



Fragmenten Fromm

Guy Verbruggen

De socioloog en psychoanalyticus Erich Fromm, nu soms 'the forgotten prophet' (Burston 1991) genoemd, was in de jaren vijftig en zestig een populair auteur. Zijn sociale inzichten en zijn brede visie zijn zijn te 'updaten' door ze te koppelen aan enkele voor psychotherapie relevante thema's.

Inleiding

Freud en Fromm zijn twee psychoanalytische grootmeesters die in mijn (alfabetische) boekenkast al jaren naast elkaar staan. Verwant, maar wellicht ook *bien étonnés de se trouver ensemble*, de *founding father* en de rebel, de burgerlijke denker en de linkse criticus.

Laat ik nu eens de onvoorwaardelijke reflex 'Freud' bedwingen en wat uitvoeriger die serie zwarte 'Bijleveld-boeken' van Erich Fromm weer ter hand nemen.

In de jaren zeventig las ongeveer iedere menswetenschapper, met mei '68 nog vers in het geheugen, sociale psy-auteurs zoals E. Fromm, H.S. Sullivan en J.H. van den Berg. Wie was Erich Fromm, wat schreef hij en wat houden wij nu nog over van die lectuur?

Wie was Erich Fromm?¹

Fromm wordt geboren op 23 maart 1900 in Frankfurt als enig kind van twee orthodox joodse ouders. Hij studeert er sociologie en psychologie en vervolgens wijsbegeerte te Heidelberg, waar hij reeds in 1922 promoveert tot doctor in de sociologie met het proefschrift *Das jüdische Gesetz. Zur Soziologie des Diaspora-Judentums*. Op drieëntwintigjarige leeftijd maakt hij in Heidelberg kennis met de psychoanalyse via de analytica Frieda Reichmann, die later zijn eerste vrouw wordt. Samen openen ze een progressief psychoanalytisch instituut voor joodse patiënten in Frankfurt, waar Fromm zijn eerste analytische stappen zet. Na zijn psychoanalytische scholing bij Wittenberg, Sachs, Reik en Landauer wordt hij in 1929 tot lector benoemd aan de universiteit van zijn geboorteplaats. In die jaren heeft Fromm regelmatig contact met Groddeck, Horney en Ferenczi.

In het begin van de jaren dertig hoorde hij even bij de Frankfurter Schule,

G. Verbruggen is als klinisch psycholoog en psychoanalytisch psychotherapeut verbonden aan PZ Sancta Maria (Sint-Truiden) en aan de postgraduate opleiding specialisatie psychoanalytische psychotherapie (KU Leuven/

Kortenberg). Daarnaast is hij werkzaam in privé-praktijk te Hasselt en Tongeren.
Correspondentieadres: Sint-Lambrechts-Herkstraat 124, 3500 Hasselt.
E-mail: guy.verbruggen@pzsmaria.be

samen met onder anderen Habermas, Horkheimer, Adorno en Marcuse: 'At the beginning of the thirties Fromm was the most important source of new ideas at the institute' (Funk 2000, p. 74). In 1934 emigreerde hij naar de Verenigde Staten, naar New York (met hem ook ongeveer gelijktijdig Horkheimer, Marcuse en Löwenthal én het nieuwe Institute for Social Research), waar hij doceerde aan verschillende universiteiten en instituten.²

Belangrijke figuren voor Fromm in zijn Amerikaanse beginjaren waren Karen Horney – een tiental jaren zijn vriendin en toen al een eminent lid van de eerste generatie Amerikaanse psychoanalytici – en Sandor Ferenczi, maar zeker ook Harry Stack Sullivan en Clara Thompson. Zijn eerste boek *Escape from Freedom (De angst voor vrijheid)* maakte Fromm in 1941 plots beroemd. In analytische kringen werd hij echter bijna geweerd: zelfs vroegere Frankfurtervrienden (Horkheimer en Marcuse) en analytische medestrijders (Horney en vooral Adorno) keerden zich tegen hem. Naar IPAnormen kon Fromm door zijn curriculum en zijn geschriften nauwelijks erkend worden: in 1941 werd zijn vriendin Horney na een dispuut binnen de New Yorkse Psychoanalytische Vereniging afgezet als leeranalytica, twee jaar later werd Fromm – geen arts zijnde – het recht ontzegd leeranalyticus te zijn. Een aantal analytici, onder anderen Thompson, Sullivan en Fromm-Reichmann, volgden Fromm en er kwam een nieuwe groep tot stand, het William Alanson White Institute.

Zijn hele leven bleef hij een niet-praktiserende jood (Fromm 1966), met grote belangstelling voor de bijbel en voor de emancipatie der mensheid. Erich Fromm – die Freud overigens nooit in levende lijve heeft ontmoet – begon als een freudiaan, maar prefereerde wekelijkse sessies vis à vis en groepssituaties boven de klassieke kuur. Van 1951 tot 1965 was hij als hoogleraar verbonden aan de Nationale Universiteit van Mexico te Mexico City. Toch vond Fromm – populair bij het grote publiek – weinig weerklank in academische en psychoanalytische kringen. Zijn brede visie 'threatened academicians entrenched in their own insular worlds (...) threatened the rigidity of departemental boundaries' (Cortina & Maccoby 1996, p. 2). De analytische wereld reageerde vooral tegen Fromm de linkse profeet met zijn dogmatische en moraliserende uitspraken, maar negeerde daarmee ook Fromm de analyticus.

