

ALS HET BREIN EEN SELFIE MAAKT

OVER NEUROPSYCHOANALYSE EN WETENSCHAPSKRITIEK

Marc De Kesel

Le cerveau ne pense non plus de lui-même que
les yeux ne voient et que les autres
sens n'agissent d'eux-mêmes.
Denis Diderot¹

Neuro-

‘Neuro-’ is vandaag de dag meer dan een suffix dat aangeeft wat met neurowetenschap wordt bedoeld.² Het labelt ook een diverse waaier aan andere wetenschappen, theorieën, denkbeelden of andersoortige culturele fenomenen. Er is neuropsychologie, neurolinguïstiek, neuronormativiteit, neurodiversiteit, neurokapitalisme, *neurohumanities*, *neurominorities*, enzovoort.³ Ook wie een term als ‘neurokritiek’ in de mond neemt, zal bij zijn toehoorders amper wenkbrauwen zien fronsen. Al begrijpt men de term dan niet zozeer als een kritiek ‘op’ de recente neiging de meeste heterogene zaken als ‘neuro’ te labelen, als wel als een kritiek die er juist goed aan doet om de nieuwe ontdekkingen op het vlak van *brain studies* in rekening te nemen. Onder meer Cathérine Malabou beschouwt de recent onderkende merkwaardige plasticiteit van het brein als een volwaardig instrument voor cultuurkritiek.⁴ Wanneer wetenschappelijk onderzoek naar het brein verwijst, staat dat niet langer voor de reductie van onze intieme subjectiviteit tot een strikt deterministisch gestuurd fysiologisch proces. Volgens Malabou ligt een uiterst plastische logica aan de basis van de breinprocessen en zijn die ook vatbaar voor vitale invloeden uit de omgeving. Zo heeft bijvoorbeeld ook de sociale omgeving een fundamenteel effect op de structuren van het brein en zijn functioneren. “Het brein zelf is al sociaal”, zo kun je reeds bij Karl Marx lezen.⁵

Het is in die zin dat het prefix ‘neuro’ – en dus de referentie aan neurowetenschap – geacht wordt het potentieel in zich te hebben om het oude, uit het Duitse cultuurgebied afkomstige onderscheid tussen natuur- en geesteswetenschappen (of, in recentere versie, cultuurwetenschappen) op te heffen. Als ‘cultuur’ en ‘geest’ interveniëren in het intieme functioneren van het brein, dan is de ‘natuur’ van dat brein in staat inzicht te verschaffen in ‘culturele’ fenomenen en in hoe daarin wat we tot voor kort ‘geest’ noemden werkzaam is.

Biedt de freudiaanse psychoanalyse daar geen rake illustratie van? Wat is het Freudisme anders dan een specifiek soort cognitieve psychologie, een psychologie dus die in haar theorie over de manier waarop het menselijk lichaam op stimuli reageert, uitgaat van het primaat van voorstellingen? Denk aan het manuscript dat Freud aan een van zijn brieven aan Wilhelm Fliess toevoegde en bekend is geworden onder de titel *Ontwerp van een psychologie* (1895).⁶ Wanneer een stimulus binnenkomt in het ‘psychisch apparaat’ (dat zich dus niet ergens ‘diep vanbinnen’ bevindt, maar een oppervlaktestructuur is⁷), wordt hij eerst doorheen het ‘onbewuste’ geleid, een systeem waarin herinneringssporen aan eerdere stimuli en stimulireacties zijn gekoppeld; daar wordt de binnenkomende stimulus naar een in de herinnering opgeslagen gelijkaardige stimulus geleid waarop ooit is geantwoord met een positieve reactie (een *spezifische Action*, schrijft Freud⁸). Alleen ‘daarna’ kan de binnenkomende stimulus worden beantwoord met een adequate reactie (een nieuwe *spezifische Action*).

Wat is het brein dus anders dan het centrale ‘apparaat’ dat het management van iemands hele stimulus/reactie-economie (of in niet-technische termen: het ‘psychisch leven’) stuurt? En, wat is het ‘psyché’ of de ‘geest’ anders dan wat zich afspeelt in het brein? Of, naar Antonio “Negri’s provocatieve statement: *Geest is brein*”.⁹ Het is duidelijk dat de buitenwereld – de ‘cultuur’ – aanwezig is in het brein en een fundamentele invloed heeft op de manier waarop dat brein adequate reacties op stimuli regelt. Om die reden vormen brein en breinwetenschap dus een legitiem referentiepunt voor elke andere wetenschappelijke benadering van culturele fenomenen. De psychoanalyse – die in de grond een neuropsychoanalyse is¹⁰ – biedt hier een duidelijk voorbeeld.

