verschil waar het telkens over gaat, om een of andere reden steeds neerkomt op meerdere en mindere, sterkere en zwakkere. Vreemd, want een dergelijke oppositie is niet inherent aan het verschilbegrip op zich.

De pleidooien voor gelijkheid kunnen derhalve vanuit twee richtingen komen, en dat doen ze ook: enerzijds vanuit diegene die in de positie van de meerdere staat, anderzijds vanuit de omgekeerde positie, die van de mindere. Deze laatste groep wil aansluiting vinden bij de grote Anderen. De ontwikkelingslanden willen niets liever dan zo snel mogelijk het westers model perfect kopiëren en de coca-cola cum McDonaldscultuur binnen treden. Ten behoeve van de toeristen zullen ze dan wel zorgen voor een soort lokaal Bokrijk. Een tweede voorbeeld betreft het merendeel van de humane wetenschappers (filosofen, psychiaters, psychologen,...). De laatste decennia zijn zij bijna wanhopig bezig met het nabootsen van het Grote Broer-model van de harde wetenschap om zodoende ook te kunnen genieten van een écht wetenschappelijke status. Een derde en niet toevallig het laatste voorbeeld gaat nog een flink stuk verder: sedert de emancipatiebeweging moet de vrouw per se gelijk zijn aan de man – evenveel carrière en maagzweren, even vaak seksueel scoren, power dressing, enz. Dit voorbeeld staat buiten het rijtje, omdat het geslachtsverschil één van de twee basisdifferenties is. We komen daar straks op terug.

De eerste groep vertrekt vanuit een lagere positie en wil gelijk zijn aan de grote Ander. Het verborgen motto is meestal iets van de orde van "if you can't beat them, join them", en dat toont al iets bijzonders. Dit willen *gelijk zijn* komt eigenlijk neer op een willen *overtreffen*, een nog beter willen zijn dan. Zo dreigt de Koreaanse tijger onze consumptiemaatschappij te overvleugelen, net zoals de man steeds meer het loodje moet leggen voor de vrouw. Het

beoogde eindresultaat is niet gelijkheid, wel een omkering van de posities, waarbij dezelfde structuur van meerdere en mindere behouden blijft.

De tweede groep vertrekt vanuit een verondersteld hogere positie en kijkt als het ware naar beneden, naar diegenen die nog moeten opklimmen om dezelfde hoogte te kunnen halen. De samaritaanse 'caritas'-reflex hierbij is dat de meerdere de hand reikt aan de mindere, ten einde hem sneller naar boven te helpen. De katholieke stelregel "bemin uw naaste zoals uzelf" – begrijp: maak hem gelijk aan uzelf – wordt dan verder gespiegeld in het humanitarisme en het utilitarisme in de lijn van J.Bentham. Samengevat: het hoogst mogelijke goed voor zoveel mogelijk mensen. Het venijnige hierbij is dat de meerdere die mindere inderdaad wil helpen, maar dan toch ook niet teveel, want helemaal gelijk aan die meerdere mag hij of zij nu ook niet worden. Pygmalion moet haar plaats kennen: gelijk aan ons, maar net niet helemaal, dat is de boodschap.

In het licht van mijn pleidooi voor het verschil en tegen de gelijkheid, zou men nu kunnen denken dat ik deze twee opmerkingen toejuich. Meer bepaald dat ik het een goeie zaak vind dat de mindere de meerdere wil overtreffen enerzijds, en dat de meerdere de mindere altijd net iets minder wil houden anderzijds, omdat aldus het verschil behouden blijft. Dit is niet het geval, om de heel eenvoudige reden dat deze twee tendenzen niets met verschil te maken hebben, behalve misschien met het narcisme van de kleine verschillen. Ze blijven cirkelen rond een steeds imaginaire gelijkheid met (het verlangen van) de Ander, en precies daardoor vormen ze de bron voor een nooit aflatende rivaliteit en agressie. Verschil zoals ik het bedoel, heeft daar niets mee te maken.

