

In godsnaam!

*Tout le monde sait
Comment on fait des bébés
Mais personne sait
Comment on fait des papas
Uit: 'Papaoutai' van Stromae*

Proloog

Op 25 februari 2014 werd in België een wetsontwerp gestemd waarbij elke pasgeborene in de regel voortaan een dubbele familienaam wordt toebedeeld: die van vader én moeder. In onderling akkoord mag ook tussen beide worden gekozen. Er ontstond op de sociale media meteen een storm van vragen en bedenkingen. Waar is dit in godsnaam voor nodig? Waarom met één pennentrek schrappen in de traditie? Gezien er mettertijd ontelbare permutaties van mogelijkheden ontstaan, vreest de vereniging voor familiekunde ervoor dat men finaal de *stambomen* niet meer door het bos zal kunnen zien...

Is het meer dan een *spielerei* dit als de zoveelste recente illustratie van een geleidelijke teloorgang van de *Naam van de Vader* te beschouwen? Als dusdanig staat deze term volgens Jacques Lacan voor de specifiek menselijke symbolische orde. Ze (onder)scheidt ons van moeder natuur. Als keerzijde van de medaille installeert ze *nota bene* een transgressief (terug)verlangen naar een mythische twee-eenheid. Het is de *fata morgana* die ons sindsdien verlokt als een ongerepte oase van gelukzalig genieten.

In het oorspronkelijke Frans is de term betekenisvoller. Daar speelt immers de gelijkkluidendheid: '*le Nom/Non du Père*'. De naam én het neen. Het is de vader die de navelstreng doorknipt maar ook het kind zijn naam geeft. Hij verbiedt daarbij enerzijds het kind aan de moeder zodat ze zich op geen enkele manier aan vruchtgebruik zou bezondigen. Hij verbiedt anderzijds ook de moeder aan het kind. Beiden hebben elders te verlangen zodat de mogelijkheid van een uitgang (en exogamie) ontstaat.

Maar welk kind wil niet groot en/of ouder zijn? Welk kind wil niet (als) mama of papa worden? Het dient dan in eerste instantie liefdevol op zijn plaats gezet worden binnen een complex aan relaties waarvan het nièt het middelpunt is. Bedoeld wordt uiteraard het oedipuscomplex met een vader die moeder en kind castreert. Als het goed zit, fungeert deze ingreep als koevoet voor twee ontwikkelingstaken. Het zich losmaken en zijn eigen leven leiden en het opbouwen of verwerven van een (ook gender-) identiteit. Het kind is dan niet langer overgeleverd aan de wil en de gril van *Big (M)Other*. Het wordt beroofd of bevrijd (al

naargelang je het bekijkt) van zijn *would-be* goddelijk statuut zodat het niet *de* maar *een* man of vrouw kan worden.

Deze ruwe schets van het oedipuscomplex moet volstaan om te begrijpen wat de verzwakking van de vaderfunctie op micro- (het individu) en op macroniveau (de samenleving) zou kunnen teweegbrengen. Als we de schaal vergroten wordt immers ook het kruisteken al eeuwen in *de Naam van de Vader* gemaakt. De Christelijke is dan een van de drie Abrahamitische en dus patriarchale, monotheïstische religies. Maar de kerken (althans in Europa) lopen in ijlt tempo leeg. Gezien het geglobaliseerd Eurocentrisme (Enzensberger, 2009) is misschien niet de vraag of maar wanneer de rest van de wereld (ook in deze) zal volgen?

Nietzsche had al met zoveel woorden begrepen dat God (de Vader) dood was. Onder zijn hamer sneuvelden ook al de andere idolen en idealen. *Hij* zette als eerste een definitief punt achter de Grote Verhalen en is zodoende de echte vader van de postmoderniteit, die de hedendaagse verbrokkeling van de mens en van zijn wereld teweegbracht (Mooij, 2002 p. 17-21). Het postmodernisme kenmerkt zich inderdaad door een ironische geschiedenisopvatting, het opgeven van een vooruitgangsgeloof, de ontkenning van enige vaste grond. Elk meestervertuog en elke absolute waarheid worden onttroond. Er is een verlies van autoriteit, traditie en houvast. Sociologen zoals Peter Wagner (1984) of Scott Lasch (1990) spreken van een gedesorganiseerde en ontgrensde (post)moderniteit.

In dit essay wordt nagegaan hoe de deconstructie die door Nietzsche werd ingezet heeft huis gehouden en met welke gevolgen. Hoe ziet het fameuze einde van de geschiedenis er uit? Volgens Francis Fukuyama (1992) blijft maar een Groot Verhaal overeind, namelijk dat van het kapitalisme en de liberale democratie. Barbara Kruger hing banieren aan de gevel van *Selfridges* in New York waarop te lezen stond: *'I shop therefore I am.'* Paul Virilio contrasteert deze kapitalistische hegemonie met een 'communisme van het affect' en niet over de democratie maar over de 'emocratie' die er vandaag mee gepaard zou gaan. Zelfrealisatie en authenticiteit staan er hoog in het zenit. Of moeten we met Jean Baudrillard (1983 p. 72) besluiten: *'Pech gehad, we zitten in het paradijs.'*?