Het lijkt een valabele visie en als de psychoanalyse vandaag de dag nog ergens krediet krijgt, is het niet zelden op die basis. Maar gaat dit echt op voor de psychoanalyse? Komt de ontdekking die aan de basis van Freuds theorie ligt, daarop neer? Is de freudiaanse ‘kritische theorie’ er fundamenteel een op neurokritiek? Vindt zij haar wetenschappelijke grond in de plasticiteit van het brein, dit wil zeggen de flexibele manier waarop het cognitieve ‘psychische apparaat’ de stimuli/reactie-economie van het menselijke organisme regelt?

Wens als conditie van de prikkel/reactie-werking

We kunnen er in elk geval van uitgaan dat dit Freuds eigen intentie was. Hij was niet toevallig neuroloog, en het is aan de neurologie dat hij een goed deel van zijn concepten heeft ontleend – waarvan ‘trauma’, ‘neurose’ en ‘hysterie’ de meest bekende zijn. Alleen werkte hij met die concepten niet binnen de muren van een neurologisch laboratorium, maar binnen die van een therapeutische praktijk, en dit is niet zonder belang. Om de oorzaken te achterhalen van de zenuwaandoeningen (of neurosen) waaraan zijn patiënten leden, kon hij tot zijn spijt niet een kijkje gaan nemen waar die traumata in het neurosysteem te vinden waren. De neurologie van zijn tijd was daartoe in de verste verte niet in staat. Freud zag zich dus genoodzaakt om via een omweg te achterhalen hoe het met die neurotraumata zat. Hij kon niet in het lichaam van zijn patiënten kijken, hij kon alleen naar hen luisteren. Die omweg langs taal en verhaal was in zijn ogen neurologisch niet helemaal onverantwoord: hoe ‘psychisch’ en ‘subjectief’ de traumata waarover de patiënt vertelde ook klonken, ze waren in de ogen van de neuroloog Freud in laatste instantie terug te voeren naar neurologische traumata. Aan dit in zijn tijd vrij nieuw wetenschappelijk uitgangspunt was Freud niet van plan te tornen. Zijn hele loopbaan lang heeft Freud de hoop gekoesterd dat die omweg via de verbale zelfexpressie van de patiënt ooit plaats zou kunnen maken voor rechtstreekse neurologische observatie.

En wat zou een dergelijke observatie dan te zien hebben gegeven volgens Freud? Dat het hele systeem een zaak van ‘wensen’ is. Centraal in Freuds neurologie is zijn intuïtie betreffende het primaat van de *Wunsch*. Mensen hebben mentale problemen omdat ze problemen hebben met wensen waartegenover ze zich een houding hebben aangemeten die ze blijkbaar niet aankunnen zonder daarbij allerlei symptomen te creëren. De manier waarop ze ‘bewust’ met die wensen omgaan, wordt in de war gebracht door ‘onbewuste’ manieren die voor het omgaan met die wensen heel andere wegen gaan. Want wensen, zo vermoedde Freud, is iets dat zich afspeelt in het neuronaal systeem nog vóór dat dit zelfbewustzijn genereert. Het is een onbewuste activiteit en situeert zich in die hoedanigheid tussen prikkel en reactie, en is de basale conditie waarin die laatste, de reactie, functioneert. Het organisme reageert met andere woorden zoals het wenst te reageren, en het is op het niveau van de wens dat ‘neurotische’ traumata dienen te worden gesitueerd.

Freud ziet zich daarom verplicht om aan die onbewuste wensreactie een eigen principe toe te schrijven. Dit wordt het onlust/lustprincipe, al snel kort het lustprincipe genoemd.¹¹ Het vermijden van onlust en het winnen van lust: naar dit principe reageert het menselijk organisme op prikkels. Let wel, die lust is primordiaal aan het primaat van de wens gekoppeld en opereert in het systeem van voorstellingen/herinneringen (het systeem Onbewuste) waar een prikkel doorheen moet voor hij van een adequate reactie kan worden voorzien. Het

primaat van wens en lust in de prikkel/reactiewerking impliceert dat het organisme in laatste instantie niet luistert naar het zelfbehoudsprincipe (zoals dat in de toenmalige biologie, inclusief neurologie, gold), maar naar het lustprincipe – of, correcter, dat het zelfbehoudsprincipe van het organisme doorkruist en ‘geperverteerd’ wordt door het lustprincipe. Het organisme selecteert de prikkels naar het criterium van de lust, waarbij het gaat om lust nog vóór die werkelijkheid is geworden; het gaat enkel om ‘gewenste’ lust of, exacter nog, om lust die enkel aan het wensen zelf wordt beleefd.