Een dergelijke vorm van agressie is zowel conceptueel als klinisch goed bekend. Ze vormt een rode draad doorheen Lacans eerste teksten, meer bepaald "Le stade du miroir", "L'agressivité en psychanalyse" en "Introduction théorique aux fonctions de la psychanalyse en criminologie" (Lacan, 1966). Het duidelijkste voorbeeld komt uit de ontwikkelingspsychologie, met name het transitivisme. Twee peuters op het strand, één speelt vol plezier met zijn blauw emmertje en geel schopje; de ander kruipt ernaartoe toe, pakt dat blauw emmertje en geel schopje af en begint hetzelfde spel. Dit ondanks het feit dat hijzelf naast zich een identiek emmertje en schopje heeft liggen...

Het moeten gelijk zijn aan of van de ander kan binnen de kortste keren aanleiding geven tot de meest wreedaardige vormen van agressie, en dit bovendien vermomd onder de zogenaamde goede bedoelingen. Elke godsdienstoorlog wil de arme niet-gelovigen de blijde boodschap brengen, met of tegen hun zin. Elke kolonisatie wil de barbaarse primitieven optrekken tot het niveau van de kolonisator, zodat we nu nog in Afrika zwarte rechters Brits recht zien uitspreken met een witte pruik op het hoofd. Deze voorbeelden betreffen religie en politiek, en lijken met ons vakgebied weinig te maken te hebben. Helaas gaat dezelfde redenering op voor nagenoeg elke vorm van hulpverlening, die daardoor de allures krijgt van een hedendaags bed van Procrustes. Deze laatste stond ervoor bekend dat hij reizigers op een bed legde, en vervolgens diegenen die te lang waren, een stuk korter maakte;

omgekeerd, wie te kort was, werd uitgerokken tot de gewenste lengte. Vervang het bed door de sofa, het uittrekken of inkorten door een adaptief gerichte psychotherapie, en het wordt meteen duidelijk dat ook de klinische sector niet vrij is van deze dwang tot gelijkheid, verre van.

Lacan heeft dit zeer scherp samengevat, niet toevallig in zijn seminarie over de ethiek (Lacan, 1986). Hij laat de hulpverlener spreken: “Je veux le bien des autres” – totdaar geen vuiltje aan de lucht. “Je veux le bien des autres, à l’image du mien” – dat wordt al iets anders. Het vervolg maakt de verplichte gelijkheid nog duidelijker: “Je veux le bien des autres, à l’image du mien et pourvu qu’il reste à l’image du mien” (Lacan, 1986, p.220). Een dergelijke vorm van hulpverlening is niets anders dan een geïndividualiseerde kolonisatie. In dit licht krijgt Freuds benaming voor de vrouw een uiterst ironische bijklank – met name “het zwarte continent”, begrijp: het te veroveren en koloniseren continent. John Lennon had dat al door met zijn tekst “Woman is the nigger of the world”.

Met dit laatste voorbeeld – het onderscheid tussen man en vrouw – kunnen we een nadere analyse maken betreffende het specifieke object van het ondraaglijke verschil. De intolerantie richt zich nagenoeg altijd op zichtbare kentekenen – huidskleur, kledij... – maar dat zijn slechts uiterlijkheden. Het kan verrassend klinken, maar vanuit een lacaniaans-psychoanalytisch standpunt heeft de onverdraagzaamheid alles te maken met het verschil in genot dat wij bij die ander veronderstellen. De overtuiging dat de ander méér en/of anders geniet dan ons, dat is de bron voor de intolerantie. Die onverdraagzaamheid wordt nog een flink stuk groter als we bovendien menen dat die Ander van ons geniet – “*hij/zij profiteert van mij!*”. Het is dat verschil dat ondraaglijk is en dus weggewerkt dient. Zo gaat het anti-semitisme terug op het beeld van de gebaarde, in zijn handen wrijvende jood die van ons geniet, net zoals de immigranten beschuldigd worden van ons te “profiteren”; het racisme tegen zwart en bruin drijft bovenop een hen toegeschreven quasi-mythisch genot (de immer potente neger voorzien van een superfallus, de sjeik met een duizend en één nacht harem).