Geschiedenis

Het *cogito* van Descartes en de Verlichting van Kant installeerden een eerste humanisme. Autoriteitsargumenten werden voortaan onderuit gehaald door de kritische rede. Na de kosmos en God kwam de mens centraal te staan, die dankzij deze rede zou zegevieren over natuurlijke en andere duistere krachten. Het was het humanisme van de mens als vrij en bewust rationeel wezen dat vooruitgang nastreeft en zo zijn bestaan rechtvaardigt. Het verspreidde zich snel wereldwijd en het mondde uit in een ethiek van de goede werken, waarbij elk van ons een steen wil verleggen in de rivier. De verzen uit *'De Ploeger'* van Adriaan Roland Holst (1920) fungeren als treffende illustratie voor dit edel streven: *'Ik zal de halmen niet meer zien, noch binden ooit de volle schoven, maar doe mij in de oogst geloven, waarvoor ik dien'*. In de woorden van Candide op het eind van Voltaire's gelijknamige roman: *'Il faut cultiver notre jardin'* (1759). We moeten allemaal de hand aan de ploeg slaan.

Dit metafysisch humanisme viel in stukken onder de hamer van Nietzsche en de *'Abbau'* van Heidegger. Filosofen als Foucault, Deleuze en Derrida ontmaskerden het als een fictieve *make-up* die de feitelijke meervoudigheid van de mens aan het gezicht onttrekt. Die wordt

immers in hoge mate bepaald door onbewuste driften of door economische, maatschappelijke of culturele processen die hem voortdurend ontgaan. Ze schonken aandacht aan wat buiten het rationele kader valt en paradoxaal misschien bij uitstek het ‘*menschliche, alzumenschliche*’ uitmaakt.

Geheel de 20^{ste} eeuw draagt de stempel van de deconstructie. Niet alleen de deconstructie van religieuze en seculiere ideologieën, maar ook deconstructie van schoonheid en figuratie in de beeldende kunst, deconstructie van harmonie en melodie in de atonale muziek, deconstructie van plot en personages in de *nouveau roman* enzovoort. Deze deconstructie is overigens niet louter het werk van voornoemde filosofen. Ze is minstens evenzeer de verwezenlijking van een *bohème* die in de loop van de achttiende eeuw in Parijs is ontstaan en die van de lichtstad tot halverwege de twintigste eeuw een cultureel krachtscentrum maakte. Zonder haar subversie van traditionele waarden, van hiërarchie en van de vaderlijke autoriteit zijn de huidige hedonistische cultuur en de consumptiekapitalistische wereldorde ondenkbaar. Heilige huisjes moesten immers eerst worden afgebroken, opdat uit hun puin de paddenstoelen van shoppingcentra en hypermarkten konden oprijzen. Het zijn de hedendaagse heidense tempels met hun cultus van het genot en hun orgie van de consumptie die symbool staan voor wat Jean Baudrillard het ‘*Fun systeem*’ noemt (1970 p. 112)

In een van zijn boeken (Lepers, 2009 p. 11) vraagt een man aan een vrouw: ‘*Wat doe jij na de orgie*’? Het is een tegelijk treffende en grappige uitspraak. Onder orgie verstaan we intuïtief een polymorf pervers exces. Het is genieten in overvloed binnen een niemandsland waar de wet van (God) de Vader wordt kortgesloten. Maar extase *verdingt* de mens. Een verbod op naam en geschiedenis is er voorwaarde voor een ik-loos genot. De vraag van de man verraadt dan ook verveling. Finaal is in de orgie niets nog spannend. Het verlangen van de man gaat blijkbaar een heel andere kant uit. Hij verlangt te verlangen. Hij wil het tekort, het geheim, de verleiding recupereren die verloren zijn gegaan. In een parafrase van Žižek (2008) rukt hij uit ‘*in defense of a lost cause*’. Hij gaat in het verweer voor een verloren (oor)zaak. Welnu, voor Baudrillard is heel de actuele maatschappelijke stand van zaken die van *na* de orgie (Lepers, 2009). Deze laatste beschouwt hij dan als het explosief moment van deze tijd. Er zijn geen betekenissen, geen verbanden of grenzen. Er is een verlies van elk referentieel principe met een totale vrijheid zonder enige zekerheid of houvast.

