

# LACHEN: OM NIETS

Marc De Kesel

Interventie tijdens studiedag 'Psychoanalyse en humor'  
Stichting Psychoanalyse & Cultuur, Leiden, 15.10.2023

“Voltaire zei dat de hemel ons als tegenwicht voor de vele beslommeringen des levens twee dingen heeft gegeven: de *hoop* en de *slaap*. Hij had daar ook het lachen toe kunnen rekenen.” Aldus Immanuel Kant in zijn *Kritik der Urteilkraft* (1790). Kant behandelt het lachen in een lange “Opmerking” (§ 54) van Sectie 1 van de “Kritiek van het esthetisch oordeelsvermogen”.<sup>1</sup> Niet dat voor Kant het lachen een volwaardig esthetisch oordeel zou betreffen. Net als elk ander, is dat soort oordeel een zaak van het verstand – van de *Vernunft* dus. Lachen is echter iets zintuiglijks of, zoals Kant het ook noemt, “animaals”.<sup>2</sup> Hoewel de oorzaak ervan in een spel van gedachten te situeren valt (en dus iets met de rede heeft), is het lachen een effect dat zich op het vlak van het “Vergnügen” afspeelt, en in Kants begrippenarchitectuur situeert het “Vergnügen” zich op niveau van het lichamelijke.

Kant

In een grap wordt vaak iemands domheid te kijk gezet. En toch is dit niet wat ons aan het lachen brengt. Kant illustreert het met een heuse grap. Een Indiër zit bij een Engelsman aan tafel en ziet tot zijn verbazing “hoe een fles ale wordt geopend [en] hoe het bier in de vorm van schuim naar buiten komt”. Wat is daar zo verbazingwekkend aan, wordt hem gevraagd. “Het verbaast me niet dat het eruit komt, maar hoe jullie het erin hebben gekregen”.

---

<sup>1</sup> Immanuel Kant, *Kritiek van het oordeelsvermogen*, ten geleide, vertaling en annotaties Jabik Veenbaas & Willem Visser, Amsterdam: Boom, 2009, p. 227-233. Voor het citaat, zie p. 231.

<sup>2</sup> “We kunnen [...] zeggen dat elk genoeg [...] altijd een *animale*, d.w.z. lichamelijke gewaarwording is.” (Kant, *Kritiek van het oordeelsvermogen*, p. 231; Kant cursiveert).

Waarom brengt dit ons aan het lachen volgens Kant?

Niet omdat we onszelf zoveel slimmer weten dan deze onwetende, of om iets anders waarvan het verstand ons het welgevallige laat opmerken, maar omdat onze verwachting gespannen was en plotseling in niets oplost.<sup>3</sup>

Een grap is geen verstandsaak. Wat daarin aan verstandigs of onverstandigs wordt gedebiteerd, loopt uit op “niets”. En daarom lachen we. We lachen nergens om. Maar wat gebeurt dan precies als we om een grap lachen? Even verderop schrijft Kant:

Bij scherts (die net als de muziek eerder tot de aangename dan tot de schone kunst dient te worden gerekend) begint het spel bij gedachten, die ook allemaal het lichaam activeren, omdat ze zintuigelijke uitdrukking trachten te vinden; en wanneer het verstand bij deze uiting, waarin dat [verstand] het verwachte niet aantreft, plotseling verslapt, voelen we het effect van die verslapping in het lichaam door een schommelen van de organen [Swingung der Organen], die het herstel van hun evenwicht bevordert en een weldadige invloed op de gezondheid heeft”.<sup>4</sup>

Het plotse afspringen van de gedachtegang bij de grap roept een herstelbeweging op, die zich lichamelijk voltrekt en de organen op zo'n manier dooreenschudt dat ze opnieuw hun harmonieuze toestand herwinnen. Vandaar dat lachen “gezond” is en een helende werking heeft op "hoofdbrekende mystieke tobbers", "halsbrekende geniën" en "hartbrekende romanschrijvers (of sentimentele moralisten)", zo voegt Kant er even schertsend en belerend aan toe.<sup>5</sup>

Kant zelf geeft er niet dit gewicht aan, maar je zou wat hij hier schrijft, kunnen interpreteren als niets minder dan een oplossing van één van de hardnekkigste problemen waarmee zowel zijn filosofie als van die na hem tot op vandaag worstelt, met name het cartesische dualisme tussen lichaam en ziel, tussen het geestelijke (het vrije, zelfbepalende denken en willen) en het

---

<sup>3</sup> Kant, *Kritiek van het oordeelsvermogen*, p. 230.