Freud definieert lust niet inhoudelijk. Hij hamert erop dat het een formeel principe is, en karakteriseert het als ‘polymorf pervers’. Pervers omdat het de reactiefuncties ‘verdraait’, omdat het rondtolt in de reactie zelf en op die manier afstand neemt van het vitale doel van die reactie. Het kind sabbelt aan de moederborst ook nadat het zijn honger heeft gestild. Freud ziet hierin het ‘perverse’ karakter van het lustprincipe geïllustreerd: het kind zuigt omwille van het genot van het zuigen zelf; het draait rond in (het plezier dat het beleefd aan) die reactie. En daarom kan het organisme in principe overal lust aan beleven, ook aan zaken die het zelfbehoud helemaal niet ten goede komen. De volwassene zal later zijn zuigfunctie tevens aanwenden voor de meest ongezonde zaken. Roken is slechts een van de vele voorbeelden. Lust kan in principe overal aan beleefd worden. Dat maakt dat bijvoorbeeld de eetfunctie in geval van boulimie lust kan beleven aan gevaarlijke overdosissen voeding, maar ook dat anorexiapatiënten in naam van hetzelfde lustprincipe vooral ‘niets’ wensen te eten. Het organisme verhoudt zich tot de omgeving op basis van een ‘libidinale bevrediging’ – een bevrediging die inderdaad libidinaal (dit wil zeggen lustgestuurd) is en bijgevolg niet op een reactie uit zelfbehoud kan worden teruggevoerd.

Libido, lust, plezier: dit is het ultieme principe dat het reactieproces van het menselijk organisme regelt. Om toegang te krijgen tot die libido, zo dacht Freud, hebben we alsnog een talige omweg nodig, met name het ongebonden spreken – de vrije associatie – van de patiënt. Maar ooit komt een dag, zo hoopte hij, waarop we die libido rechtstreeks in het neuronale systeem zullen kunnen observeren. Ooit zullen we direct toegang hebben tot de technische manier waarop het brein werkt wanneer het de libidinale (onlust)spanning die door de binnenkomende prikkels veroorzaakt wordt, door diens systeem van *Bahunungen* van het onbewuste heen voert; tot het daar een lust-voorstelling vindt die de (lustvolle) spanningsafvoer kan inzetten.

Verbeelding als conditie van spreken en weten

Zelfs na de crisis van 1897, die het ontstaan gaf aan de ‘echte’ psychoanalyse, zal Freud die droom blijven koesteren.¹² De echte psychoanalyse zag inderdaad pas het daglicht nadat Freud iets vreemds had moeten constateren bij wat

patiënten ter sprake brachten op zijn sofa. Het betrof niet zozeer de gruwel aan traumatische ervaringen die daar de revue passeerden, als wel het feit dat die voor een goed deel verzonnen bleken te zijn. De patiënten logen, onbewust, dat wel, maar ze logen: wat ze vertelden dat was gebeurd – hun trauma's en de ernstige neurotische/neurologische effecten die zij hadden geressorteed – bleek niet te zijn gebeurd zoals zij dat vertelden. Ze hadden het voor een aanzienlijk stuk uitgevonden, gefantaseerd, gewenst.

Anno O's verlamde been was inbeelding. Maar, zo concludeerde Freud, als inbeelding was het wel degelijk de oorzaak van Anna's organische verlamming. Met andere woorden: verbeelding kan aan de oorsprong liggen van een lichamelijk letsel; iets 'subjectiefs' kan de oorzaak van iets 'objectiefs' zijn. Het primaat van de wens wordt hier herbevestigd, zij het nu met verder reikende consequenties. Subjectieve verbeelding, die meer naar wens dan naar realiteit luistert, bleek de fundamentele aard van het 'psychisch' leven te zijn. Lust en wens gaan aan de feitelijkheid vooraf. Hier wordt lust echt een principe, niet alleen in de zin dat het niet kan worden teruggevoerd tot feiten, maar ook in de zin dat het elke rechtstreekse toegang tot de feiten op zich belet.

En natuurlijk is het in het brein dat die lust zijn werk doet, in het orgaan dat instaat voor de verwerking van de stimuli tot adequate reacties. Meer dan andere wetenschappen echter, voelde de psychoanalyse zich gedwongen de eigen theorie 'ook op zichzelf' toe te passen. Wat als wetenschap 'zelf' een lustgestuurde reactie is? Wat indien lust daarom ook voor die wetenschap als een obstructie werkt en belet dat ze de kennis verwerft die zij wenst te verwerven? Wat als ook haar weten in laatste instantie in de conditie van wens en verbeelding blijft steken en niet aankomt bij feiten, bij realiteit zoals die is?

Want wat is het onbewuste? Als het is wat de psychoanalyse zegt dat het is, dan is het niet zozeer het object van wetenschappelijke kennis dan wel haar basis en uitgangspunt. Het onbewuste is iets dat, ook al maak je het tot voorwerp van wetenschappelijk onderzoek, per definitie ongekend, met andere woorden onbewust, zal blijven. En wat betekent dan nog zoiets als kennis of wetenschap van het onbewuste? Hoe is kennis mogelijk van het onkenbare, van wat zich per definitie aan elk weten onttrekt?