In zijn Mexicaanse jaren was Fromm zeer betrokken bij de Mexicaanse psychoanalytische vereniging, maar deze functioneerde los van de IPA binnen een grotere groep van niet-orthodoxe psychoanalytici (International Federation of Psychoanalytic Societies).

Hij was de laatste twee decennia van zijn leven actief in de burgerrechtenbeweging en in de ecologische beweging en voerde campagnes voor nucleaire ontwapening en tegen de oorlog in Vietnam. Eind jaren zestig en begin jaren zeventig verbleef hij geregeld langere periodes in Europa. In 1974 keerde Fromm definitief terug naar Europa om zich in het Zwitserse plaatsje Muralto geheel aan zijn publicaties te wijden. Hij overleed daar op 18 maart 1980.

Van vrijheid tot destructie

Volgens Brown (1977, p. 149) vertrekt Fromm vanuit een 'strijd tegen Freud': 'Freud accepted the traditional belief that, firstly, there exists a basic dichotomy between man and society, and secondly, that human nature is at the roots evil. Man is naturally antisocial and it is the function of society to domesticate him.' Fromm noemt Freud een 'instinctivist', die menselijk gedrag ziet als resultante van een strijd tussen de drift tot zelfbehoud en de seksuele drift (Fromm 1973, p. 80). Fromm pleit uitdrukkelijk voor een sociale vernieuwing: 'Een creatieve vernieuwing van de psychoanalyse is enkel mogelijk wanneer zij haar positivistisch conformisme kan loslaten en opnieuw een kritische, uitdagende theorie kan worden in de geest van een radicaal humanisme. Zo'n vernieuwde psychoanalyse zal kritisch staan ten opzichte van elke sociale gebeurtenis of regel die de mens vervormt of vervreemdt en zal zich bezighouden met het proces dat kan leiden tot de adaptatie van de maatschappij aan de behoeften van de mens, in plaats van de adaptatie van de mens aan de maatschappij' (Fromm 1992 p. 19, eigen vertaling).

Zoals drift voor Freud centraal staat, zo is vrijheid is wellicht het belangrijkste woord in het werk van Fromm. Zijn eerste werk is getiteld *De angst voor vrijheid* (1941). In de bijbelse en latere joodse visie zijn vrijheid en onafhankelijkheid de doeleinden van de menselijke ontwikkeling en moet het menselijk handelen erop gericht zijn de mens steeds verder te bevrijden van de kluisters die hem binden aan het verleden, de natuur, de clan of de afgoden (Fromm 1966, p. 54). De joodse en in het bijzonder de christelijke traditie leggen daarbij de nadruk op het element van de zonde, maar gaan voorbij aan het feit dat juist het zich bevrijden van de zekerheid van het paradijs de basis vormt voor de ontwikkeling tot mens (Fromm 1950, p. 107).

Sinds de Renaissance is vrijheid verbonden met individuatie. Vrijheid betekent liefde, scheppende arbeid en gelijkheid, spontaneïteit en zich machtig voelen, maar ook alleen staan, verenkeling en zich machteloos en angstig voelen tegenover onoverzienbare en onbeheerste dimensies. Vandaar dat velen op de vlucht slaan voor vrijheid en zich onderwerpen aan een Führer, levend in een wereld gereduceerd tot machtigen en machtelozen. Ze vervallen in dwangmatige gelijkschakeling en uniformiteit, gemiddeld leven, alles volgens gewoonte en plicht.

Op de kliniek zie ik bijvoorbeeld dat dwang-, angst- en fobiepatiënten geen vrijheid verdragen maar ons voortdurend plaatsen in de positie van alwetende helper. Gedragstherapeutische programma's, maar mijns inziens ook psychoanalytisch psychotherapeuten, hebben daarom de opdracht vrijheid en initiatief aan te moedigen, én om 'er alleen voor staan' tegen te gaan. In residentiële groepssessies vertrek ik bij deze groep patiënten van omgaan met vermijding en cognities om uit te komen bij vrijheidsbeperking, zich durven uiten in woord en daad, en de therapeut in toenemende mate leren loslaten. Voor sommige patiënten is dat niet mogelijk, zij blijven zich machteloos voelen, en blijven de therapeut idealiseren of aanvallen.

Vrijheid en creativiteit liggen in elkaars verlengde. Geen-angst-voor-vrijheid is vanzelfsprekend een belangrijke voorwaarde om creatief te kunnen zijn. Creativiteit noemt Fromm een houding waartoe iedere mens in staat is, tenzij zijn verstand en gevoelsleven verminkt is (Fromm 1947). Hij plaatst het 'zijn' tegenover het 'hebben'. De angst en onzekerheid die ontstaan door het gevaar dat men verliest wat men heeft, zullen niet voorkomen bij de levenshouding die in het teken staat van het zijn (Fromm 1976, p. 108). Wanneer ik ben wie ik ben en niet wat ik heb, kan niemand mij beroven of mijn identiteitsgevoel bedreigen, dan heb ik het vermogen te leven en mijn talenten tot ontplooiing te brengen. De ethische problematiek van onze tijd is de onverschilligheid van de mens jegens zichzelf. We hebben de zin voor de betekenis en het unieke van de individuele mens verloren, we zijn werktuigen ten dienste van doelen buiten onszelf, vervreemd van onszelf en onze mogelijkheden.