<sup>4</sup> Kant, *Kritiek van het oordeelsvermogen*, p. 229 [aangepaste vertaling].

<sup>5</sup> Kant, *Kritiek van het oordeelsvermogen*, p. 231.

lichamelijke (dat luistert naar de determinerende wetmatigheden van het mechanische).

Dat dualisme persisteert ook nog bij Kant. De rede is vrij, zelfbepalend: net als bij Descartes is dat ook Kants uitgangspunt. Maar wanneer die vrije rede aan wetenschap doet, neemt zij enkel strikt gedetermineerde wetmatigheid waar. Vrijheid zelf laat zich wetenschappelijk, dit wil zeggen niet empirisch objectief, niet waarnemen. Die vrijheid vindt de mens enkel in de morele rede. Daar plaatst de categorische imperatief hem weliswaar voor een wet, maar het is de wet van de vrijheid, de wet die ons aan het gedetermineerde karakter van de objectieve werkelijkheid doet ontsnappen. Het probleem blijft dus: de mens staat vrij tegenover een wereld waarin hij die vrijheid nergens empirisch waarneemt. Tussen de mens als vrijheid en datgene waartegenover hij zich in alle vrijheid gepositioneerd weet, gaapt een kloof. De kloof die volgens Descartes het zijn zelf in twee splitst en er twee soorten zijn, twee substanties van maakt, de *res cogitas* en de *res extensa*, die kloof is bij Kant niet overbrugd.

Tenzij je wat hij schrijft over de lach, met een over zichzelf heen rollende kwinkslag, een groter gewicht geeft dan hij zichzelf kan toestaan. Want zoiets had Kant zelf natuurlijk nooit uit zijn pen gekregen, maar wat hij in zijn "Anmerkung" over de lach ten beste geeft, zou je kunnen zien als een soort *animaal bewijs van God*. De lach bewijst op lichamenlijk-animaal vlak datgene waar Descartes God voor nodig had (of dat hij op het op het eind van leven zocht in de pijnappelklier [Traité des passions]).<sup>6</sup> Dat de volstrekt vrije ziel en het volkomen gedetermineerd fysische lichaam toch kunnen samengaan in dezelfde mens, dat laat de lach zien, omdat hij het rechtstreeks lichamenlijk effect is van een geestelijk gedachtenspel. De rationaliteit die mij als denkend *cogito* kenmerkt en de rationaliteit die ik ontwaar in de objectieve wereld buiten mij waarover ik kennis kan opbouwen (*res extensa*), blijken terug te gaan, zo blijkt ook uit het lachen om een grap, op één en dezelfde rationaliteit, die aan beide ten grondslag ligt, een rationaliteit – een Ratio of Logos – waarvoor de filosofie vanouds al de naam God had gereserveerd.

In de lach zou je dus, met een speelse wil, empirisch een brugfunctie kunnen waarnemen tussen de wereld van de vrije gedachten en de gedetermineerde mechanica van de organen. Zodoende beantwoordt hij aan

---

6

de doelstelling van Kants derde kritiek. Zij het enkel op “animale” vlak en dus voor Kant volstrekt onvoldoende, want niet op dat van de *Vernunft*.

## Kloof

Het geforceerde van die speelse, al te speelse lectuur, neemt niet weg dat er wel degelijk een verband is tussen die ‘kantiaanse kloof’ en het feit dat de lach een niet onaardige plaats heeft gekregen in het moderne denken. Dat de lach die aandacht heeft gekregen, heeft inderdaad iets te maken met de ‘kloof’ – de leegte, de afgrond – waartegenover de moderne mens zich een houding moet aanmeten.