En toch. Klinken die vragen niet harder dan ze in feite zijn? Want waarom zou een kennis van zulk onbewuste in principe onmogelijk zijn? Misschien slagen we er ooit wel in om de manieren bloot te leggen waarop lust een stimulus voert door de *Bahnungen* van een herinneringen- of voorstellingsysteem heen. Wie weet geeft een breinscan daar op een dag een adequaat beeld van.

Maar zelfs als dit het geval zou zijn, dan nog blijft een welbepaalde vraag persisteren: heeft dan deze kennis, die haar onbewuste gronden helemaal heeft doorgrond, ook 'zichzelf' blootgelegd, dit wil zeggen het punt van waaruit ze haar onbewuste heeft doorgrond? Is er een kennis mogelijk die kennisnemend

van hoe het brein en diens onbewuste functies werken, daarom ‘zichzelf’ kent, dit wil zeggen: het ‘zelf’ van de eigen ontmaskerende kennis heeft blootgelegd? Stel dat je een integrale scan hebt van je eigen breinwerking en dat je die scan bestudeert: de scan van die laatste activiteit, zal die ons een ‘zelf’ laten zien dat zichzelf ziet en kent? De kennis die de neuronale manier blootlegt waarop wij kennen, kan die ‘zichzelf’ kennen? Misschien is kennen en weten neuronaal volledig bloot te leggen, maar de vraag is of dat ook geldt voor het ‘zelf’ van die kennis. Kan het ‘zelf’ dat onvermijdelijk met elke kennis is meegegeven, aan de hand van die kennis, zichzelf kennen?

Subject

Deze vraag mag dan zwaar en abstract geformuleerd zijn, zij geeft niettemin scherp de context aan waarin het freudiaanse onbewuste moet worden gesitueerd. De neuroloog Freud werd geconfronteerd met patiënten die, hoewel in volle bewustzijn, niet wisten wat ze wisten. Hij definieerde hun onbewuste als een ‘onbewust denken’ en het probleem van zijn patiënten was in laatste instantie dat ze ‘zichzelf’ in dat denken hadden verloren.¹³ Ze kwamen tijdens hun kuur oog in oog te staan met een ongecontroleerde verbeelding die niettemin de basis voor hun weten en kennis bleek te zijn en die ze niet bij machte waren terug te voeren naar authentieke, zelfbewuste kennis. Het enige waarin ze slaagden, was een punt te bereiken waar ze bleken samen te vallen met de wens om te weten en te kennen, met de lust van het weten – een lust die aan dat weten voorafgaat, die het ‘perverteert’ en van zijn einddoel (ware, zelfbewuste kennis) afhoudt.

Dat punt is het subject. Het subject van het bewustzijn – datgene dat als ‘drager’ of ‘grond’ voor dat bewustzijn functioneert – is in feite het subject ‘van het onbewuste’. Daar komt in een notendop de freudiaanse intuïtie op neer. Of, nog anders: het punt waar kennis geacht wordt haar cirkel rond te maken en zichzelf te kennen, dat punt ontsnapt aan de kennis, en het is slechts in die hoedanigheid dat dit punt of subject de ultiem dragende factor van de kennis is, dit wil zeggen datgene wat deze kennis – in feite dat verlangen naar, of die wens tot kennis – blijft voortjagen. Het mag dan misschien mogelijk zijn het onbewuste bloot te leggen en aan te tonen hoe ‘lust’ iemands neuronaal te situeren systeem van herinneringssporen regelt en hoe hij met die lust-geormerkte representaties een identiteit opbouwt. Maar het lijkt er sterk op dat die identiteit zelf, het zelf van de identiteit, dat wat maakt dat al die verbeelde voorstellingen een eenheid vormen die zich als behorende tot een ‘zelf’ herkennen, niet empirisch bloot te leggen is. Al was het maar omdat het een fantasmatisch, verbeeld product van het onbewuste is; het product van een verbeelding die niet op een Ik of een bewustzijn teruggaat, maar aan elk Ik en

bewustzijn per definitie voorafgaat, omdat het het effect is van een Ik-loos onbewust denken.

Het is deze, voor de psychoanalyse centrale vraag die een ultieme uitdaging voor de neurowetenschap vormt. Als het ‘zelf’ – de ‘drager’ van een identiteit – op verbeelding en wens teruggaat, hoe kan je dit als ‘feit’, als een wetenschappelijk waarneembaar fenomeen ooit traceren en tot object van empirische studie maken?

Als men zich het onbewuste voor de geest haalt als een poel vol voorstellingen, dan is het subject op te vatten als een soort Baron von Münchhausen die, wegzinkend daarin, zichzelf daaruit redt door zich aan zijn pruik op te tillen. Of, preciezer: het subject, zoals de psychoanalyse het opvat in zijn lacaniaanse versie, is ‘het punt van waaruit’ de baron zich uit die poel omhoog tilt.

