

Gekte is een solidariteitskrisis

Harry Kunneman

In *De kleine oorlog tussen patiënt en psychiater* laat Ed van Hoorn (1) zien hoe het ziektebegrip in de psychiatrie als machtsinstrument funktioneert, aan de hand van het geweld dat door de 'zieken' zelf in de omgang met hun geneesheren ervaren wordt. Zonder iets af te willen dingen op het betoog van Van Hoorn, dat uitmunt door helderheid en zeggingskracht, wil ik een poging doen om zijn analyse van het ziektebegrip en de functies daarvan in een wijdere maatschappelijke kontekst te plaatsen. Meer in het bijzonder wil ik proberen te voorkomen dat zijn analyse tot een al te 'konstruktivistiese' interpretatie van gekte en ziekte leidt, alsof het ziektebegrip alleen maar een machtsmiddel is dat met normaliserende intenties wordt ingezet ter stabilisering van asymmetrische relaties. Ik wil met andere woorden vasthouden dat er méér in het geding is: het psychiatrische ziektebegrip kan m.i. begrepen worden als een verdraaide weerspiegeling van een zieke *maatschappelijke situatie*, die voor 100% reëel en tastbaar is.

Het punt waar het mij om gaat is niet nieuw. In de anti-psychiatrische literatuur is het al decennia lang bekend in de formulering van Laing (2) en Cooper, die de stelling verdedigden dat gekte een adequate reactie kan vormen op een ziekmakende *omgeving*. Hun formulering van dit belangrijke inzicht blijft echter gebonden aan het subjekt-objektmodel, voorzover zij gekte interpreteren als een persoonlijke reactie op een ziekmakende maatschappelijke omgeving en zodoende vast blijven houden aan de individuele psyche als de 'plek' waar het geweld uit de omgeving zich openbaart en waar het ook verwerkt moet worden. Dat is een misleidende voorstelling van zaken, zoals aan de hand van Habermas' kommunikatietheoretische perspectief zichtbaar kan worden gemaakt(3).

-
- 1 Vgl. Ed van Hoorn "De kleine oorlog tussen patiënt en psychiater", Cahiers wetenskapskritiek 8, Fakulteit Wijsbegeerte UvA, Amsterdam, 1987.
 - 2 Vgl. bv R. Laing, "The politics of the family and other essays", Londen, 1971.
 - 3 Vgl. J. Habermas, "Theorie des kommunikatieven Handelns", Frankfurt a.M., 1981, in het bijzonder hfdst. 8.

Zoals bekend heeft Habermas voorgesteld om de problemen waarmee westerse maatschappijen geconfronteerd worden, te analyseren in termen van de kolonisering van de leefwereld. Daarmee bedoelt hij in de eerste plaats dat alledaagse kommunikatieve processen in de leefwereld bemoeilijkt en zelfs verstikt worden, doordat geld en macht de leefwereld binnendringen en daar de plaats innemen van kommunikatie. Maar kolonisering van de leefwereld betekent niet alleen dat kommunikatie verdrongen wordt door geld en macht, het betekent ook dat kommunikatie op grote schaal *vervalst* wordt. Kommunikatieve processen worden geïnstrumentaliseerd of gefunktionaliseerd met het oog op de reproductieve behoeften van het economische en het politieke systeem.

Eenvoudige voorbeelden daarvan worden geboden door de reclame en door de redevoeringen van onze politieke leiders. Die zijn doortrokken van schijnkommunikatie. Denk bijvoorbeeld aan de suggestie dat het consumeren van Milky-Ways wezenlijk bijdraagt aan huiselijke intimiteit, of de suggestie dat het starten van het Starwars-programma wezenlijk bijdraagt aan de vrede en de veiligheid van het Vrije Westen. In beide gevallen worden strategische belangen, namelijk de omzet van Unilever en de belangen van het Amerikaanse militaire, industriële en wetenschappelijke complex, verpakt in de vorm van schijnkommunikatieve boodschappen, die aanspraak maken op intersubjektieve geldigheid.

Deze twee voorbeeldjes kunnen prakties onbepaald worden uitgebreid met illustraties uit het onderwijs, de gezondheidszorg, het bedrijfsmaatschappelijk werk, inspraakprocedures en noem maar op. Steeds gaat het om hetzelfde patroon: de suggestie dat sprake is van een kommunikatieve verhouding, waar in werkelijkheid de kommunikatie geblokkeerd is, omdat minstens één van de partijen bezig is om bepaalde verborgen doeleinden te realiseren via het strategische gebruik van kommunikatieve middelen. Dat is doorgaans niet zozeer een kwestie van subjektieve onwaarachtigheid, maar eerder een kwestie van structureel verankerde schijnkommunikatie, waarvan concrete individuen het actieve voertuig vormen, bijvoorbeeld de leerkracht die niet alleen bezig is met culturele vorming van zijn leerlingen, maar hen tegelijkertijd oefent in het gedisciplineerd verrichten van door anderen gedefinieerde taken onder hiërarchisch toezicht en hen zodoende voorbereidt op een leven als productief lichaam en onmondig staatsburger.