Aan die kloof tussen mens en wereld – tussen zijn kennis en waarover die kennis het heeft – hebben we niets minder dan onze schier grenzeloze vrijheid te denken. Sinds de aanvang van de moderniteit in de zeventiende eeuw, is onze verhouding tot de werkelijkheid fundamenteel veranderd. Sindsdien verhouden wij ons niet langer tot de werkelijkheid vanuit de band die we ermee hebben. Dat was wél het geval in de middeleeuwen, toen we ons door God gedragen wisten. Die God – zo was ons spontaan, onbevraagd uitgangspunt – had immers zowel onszelf als de werkelijkheid waartegenover wij ons verhielden, geschapen. Die God is ‘dood’ gegaan, wat wil zeggen: die bindende band met de werkelijkheid is opgehouden zo te functioneren. Wij verstaan ons niet langer (ook gelovigen niet) vanuit zowel onze gegevenheid en die van de werkelijkheid. We verstaan ons als *vrij* tegenover de werkelijkheid (en ook de gelovige verstaat zich al vrij tegenover God: hij *neemt zich vrijheid* in Hem te geloven). We permitteren het om met die werkelijkheid zo ongeveer alles te doen wat we maar willen: positief, maar ook negatief. Ons onbegrensd technisch kunnen kan de mooiste dingen realiseren, maar ook, om maar iets te noemen, een nucleair wapenarsenaal aanleggen of milieu en klimaat richting een mondiale catastrofe duwen.

En naast al dat positiefs en negatiefs geeft die vrijheid waarnaar wij ons verstaan ook iets 'belachelijks'. Nu er geen gegarandeerde band met de werkelijkheid meer is, dreigt die werkelijk soms een loze inbeelding, een fantastische constructie te zijn, zonder dat die ophoudt als ‘werkelijkheid’ te blijven functioneren. Denk aan de ‘werkelijkheid’ waarin een Poetin of een Trump leven en anderen doen leven. En het wordt nog ‘lachwekkender’ als je bedenkt hoe weinig we in staat zijn om ons tegenover dit soort belachelijke ‘realiteit’ op een ernstige manier te verhouden. En dit terwijl we er spontaan

vanuit gaan in de meest 'realistische' aller tijden te leven.

Hoe dan ook dwingt dit alles de moderne mens ertoe om de *unheimliche* belachelijkheid, die hem blijkbaar eigen is, onder ogen te zien. Geen wonder dus dat hij een van de manieren om zich op meer lucide wijze tegenover die inherente ridiculiteit te verhouden, in de lach zelf gaat zoeken. Ten volle onze belachelijke conditie op ons nemen kan ook door er bewust om te lachen. De populariteit die de 'lachende filosoof' Democritus in de zeventiende eeuw genoot, wijst al in die richting.

Denk bijvoorbeeld ook aan de negentiende-eeuwse Franse schrijver, Gustave Flaubert. Als boegbeeld van de *realistische* roman was hij de mening toegedaan dat het leven een *fenomenale grap* is. Wat hij observeert, juist wanneer hij zich bij het verzamelen van het 'materiaal' voor zijn roman een haast empirisch wetenschappelijke houding oplegt, is niets anders dan 's mensen grenzeloos vermogen om telkens weer náást de realiteit te grijpen en zich fataal in fantasieën te verliezen. Al schrijvend lijkt Flaubert soms de plaats in te nemen van de werkloos geworden God. Vanop die plek overschouwt hij dan het eindeloos feuilleton genaamd 'wereld' en lijkt hij een heimwee te ventileren naar de oude Olympische goden, bekend om hun uitbundige lachbuien.

Maar kan iemand zich op de plaats waar de realist Flaubert *fictief* posotiek neemt, ook *reëel* staande houden? Kan men die belachelijkheid in alle ernst op zich nemen, zonder daardoor zijn eigen belachelijkheid in de nek terug geslingerd te krijgen? Kan een mens die meelacht met het lachen van een onbestaande God om de in zichzelf verloren lopende ontbinding die de wereld is, ook *zichzelf* nog samenhouden? Gaat hij in zijn lachen niet zelf tot ontbinding over? Of weet hij zich lachend toch nog wel op de een of andere manier een houding te geven tegenover die kosmische grap die het leven is?

Er is een aanzienlijke tendens in het moderne denken die deze laatste vraag positief antwoordt. De 'belachelijkheid', de 'grondeloosheid' van de mens zou hem niet zozeer verpletteren als wel juist van een valse pretentie bevrijden, hij zou eindelijk zijn schijnheilige ernst kunnen afleggen en zich



Johannes Moreelse, *Democritus*, 1630, Mauritshuis, Den Haag

vrijer want *relativerender* tegenover de wereld kunnen opstellen. De lach zou een houding zijn waardoor de mens kan loskomen van de holle aanmatigheden die hem in zijn fantasma's gekneld houden.