Of dat precieze punt überhaupt voorwerp van empirische observatie kan worden, is de grote vraag die de psychoanalyse de neurowetenschap voor te leggen heeft. Die ‘poel’ – het onbewuste, het netwerk van voorstellingen dat zich tussen vel en vlees van het menselijke prikkel/reactieorgaan bevindt – heeft een neurologische locus in het brein en/of in de rest van het neuronale systeem, en dit kan mogelijkwijs op een dag het voorwerp worden van empirische waarneming. Maar of het ‘punt’ van het subject dat kan worden, is echt een vraag. Dat subject is in de sterkste betekenis van het woord ‘voorondersteld’: het is ingebeeld, en in die hoedanigheid ‘gesteld onder’ datgene waarvan het als drager en grond fungeert (met name de onbewuste herinneringssporen/voorstellingen), en de vraag is of dit punt überhaupt een materieel draagvlak heeft.

Lacans antwoord is hier dat het subject uiterekend dat punt is dat ontbreekt in het materiaal waaruit het onbewuste gemaakt is (voorstellingen, of – in zijn saussuriaanse/lévi-straussiaanse terminologie – ‘betekenaars’) en het is precies dat punt dat als de grond fungeert van de libidinale identiteit die zich met dat materiaal heeft opgebouwd.

Als de psychoanalyse een ‘theorie van het subject’ is, zoals Lacan beweert, als zij een poging is om dat radicaal onbewuste subject (of beter, het subject van het onbewuste) theoretisch in kaart te brengen, dan zal zij niet kunnen steunen op de resultaten van de *brain studies* om dat doel te realiseren.

Daarmee is in zekere zin de intuïtie verwoord waarmee Lacans lange theoretische carrière een aanvang nam. Het is geen toeval dat een van zijn eerste gepubliceerde teksten de titel *Propos sur la causalité psychique – Gesprek over psychische oorzakelijkheid* – meekreeg.¹⁴ Deze titel impliceert evenwel niet dat Lacan het ‘psychische’ als een aparte realiteit wil onderkennen. Er bestaat voor hem niet zoiets als een ‘psyché’ of ‘ziel’. Het psychische is niets dan een veld van voorstellingen waarvan de materialiteit die van de betekenaar is, en die derhalve geen reëel fysieke grond heeft. Wat het ‘psychische’ zijn grond geeft,

wat maakt dat we het als onze ‘grond’, als het steun- en sluitstuk van onze identiteit beleven, is een fantasie (of, technisch, een fantasma¹⁵) die haar grond heeft in een punt dat ontbreekt in de materialiteit van dit voorstellingsveld. Die ‘grond’ – het verbeelde punt van het subject – heeft ‘geen’ draagvlak in de realiteit van het brein. Let wel: alles, ook het fantasma heeft een draagvlak in het neuronale systeem en dus in het brein voor zover dit het systeem is dat prikkel/reactiewerking medieert; alles, tenzij het subject zelf, want dat heeft geen neuronale draagvlak. Het subject – of, wat op hetzelfde neerkomt, de grond van ons ‘zelf’ – heeft ‘als zodanig’ geen materiële substantie. Het ‘punt’ waarin het hele systeem van onze psychische identiteit samenkomt en bijeen wordt gehouden, is een verbeelding, een fantasie, gecreëerd en gekoesterd door dat (onbewuste) systeem zelf. En in die hoedanigheid ontbeert het de materialiteit waaruit dat systeem bestaat: dit tekort in het systeem, dat is het subject. We verhouden ons met andere woorden tot de wereld vanuit een positie, een ‘punt’, dat aan die wereld ontsnapt, dat nergens een draagvlak heeft, ook niet in het materiële draagvlak van de voorstellingen (betekenaars) waaruit ons cognitief systeem bestaat.

Psychoanalyse en kritiek

Wat valt vanuit die basispremissen van de lacaniaanse subjecttheorie te zeggen over het kritisch potentieel van de psychoanalyse met betrekking tot de wetenschap?

1) De psychoanalyse beschikt over een conceptueel instrumentarium dat in staat is de wens te detecteren die ook aan de wetenschap ten grondslag ligt. Een concept uit dat instrumentarium is precies het primaat van de wens. Wetenschap wenst, verlangt te weten. Moderne wetenschap wenst te weten op basis van zekerheid – een criterium dat zij van Descartes heeft geërfd. Weten is het tegenovergestelde van twijfelen; het is wat ontsnapt aan een nietsontziende, hyperbolische twijfel. Dit ideaal van zekerheid maakt het moderne weten doorgaans blind voor de conditie van wens en verlangen waarin het zich onvermijdelijk bevindt. In haar relatie tot de *res extensa* (de objectieve, fysiek materiële wereld), komt de wetenschap haar wensende dimensie immers niet tegen, al was het maar omwille van de resultaten die zij kan voorleggen. Newtons intuïtie die in een vallende appel dezelfde beweging ontwaarde als in de maan die aan de hemel hangt, heeft geresulteerd in de meest efficiënte fysica uit de geschiedenis, die het drie eeuwen later mogelijk maakte een succesvolle landing op de maan te realiseren. Hier is de wens en het verlangen naar zekerheid verregaand door het resultaat bevredigd.