De psychoanalytische kliniek biedt ons een zicht op de achtergrond daarvan. Wanneer de Ander van ons geniet, dan worden wij gereduceerd tot diens passief object van genot. Voor een neurotisch subject is dit niet alleen ondraaglijk, maar vaak ook angstuitlokkend. Vandaar dat het hysterisch subject zich als object steeds op het laatste moment uit te voeten zal maken, met als resultaat een onbevredigd verlangen; het dwangneurotisch subject verschuift alles eindeloos, met als resultaat een onmogelijk verlangen (Lacan, 1966, p.823-824). Overigens kunnen we dit eveneens aantreffen in de kliniek van het alledaagse leven, en zelfs met een bepaalde historische evolutie. Twee generaties terug kloegen de vrouwen erover dat ze gereduceerd werden tot een seksueel object, een passief voorwerp van lust voor de immer begerige man. Vandaag klagen de mannen dat ze gereduceerd worden tot een gebruiksvoorwerp voor de vrouw en zijn zij het die hoofdpijn krijgen of doen alsof...

Die omkering in de kliniek van het alledaagse leven belet niet dat de kern hetzelfde blijft, meer bepaald een angst in confrontatie met het genot bij de Ander waarvan men zelf het passief object is. We kunnen dit verbijzonderen: het betreft de intolerantie ten opzichte van een *andere*, quasi limietloze vorm van genieten die in eerste instantie voorondersteld wordt bij de vrouw. Dit wordt reeds vermeld bij Teiresias en vindt een wetenschappelijke uitdrukking precies in de onmogelijkheid om het vrouwelijk genot wetenschappelijk uit te drukken. Zo slaagden Masters en Johnson (1966) er wel in een uniforme genotscurve uit te tekenen voor de man, maar niet voor de vrouw, daar is het *anders*. Een dergelijke, veronderstelde vorm van ander en meer genot lokt angst uit, en dan voornamelijk bij de man. De reactie daarop is vrij typerend te noemen: de vrouw wordt ofwel verboden te genieten – dat is de vroegere oplossing – ofwel verplicht te genieten net zoals de man – dat is de hedendaagse oplossing, waarin andermaal de verplichte gelijkheid opduikt.

Daarmee hebben we één van de twee fundamentele verschillen naar voor geschoven, met name het onderscheid tussen man en vrouw. De intolerantie – begrijp: de angst – daartegen is de voedingsbodem voor heel wat particuliere intoleranties. Kunnen we nu de angst voor het verschil en de verplichting tot gelijkheid uitsluitend terugvoeren op het geslachtsonderscheid? Het antwoord is negatief, want het plaatje wordt slechts volledig als we daar de tweede cruciale differentie aan toevoegen, met name het generationeel onderscheid dat de afstand installeert tussen ouders en kind. Ondertussen wordt de ruimere, structurele context duidelijk – we zijn bezig met niets minder dan de oedipale structuur en de manier waarop iemand zijn of haar identiteit verwerft. Het is dààr dat de houding tegenover overeenkomst en verschil gegrond zal worden, bovendien inderdaad steeds in relatie tot genot en verlangen. We werken dit nu verder uit.

Hoe verwerven wij onze identiteit? Het woord 'identiteit' is op zich reeds zeer betekenisvol: etymologisch gaat het terug op *identitas* en *idem*, wat o.a. 'eenzelve', 'dezelfde' betekent. Wij verwerven onze identiteit door eerst en vooral identiek te zijn aan de ander. Pas nadien, nadat het identieke voldoende geïnstalleerd is, ontstaat de mogelijkheid tot verschil en tot creatie van iets nieuws, iets anders. De twee daarbij aansluitende mechanismen zijn welbekend: enerzijds de identificatie, anderzijds de separatie (maar ook onder andere benamingen: aliënatie, individuatie...).