Tot het begin van de vorige eeuw kende onze westerse cultuur een patriarchaal regime dat de nadruk legde op plicht, verbod en autoriteit. Een en ander zit samengebald in de beruchte raad die aan dames werd gegeven voor de eerste huwelijksnacht: ‘*Close your eyes and think of England*’. Er was een teveel aan moraal die intrinsiek drift- en lustvijandig is. Als tegenbeweging hebben we het mei ’68-model, dat precies een omkering is van het vorige. De nadruk ligt op recht, terwijl verzet tegen verbod en autoriteit tot de grootste plicht worden verheven. ‘*L’imagination au pouvoir*’. De verbeelding aan de macht of ‘*Soyons réalistes: demandons l’impossible*’. Laten we realistisch zijn en het onmogelijke eisen.

Aan deze alom bekende kentering voegt Paul Verhaeghe (2011 p. 85 e.v.) nog een derde model toe, dat hij voor de actualiteit als toonaangevend beschouwt. Het is neoliberal en meritocratisch, installeert de alleenheerschappij van de harde valuta en veegt in zekere zin de vloer aan met andere dan economische normen en waarden. De mythe van de *selfmade* man, de cultus van de systematische efficiëntie, hoe alles verwordt tot koopwaar of consumptieartikel en als genotmiddel gepromoot wordt. Klap op de vuurpijl is voor hem het ‘*Rank and Yank*’ systeem dat het bedrijf Enron heeft toegepast tegenover zijn werknemers en

dat voor hem illustratief is voor een geheel en al ontspoorde meritocratie, die de wereld opdeelt in het zwart-wit van *winners* en *losers*.

Een en ander wordt geïllustreerd door een aantal leuzen die in vergelijking met de jaren 60 zijn veranderd. Vandaag heet het dat: '*The sky is the limit*' of '*Life is a bitch and you gotta rape her to get rich*'. In plaats van een neurotische burger die lid is van en bijdraagt tot de maatschappij, is er het consumerende individu dat zich moet weren binnen en tegenover de organisatie. Van arm tot rijk, van Afrika tot in Amerika, van de Himalaya tot in de woestijn zijn we ten prooi aan Levi's, McDonald's, internetproviders en Coca Cola. Zoals de *pope of pop* Andy Warhol al profeteerde, worden we allemaal multipels in de Campbell soep van het consumptiekapitalisme. Individualisme, profitariaat en graaicultuur maar ook onverschilligheid en cynisme vieren er hoogtij.

Vrijheid

In eerste instantie was de *bohème* een bewuste en vrijwillige keuze voor de marge en tegen de goegemeente, de jongeren tegen de ouderen maar ook de kleine man (en de vrouw) tegen de grote heren. Het was de jeugdcultuur die 'ouderiteiten' omverwerpt in een poging tot emancipatorische bevrijding. De *bohème* is sinds 1968 populair, dit wil zeggen gemeengoed geworden. Jongerencultuur domineert en de hysterie van de *avant-garde* is een *must* (Ferry, 2010). Iedereen wil jong zijn en jong blijven. Oma gaat voor borstvergroting, opa gaat voor drummer en de overgrootouders ontpoppen zich bij wijze van spreken tot *Benidorm Bastards*.

Onze samenleving is de laatste 50 jaar meer veranderd dan de afgelopen 500 jaar. Zeden en gewoonten van de civiele maatschappij zijn onherkenbaar veranderd. Boeren zijn technici en industriëlen in maatpak geworden, vrouwen zijn straaljagerpilot of korpschef bij de politie, homoseksualiteit is geen perversie of misdaad meer, maar een evenwaardige variant van de liefde die als bindend principe van de partnerrelatie biologische en economische belangen achter zich heeft gelaten.

Voor gezagsdragers zoals leerkrachten en treinconducteurs verdween inmiddels het ooit zo vanzelfsprekende respect. Het werd verboden te verbieden en verplicht te genieten. De huidige maatschappelijke orde dwingt ons niet langer onze driften te beteugelen en in het geheim een verborgen genot te beleven. Daarentegen is genieten geboden en is er een heimelijk verlangen naar begrenzing en regulering (Žižek, 1999 p. 345). Tegelijk moeten we meer dan ooit uitvinden, ook ons zelf. De veiligheid van de conventie heeft immers plaats gemaakt voor het onzekere avontuur van de inventie.