Maar wat met een wetenschap die zich ‘over die zekerheid’ zelf buigt: over de grond, het subject van dit weten? Volgens Descartes is zo’n wetenschap van

het subject helemaal niet nodig, aangezien het bij de minste twijfel onmiddellijk zichzelf vindt, precies als dat wat aan de twijfel ontsnapt en dus onherroepelijke zekerheid is. Een wetenschappelijke zoektocht naar dit subject, een wens dit subject te kennen, is reeds bevredigd vanaf het eerste ogenblik dat die zich aandient.

Een ‘wetenschap van het subject’ verschijnt historisch pas zodra het subject als zodanig wordt ontkend en voor net zo iets objectiefs wordt gehouden als de mechanische werkelijkheid van Newtons fysica. Pas het materialisme van de achttiende eeuw is op die manier naar het ‘subject’ gaan kijken: als een object gelijk aan alle andere objecten uit onze materiële omgeving. Vanaf dan is het subjectieve objectief, dit wil zeggen object van wetenschap geworden. Op die basis zijn in de daaropvolgende eeuw de menswetenschappen ontstaan.

In de menswetenschappen wordt echter de wens tot weten (die aan wetenschap ten grondslag ligt) niet meteen door de resultaten bevredigd, zoals dat het geval is bij ‘objectieve wetenschappen’ die zich in het spoor van Newtons fysica hebben gevestigd. De resultaten van sociologisch en psychologisch onderzoek zijn lang niet zo betrouwbaar en ontberen het soort zekerheid dat bijvoorbeeld in de moderne fysica wel aanwijsbaar aanwezig is. Je kunt een heleboel kennis vergaren over iemands psychologie, maar dat levert je lang niet een zekerheid op die je in staat stelt diens gedrag te voorspellen op de manier zoals je het gedrag van een space shuttle kunt voorspellen bij zijn reis door de ruimte. Geen wonder dus dat menswetenschappen zo hard met het label ‘wetenschappelijkheid’ zwaaien. Dit doen ze bovenal omdat ze zo’n wetenschappelijkheid wensen, want ‘niet’ hebben.

Dit is zeker een van de elementen die meespelen in het succes van de *brain studies* binnen het veld van de humane wetenschappen. Ons recent verworven vermogen om de activiteiten van het brein zichtbaar te maken heeft de oude, achttiende-eeuwse materialistische droom nieuw leven ingeblazen dat het ‘subjectieve’ slechts een epifenomeen is, en dat het derhalve integraal teruggevoerd kan worden tot ‘objectief’ lichamelijke reacties.¹⁶ Ook de zogeheten hoogste subjectieve vermogens, bewustzijn en denken, worden geacht ooit waarneembaar gemaakt en ‘objectief’ verklaard te kunnen worden. Het zwakke punt van dit achttiende-eeuwse materialisme is echter dat het vooral een veronderstelling is, aangezien het doorslaggevend argument zich steevast in de toekomst situeert: ooit ‘zal’ men kunnen laten zien dat hetgeen we toeschrijven aan ‘subject’ en ‘subjectiviteit’ niets dan een secundair effect is van objectief waarneembare neuronale fenomenen.

Ook de huidige *brain studies* situeren het definitieve bewijs voor hun stelling steevast in de toekomst: de beelden die we momenteel van de werking van het brein kunnen nemen, ‘beloven’ ons ooit in staat te zullen zijn “het bewustzijn te verklaren” (zoals Daniel Dennetts populaire boek suggereert¹⁷) – een belofte die zeker in de publieke opinie vaak als voldoende bewijs lijkt te

gelden. Het is hier dat de psychoanalyse moet vasthouden aan Freuds basale intuïtie – het primaat van de wens – en dit primaat moet detecteren in de manier waarop de humane wetenschappen zichzelf presenteren of door anderen worden gepresenteerd.

2) De psychoanalyse moet tevens vasthouden aan haar andere basisintuïtie: het primaat van het onbewuste – het onbewuste, niet als wetenschappelijk studieobject, maar als de fundamentele conditie van wetenschap als zodanig. Basis en vertrekpunt van moderne wetenschappelijkheid, haar ‘subject’, is niet de substantiële zekerheid zoals Descartes die naar voren schoof. Als hier van zekerheid sprake is, dan hooguit als ‘hypothese’ in de zin die Kant aan dit woord gaf: een veronderstelling die mogelijkerwijs nodig is om een algemeen idee van wetenschappelijke kennis hoog te houden, maar op zich onmogelijk bewezen kan worden naar de normen en de concepten van die wetenschap zelf. Wat met andere woorden aan de greep van de moderne wetenschap ontsnapt, is haar ‘zelf’, haar ‘grond’, haar ‘subject’.