Dat creativiteit en psychoanalyse lang geen synoniemen zijn voor Fromm wordt duidelijk wanneer hij benadrukt dat het succes van de psychoanalyse bijdroeg tot de ontarding ervan. Volgens hem verloor de psychoanalyse als geheel in de jaren veertig en vijftig haar oorspronkelijke radicalisme en haar kritische en uitdagende karakter: zij conformeerde zich aan de maatschappij in plaats van daarvoor een prikkel en een uitdaging te vormen. Psychoanalytici behoren tot de gegoede burgerij, zo stelt Fromm (1963, p. 138) en hij noemt de graad van bureaucrativering van de psychoanalytische beweging omgekeerd evenredig met de mate van creativiteit. Op de divan liggen is geen voorbeeld van inspanning en durf, maar het gaat om ingewijden die iemand gevonden hebben die vol sympathie naar hen luistert en hen niet beschuldigt. Hier zien we de strenge Fromm: strenge taal, die in haar algemeenheid toch ook zijn vooroordelen uitdrukt, zijn voorliefde voor actief protest en voor de barricade en zijn afkeer van het establishment.

Datzelfde establishment vervalt weleens in het tegendeel van creativiteit, namelijk in destructie. Destructiviteit is het funeste alternatief voor het creatieve: 'Wanneer ik geen leven scheppen kan, dan kan ik het tenminste vernietigen' schrijft Fromm net na de Tweede Wereldoorlog (1947). Destructiviteit of kwaadaardige agressie bedreigt het voortbestaan van de menselijke soort en is iets anders dan defensieve, adaptieve agressie die het voortbestaan van het individu en van de soort dient (Fromm 1973).

Destructiviteit is niet aangeboren, noch een vanuit de zoogdieren 'overgedragen' deel van de menselijke natuur: 'Wanneer de mens gekenmerkt zou worden door een zelfde mate van agressiviteit als chimpansees die in hun natuurlijke habitat leven, dan zou de wereld er heel wat vrediger uitzien' (Fromm 1973, p. 99). Kwaadaardige agressie berust niet op een instinct, maar op een specifiek menselijk vermogen dat wortelt in de levensomstandigheden van de mens (p. 167).

Fascinatie door wedstrijdssport, misdaad en hartstocht ziet hij als de uitlopers van destructiviteit, die verwijzen naar een zeer verarmde levensdramati-

sering. De kwintessens van het kwaad noemt Fromm het ‘vervalsyndroom’, waarbij necrofilie, narcisme en incestueuze fixatie samen voorkomen (Fromm 1964). Hitler wordt als voorbeeld expliciet toegelicht en gevolgd in zijn opmars naar zijn levensdoel, namelijk te bewijzen dat zijn narcistische zelfbeeld geen fantasie is maar werkelijkheid. Door mislukkingen (als middelbaar scholier, als broodkunstenaar, als Duitser na de Eerste Wereldoorlog) groeiden zijn vlucht in de fantasie, zijn wraakzucht en necrofilie. Het is waar dat Hitler de joden haatte, maar het is even waar dat hij de Duitsers haatte. Hij haatte de mensheid, hij haatte het leven zelf (Fromm 1973). Fromm ziet de ‘doodsdrift’ als een secundair, kwaadaardig verschijnsel, dat pas groeit als de levensdrift belemmerd wordt. Hij beschrijft uitvoerig het necrofiele karakter: levenloze dingen, bijvoorbeeld auto’s en apparaten, beheersen de mens, het hebben beheerst het zijn, het dode beheerst het levende. Het zijn snuffelaars, met een starre en lege lach, die opleven als ze praten over de dood, die verliefd zijn op macht en geweld, in het verleden leven, koud en dwangmatig, eerder spreken van beheersen dan van leven, eerder van geheugen dan van ervaring en eerder van mechanismen dan van groei (Fromm 1973).

Fromms socioculturele context

Fromm schuwt zeker geen sociologische of religieuze ‘statements’, maar vertrekt toch nadrukkelijk vanuit de subjectiviteit van elk woord en begrip: wat betekent dit specifieke woord op dit specifieke moment in deze specifieke context voor deze specifieke persoon? De dynamische wisselwerking tussen persoon en maatschappij, tussen psychologie en sociologie is voor hem essentieel. Hij wil nu juist de menselijke vervreemding van zichzelf, van de medemens en van de natuur aan de kaak stellen. Grunberger en Chasseguet-Smirgel (1981) noemen hem een ‘culturalist’. Menselijk gedrag is voor hem primair sociaal en cultureel bepaald, gedrag verwijst niet slechts naar bevrediging of frustratie van driften; het sociale proces genereert nieuwe behoeften die zelfs sterker kunnen worden dan de driften (Brown 1977).

Fromm beschrijft herhaaldelijk de belangrijkste beperkingen van Freud. Enerzijds is er voor Freud geen kracht zonder materie en geen materie zonder kracht, anderzijds is voor Freud een gelijkwaardigheid der seksen ondenkbaar (Fromm 1959).

Fromm plaatst Freuds ontdekkingen en visie in een bredere socioculturele context, hij draagt deze visie ook letterlijk uit door te gaan wonen en werken in Mexico en daar een analytische ‘Sociedad’ op poten te zetten, door zijn uitgebreide contacten met het zenboedhisme, door zijn contacten met mensen als Illich, Paulo Freire, Einstein, Buber, Huxley en Russell. Hij schreef bovendien – na het nodige veldwerk – een studie *Social Character in a Mexican Village* (Fromm & Maccoby 1970) waarin hij de invloed van socioculturele factoren op het karakter van mensen beschrijft.