Merkwaardig genoeg is de permanente revolutie en innovatie dan niet alleen het motto van de kunstenaar maar ook dat van de zakenman geworden. Hij heeft de creatieve destructie immers tot organiserend principe verheven. Het is een (in leekentermen) schizofrene toestand. Binnen het gezin probeert hij zijn kinderen op te voeden tot verlichte en verantwoordelijke burgers maar erbuiten tracht hij diezelfde kinderen te bewegen tot steeds meer en snellere consumptie. Om dit doel te bereiken laat hij traditionele normen en waarden wijken. Door middel van publiciteit installeert hij een tekort en creëert hij tegelijk de illusie dat dit tekort door de nieuwe mode/hype/turbotrend (kleding, auto, gadgets, technologische innovatie e.a. consumptieartikelen) zou kunnen worden opgevuld. Zo maakt hij van zijn kinderen geen

mensen maar *consumensen*. Hij vangt ze in een addictieve spiraal, die hen in toenemende mate als zinloos toeschijnt. Het is niet meer noch minder dan ‘*repressieve desublimatie*’ (Marcuse, 1964) waarbij leeghoofdigheid wordt aangemoedigd teneinde botte consumptiedrang te stimuleren. Het ‘*I want it all, I want it now*’ van het infantiel lustprincipe wordt bij dit alles tot *credo* verheven.

Het is het drama van de anomische mens (Gr. *nomos* = wet) waarnaar reeds een van de grondleggers van de sociologie (Emile Durkheim) refereerde. Het van normen ‘bevrijde’ individu moet zich dan wel overgeven aan onverzadigbare driften. Het gebrek aan regulering levert het subject immers over aan een doelloze en zinloze begeerte (Laermans, 2012 p. 258). Door zijn instinctarmoede en zijn teveel aan vrijheid heeft de mens nochtans behoefte aan degelijke cultuurpatronen. Ze zorgen voor de noodzakelijke drift- en affectregulatie die nu eenmaal eigen is aan het civilisatieproces (Elias, 1982).

Het onderwijs van de Verlichting voedde op van n naar $n + 1$. Het motto: wordt anders en beter dan je was door met je talenten te werken. Na Nietzsche luidt het motto: word wie je bent. De klemtoon ligt dan op open bloeien in plaats van op te voeden. Een en ander is inmiddels echter ontspoord naar een hyperindividualisme. Volgens Marcel Gauchet (2002) kenmerkt het zich door een ongebreidelde consumptiedrang in combinatie met de drang zichzelf te zijn. Dit laatste niet dankzij maar ondanks de ander. Wat tegenwoordig telt, is wat je in staat stelt of verhindert jezelf te zijn. De band met de ander constitueert niet langer het subject, maar de ander wordt gezien als middel of hindernis voor zelfbevestiging en zelfaffirmatie. Het is de cultus van het authentieke zelf. Het laatste krijgt dan sacrale trekken. Paul Heelas (1996) spreekt van een zelfreligie: een godsdienst waarvan de mens tegelijk de gelovige en de God is.

In dergelijke geïndividualiseerde levenscontext wordt keuzevrijheid echter meer en meer keuzedwang. Kiespijn en de angst voor het maken van de verkeerde keuzes overheersen. Volgens socioloog Zygmunt Bauman (2001 p. 144) omvat individualisering de transformatie van de menselijke identiteit van een gegeven in een opgave. Het is de overgang van een standaardbiografie (‘van vader op zoon’) naar een keuzebiografie. Het onderscheid dat Peter Berger en Anton Zijderveld (2010) maken is hier verhelderend. Er zijn levensgebieden waar keuzes zijn toegelaten en waar ze verplicht zijn. Ze worden respectievelijk de voorgrond en de achtergrond genoemd. Achtergrondgedrag verloopt automatisch, zonder veel reflectie. Het zijn instituties: evidente programma’s van handelen die hun invloed bijna instinctief uitoefenen. Ze bieden een weldadige zekerheid die van generatie op generatie traditie genereert. Ze produceert een morele horizon die vandaag grotendeels verloren is gegaan. Als hiërarchisch gestructureerd wereldbeeld dat een bepaalde maatschappelijke orde legitimeerde gaf het houvast. Ondertussen zijn er steeds minder van dergelijke vanzelfsprekendheden. De voorgrond is vergroot ten koste van de achtergrond. Traditie heeft plaats gemaakt voor aanhoudende en daardoor zenuwslopende reflectie.

Ten tijde van Sigmund Freud overheerste de conflictneurose. Het ging dan om de innerlijke spanningsverhouding tussen driften en verlangens, de realiteit en het geweten. Na ’68 werd veeleer het contrast tussen het mogelijke en het onmogelijke problematisch. Ontoereikendheid wordt de belangrijkste oorzaak van depressie of (in haar hedendaags jasje) *burn-out*. Het existentialisme heeft ons tot levenslange vrijheid veroordeeld en sinds 1968 staat elke autoriteit in verdenking. Ze wordt immers beschouwd als onderdrukking. Wat kan, mag niet alleen. Wat kan, moet. In onze huidige maatschappij is het subject niet schuldig als hij een verbod overtreedt. Het is veel waarschijnlijker dat hij zich schuldig voelt, omdat hij niet

gelukkig is. Volgens Peter Sloterdijk (2007) leven we dan ook in het grote verwenparadijs. Het bevel gelukkig te zijn is misschien het ultieme superegogebod van onze tijd (Žižek 1997 p. 43).