Tot voor kort waren dit vooral klinische begrippen, zonder duidelijk wetenschappelijke grond. Vandaag is die grond er wel. We weten nu dat het jonge kind er vooreerst naar streeft 'identiek' te zijn aan de Ander, en dit bovendien binnen een interactie die uitdrukkelijk over lust en onlust handelt. Lacan werkte dit uit in zijn theorie over het spiegelstadium, de recente studies binnen de attachmenttheorie leveren daarvan de empirische bewijsvoering (voor een overzicht: zie Fonagy, Gergely, Jurist & Target, 2002). Het motief is zowel het verwerven van een 'eigen' identiteit als de regulering van affect en aandrift. Het effect is dat het kind zich identificeert met het verlangen van de

Ander en dit op een quasi-totale manier. Elke vorm van tekort en verschil is hier bedreigend. Dit grijpt vooral plaats tijdens de zogenaamde pre-oedipale periode, waarin het psychisme op een duale manier functioneert, d.w.z. er zijn slechts twee termen – ik en de Ander.

Het feit dat dit tot de zogenaamde pre-oedipale periode behoort, neemt niet weg dat het bij elk van ons nog aanwezig is en blijft. Een eenvoudig voorbeeld. Iedereen staat elke ochtend voor de spiegel, in de overtuiging daar zichzelf te zien. Dit klopt niet – we zien ‘onszelf’ – tussen aanhalingstekens – door de blik van de Ander. Vandaar dat we van alles proberen te veranderen aan wat we zien – haartooi, make-up, allerlei correcties – ten einde zoveel en zo goed mogelijk te beantwoorden aan het veronderstelde verlangen van die Ander. Nog een stap verder, en we belanden bij de plastische chirurgie. Het kan verrassend klinken, maar het meest intieme van onszelf, onze lichamelijke ‘identiteit’, behoort tot de Ander, en dan vooral op vlak van genot en verlangen.

Dit identificatieproces, zowel vroegkinderlijk als volwassen, toont ons wat de meest oorspronkelijke vorm van angst is, met name de separatie-angst: we willen voldoen aan het verlangen van de Ander omdat we niet in de steek willen gelaten worden. Het resultaat is letterlijk een *identiteits*-verwerving (voor een ruimere bespreking: zie Verhaeghe, 2002). Eens het jonge kind daarover voldoende zekerheid en veiligheid heeft, wordt de mogelijkheid geopend voor het tegenovergestelde, met name een uitdrukkelijk verlangen naar autonomie, naar het innemen van een eigen positie. In plaats van de separatie-angst ontstaat er nu de angst om gereduceerd te worden tot het passief object van de Ander, d.w.z. tot het genotsobject van die Ander. De duidelijkste klinische illustratie daarvan kan gevonden worden in de psychose, waar het onbewuste open en bloot functioneert. De paranoïcus weet zich achtervolgd door de ander, die van hem wil genieten en precies daartegen moet hij zich teweer stellen. We kunnen hier refereren naar Freuds studie over Schreber die zich telkens moest verdedigen tegen de Ander (Freud, 1911c).

Dit is de tweede lijn binnen de ontwikkeling: na de identificatie, het willen gelijk zijn aan, ontstaat de trend naar separatie, het willen innemen van een eigen plaats. Wat voordien gevreesd werd, wordt nu precies beoogd, met name het verschil. Binnen de normale ontwikkeling impliceert dit verlangen naar separatie de overgang naar een triangulaire verhouding waarlangs het verschil en het tekort ingevoerd worden. En net zoals bij de preoedipale spiegeling heeft dit alles te maken met identiteitsverwerving en regulering van genot – zij het binnen de oedipale structuur.

In plaats van een duale spiegeling ontstaat er nu een structuur, d.w.z. er treden drie termen in het spel. Drie, omdat dit het noodzakelijke getal is om een onderscheid te maken tussen twee; immers, zolang er slechts twee termen zijn, kan het verschil onmogelijk gemaakt worden. Aldus zal de oedipale structuur een dubbel verschil invoeren, samen met het tekort, en dit via de betekenaar van de fallus. Het dubbel verschil betreft het onderscheid tussen de twee generaties en tussen de twee geslachten. De generaties worden uit elkaar getrokken via het incestverbod. De eerste Ander, klassiek:

de moeder, mag niet langer totaal genieten van haar product, het kind. Omgekeerd, het kind wordt doorverwezen naar een elders, een later, een andere ander met wie het genot wel toegelaten is. Tussen moeder en kind wordt de vader geschoven met de fallische betekenaar. Onmiddellijk daarmee verweven ontstaat het verschil tussen de twee geslachten, tussen man en vrouw. Dit verschil is terzelfdertijd een reductie, want het wordt afgemeten aan de veronderstelde aan- of afwezigheid van één betekenaar, met name de fallus. De reductie heeft alles te maken met een verschuiving op het vlak van genot: in plaats van totaal te kunnen genieten van de ander, is er vanaf dit ogenblik slechts een partieel fallisch genot meer mogelijk, dat nooit volledig zal zijn en precies daardoor een eindeloze herhaling in gang zet.