Op het eerste zicht lijkt er veel voor zo'n houding te spreken. Ze klinkt alvast beloftevol en bescheiden tegelijk. En toch. Zoals gezegd is wat de lach viseert, de (kantiaanse) kloof tussen de mens en de realiteit. En is dit soort lach dan een oplossing?

Kan een lach anders dan doen *alsof* dat zo is. Kan hij anders dan het probleem weggelachen? Wat was nu alweer het probleem? Dat de mens vrij zich vrij weet tegenover de werkelijkheid: *grondeloos* vrij. Die vrijheid zou zich dan, zo je wil, via de sprankels van de lach een 'grond' bijeensprokkelen. Alsof de grondeloosheid dat in het lachen even gaapt, de mens toch voldoende grond onder de voeten zou verlenen. Lach, humor, ironie worden dan, juist in hun kritiek die ze op de valse pretenties van de moderne mens hebben, een verkapte vorm om die zelfverzekerdheid nog een steviger basis te geven.

Die vrees steekt bijvoorbeeld achter de wanhopige razernij van de "dolle" man die Friedrich Nietzsche, in het beroemde fragment uit de *Fröhliche Wissenschaft*, het marktplein laat op rennen om te melden dat God dood is, een melding die enkel aan het lachen brengt: "so erregte er ein grosses Gelächter".<sup>7</sup> Die man wordt "dol" omdat die dood – dit is wat hierboven de 'kantiaanse kloof' heet – voor zijn toehoorders juist geen probleem lijkt te betekenen: dat de grond van onder hun voeten wegvalt, dat ze in *niets* nog verankerd zijn, dat hun fundament een onwezenlijke afgrond is, dit blijkt hen in hun kortzichtige zelfverzekerdheid volledig te ontgaan.

## Bataille

In het spoor van Nietzsche onttrekt Georges Bataille de lach aan zo'n relativerende, subjectivistische houding. Hij doet dit door én het grenzeloos lichtzinnige én het dodelijk ernstige ervan tegelijk in het licht te stellen. Lichtzinnig is de lacht omdat wie lacht zijn zelfcontrole laat varen. Hij *barst* in lachen *uit*, hij *verliest* zichzelf. Die *uitbarsting* en dit *zelfverlies* verraden, meer

---

<sup>7</sup> Friedrich Nietzsche, *De vrolijke wetenschap ('la gaya scienza')*, vertaald door Hans Driessen, Gedichten vertaald door Ard Posthuma, met een nawoord van P. van Tongeren, Nijmegen: Vantilt, 2018, p. 152; *Kritische Studien* Ausgabe, Band 3, Herausgegeben von Giorgio Colli undazzino Montinari, Berlin / New York: Walter de Gruyter, 1999, p. 480.

dan het zelfbehoud, de eigenlijke bestemming van de mens en van alles wat is, aldus Bataille. Alles wat is, de menselijke identiteit inbegrepen, heeft zich bepaald binnen 'sluitende' grenzen, Alles is gekenmerkt door wat in zijn jargon "discontinuïteit" heet. 'Ik' houd op waar een ander ik of om het even welk ander zijnde begint. Ik ben slechts omdat ik niet samenval met iets of iemand anders, omdat ik ervan ben afgegrensd.

Die discontinuïteit is slechts de keerzijde van de medaille. Want de drijvende kracht die elk zijnde in stand houdt, wil die afgrenzing tegelijk ook doorbreken. Het "discontinue" wil zich tenslotte bij het "continue" voegen, het "continue" waarin hetgeen wij leven en dood noemen, slechts facetten zijn van eenzelfde inherent chaotische realiteit. De drift die de dingen samenhoudt en ook onszelf afgrenst tegenover anderen, is in laatste instantie een doodsdrift, een drift die de grenzen wil doorbreken.