Slavoj Žižek (2004 p. 801) keert immers het gezegde van Dostojevski om. Als er geen God is is niet alles, maar is er niets meer toegelaten. Als er geen wet is die de vrijheid beperkt, is er helemaal geen vrijheid meer. Er is negatieve én positieve vrijheid (cf. Berlin, 1958). De negatieve is het ontbreken van belemmeringen of obstakels. Hoe minder beperking hoe meer vrijheid. 5000 liedjes op de iPod en dan maar kiezen. Maar in zekere zin neemt de keuzevrijheid af als de keuzemogelijkheid groter wordt. Het gaat hier om keuzestress. Positieve vrijheid is iets helemaal anders. Het is de vrijheid om autonoom te handelen. Dit wordt niet bevoordeeld door het ontbreken van beperking maar door de aanwezigheid van innerlijke motieven. De mens is vrij voor zover hij in staat is zichzelf zijn eigen wil op te leggen. Wat een handeling vrij en autonoom maakt, is haar bewustheid. Ze is ingegeven door een reden. Hoe sterker iemands reden, hoe autonomer en vrijer hij is.

Mallemlen

De secularisatie en de ‘*onttovering van de wereld*’ (Max Weber) waren het gevolg van de overgang van de traditioneel agrarische naar de modern industriële tijd. Traditie en routine, maar ook godsdienst en religie boetten in aan belang. Met de dood van God zijn we volgens Heidegger (1954) in de wereld van de techniek beland. De wereld van de techniek staat in het teken van de efficiënte en niet meer van de finale oorzaak. Het is het contrast tussen de instrumentele en de objectieve rede. Volgens Max Weber bezint de objectieve rede zich over welke doelen (moeten) worden nagestreefd, de instrumentele enkel over *hoe* bepaalde doelen kunnen worden bereikt. Allesoverheersend principe is de Nietzscheaanse ‘*Wille zur Macht*’: de Wil die slechts zijn eigen ontplooiing en intensivering nastreeft. In deze logica zijn mensen steeds minder subject van hun eigen leven en verworden ze tot functionarissen van apparaten die hen laten werken en hun een levenswijze opleggen. Autoriteit mag dan zoek zijn. Toch is onze tijd paradoxaal en mede daardoor uiterst dwingend. Zouden we gelukkiger zijn met een LCD-televisie, hogere pixels op onze camera, nog maar eens een sneller werkgeheugen, internetverbinding enz.? We zitten in de greep van een op hol geslagen dynamiek, zoals een fietser die moet blijven trappen en dus vooruit moet gaan, gewoon om niet stil of om te vallen.

Volgens Max Horkheimer en Theodor Adorno (1947) is de rede als instrument bij uitstek van de Verlichting irrationeel geworden. Dit is voor hen de dialectiek of de paradox van de Verlichting, die immers uitmondde bij Hitler. Kennis is macht en technologie vormt de kern van deze macht. Berekening wordt het ultieme criterium voor wetenschappelijk succes en begrip wordt ingeruild voor formules. Het getal wordt de kern van de Verlichting en zodoende wordt de veelvuldige werkelijkheid geabstraheerd, gehomogeniseerd en geliquideerd. Heidegger wees al op het essentieel verschil tussen denken als denken en denken als ‘*rechnen*’ (Galimberti, 2009 p. 252). Het laatste richt zich slechts naar het nuttige en het winstgevende...

In een definitie van Weber is kapitalisme het doelrationeel of berekenend inzetten van productiefactoren met het oog op een via herinvesteringen voortdurend vernieuwende winst (Laermans, 2012 p. 180). Een van de resultaten is een sociaal darwinisme van universele

competitie en van *survival of the fittest*. Toename van middelen, van vermogen en van rendabiliteit is het doel. Individuen, organisaties en staten zijn met elkaar in concurrentie en worden op allerlei vlakken tegenover elkaar gebenchmarkt. Politiek wordt een kwestie van management in plaats van visie.

Door te consumeren geraken we ondertussen geen stap dichterbij geluk, zin of welzijn, wel integendeel. Er heersen depressieve hedonie en er is destructie van zin en betekenis. Filosofie, cultuur, religie en seksualiteit worden gecommuniceerd tot consumptieartikelen. Wat waar was, wordt koopwaar. De motor van de geschiedenis wordt een anoniem en blind '*proces zonder subject*' (Louis Althusser). Het enige wat telt is dat deze motor ten allen prijs moet blijven draaien, machinaal en mechanisch. We zijn ten prooi aan verborgen krachten waarvan we ons nauwelijks bewust zijn, maar die (misschien precies daarom) ons doen en laten bepalen. We worden in slaap gewiegd door de cultuurindustrie, bestookt door reclame die ons tot consumptie aanspoort en onder vorm van een oorlog van allen tegen allen in het harnas gejaagd om productiviteit te verhogen. We weten niet meer waarom of waarheen maar alleen nog dat we *er* moeten geraken en wel zo snel mogelijk.