De belangrijkste boodschap van Habermas is nu dat de verdringing en de vervalsing van kommunikatie die in onze maatschappij op grote schaal plaats vindt, ziekmakende gevolgen heeft. Volgens zijn model vormt namelijk het alledaagse kommunikatieve handelen, voorzover dat een min of meer symmetrische karakter heeft, de basis voor de instandhouding van onderlinge solidariteit, de basis voor de continuïteit en de vernieuwing van ons

kulturele zelfbegrip en tenslotte ook voor de stabiliteit van de individuele persoonlijkheid. Precies op deze drie punten openbaren zich in onze maatschappij verregaande crisisverschijnselen: op cultureel nivo heerst verwarring en versplintering, de onderlinge solidariteit staat onder zware druk en de persoonlijkheid wordt overbelast.

Als maatschappijtheoreticus richt Habermas met name de schijnwerper op de bedreiging van de solidariteit, op het verzwakken en verbreken van de sociale banden die een groep mensen tot een gemeenschap maakt. Vanuit kommunikatietheoreties perspectief gezien berust solidariteit op twee pijlers: in de eerste plaats op het serieus nemen van de zelfopvatting en de werkelijkheidsinterpretaties van de ander, als potentieel geldige en zinvolle bijdragen aan een gemeenschappelijk proces van werkelijkheidsdefinitie; in de tweede plaats op het bekommerd zijn om de uniciteit, de intrinsieke waarde en de absolute onvervangbaarheid van de ander als persoon.

Habermas is nu van mening dat in onze maatschappij door de kolonisering van de leefwereld met name de solidariteit bedreigd wordt, maar dat deze bedreiging primair wordt opgevangen op het nivo van de cultuur en van de persoonlijkheid. De bedreiging van de solidariteit wordt als het ware afgebogen en omgezet in een overbelasting van de cultuur en met name ook een overbelasting van de persoonlijkheid. Daarmee kom ik aan de kern van de zaak. Wanneer we namelijk gekte interpreteren als een persoonlijke reactie op een ziekmakende maatschappelijke situatie, zoals Laing en Cooper voorstellen, dan houden we nog steeds vast aan een model, waarin de psyche van het individu de centrale theoretische categorie vormt, ook al worden nu maatschappelijke invloeden op die psyche expliciet verdiskonteerd. In wezen hebben we hier nog te maken met een subjekt-objekt model, waarin sociale invloeden op het subjekt zijn opgenomen.

Wanneer we echter de overgang maken naar een communicatietheoretische zienswijze dan verdwijnt de individuele psyche als centrale theoretische categorie van het toneel, om vervangen te worden door de structuur van communicatieve processen. Gekte kan dan niet langer gelokaliseerd worden in het individu, maar wordt een aanduiding van een pathologische communicatieve situatie, namelijk een akute solidariteitskrisis, die niet als zodanig tegemoetgetreden wordt, maar wordt afgebogen naar de persoonlijkheid.

Deze stelling kan nader worden toegelicht door de definitie van solidariteit in herinnering te roepen die ik net gegeven heb. Solidariteit bestaat in de eerste plaats uit het serieus nemen van het zelfbeeld en de werkelijkheidsinterpretaties van de ander en in de tweede plaats uit het bekommerd zijn om de uniciteit en de intrinsieke waarde van de ander, om diens absolute onvervangbaarheid als persoon. Volgens Habermas' centrale hypothese bestaat in onze maatschappij een chronies gebrek aan solidariteit

en worden de gevolgen daarvan afgebogen naar het nivo van de cultuur en van de persoonlijkheid. Gekte is waarschijnlijk de meest zuivere belichaming van dat proces die maar denkbaar is. Gekte manifesteert zich namelijk in eerste instantie in de vorm van ideosynkratische handelingen en uitingen waarvoor geen vanzelfsprekende kulturele interpretatiekaders beschikbaar zijn en waarvoor vooral ook geen kulturele en sociale ruimte wordt *gemaakt*. De betrokkene blijft in de veronderstelling verkeren dat zij legitieme geldigheidsaanspraken naar voren brengt, maar de interactiepartners slagen er niet in die aanspraken serieus te nemen, en leggen vervolgens de verantwoordelijkheid daarvoor op de schouders van de betrokkene. Dat is precies wat ik bedoel wanneer ik gekte omschrijf als een solidariteitskrisis die afgebogen wordt naar de persoonlijkheid. De kern van het probleem wordt gevormd door een gebrek aan solidariteit, door het onvermogen om ideosynkratische geldigheidsaanspraken en handelingen serieus te blijven nemen als potentieel geldige bijdragen aan een gemeenschappelijk proces van werkelijkheidsdefinitie. Dit structureel verankerde communicatieve onvermogen wordt echter niet als zodanig erkend, maar getransformeerd tot het persoonlijke falen van de betrokkene. Daarmee krijgt de solidariteitskrisis pas echt zijn beslag. Nu wordt namelijk niet alleen de zinvolheid van de zelfopvatting en de werkelijkheidsinterpretaties van de ander ontkend, maar wordt ook de integriteit van haar persoon rechtstreeks aangetast. Zij wordt niet langer als zichzelf erkend, haar handelingen en uitingen worden niet langer gerespecteerd als deel uitmakend van haar unieke en onvervangbare persoon, maar als het ware van haar losgemaakt en ondergebracht in een ziektebeeld, hetgeen eenvoudig betekent dat zij van zichzelf wordt losgemaakt.