Fromm verlaat nadrukkelijk het klassieke freudiaanse psychoanalytische gezichtspunt, plaatst alles aanzienlijk breder dan het Wenen van 1900 Freud toeliet. Dat licht ik verder toe aan de hand van een aantal thema's waarover Fromm duidelijke uitspraken deed.

Seksualiteit Uiteraard plaatst Fromm kanttekingen bij Freuds visie rond drift en seksualiteit.

'In onze dagen, slechts twee of drie generaties na Freud, geldt in elk geval voor het leven in de grote steden dat de seksualiteit niet het belangrijkste object van verdringing is (...) het is een instant product geworden waarmee een illusie van geluk en bevrediging te creëren valt. *De conflicten tussen bewuste en onbewuste strevingen zijn nu van heel andere aard (...)* een bewust gevoel van vrijheid tegenover onbewuste onvrijheid; een goed geweten op bewust niveau tegenover onbewuste schuldgevoelens; een bewust gevoel van geluk tegenover onbewuste depressie; bewuste eerlijkheid tegenover onbewuste oneerlijkheid; een bewust gevoel van individualiteit tegenover een onbewuste beïnvloeding door manipulatie; een bewust gevoel van macht tegenover onbewuste machteloosheid; een bewust gevoel van vertrouwen tegenover een onbewust cynisme; bewuste liefde tegenover onbewuste onverschilligheid of haat; een bewust gevoel van activiteit tegenover onbewuste passiviteit; een bewuste zin voor realiteit tegenover een onbewust gebrek aan realisme (...) Dit zijn de werkelijke tegenspraken die in het huidige bestaan verdrongen en generationaliseerd worden' (Fromm 1959, p. 113). Dat deze stellingen steek houden zou ik willen illustreren vanuit mijn residentiële groepsessies 'Omgaan met vroege trauma's', waar slachtoffers van vroegkinderlijke incest en/of seksuele traumata na het doorleefd vertellen van hun seksuele trauma's vaak al snel tot gemeenschappelijke kerngedachten komen, die ik zou benoemen als worstelen met interpersoonlijke conflicten, toen en nu, in verband met macht en machtsmisbruik versus onmacht, weten en doen-alsof versus niets zeggen, onvoorwaardelijk vertrouwen versus wantrouwen. Dit afdoen als afweer van het seksuele lijkt mij hier wat te gemakkelijk; ik zou eerder, in de lijn van Fromm, zeggen dat het louter seksuele bij sommige patiënten vele jaren bijna een afweer was voor deze belangrijker kerngedachten.

Oedipuscomplex Fromm benadrukt dat seksualiteit en hechting twee verschillende motivationele systemen zijn (Cortina & Maccoby 1996).

'Het punt waarop Freud dwaalde ligt in het feit dat hij de gehechtheid aan de moeder zag als een gehechtheid die in essentie seksueel van aard was (...) De gehechtheid aan de moeder is een *verlangen naar een situatie waarin het hulpeloze kind beschermd en bemind wordt*' (Fromm 1959, p. 115-116). Dit is een belangrijk nieuw vertrekpunt waar andere befaamde onderzoekers en analytici, zoals Bowlby, Ainsworth, Harlow, Mahler, Masterson en meer recent Fonagy en zijn groep, verder aan werkten en werken (Bateman & Fonagy 2004).

De trilogie *Koning Oedipus* gaat in wezen volgens Fromm over een strijd tussen patriarchale en matriarchale structuren, tussen dictatuur, 'law and order' enerzijds, gelijkheid en democratie anderzijds. Het incestmotief is niet het belangrijkste – volgens Fromm zelfs geen essentieel! – thema in deze trilogie van Sophocles, het gaat veel meer over de rebellie van de zoon tegen het vaderlijke gezag en om de preoedipale macht der matriarchale godinnen.

Een voorbeeld dat het belang van bescherming en hechting illustreert is André, een neurotische veertigjarige ingenieur met een drankprobleem, sterk gehecht aan zijn bejaarde moeder en levenslang in een prestigegevecht met zijn vader verkerend. Hij droomt herhaaldelijk over de bijna perfecte moord. Hij ziet niet wie hij vermoordt, maar het is een man én een gevaarlijk iemand. Hij zegt erover: 'Twee krokodillen in een modderpoel is er één te veel.' Hij metselt het lijk in de kelder onder een betonnen vloer. Beton associeert André met moeder aarde, maar ook met 'iets vloeibaars waarin ge verdrinkt'. In zijn repetitieve droom vreest hij telkens opgepakt te worden door de 'Gestapo'. Zijn vader werd na de Tweede Wereldoorlog beschuldigd van Duitse sympathieën. Een jonge vriendin is in de droom soms zijn kompaan, zo jong dat zij de illusie kan voeden dat hij zijn afhankelijkheid van de moederfiguur te boven is. André en veel 'neurotische' patiënten zijn volgens mij veel meer bezig met matriarchale beschermgodinnen dan met een oedipaal gevecht om de moeder. Bij de aanmelding draaide ongeveer alles om een autoritaire, niet-begrijpende vader, in de loop van de therapie komt het afhankelijk zijn van moeder soms aangrijpend naar boven. Het drinken heeft onder andere de connotatie gevoed worden, niet alleen staan, zich moed indrinken.

Visie op de vrouw Fromm gaat nogal tekeer tegen Freuds beeld van de vrouw.