Zowel het uitstel naar een later en een elders als de reductie tot een partiële vorm van genieten vernietigen de onmiddellijkheid en de totaliteit. Het doorvoeren van de oedipale structuur impliceert precies daarom de installatie van een tekort in de verhouding tussen subject en Ander. Freud benoemde dit als castratie en zijn interpretatie was uiterst biologiserend. Bovendien legde hij het accent op de angst voor deze castratie en de niet-aflatende pogingen om het teniet te doen. Begrijp: om het verschil weer van tafel te vegen. Lacan biedt ons een andere lezing: voor hem betreft het de symbolische castratie (Verhaeghe, 2001, pp.9-16). Tussen ik en ander wordt een symbolisch bepaalde afstand gecreëerd, een ruimte waardoor de een nooit meer gereduceerd kan worden tot een aanhangsel van de ander, waarvan deze laatste limietloos geniet. In de plaats daarvan ontstaat er de mogelijkheid tot een beveiligd, zij het steeds partieel genot. Terzelfder tijd ontstaat de mogelijkheid tot afstandname en separatie, d.w.z. tot het uitbouwen van een eigen subjectiviteit die niet per se hoeft samen te vallen met het verlangen en het genot van die Ander. Als bonus daarbij kan de ander bovendien ook in zijn of haar anders zijn gezien worden.

Gesteld in preoedipale termen betekent dit dat het risico opgegeten te worden door die Ander opgeheven is. Vandaar dat voor Lacan de symbolische castratie een noodzakelijke beveiliging impliceert waarlangs zowel de eigen subjectiviteit als die van de ander tot ontwikkeling kunnen komen. Vandaar zijn prachtige slotzin uit "Subversion du sujet et dialectique du désir": "La castration veut dire qu'il faut que la jouissance soit refusée, pour qu'elle puisse être atteinte sur l'échelle renversée de la Loi du désir" (Lacan, 1966, p.827). De castratie betekent dat *het* genot – begrijp: het totaal genot – geweigerd moet worden, opdat *een* genot bereikt zou kunnen worden. En daarvoor is de Wet nodig.

Het onderscheid tussen de generaties en de sekses wordt inderdaad bij kracht van wet doorgevoerd tijdens de oedipale periode. De term "wet" komt van Lacan, als verbijzondering van wat Freud het Ueber-Ich noemde. Het is op dit vlak dat het huidig schoentje wringt met betrekking tot intolerantie en gelijkheid – en dat is een eufemisme. Reeds bij Freud is het duidelijk dat de installatie van de oedipale structuur afhankelijk is van een autoriteit die het verschil grondt. Voor Freud is dat de vader, samen met het biologisch geslachtsonderscheid via de penis. Het super-ego moet het verschil maken tussen de gelijke ego's, de 'égaux'. Maar zelfs Freud voorvoelt dat er iets niet

klopt in zijn redenering. Hij moet toegeven dat de oedipale structuur nooit volledig doorgevoerd wordt, en dat dit te maken heeft met die vaderlijke autoriteit die verondersteld wordt het verschil te gronden. Wanneer hij geconfronteerd wordt met de vraag waarop de vaderlijke autoriteit op zich dan wel berust, moet hij het antwoord schuldig blijven. Hij kan de vader slechts gronden door zèlf een funderende mythe uit te vinden over een oervader, die als meta-autoriteit het vaderschap grondt; kortom, een variante op God-de-Vader. Een dergelijke tautologie valt reeds aan te treffen bij de kerkvaders met hun “Credo quia absurdum”, en is op zich weinig overtuigend. Het credo toont het zwakke punt: de vaderlijke autoriteit moet *geloofd* worden; zo dit niet het geval is, dan valt de grond voor de autoriteit en dus voor het verschil weg. Het systeem klapt in elkaar, de duale verplichte gelijkheid steekt terug de kop op, samen met de angst voor het gereduceerd worden tot het object van de ander.