Onze verhouding tot de dood is eveneens veranderd. In plaats van een *fact of life* wordt hij beangstigend, verborgen, raakt hij meer en meer verdrongen achter de maskerade van de eeuwige jeugd. De mythe van jeugdigheid is de gekke idee die het leven wil reduceren tot die korte periode waarin we sterk, productief en mooi zijn. Maar angst, hypochondrie en depressie gedijen in een wereld waar spiegels, weegschalen, diëten, sportzalen en parfums regeren. De illusie van jeugdigheid wordt er tot ondraaglijke obsessie. We stellen ons immers voor dat de ander behoefte heeft aan schoonheid, jeugd, gezondheid en seksualiteit en dat die behoefte ten allen prijs moet worden bevredigd (Galimberti, 2009 p. 53 e.v.).

Tegelijk wil het zogenaamde '*psychologisch kapitalisme*' (Hillman, 1992 p. 44) dat we zwakheden overwinnen en handicaps integreren in ons alsmaar groter wordende ego. Oscar Pistorius is de futuristische *Blade Runner* die daardoor opduikt op alle pistes. De macht van de economie wordt (zoals voorheen de macht van de religie) verinnerlijkt. Zij bepaalt wie meedoet en wie wordt gemarginaliseerd. Onze beschaving wordt dan niet meer bijeengehouden door waarden als schoonheid, waarheid, gerechtigheid of vrede maar door commercie, eigendom, productiviteit, handel, winst en geld (Galimberti, 2009 p. 136).

Volgens Alain Ehrenberg (1998 p. 263 e.v.) laten we ons niet meer leiden door regels en wetten die bij hun overtreding schuldgevoelens opleveren. Wat gaat primeren, is het gevoel tekort te schieten, ongeschikt of niet in staat te zijn tot. De figuur van het subject is aan het veranderen. De vraag is niet meer of ik het recht heb om iets te doen, maar of ik ertoe *in staat* ben. Referentie is niet meer wat mag, maar wat mogelijk is. Als '*entrepreneurial self*' (Rudi Laermans) zijn we veroordeeld tot presteren, ondernemen en handelen. Deze *rat race* wordt tot de hogere macht verheven door een anarcho-hedonistische maalstroom waarin we dreigen te verzuipen. Anarcho- omdat wetten, regels, grenzen of beperkingen worden aangevochten. Hedonistisch omdat de zoektocht naar plezier, lust, genot, kicks en andere vluchtige bevrediging imperatief is geworden.

Lacan zei al dat het kapitalisme antisociale effecten zou hebben, omdat het geen relaties tussen subjecten uittekent, maar subjecten koppelt aan objecten. In deze optiek wordt de arbeider niet meer uitgebuit door de kapitalist maar door het object. De mens als consumens zou door deze objecten alias consumptieartikelen zelfs geëxploiteerd worden. Het kapitalisme installeert geen relatie tussen subjecten, maar doet integendeel de bestaande sociale banden

verbrokkelen.

We zijn meer overgeleverd aan ‘*Cet obscur objet du désir*’ (Luis Bunuel, dat duister object van verlangen), dat we jachtig willen verwerven of waarmee we ons willen identificeren. Het subject gaat teloor en het object gaat dicteren. Ervan genieten geeft geen identiteit, creëert geen band noch gemeenschap. In een analogie: hoe cynisch is het woordje ‘*joint*’ voor een drug die wel van hand tot hand en van mond tot mond gaat, maar waarbij ieder voor zich afzakt naar het narcistisch *Solo Slim* van een zuigeling in zijn virtuele zevende hemel?

Marx had het over de aliënatie. Door te leven en te werken in onrechtvaardige arbeidsomstandigheden raak ik gealiëneerd van de arbeidsproducten die leiden tot het profijt van de ander. Ook raak ik vervreemd van mijn potentieel, van mijn medeburgers en van mijn werkelijke behoeften, die immers worden vervormd door verlangens die worden gefabriceerd door de consumptiecultuur. Jean Baudrillard (1970) borduurt hierop verder. Eens het consumptieartikel wordt geësthetiseerd, is zijn ruilwaarde niet langer afhankelijk van nut of functie. Het merk of logo leidt dan tot een gemodificeerd kapitalisme, veeleer gebaseerd op seductie en ‘*sign exchange*’ dan op productie. Het is de tekenwaarde die fundamenteel wordt en de gebruikswaarde is hoe langer hoe meer louter alibi om iets aan te schaffen ter distinctie (Baudrillard, 1972 p. 8). We kopen de laatste en snelste computer niet zozeer om hem te gebruiken maar om anderen te overtuigen van onze activiteit en status.