'Freud zag niet in dat de vrouwen uit zijn maatschappelijke klasse in de regel frigide waren omdat dit nu juist was wat hun mannen van hen verlangden: zij moesten zich gedragen als eigendom, als levenloos object (...) De burgerlijke man kreeg de vrouw zoals hij zich die wenste en hij rationaliseerde zijn superioriteitsgevoel door te geloven dat deze door hem zelf *gedeformeerde vrouw* niets anders verlangde dan gevoed en verzorgd te worden' (Fromm 1959, p. 131-132).

Fromm bepleit een andere visie op de vrouw, hij was zelfs met zijn publicaties in de jaren dertig in het *Zeitschrift für Sozialforschung* een van de eerste theoretici die het hadden over gender, seksueel verschil en de onderdrukking van de vrouw in vele culturen (Kellner 1993). Hij vertrekt van het verschil tussen patriarchaat en matriarchaat.

Het 'patricentrisch' individu wordt gekarakteriseerd door een streng geweten, ampel schuldgevoel, dociel ontzag voor vaderlijk gezag, een verlangen naar dominantie van zwakkeren, acceptatie van lijden als straf en een geha-

vende gelukscapaciteit. Het ‘matricentrische’ complex wordt gekenmerkt door optimistisch geloof in moeders onvoorwaardelijke liefde, veel minder schuldgevoel, een zwakker geweten, een grotere plezier- en tevredenheids-capaciteit, moederlijk medelijden en liefde voor de zwakkeren (Fromm 1934).

Toch schrijft hij vaag en algemeen over de vrouwelijke seksualiteit of het seksuele verschil, hij blijft zelf ook binnen een seksueel conservatisme en idealisme (Kellner 1993, p. 9). Laat mij via een voorbeeld illustreren hoe Freuds gedeformeerde vrouw ook anno 2005 nog steeds bestaat. Bert, een vijftiger, bediende in een groot ‘mannen’bedrijf, komt vooral in therapie vanwege huwelijksproblemen. Van huis uit kreeg hij het beeld mee van ‘de vrouw is er om de man te behagen’. Hij vertelt graag schuine, allesbehalve feministische moppen en gedraagt zich soms als een bedeesd jongetje, soms als een brute bouwvakker. Zijn vrouw vluchtte meer en meer in haar werk en wist zich daar ook waar te maken, iets wat Bert in zijn bedrijf maar matig lukte. Zijn denkbeelden blijken zeer hardnekkig, ook na enkele jaren psychotherapie blijven zij hem nog teisteren.

Dat vrouwen bijvoorbeeld ook kunnen en mogen genieten van seks is voor hem iets wat hij als een schok heeft ervaren en nog steeds niet goed kan plaatsen. Hij heeft het vooral ook moeilijk met vrouwen in leidinggevende posities. Zelfs in therapie gaan bij een vrouwelijke therapeute was voor hem niet bespreekbaar of denkbaar.

Overdracht Fromm staat een brede overdrachtsdefinitie voor, breder dan herhaling van het verleden. In psychoanalytische behandelingen gaat hij vooral in op de gevoelens voor de analyticus in het hier en nu en hun functie voor de interpersoonlijke gevechten en wensen van de patiënt.

Ook buiten de therapeutische situatie moet men overdracht breed zien volgens Fromm. ‘Net als het kind verlangt ook de volwassene naar iemand die hem een gevoel van zekerheid, van veiligheid en geborgenheid kan verschaffen en daarom is hij zo gretig bereid om in aanbidding op zijn knieën te vallen voor mensen die als leider en redder optreden of die zich maar al te graag lenen voor de illusie dat ze dat zijn (...) De sociale overdracht, die wortelt in hetzelfde gevoel van hulpeloosheid waaruit ook de psychoanalytische overdracht ontspruit, is een van de belangrijkste verschijnselen in het sociale, politieke en religieuze leven’ (Fromm 1959, p. 127-128). Net als bij de klassieke overdracht doen ook hier de werkelijke kwaliteiten van de bewonderde persoon nauwelijks ter zake. Zijn ambt, of alleen maar zijn uniform, is al voldoende om hem tot een ‘aanbiddelijke’ persoon te maken. Die behoefte aan idolen kan slechts overwonnen worden wanneer de mens zich volledig bewust is van de realiteit en van zijn eigen mogelijkheden en beperkingen. Hoe dwingend mensen overdracht willen creëren en ervaren zie ik bijvoorbeeld in een wekelijkse opleidingsgroep (postgraduaatopleiding psychoanalytische psychotherapie te Kortenberg) waar ik

als leider soms bewierookt, maar vaak ook verguisd wordt. Het imago van de perfecte, psychisch gezonde, onwankelbare therapeut mag niet doorgeprikt worden. Psychotherapie zien als een ontmoeting van twee of meer kwetsbare menselijke wezens, kortom mij niet expliciet als de 'leider' opstellen, roept voor sommige groepsleden kwaadheid, hulpeloosheid of angst op (Verbruggen 2004b).

Het vanzelfsprekende en alomtegenwoordige van de overdracht maakt ook dat deze minder gemakkelijk wordt opgemerkt. Het allerlaatste wat een vis zich zal realiseren is dat hij in *water* zwemt.

Als voorbeeld van deze selectieve onoplettendheid kan ik verwijzen naar beginnende therapeuten die, in de supervisie van hun eerste casus, overdracht en tegenoverdracht veelal niet of te weinig opmerken. Dit heeft natuurlijk te maken met een gebrek aan kennis en ervaring, maar ook met het feit dat die fenomenen helemaal niet specifiek zijn voor therapie, maar veeleer alomtegenwoordig (en dus minder zichtbaar) zijn: op het werk, op de sportclub, in de familie, op het journaal enzovoort zien we dagelijks sociale overdracht.