Lacan heeft dit op een andere manier geconceptualiseerd, voortbouwend op Freuds tweede versie over de oervader en de oerhorde, en zonder twijfel geïnspireerd door het veranderend vertoog van zijn tijd (Lacan, 1991). In Freuds tweede versie, te lezen in zijn essay over Moses (Freud, 1939a), wordt de oervader niet zozeer vermoord maar integendeel precies geïnstalleerd door de zoon, uit noodzaak en als verdediging tegen de eerste Ander. Lacan zal deze versie volledig abstract maken, door de vader te vereenzelvigen met de wet van de symbolische naam-van-de-vader, los van de biologische functie. Anders gezegd: door te verwijzen naar de conventionele regelgeving. De oedipale structuur installeert het beveiligend verschil via de vader die de representant is van een symbolische wet (waaraan hij zelf ook onderworpen is) en die als doorgeefluik van deze wet functioneert.

Dit klinkt allemaal vreselijk abstract. Nochtans valt het zonder veel moeite te lezen in elke vorm van maatschappelijke realiteit. Ik herneem even. Freud had reeds door dat de oedipale structuur nooit voluit geïnstalleerd kan worden, er zijn – zo zegt hij – steeds restverschijnselen (Freud, 1924d). Anders gezegd, het onderscheid tussen de twee generaties en tussen de twee seksen is nooit volledig gegarandeerd. Vandaar dat de functie van de oedipale structuur overgenomen wordt door elke vorm van instelling, vertrekkende bij de kleinste vorm – het gezin – tot de ruimste vorm, de maatschappij zelf. Elke instelling – het weze een school, een bedrijf, een ... – installeert een aantal regels die steeds neerkomen op een regelgeving van het genot.¹ Wie mag op welke manier genieten, wanneer en met wie? We weten op grond van de antropologie dat maatschappijen historisch en geografisch gezien zeer verschillend zijn, maar op één vlak zijn ze gelijk: elke maatschappij installeert een regelgeving rond het genot, waarin telkens opnieuw een onderscheid gemaakt wordt tussen de twee geslachten en tussen de twee generaties. De inhoud van dat onderscheid kan zeer uiteenlopend zijn, de aanwezigheid van een symbolisch gedefinieerd verschil is een constante.

Dit betekent dat het zogenaamde natuurlijk onderscheid tussen man en vrouw nooit volstaat, net zoals het natuurlijk onderscheid tussen de twee

generaties nooit afdoende is. Het eerste zullen we snel aanvaarden – het man-vrouw onderscheid kan zeer verschillend ingevuld worden. Met het tweede – het onderscheid tussen de twee generaties – hebben we meer moeite. Lees Philippe Aries (1960) en het zal heel snel duidelijk worden dat het kind, zoals wij het nu kennen, een uitvinding is van de 19^{de} eeuw, dat voordien en in de toekomst zonder twijfel anders ingevuld zal worden.

Anders gezegd, het noodzakelijke verschil tussen ik en Ander is arbitrair, en kan enkel symbolisch gegrond worden. Symbolisch betekent via de betekenaar, en dus via een conventionele wet. Vandaar dat Lacan, op grond van zijn antropologische en psychoanalytische kennis, kon stellen dat De Vrouw niet bestaat, net zoals de Ander van de Ander niet bestaat. Het man-vrouw en generationeel onderscheid worden geïnstalleerd bij kracht van conventie, meer niet. Elke maatschappij geeft een eigen invulling aan het verschil tussen de geslachten en de generaties, bovenop een biologisch verschil dat nooit dichotoom is – dat is de les van o.a. Lévi-Strauss, “Les structures élémentaires de la parenté” (1967). Vandaar dat elke maatschappij ook een eigen invulling geeft, begrijp: een eigen regulering geeft – aan de verhouding tussen die twee, gebaseerd op een vooraf geïnstalleerd en eveneens symbolisch bepaald verschil. De christelijke tien geboden vormen daar slechts één voorbeeld van, naast andere.