Gekte is met andere woorden geen toestand van een individuele psyche, maar bestaat wezenlijk in een pathologische communicatieve situatie, in een akute solidariteitskrisis die wordt afgebogen naar de persoonlijkheid, anders gezegd: er wordt een gek verwekt.

Wanneer deze analyse enig hout snijdt, is de enige manier om 'gekte' te genezen het opheffen van de solidariteitskrisis, die de kern van de gekte uitmaakt, dat wil zeggen: het herstellen en versterken van de solidariteit. Het gebrek aan solidariteit waarmee wij in onze maatschappij te kampen hebben openbaart zich nu in zijn volle omvang in de manier waarop wij gekte proberen te genezen: de gek wordt verplaatst naar een plek waar de solidariteitskrisis die de bron en de essentie van de gekte uitmaakt, tienvoudig versterkt is, sterker nog: waar de solidariteitskrisis zelf *tot norm is verheven*.

Vanuit het hier geschetste perspectief gezien vormt een psychiatrische of psychotherapeutische 'behandeling' van gekte binnen het kader van een inrichting niets meer en niets minder dan een verheviging en toespitsing van

de solidariteitskrisis die de kern van de gekte vormt. De psychiatrische behandeling vormt een verheving van de solidariteitskrisis, omdat de directe omgeving van de gek vaak nog een besef heeft, hoe vaak ook, van het eigen falen, van het eigen solidariteitstekort. De inrichting en de hulpverleningsautoriteiten daarentegen spiegelen beterschap en genezing voor, waar zij in werkelijkheid een extreme desolidarisering in praktijk brengen, alsof je iemand met een lichte tuberkulosebesmetting gaat behandelen, door haar in een speciaal ingerichte ruimte met tuberkulosebacillen te besproeien. De analyse van Ed van Hoorn geeft daarvan de meest duidelijke en schrijnende voorbeelden die men zich maar wensen kan.

Want wat gebeurt er in de inrichting? In de eerste plaats worden de zelfopvatting en de werkelijkheidsinterpretaties van de gek niet meer serieus genomen en wel: principieel niet meer serieus genomen. De gek wordt kategorieel verbannen uit het domein der geldigheidsaanspraken, hetgeen één van de ergste vormen van geweld is die je iemand aan kunt doen. In de tweede plaats worden de uniciteit, de intrinsieke waarde en de absolute onvervangbaarheid van de persoon van de gek met voeten getreden, doordat hij behandeld wordt als exemplaar van een ziektebeeld, en daarmee als speelbal van buiten hem om werkzame krachten, die slechts voor de hulpverlener inzichtelijk zijn. In de derde plaats (en in ogenschijnlijke tegenspraak met de twee voorafgaande punten, maar in werkelijkheid volledig in overeenstemming met de logika van de desolidarisering) wordt de gek als persoon verantwoordelijk gesteld niet alleen voor haar eigen gekte, als een persoonlijk falen maar tegelijkertijd ook voor haar eigen genezing, waaraan zij zich volledig moet wijden. 'Je moet het zelf willen, anders wordt je nooit beter'. Maar de richting en de inhoud van het genezingsproces worden tegelijkertijd van bovenaf vastgesteld, terwijl het genezingsproces zelf onder de voortdurende dreiging van geweld plaatsvindt, variërend van opsluiting en isolering en meer of minder gedwongen medikatie tot het intrekken van verleende privileges.

De behandeling in de inrichting zet met andere woorden de solidariteitskrisis die de gek verwekt heeft in verhevigde vorm voort, omdat de desolidarisering in de inrichting tot wetenschappelijk gefundeerde norm verheven is, omdat de desolidarisering hier behandeling heet en het flauwe besef van tekortschieten dat de omgeving vaak nog heeft, hier vervangen is door de onaantastbare pretentie dat alles wat gebeurt in het belang is van de gek.