Ook tegenoverdracht wordt door Fromm breed benoemd: net zoals de patiënt reageert als een geheel wezen in zijn relatie met de analyticus, zo reageert ook de analyticus op de patiënt als een geheel persoon.

Narcisme Fromm ziet narcisme vaak 'overgedragen' als *groepsnarcisme* en noemt dit een van de belangrijkste bronnen van menselijke agressie.

'Iemand die arm is, is niets, maar als hij zich kan identificeren met zijn natie is hij alles (...) De mobilisering van groepsnarcisme is een van de belangrijkste taken in de voorbereiding op een oorlog (...) Het narcistisch nationalisme ziet de eigen natie als perfect, vredelievend en beschaafd, terwijl de vijandelijke natie een schoolvoorbeeld van de tegenovergestelde eigenschappen is: laaghartig, verraderlijk en wreed' (Fromm 1959, p. 136-137).

Interessant vind ik Fromms visie op het narcisme binnen het individu: een narcist heeft zichzelf helemaal niet lief, maar zoekt bewondering ter compensatie van het gebrek aan eigenliefde (Fromm 1941). Narcisme noemt Fromm zelfzucht, het tegendeel van zelfliefde. Zelfzuchtigen hebben alleen belangstelling voor zichzelf, ze beleven geen vreugde aan geven maar slechts aan nemen. 'Het schijnt dat hij te veel voor zichzelf zorgt, maar in werkelijkheid doet hij slechts vergeefse pogingen om zijn onvermogen om te kunnen zorgen voor zijn werkelijke zelf te compenseren' (Fromm 1956, p. 87).

Narcisme en liefde zijn voor Fromm tegenpolen. Beminnen, 'the art of loving' en bemind worden, daar gaat het voor Fromm om in het leven.

Niet bemind worden mag men niet verbinden met niet aantrekkelijk genoeg zijn. De werkelijke moeilijkheid ligt in het *zélf* liefhebben. Men ontvangt pas liefde en wordt pas bemind als men zelf kan liefhebben, als iemands vermogen tot liefde ook liefde opwekt in een ander persoon (Fromm 1950). Psychoanalyse gaat over het (terug)vinden van het vermo-

gen tot liefde. Fromm benadrukt dat liefde een attitude ten opzichte van de wereld in zijn geheel is, niet een betrokkenheid op één of enkele personen (Fromm 1956, p. 68). 'If a person loves only one other person and is indifferent to the rest of his fellow men, his love is not love but a symbiotic attachment, or an enlarged egotism' (Smith 2002, p. 6).

In mijn werk met narcistische patiënten ervaar ik het duidelijkst dat zorgende liefde juist het tegendeel van patiënten pathologische narcisme is, dat het in eerste instantie gaat over liefde voor alle mensen, naastenliefde en ook zelfliefde. Dit is géén narcistische reflex, maar eerder voor zichzelf zorgen, zichzelf graag zien, zichzelf voldoende opleiding en de nodige vrije tijd en rust geven om patiënten graag te (blijven) zien (Verbruggen 2004a).

Om dit groepsnarcisme uit te bannen moet het zijn en het delen met anderen belangrijker worden dan het hebben en het verwerven van eigen bezit, aldus Fromm. Wanneer de belangstelling en liefde voor anderen bloeit, verliest het groepsnarcisme steeds meer terrein. Levendigheid en houden van het leven noemt Fromm de belangrijkste kwaliteit die een therapeut nodig heeft: 'Their own aliveness is infectious and often helps the other person to transcend his egocentricity' (Fromm 1976, p. 34).

Hoezeer groepsnarcisme speelt op een afdeling merk ik doordat patiënten het 'horen bij' een bepaalde behandelgroep soms als *nec plus ultra* blijven zien. Zij zouden alles doen om bij die bepaalde groep te zijn. Vaak zien we dat verschillende behandelgroepen binnen dezelfde afdeling zich sterk afzetten tegen elkaar, terwijl er toch veel meer gemeenschappelijkheid is dan men graag toegeeft. Rivaliteit, maar nog meer iets als 'onze groep is de beste', bepaalt vaak het klimaat en het dagelijks leven op de afdeling.

Collegialiteit tussen patiënten én ook tussen personeelsleden is volgens mij altijd een 'collage', een mengeling van rivaliteit en groepsnarcisme. 'Homo homini lupus', leerde Plautus ons, maar ook wolven zijn op elkaar aangewezen om te overleven. Ordes, verenigingen en groeperingen zijn voor heel wat personen een (levens)belangrijke houvast in hun dagelijks leven.

Dromen Fromm noemt Freud een rationalist, die weinig artistiek of poëtisch was, weinig ontvankelijk ook voor de symbolische taal van de droom. Freud slaagt er dankzij welhaast eindeloze associatieketens in het zicht op de werkelijke betekenis van zijn eigen dromen te verduisteren.

'Zijn zelfanalyse werd een mislukking, telkens weer sloot hij zijn ogen voor de dingen die hij liever niet wilde zien, de dingen die niet in overeenstemming waren met zijn beeld van de rationele, achtenswaardige, burgerlijke mens' (Fromm 1959, p. 166). Fromm noemt dromen soms wensvervullend en irrationeel, maar vaak ook verwijzend naar een diep en helder inzicht. Door de droom ook in zijn vroege geschriften te benaderen als een veelzijdige, creatieve en symbolische expressie, sluit Fromm aan bij hedendaagse psychoanalytische visies op dromen (Cortina & Maccoby 1996).