Dit verstonden de archaische religies nog met hun offers, hun holocausten en allerlei andere wrede en minder wrede vormen van verspilling.<sup>8</sup> Wij, moderneren, komen daar slechts via omwegen op, bijvoorbeeld als we beseffen dat erotiek in laatste instantie uit is op extase. Daar gaat het niet om 'winnen', maar om 'verliezen': de minnaar die zich verliest in de geliefde of, exacter, minnaar en geliefde die zich verliezen in een genot dat zich strikt genomen nergens nog iets van aan trekt, dat alle verantwoording, alle zin achter zich laat en opgaat in het 'discontinue' waar het onderscheid tussen zin en onzin, iets en niets, leven en dood wegvalt.

In een ruimer opzicht stelt Bataille dat de basale wet die het universum beheerst, een transgressieve wet is, een wet die in dienst staat van het overtreden ervan, van exces, verspilling, dood. Wanneer we in lachen uitbarsten, of door het lachen van anderen worden aangestoken, dan verraadt die lach onze gerichtheid op het zelfverlies, op het 'continue', op de dood.

In die zin is de lach op zijn manier een afirmatie van het *niets* waarop de mens gefundeerd is. Waarmee de mens lacht, is met het niets dat hij is én met zijn onmogelijkheid dit niets dat hij is, ook effectief te zijn. De lach is het moment van extase, waarin de singuliere mens de nutteloze 'vlek-niets-die-hij-is', overgeeft aan het 'niets' waardoor hij zich uitgedaagd weet. Om het bij

---

<sup>8</sup> "Ja, voor mij ligt de kern van alles in de lach. Ik wil u graag vertellen dat ik er het meest trots op ben verwarring gesticht te hebben ... dat wil zeggen dat ik de meest schandalige manier van lachen verbonden heb met het meest diepe religieuze gevoel." Geciteerd in: "Schandalig lachen en diep religieus gevoel. Georges Bataille in gesprek met Madeleine Chapsal". In: *Revisor* 1985/2, p. 71.

één citaat te houden:

Het frisse, ongereserveerde lachen legt het allerverschrikkelijkste open en houdt in dit allerverschrikkelijkste (de dood) een licht gevoel van verwondering in stand (over de drommelse God, godslasteringen of de transcendenties! Het universum is nietig: mijn lachen is daarin de onschuld)<sup>9</sup>

Bataille's lach is een radicale affirmatie van de kantiaanse kloof tussen mens en werkelijkheid. Lacan is in dit opzicht een van de mogelijk 'ware' houdingen ten aanzien van de kloof die de mens definieert, zij het een houding die er geen meer is, die elke houding opgeeft en zich overgeeft aan het soevereine 'niets' dat de (af)grond van de mens is.

Freud

Ook voor Freud is het zaak om het lachen theoretisch ernstig te nemen. Anders dan Bataille hoort hij daarin niet de transgressieve aard van *het zijn zelf* doorklinken. Zwaar op de hand liggende, metafysische uitspraken over de aard van het zijn, zul je bij Freud nu eenmaal niet aantreffen. Maar dat de lach iets transgressiefs heeft, is niettemin ook zijn bevinding.

Freud denkt de grap – en dus ook de lach – binnen zijn reflecties over de verdringing. Het betreft een soort alternatieve, grappige manier van verdringen, zo kan men zijn stelling in *Des Witz und seine Beziehung zum Unbewussten* uit 1905 samenvatten.<sup>10</sup> Het mechanisme van de grap bestaat erin om op een onverwacht moment, buiten de gegeven context, iets naar voren te brengen (en dus tot het bewustzijn toe te laten) dat door verdringing streng in het onbewuste wordt gehouden. Vandaar dat grappen in wezen *schuin* zijn, 'transgressief': zij laten een incestueuze, polymorf-perverse, dodelijke wensinhoud tot het bewustzijn toe. Omdat dit evenwel in een grap gebeurt, wordt deze getaboeëerde inhoud ogenblikkelijk weggelachen, dit wil zeggen terug verdrongen.