Het is de jachtige jacht op de fallus. In een gevleugelde formulering van Paul Verhaeghe (2002) is de fallus datgene wat we nooit genoeg kunnen hebben of zijn ter opvulling van het tekort van de grote Ander (cf. Lacan, 1958). Hij wordt geacht deze grote Ander ten volle te bevredigen. Hij speelt een hoofdrol in het streven naar macht, status, prestige, eeuwige/jeugdige schoonheid of de ‘*fifteen minutes of fame*’ van Andy Warhol. Kapitaal interesseert ons als dusdanig immers alleen door de illusoire mogelijkheid die het ons biedt om deze fallus te verwerven en imaginair het tekort van de Ander op te vullen.

In de psychiatrische kliniek lijken zich qua psychopathologie alleszins verschuivingen voor te doen. Ze leiden weg van de klassieke neurose naar een meer pre-oedipaal register van ernstige persoonlijkheidsstoornissen, middelengebruik en ageergedrag. We leven inderdaad in ‘*Borderline Times*’ (De Wachter, 2012). Algemeen wordt dit in verband gebracht met alomtegenwoordige ontgrenzing en met de verzwakking van het (klassiek als vaderlijk beschouwde) gezag. Het is de weerspiegeling van het meer algemeen fenomeen van autoritaire verhoudingen die plaats ruimen voor egalitaire. Een stevige basis komt nochtans pas goed tot ontwikkeling in een stabiele omgeving waar niet alleen liefdevolle aandacht maar ook duidelijke autoriteit primeren (Verhaeghe, 2012 p. 146). De christelijke liefde moet er blijvend verbond aangaan met de joodse wet, zodat kinderen geleid worden door waarden en idealen en niet gedreven door de ambitie of de illusie ideaal te kunnen worden of zijn.

Epiloog

Ik zal besluiten met een verwijzing naar ‘*The Matrix*’, een S.F.- en cultfilm uit 1999. Hij schetst een toekomst waarin wat wij als realiteit beschouwen eigenlijk een gesimuleerde realiteit blijkt te zijn. Deze fantasmagorie wordt gecreëerd door computers om de mensheid te paaien en te sussen. Ondertussen worden lichaamswarmte en metabolisme van diezelfde mensen op industriële schaal als energiebron gebruikt, terwijl ze bewusteloos vegeteren in aquaria, gevuld met een soort baarmoedervloeistof. Ze worden met andere woorden uitgebuit

en leeggezogen door een anonieme en onmenselijke economische logica die hen ondertussen voortdurend een rad voor ogen draait.

We kunnen in deze Matrix me dunkt een gestalte van *Big (M)Other* herkennen. Het is een *Magna Mater* die teert op haar kroost. In een lacaniaans interpretatie worden we dan geëxploiteerd door een wereldwijde '*jouissance de l'Autre*'. Onder onze bewuste ervaring als actieve en zelfbepalende subjecten zijn we als lustobjecten voor het fameuze genieten van deze grote Ander. Letterlijk betekent '*jouissance*' dan ook usufruct of vruchtgebruik (Braunstein, 1992). Heel concreet betekent dit dat we ons uitgebuit voelen door een Systeem dat van dit vruchtgebruik lijkt te genieten. We zitten vast in een (*world wide*) web en hoe meer we er ons uit willen bevrijden, hoe meer we erin verstrikt geraken. Zou dit de prijs zijn die we voor de dood van God (de Vader) betalen? Zouden we daardoor zijn overgeleverd aan een soort Octopussy: de achtarmige *Shiva* van Het Systeem?

Zeker verwijst '*The Matrix*' ook naar de geglobaliseerde mallemolen van het kapitalisme. Achter de schijn van de werkelijkheid gaat slechts een zinloze machinerie schuil. Zoals vroeger de religie is ook het consumptiegerichte leven dat wij (menen te) leiden een soort opium voor het volk. In de termen van marxist Louis Althusser zitten we gevangen in een proces zonder subject, tenzij misschien het subject van de techniek en van het kapitaal. Max Weber definieert het kapitalisme als het rationeel nastreven van winst. Maar is deze Wil tot Winst op zich wel rationeel? Het is de Wil tot Macht van Nietzsche, die slechts zichzelf wil, slechts de eigen intensivering nastreeft. Vermogen moet vergroten, snelheid verhogen, seksuele en andere potentie samen met het genot geaugmenteerd. Maar of we daar beter, gelukkiger of wijzer van worden?