Bijvoorbeeld Freuds droom van de botanische monografie. De associaties

die Freud bij deze droom vermeldt zijn indrukwekkend en rijk aan inhoud. Maar Freuds interpretatie volstaat niet voor Fromm. De gedroogde en zorgvuldig bewaarde bloem roept voor hem de vraag op: ‘Wat heeft Freud in zijn leven gedaan met liefde en vreugde?’ Hij heeft ze getransformeerd tot objecten voor wetenschappelijk onderzoek; de bloem is verdroogd, is object geworden, heeft haar betekenis als menselijke ervaring verloren. Freud verwijt zichzelf in de droom dat hij ter wille van zijn eierzucht (monografie) en zijn wetenschappelijke oriëntatie die kant van het leven verwaarloosd heeft die door de bloem en door zijn vrouw worden uitgedrukt. De droom is een uitdrukking van een diepe tegenstelling in Freuds persoonlijkheid en in zijn levenswerk. Hij is een puritein, die zo vrij over liefde en seks kan schrijven omdat hij ze in een herbarium heeft opgeborgen (Fromm 1951, p. 68-69).

Toch vergeet Fromm mijns inziens te gemakkelijk dat Freuds droomduiding de droom weer op de wetenschappelijke kaart zette in de vorige eeuw. Freud trok zich aan zijn eigen haren uit het moeras, kreeg zijn inzichten vanuit zijn eigen dromen (Stroeken 2005). Is Fromm dan toch niet wat te streng voor hem?

Besluit

Wat houden we van de lectuur van Fromm, alfabetische buurman van Freud, nu over?

Erich Fromm kunnen wij het beste lezen ‘naast’ Freud, als een sociologisch geïnspireerde aanvulling, een kritische – soms wat té torpederende – reflectie, een kosmopolitische revisie en rêverie.

Het meest opvallend aan Fromms geschriften vind ik zijn ongebreidelde optimisme. ‘Het streven naar geestelijke gezondheid, naar geluk, harmonie, liefde en creativiteit, is elk menselijk wezen aangeboren (...) Er zijn machtige omstandigheden en structuren nodig om dit aangeboren streven naar gezondheid te kunnen perverteren en blokkeren’ (Fromm 1955, p. 208). Voor een kosmopoliet van het formaat van Fromm vind ik dit – na twee wereldoorlogen – een krasse uitspraak.

Wat mij vooral frappeert in zijn werk is zijn jongensachtige optimisme, zijn ‘gründliche’ maatschappijkritiek en zijn ontwapenende duidelijkheid. Bettelheim (1956, p. 50) heeft het over Fromms ‘acute psychological understanding’. Dit alles verklaart wellicht de populariteit van zijn boeken, wereldwijd. Anderzijds bleef zijn invloed in analytische kringen beperkt. Burston (1991) benadrukt ‘his strange combination of worldly success and the disinterest of his peers’.

Klinische of psychotherapeutische geschriften vond ik tot mijn spijt nauwelijks bij Fromm. Zo concludeert ook Funk (2000, p. 110): ‘Although Fromm repeatedly planned to write down his own ideas on therapeutic technique, the results were rudimentary, contributing to the fact that his own approach is virtually unknown and rarely applied today.’

Verder onthouden wij van hem dat zoeken naar vrijheid en loskomen van schuldgevoelens, zowel in de psychoanalyse als in de religie, essentieel zijn (Fromm 1950, p. 114), dat hij zelf een onafhankelijk denker bleef, wars van autoritaire systemen, steeds kritisch tegenover Freud en IPA, maar nooit rancuneus, eerder creatief en onafhankelijk, met liefhebbende sympathie. Herlezing van zijn werk zet mij aan tot dromen vanuit een brede psychoanalytische visie, meer als een way of life dan als een therapeutische visie, niet te dogmatisch, los van idolen, scholen of verenigingen. Fromm kreeg en krijgt in analytische kringen zeker niet de aandacht die hij verdient. Zijn werk over dromen (1951) en over destructiviteit (1973) zou ik aan alle analytisch denkenden aanbevelen. Hij was een voorloper die het belang van het relationele en van het sociale binnen de (toen zeer orthodoxe) psychoanalyse benadrukte. Hij had tegelijkertijd ook iets van een (weliswaar marxistische) populist, een veelschrijver die zich te weinig naar het specifiek therapeutische richtte, en te veel naar het algemeen menselijke. Zijn idealisme vind ik soms wat karikaturaal en overdreven. Een goede repliek daarop las ik in Van den Berg (1971, p. 260-261). 'Maar laat ons eens aannemen, dat de wereld bestond uit altijd productieve, relatie-gezinde, vaardige mensen. De ellende zou niet te overzien zijn. De wereld ging aan vlijt ten onder, en voor het zover was, zou ieder in een permanente uitputting komen te verkeren door de vreugdevolle inzet die hij bij ieder had te begroeten, en die hij ook nog zelf moest praktizeren. Laat ons dan eerder tevreden zijn met de conformisten, deze tallozen, en hun gewetenloosheid, als de minst schadelijke, verdragen. Zonder hun meegaan zou de wereld haar samenhang verliezen. Zonder de tallozen was niets bestendig. Daarom neem ik het recht de conformist te beschermen, hem hier voor een moment te huldigen, om hem weer dadelijk te verlaten en hem zijn vlakke vrede te gunnen. Hij laat de non-conformist met rust; dat is zijn grote verdienste.' Nog een laatste hoopvol Frommcitaat: 'De aanwezigheid, de groei zelfs, van anti-necrofiele neigingen is onze enige hoop dat het experiment homo sapiens niet zal mislukken' (Fromm 1973, p. 312). Ik hoop dat Fromm gelijk krijgt.