Als psychoanalyse een van de ‘wetenschappen van de subjectiviteit’ is (zoals de vroege Lacan beweert¹⁸) of een ‘theorie van het subject’ (zoals hij zich in latere jaren uitdrukt), moet dit in verband worden gebracht, niet enkel met psychologische subjectiviteit, maar ook en vooral met het subject als grondprobleem van het moderne denken. Dit subject wordt verondersteld de grond te zijn voor onze verhouding tot de werkelijkheid, een grond die, zoals Lacan heeft gepreciseerd, inderdaad een ‘veronderstelling’ is – wat het semantisch equivalent is voor het woord *sub-jectum* – die ten grondslag ligt aan onze relatie met de wereld, ons wetenschappelijk kennen inbegrepen. Het subject waar de psychoanalyse mee te maken heeft, ook in haar praktijk, is dat *subjectum*: het is én het subject van wetenschap (psychoanalytisch weten inbegrepen) én het subject van onze dagdagelijkse relatie tot de werkelijkheid.

Het betreft met andere woorden het subject in de scherpte waarmee het naar voren is gebracht door de postkantiaanse denkers van het Duitse Idealisme. Wetenschap, noch gefundeerd in het reële van het *Ding an sich* (Kant) noch in het reële van het *cogito* (Descartes), heeft geen subject/drager/grond meer tenzij in een hypothetische grond. Hoewel die ‘hypothese’ geen positieve natuur kan worden toegeschreven, speelt die toch haar rol, zelfs louter ‘negatief’. Dit is de intuïtie van Fichte en zeker die van Hegel. Wat ontsnapt aan de greep van de menselijke rationaliteit is precies die greep zelf, haar grond of subject; en uiterekend dit tekort *is* de grond of subject van de menselijke rationaliteit. Dit is de ware reden waarom die rationaliteit wezenlijk vrij is. En het is ook de reden waarom die rationaliteit nooit zomaar is wat ze is, maar steeds verandert, geschiedenis maakt en daarin onophoudelijk op zoek gaat naar dat ‘zelf’ dat ze is. Ze zoekt naar het tekort waarin ze haar grond vindt – een grond die zich dus niet aan het einde van die zoektocht situeert, maar onder elke stap die deze tocht gaat en onophoudelijk verder doet gaan.

Een van Lacans basale inzichten is dat het subject, zoals het een rol speelt in de psychoanalytische kuur, formeel hetzelfde subject is als het subject dat door het Duitse Idealisme naar voren wordt geschoven. De psychische problemen waarover de patiënt het heeft, gaan in laatste instantie terug op het feit dat hij ‘zichzelf’ verloren heeft, en het doel van de kuur is de patiënt een omgeving te bieden die hem in staat stelt om dat ‘zelf’ van hem terug te vinden. Dit ‘zelf’ is gelijkaardig aan het subject dat de postkantiaanse filosofen twee eeuwen terug probeerden te vatten: een hypothese zonder ontologische substantie, maar die niettemin haar rol van ‘grond’, *subjectum*, speelt. De patiënt vindt zichzelf – zijn subject – uitgerekend in het tekort waarvan zijn ‘rationaliteit’ (zijn eindeloos verhaal in de kuur) blijkt geeft.¹⁹ In lacaniaanse termen: de patiënt vindt zichzelf in het tekort van de symbolische orde waarin hij zich beweegt, in het tekort van de betekenaars die de ‘materie’ van zijn identiteit vormen. Het is dit tekort, die negativiteit, waarnaar hij op zoek is om die opnieuw op zich te nemen als subject/drager van de libidinale economie die zijn psychische identiteit is.

Het is de vraag of dit tekort empirisch verschijnt op de selfie die het brein van zichzelf maakt op het moment dat het zijn eigen ultieme, integrale *brain scan* bestudeert. En zelfs als het mogelijk zou zijn, zou dit de analysant of de analyticus – of, ruimer, de patiënt en de therapeut – ook maar een stap vooruit helpen tijdens het therapeutisch proces?

Noten:

1 “Het brein denkt niet méér uit zichzelf dan ogen of andere zintuigen uit zichzelf opereren”. Diderot D., *Oeuvres Complètes, Tome XVII, Le rêve d’Alemberc*, Paris, Hermann, 1987, p. 466.

2 Dit essay is gebaseerd op op een lezing gehouden op het symposium *(Neuro)Psychoanalysis, its critique, its critics*, georganiseerd door Het Centrum voor Kritische Filosofie, Universiteit Gent, 24 juni 2015.