Op het einde van de vorige eeuw gaf de ontdekking van een dergelijke arbitrariteit aanleiding tot een bepaald misverstand. Als het verschil dan toch alleen maar arbitrair is, en bovendien gegrond op een eveneens arbitraire autoriteit, dan kunnen we die autoriteit samen met dit verschil even goed van tafel vegen en een massale gelijkheid installeren tussen iedereen, zo dacht men – dit is de boodschap van bepaalde gendertheoretici, meestal in combinatie met bepaalde maatschappijcritici. Vrouwen zijn gelijk aan mannen, kinderen moeten dezelfde rechten krijgen als volwassenen. Vanuit ons standpunt is dit een typisch hysterische reactie tegen de imaginaire vader die van zijn troon gehaald moet worden. Het goed bedoelde karakter van deze egalatiebeweging belet niet dat er een kapitale misvatting in aanwezig is. Enerzijds bevat het een verwarring tussen imaginaire vader en symbolische vaderfunctie; anderzijds vergat men in de slogan “iedereen gelijk voor de wet”, het laatste element in rekening te brengen, met name de wet zelf – en die betreft sowieso het verschil.

Dit had men niet begrepen, alle accent kwam te liggen op een verplichte gelijkheid. Vandaag kunnen we het resultaat van een dergelijk streven naar gelijkheid evalueren. Ik kan dit het best beschrijven in termen van een implosie van het tekort en het verschil, zowel tussen de generaties als tussen man en vrouw. In feite komt dit neer *op een terugval naar de preoedipale verhoudingen*, met alle gevolgen vandien. Precies daardoor ontstaat er terzelfdertijd een verplichte gelijkheid en een intolerantie voor het verschil, bovendien in combinatie met angst en agressie. Kinderen en ouders zijn gelijk aan elkaar, vandaar dat we adolescenten van veertig hebben, vandaar dat pedofilie een toenemend probleem wordt, vandaar dat er reeds een vereniging bestaat voor mishandelde ouders. De twee geslachten zijn zodanig gelijk aan elkaar dat ze elkaar niet meer vinden, tenzij binnen een

imaginaire competitie met een zorgvuldig bijgehouden scorebord. Binnen dezelfde beweging werd niet alleen het verschil maar ook het tekort van tafel geveegd – het werd bijna een vies woord. In de plaats daarvan kregen we het “I want it right here, I want it right now”. De ethiek van de hulpverlening wordt bijgevolg een verplichte invulling van het tekort – niemand mag iets ontbreken, overal moet een vangnet voorzien zijn.

Dit laatste betekent dat elke hulpverlener een almacht toegeschreven wordt samen met een verantwoordelijkheid die niet te dragen zijn. Immers, de eis tot gelijkheid vertaalt zich in de consultatiekamer tot een eis gericht aan de hulpverlener om ‘het’ op te lossen, om ‘het’ antwoord te geven. Geen wonder dat de burn out problematiek bij de hulpverleners hand over hand toeneemt. Daartegenover willen wij een ethiek naar voor schuiven die gebaseerd is op een structurele aanwezigheid bij elke mens van het tekort. De vraag binnen de kliniek is niet zozeer hoe dit tekort opgelost kan worden – dat kan niet – de vraag is veeleer: welke houding kan iemand innemen tegenover dit tekort? Samen met het verschil vormt het tekort overigens de bron van de menselijke creativiteit.

De zoals steeds welgemeende bedoeling van het wegvegen van het tekort was de installatie van een egalitaire maatschappij waarin iedereen gelijk is aan iedereen. Het effect is een steeds toenemende angst en depressie, samen met een pleidooi voor een terugkeer naar de verondersteld goeie ouwe tijd van toen. Bij wijze van besluit ga ik even in op deze effecten.