Noten

1. Gebaseerd op Burston (1991), Funk (2000) en Smith (2002). In Funk (2000) is een uitvoerige beschrijving te vinden van Fromms leven aan de hand van veel foto's en korte tekstfragmenten.

2. Chicago – Psychoanalytical Institute; Washington – Washington School of Psychiatry; New Haven – Yale University; Vermont – Bennington College; Michigan – East Lansing State University; New York – W.A. White Institute of Psychiatry, New School for Social Research New York University & Columbia University.

Literatuur

- Bateman, A. & Fonagy, P. (2004). *Psychotherapy for Borderline Personality Disorder. Mentalization-based Treatment*. Oxford: Oxford University Press.
- Berg, J.H. van den (1971). *Dieptepsychologie*. Nijkerk: Callenbach.
- Bettelheim, B. (1956). *Freud's Vienna and other Essays*. New York: Vintage Books.
- Brown, J.A.C. (1977). *Freud and the Post-Freudians*. Middlesex: Pinguin Books Ltd.
- Burston, D. (1991). *The legacy of E. Fromm*. Cambridge: Harvard University Press.
- Cortina, M. & Maccoby, M. (red.) (1996). *A prophetic analyst. Erich Fromm's Contributions to Psychoanalysis*. New Jersey: Jason Aronson.
- Fromm, E. (1934). Die sozialpsychologische Bedeutung der Mutterrechtstheorie. In E. Fromm (1999). *Gesamtausgabe in zwölf Bänden* (p. 85-109). München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Fromm, E. (1941). *De angst voor vrijheid* (vertaling 1952). Utrecht: Bijleveld.
- Fromm, E. (1947). *De zelfstandige mens* (vertaling 1955). Utrecht: Bijleveld.
- Fromm, E. (1950). *Psychoanalyse en religie* (vertaling 1969). Utrecht: Bijleveld.
- Fromm, E. (1951). *Dromen, sprookjes, mythen* (vertaling 1967). Utrecht: Bijleveld.
- Fromm, E. (1955). *De gezonde samenleving* (vertaling 1958). Utrecht: Bijleveld.
- Fromm, E. (1956). *Liefhebben, een kunst, een kunde* (vertaling 1962). Utrecht: Bijleveld.
- Fromm, E. (1963). *Marx, Freud en de vrijheid* (vertaling 1970). Utrecht: Bijleveld.
- Fromm, E. (1964). *Het hart van de mens* (vertaling 1977). Utrecht: Bijleveld.
- Fromm, E. (1966). *Gij zult zijn als goden* (vertaling 1975). Utrecht: Bijleveld.
- Fromm, E. (1973). *Anatomie van de menselijke destructiviteit* (vertaling 1987). Utrecht: Bijleveld.
- Fromm, E. (1976). *Een kwestie van hebben of zijn* (vertaling 1983). Utrecht: Bijleveld.
- Fromm, E. (1959 & 1980). *Freud's visie op de mens* (vertaling 1985). Utrecht: Bijleveld.
- Fromm, E. (1992). *The Revision of Psychoanalysis*. Boulder: Westview Press.
- Fromm, E. & Maccoby, M. (1970). *Social Character in a Mexican Village. A Sociopsychanalytic Study*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- Funk, R. (2000). *Erich Fromm, his Life and Ideas. An Illustrated Biography*. New York: Continuum.
- Grunberger, B. & Chasseguet-Smirgel, J. (red.) (1981). *Les Ecoles Psychanalytiques. La Psychoanalyse en Mouvement*. Parijs: Ychou.
- Kellner, D. (1993). *Erich Fromm, Feminism and the Frankfurt School*. <http://www.uta.edu/english/dab/illuminations/kell8.html> (juli 2005).
- Maccoby, M. (1998). *The two voices of Erich Fromm: the Prophetic and the Analytic*. <http://www.maccoby.com/Articles/TwoVoices.html> (juli 2005).
- Smith, M.K. (2002). Erich Fromm: alienation, being and education. *The encyclopedia of informal education*. <http://www.infed.org/thinkers/fromm.htm> (juli 2005).
- Stroeken, H. (2005). *Dromen. Brein en Betekenis*. Amsterdam: Boom.
- Verbruggen, G. (2004a). *Narcissus is near us*. Verslag van de studiedag 'Narcisme en Psychotherapie'. *Tijdschrift voor Psychoanalyse*, 10, 173-175.
- Verbruggen, G. (2004b). Een uitgelezen groep. *Tijdschrift voor Psychotherapie*, 30, 266-272.

Fragments of Fromm

In this paper the life and work of the sociologist and psychoanalyst Erich Fromm, a popular author in the 1950s/60s, now sometimes called 'the forgotten prophet' (Burston 1991), are considered, and an attempt is made to translate and update his social findings and give broad scope to some therapy-related topics.

Key words: Erich Fromm, psychoanalysis, psychotherapy