Van de Gentse schilder Jean Bilquin is de volgende uitspraak afkomstig: '*N'éveillez pas l'esclave qui dort. Il rêve peut-être qu'il est libre*'. Maak de slapende slaaf niet wakker. Hij droomt misschien dat hij vrij is.

Klassiek freudiaans is de droom de hoeder van de slaap (1900). Omgekeerd is de droom van de psychoanalyse die van het absoluut ontwaken.

Literatuur

- Baudrillard, J. (1970) *La société de consommation*. Paris: Denoël.
Baudrillard, J. (1972) *Pour une économie politique du signe*. Paris: Gallimard.
Baudrillard, J. (1983) *Les stratégies fatales*. Paris: Grasset.
Bauman, Z. (2001) *The individualized society*. Cambridge: Polity Press.
Berger, P. L. & Zijderveld, A. C. (2010) *Lof der twijfel*. Amsterdam: Cossee.
Berlin, I. (1958) *Two concepts of liberty*. Oxford: Clarendon Press.
Braunstein, N. (1992). *La jouissance. Un concept Lacanien*. Paris: Point hors ligne.
De Wachter, D. (2012) *Borderline Times*. Tiel: Lannoo/Campus.
Ehrenberg A. (1998) *La fatigue d'être soi. Dépression et société*. Paris: Odile Jacob.
Enzensberger, H. M. (2009) *De voordelen van het ongemak*. Amsterdam: Bezige Bij.
Elias, N. (1982) *Het civilisatieproces*. Utrecht: Spectrum.
Ferry, L. (2010) *La bohème, le bourgeois et l'amour. L'éthique de la mondialisation*. Paris: Gallimard.

- Ferry, L. (2010) *La révolution de l'amour. Pour une spiritualité laïque*. Paris : Plon.
- Freud, S. (1900). *De droomduiding*. P.D.2/3. Sigmund Freud Nederlandse Editie. Amsterdam/Meppel: Boom p 1-713.
- Fukuyama, F. (1992) *The end of history and the last man*. London/New York: Free Press.
- Galimberti, U. (2009) *Mythen van onze tijd. De mens in het tijdperk van vooruitgang en techniek*. Amsterdam: Ambo.
- Gauchet M., (2002) *La démocratie contre elle-meme*. Paris: Gallimard.
- Heelas, P. (1996) *The new age movement. The celebration of the self and the sacralization of modernity*. Cambridge: Blackwell.
- Heidegger, M. (1953) *Die Technik und die Kehre*. Stuttgart: Klett-Cotta, 2002.
- Hillman, J. & Ventura, M. (1992) *We've had a hundred years of psychotherapy and the world is getting worse*. San Francisco: Harper.
- Holst, A.R. (1920) *Voorbij de wegen. Gedichten*. Amsterdam: Agathon, 1991.
- Horkheimer, M. & Adorno, T. (1947) *Dialektiek van de Verlichting*. Amsterdam: Boom, 2007.
- Lacan, J. (1958). La signification de phallus. In: *Ecrits*. Paris: Du Seuil p 685-696.
- Lacan, J. (1966). *Ecrits*. Paris: Du Seuil.
- Laermans, R. (2012) *De maatschappij van de sociologie*. Amsterdam: Boom.
- Lasch, S. (1990) *Sociology of postmodernism*: London: Routledge.
- Lepers, P. (2009) *Baudrillard. Leven na de orgie*. Houten: Klement/Pelckmans.
- Marcuse, H. (1964) *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*. London: Routledge, 1991.
- Mooij, A. (2002) *Psychoanalytisch Gedachtegoed*. Amsterdam: Boom.
- Sloterdijk, P. (2007) *Het kristalpaleis. Een filosofie van de globalisering*. Nijmegen: Sun.
- Verhaeghe, P. (2002). *Over normaliteit en andere afwijkingen*. Leuven/Leusden: Acco.
- Verhaeghe, P. (2011) Angst en identiteit. In: M. Kinet, M. De Kesel & S. Houppermans (red.) *Het nieuwe onbehagen in de cultuur*. Antwerpen/Apeldoorn: Garant p 77-97.
- Voltaire (1759) *Candide*. Paris: Didier, 1977.
- Wagner, P. (1994) *A sociology of modernity. Liberty and discipline*. London/New York: Routledge.
- Wachowsky, L. & W. (1999) *The Matrix*.
- Watson, P. (2001). *Wrede schoonheid*. Utrecht: Spectrum/Manteau.
- Žižek, S. (1997) *Het subject en zijn onbehagen*. Amsterdam/Meppel: Boom.
- Zizek, S. (1999) *The ticklish subject*. New York: Verso.
- Žižek, S. (2004) What can psychoanalysis tell us about cyberspace. *Psychoanalytic Review* 91 (6) p 801-830.
- Žižek, S. (2008) *In defense of lost causes*. London/New York: Verso.