Deze voorstelling van zaken roept natuurlijk de vraag op hoe het in godsnaam mogelijk is dat een dergelijke dubbeldunk, een dergelijke geïnstitutionaliseerde gewelddadigheid niet alleen kan bestaan in onze verlichte en democratische samenleving, waarin de integriteit van de persoon

een centrale kulturele waarde vormt, maar zelfs als *hulp* kan gelden.

Hoe is het mogelijk dat de gewelddadige en verziende desolidarisering die door Ed van Hoorn in zijn *Kleine Oorlog* zo precies in beeld is gebracht voor zovelen als hulp en genezing kan gelden en op grote schaal uit algemene middelen wordt gefinancierd? Het antwoord op deze vraag is niet moeilijk te vinden: de desolidarisering die in de inrichting gepraktiseerd wordt, is op de keper beschouwd slechts een extreme manifestatie van een interactiepatroon dat voor ons allen dagelijkse kost vormt. In het brede interferentiegebied tussen systeem en leefwereld dat wordt bepaald door de rollen van werknemer, konsument, cliënt en staatsburger, krijgt het systeemgeweld ten opzichte van de leefwereld steeds opnieuw gestalte in de vorm van de gewelddadige stabilisering van deze rollen met het oog op het veilig stellen van verzelfstandigde systeemimperatieven. Solidariteit geldt in deze interferentiezone als een strategie manipuleerbare hulpbron, of het nu gaat om het veilig stellen van de 'orde' in schoolklassen via leerlingbegeleiding en 'suicide-sprekuren', om het op peil houden van de arbeidsmotivatie van werknemers via persoonsgerichte en groepsdynamische management-technieken of om het verwerven en behouden van kiezersgunst door middel van trainingen in adequate zelfpresentatie via de media. Steeds is hetzelfde patroon in het geding: het wekken van de *suggestie* dat de zelfopvatting en de werkelijkheidsinterpretaties van de ander serieus genomen worden als zinvolle bijdragen aan een gemeenschappelijk proces van werkelijkheidsdefinitie vanuit bekommernis om de intrinsieke waarde van de ander als persoon, terwijl tegelijkertijd de kommunikatieve mogelijkheden voor de ander om die suggestie af te wijzen of in twijfel te trekken maximaal geblokkeerd worden, zodat in werkelijkheid van *gemeenschappelijke* werkelijkheidsdefinitie helemaal geen sprake is. Eén van de meest effectieve en wijd verspreide voertuigen voor deze schijnkommunikatie is de waarheidsmacht die uitgeoefend wordt via het wetenschappelijke gezag van de deskundige. Zoals aan het werk van Foucault valt af te lezen, vormt dit gezag het voertuig voor de bewonderenswaardige en paradoxale prestatie om tegelijkertijd een onoverbrugbare asymmetrie tussen de betrokkenen tot stand te brengen en de suggestie van verregaande solidariteit en kommunikatieve betrokkenheid te wekken, een suggestie die vanwege de geproduceerde asymmetrie niet of slechts met grote moeite op zijn houdbaarheid beproefd kan worden.

In dit licht gezien hoeven de gewelddadige schijnkommunikatieve behandeling van de gek die door Van Hoorn gedocumenteerd is en de massieve desolidarisering waaraan zij onderworpen wordt, niet zo'n verbazing te wekken. Niet alleen wordt het geweld dat hier in het geding is als onaantastbaar en zelfs 'solidair' uitvloeisel van ware kennis toegediend. Bovendien ligt *juist in haar geweld* de rationale kern en de eigenlijke

waarheid van de psychiatrie besloten, de waarheid namelijk dat de normaliteit waartoe men in de inrichting geresocialiseerd wordt zèlf ten diepste doortrokken is van schijnkommunikatie. De genezing bestaat zo gezien in het beseft dat de solidariteitskrisis die de gek in de inrichting in zeer verhevigde vorm ervaart, de waarheid vormt van de algemene maatschappelijke situatie waarin zij zich bevindt. Normaliteit is precies dat: de schijnkommunikatie en het gebrek aan solidariteit als 'gewoon' bestanddeel van het dagelijks leven akseptereren, in plaats van die te beleven als datgene wat ze werkelijk zijn: als elementen van een zieke kommunikatieve situatie.

Zogezien is het psychiatrische ziektebegrip niet alleen maar een sociaal konstrukt dat bepaalde machtswerkingen heeft, maar heeft het ook een objektieve kern: het vormt een verdraaide en verhullende weerspiegeling van een pathologische maatschappelijke situatie, een echo van een struktureel gebrek aan solidariteit waarmee de gek niet wordt opgezaald, maar waardoor hij pas tot leven wordt gewekt.

Harry Kunneman is als universitair docent verbonden aan de vakgroep sociale filosofie van de UvA. Hij publiceerte onlangs De Waarheidstrechter.