De angst is het eenvoudigst te plaatsen. Het wegvegen van een symbolische *autoriteit* opent de deur naar de macht van de sterkste die onverbiddelijk gebruik zal maken van de zwakste. *Macht* is steeds een duale aangelegenheid tussen twee veronderstelde gelijken die elkaar bekampen bij gebrek aan een regulerende derde instantie – zoals Canetti schreef, macht is steeds uitgesteld geweld. Vandaar de angst. De depressie valt moeilijker te begrijpen, zeker in het licht van de alomtegenwoordige mogelijkheid tot bevrediging. Deze depressie kan gelezen worden in het licht van de hedendaagse onmogelijkheid om een verschillende identiteit uit te bouwen, d.w.z. om een identiteit als dusdanig uit te bouwen. De depressieve klacht luidt: ik ben niets, ik verlang niets. Wat Melanie Klein benoemde als de depressieve positie, kan vandaag nauwelijks bewerkt worden, het subject blijft steken in de periode daarvoor. De daaruit resulterende roep naar macht en orde uit de goeie ouwe tijd van toen, is een quasi kinderlijk beroep doen op een imaginaire oervader die recht en orde moet herstellen. De geschiedenis toont ons wat zoiets oplevert – inderdaad oerhordeleiders en dus dictaturen, maar geen symbolische autoriteitsfunctie op zich.

Mijn conclusie is duidelijk: een verplichte gelijkheid resulteert in intolerantie, angst en agressie. Een symbolisch bepaald verschil samen met een bijbehorend tekort, maakt creativiteit mogelijk samen met subjectiviteit. Het is geen toeval dat de psychoanalytische ethiek, zoals gedefinieerd door Lacan, het tekort centraal stelt (Lacan, 1986). Evenmin is het een toeval dat in dezelfde lijn het doel van een psychoanalyse gedefinieerd kan worden als de installatie van het maximaal mogelijke verschil (Lacan, 1973).

Bibliografie

- Aries, P. (1960). *L'enfant et la vie familiale sous l'ancien regime*, Paris: Plon
- Fonagy, P.; Gergely, G.; Jurist, E. & Target, (2002). *Affect Regulation, Mentalization and the Development of the Self*. New York: Other Press
- Freud, S. (1911c[1910]). *Het geval Schreber*. Ziektegeschiedenis 4, Meppel/ Amsterdam: Boom
- Freud, S. (1924d). *De ondergang van het Oedipus-complex*. Klinische beschouwing 3, Meppel/ Amsterdam: Boom
- Freud, S. (1927c). *De toekomst van een illusie*. Cultuur en religie 5, Meppel/ Amsterdam: Boom
- Freud, S. (1930a[1929]). *Het onbehagen in de cultuur*. Cultuur en religie 3, Meppel/ Amsterdam: Boom
- Freud, S. (1939a[1934-1938]). *De man Mozes en de monotheïstische religie. Drie verhandelingen*. Cultuur en religie 6, Meppel/ Amsterdam: Boom.
- Lacan, J. (1966). *Écrits*. Paris: Seuil.
- Lacan, J. (1986 [1959-1960]). *Le séminaire, livre VII, l'éthique de la*

psychoanalyse (texte établi par J.-A. Miller). Paris: Seuil

Lacan, J. (1973[1964]). *Le séminaire, livre XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychoanalyse (texte établi par J.-A. Miller)*. Paris: Seuil

Lacan, J. (1991[1969-1970]). *Le séminaire, , livre XVII, L'envers de la psychoanalyse (texte établi par J.-A. Miller)*. Paris: Seuil

Lévi-Strauss, C. (1967). *Les structures elementaires de la parenté*. Second Edition, Mouton, The Hague, Netherlands.

Masters, W.H.& Johnson, V.E. (1966). *Human Sexual Response*. Lippincott Williams & Wilkins Publishers.

Verhaeghe, P. (2001). The riddle of castration anxiety in: *Beyond Gender. From Subject to Drive*. New York: the Other Press

Verhaeghe, P. (2002). *Over normaliteit en andere afwijkingen*. Leuven: Acco

ⁱ Wie zich mocht verwonderen over het feit dat het bedrijf ook in het lijstje opgenomen is, verwijs ik naar Marx en het begrip "Mehrlust".