3 Wolfe C.T., ‘Brain Theory Between Utopia and Distopia: Neuronormativity meets the Social Brain’, in: Pasquinelli M. (red.), *Alleys of Your Mind: Augmented Intelligence and Its Traumas*, Lüneburg, Meson Press, 2015, p. 173-184.

4 Malabou C., *Wat te doen met ons brein?*, Amsterdam, Boom, 2011; voor een bespreking zie onder meer: De Kesel, M., ‘Breintheorie als ideologiekritiek. Over ‘Cathérine Malabou, Wat te doen met ons brein?’’, in: *De leeswolf*, 2012, nr.2, p. 111-112.

5 Wolfe C.T., 2015, p. 174.

6 Freud S., *Werken I*, Inleiding en annotaties James Strachley en anderen, bezorgd door Willem Oranje, Amsterdam, Boom, 2006, p. 308-403. In 2006 is aan het Binghamton State University Art (USA, NY) een mooie tentoonstelling gehouden over de neurologische tekeningen van Freud; Gamwell L. & Solms M., *From Neurology to Psychoanalysis: Sigmund Freud’s Drawings and Diagrams of the Mind*, Binghamton State University Art Museum & State University of New York, 2006.

- 7 Vandaar dat Lacan het onbewuste situeert “entre chair et cuir”, “tussen vel en vlees”; Lacan J., *Le séminaire, Livre VII, L'éthique de la psychanalyse*, 1959-1960, texte établi par Miller J.-A., Paris, Les Éditions du Seuil, 1986, p. 64. Voor de door Freud gelanceerde term “psychisch apparaat”, zie: Freud S., *Werken 1*, Amsterdam, Boom, 2006, p. 326, 339 e.v. (en verder passim in “Ontwerp voor een psychologie”).
- 8 Freud S., *Werken 1*, Amsterdam, Boom, 2006, p. 324, 344; zie ook: Freud S., *Werken 9*, Amsterdam, Boom, 2006, p. 464.
- 9 Wolfe C.T., 2015., p. 179.
- 10 Northoff G., *Neuropsychanalysis in practice: brain, self and objects*, Oxford & New York, Oxford University Press, 2011; Solms M., ‘Justifying Psychoanalysis’, in: *The British Journal of Psychiatry*, 203 (2013), p. 389-391; Solms M., ‘A neuropsychanalytical approach to the hard problem of consciousness’, in: *Journal of Integrative Neuroscience*, 13 (2014), p. 173-185; Solms M. & Turnbull O., *The Brain and the Inner World: an Introduction to the Neuroscience of subjective experience*, New York, The Other Press, 2002.
- 11 Freud S., *Werken 1*, Amsterdam, Boom, 2006, p. 338.
- 12 Voor de crisis van 1897, zie de brief van Freud aan Wilhelm Fliess van 21 september 1897; Freud S., ‘Brief aan Wilhelm Fliess 131’, in: *Psychoanalytische Perspectieven*, 45 (2001), p. 125-129.
- 13 Freud noemt het onbewuste een “denken”, onder meer in de *Traumdeutung* (Freud S., *Werken 2*, Amsterdam, Boom, 2006, p. 279, 337, 340).
- 14 Lacan J., *Écrits*, Paris, Les Éditions du Seuil, 1966, p. 151-193.
- 15 “Phantasme” zal vanaf medio de jaren vijftig een belangrijk concept worden binnen Lacans theorie van het subject: het noemt het min of meer vaste scenario van betekenaars die, binnen de libidinale lusteconomie, de functie van het subject overneemt als dit even ‘wegdeemstert’, zoals het geval is wanneer dit subject zijn verlangen bevredigd weet (in wat, technisch, *jouissance* heet). Zie onder meer: De Kesel M., *Eros and Ethics. Reading Jacques Lacan's Seminar VII*, Albany, NY, SUNY Press, 2009, p. 31-38.
- 16 Zie onder meer: De Kesel, M., ‘The Brain: A Nostalgic Dream: Some Notes on Neuroscience and the Problem of Modern Knowledge’, in: De Vos J. & Pluth E., *Neuroscience and Critique: Exploring the Limits of the Neurological Turn*, London / New York, Routledge, 2015, p. 11-21.
- 17 Dennett D., *Het bewustzijn verklaard*, Amsterdam, Atlas, 1999.
- 18 Lacan J., *Écrits*, Paris, Les Éditions du Seuil, 1966, p. 287.
- 19 Hoewel het thema van het subject er onderbelicht blijft, legt een recente studie over ‘Hegel & Freud’ het verband tussen beide theorieën toch precies in de ‘negativiteit’, en leest die studie de psychoanalyse als ‘de dialectische werking van het negatieve’; Pagès C., *Hegel & Freud. Les intermittences du sens*, Paris, CNRS Éditions, 2015, p. 21-82.