Wat Kant in zijn grap-theorie nog onschuldig kon formuleren als zijnde een neutraal 'niets' waarop een gedachtenspel plots stukt, krijgt bij Freud een gewichtiger inhoud. Dit 'niets' is niet zomaar niets, maar datgene waarvoor

---

<sup>9</sup> geciteerd door Sasso, op. cit., p. 142x@x@

<sup>10</sup>



het psychisme al zijn driftenergie moet inzetten om het als onbestaande te beschouwen, om het te verdringen, wil het zich überhaupt in zijn wankele drifteconomie staande houden. Dit 'niets' is het 'incestueuze' 'object' van verlangen dat echter, omdat het verlangen door het incestverbod gestructureerd is, tegelijk het radicaal verboden 'object' is; het is precies dit radicaal verboden 'object' dat de mogelijksvoorwaarde voor elke leefbare objectbinding uitmaakt.<sup>11</sup>

De lach gunt het psychisme een zekere ventilering. Onbewuste wensinhouden kunnen even worden gelucht in het bewustzijn, zij het om onmiddellijk weggelachen en dus opnieuw verdrongen te worden. Maar tegelijk opent zich op het moment van een grap wel telkens weer de dodelijke afgrond van het *niets*, waarop het psychisme rust, om zich in het lachen al direct weer gesloten te hebben.

De lach plaats ons telkens weer terug, niet in het reële, het 'niets', maar in de normale, door verdringing en fantasma's mogelijke gemaakte realiteit. De enige luciditeit die de lach kent, betreft niet het *reële niets* als dusdanig, maar wel het verdringen, het vergeten ervan: hij kan er zich bewust van zijn *niet* te kunnen lachen waarmee hij lacht, hij kan er zich bewust van zijn *dát* hij in het lachen *náást* iets grijpt, maar hij kan nooit precies weten *naast wát* hij grijpt.

Anders gesteld: in het lachen kan het subject affirmeren dat het niet sluit in 'zichzelf', maar dat het, als het naar zichzelf wil grijpen, telkens *naast* zichzelf grijpt. Op de plaats, waar het zijn meest intieme grond zou moeten ontmoeten, bost het aan tegen iets waar het aanbotsen verandert in verdwijnen.

Het is inderdaad alsof het subject in het lachen telkens even 'verdwijnt'. In de strikte zin van het woord is er immers bij het lachen niet echt sprake meer van een 'subject'. Het heeft zich, zoals in wat Lacan '*jouissance*' noemt, even verloren in het domein waar er geen 'zich', geen 'zelf', geen 'subject' meer mogelijk is. Het heeft zich verloren aan het *niets* waarop zijn realiteit rust door er radicaal van gescheiden te zijn.

Lachend heft het subject zich even op in wat Bataille 'het discontinue' zou noemen. Alleen wordt dat discontinue hier, in de lacaniaase versie van het freudisme waarnaar ik hier verwijs, niet *reëel* opgevat, niet als iets dat

---

<sup>11</sup> Het spreekt vanzelf dat 'incestueus' hier puur structureel moet verstaan worden. Het infantiele lustwezen is voor zijn lustwinst (lust is een 'principe' van reactie op prikkels: zonder lustwinst geen leven)

*ontologisch* aan het zijn toegeschreven wordt. Dat 'discontinue', dit tot 'niets' worden van het subject, is iets fantasmatisch. *Jouissance*, net als de lach, 'faalt': even, in een flits, komt het verdrongene (het 'niets') waarop het subject rust in een hel licht te staan, maar dan om meteen in de grijswaarden van het alledaagse teruggedrongen – verdrongen – te worden. Het subject kan zich het *niets* van zijn *genieten* niet toe-eigenen, het kan dit slechts 'beleven' als wat het zich *herinnert* ernaast te hebben gegrepen. Net zoals de lach datgene waar het in die lach om gaat, enkel kan weglachen.

Als ik met mezelf in overhoop lig, als ik mezelf verloren heb in een leven dat ik niet langer als het mijne kan erkennen en mij gedwongen zie aan te kloppen bij professionele hulpverlening in deze, is dat geen lachertje. Dan is het lachen mij vergaan. Maar waar kan ik mijzelf dan vinden? Niet dat dit het enige plek is, maar het is niet gek te stellen dat ik mijzelf terug moet vinden in dit lachen. Zo leert althans de psychoanalyse, zeker in zijn freudo-lacaniaanse versie.

Ik moet mijzelf vinden in datgene wat in de lach weggelachen, want verdrongen wordt. Niet dat ik mij dan *reëel* kan vinden, zoals tal van andere psychotherapeutische theorieën voorhouden. Ik zal mijzelf enkel terugvinden als dat onmogelijk reële dat altijd al verdrongen was en dat ik, in die ellenlange psychoanalytische praatkuur, even aan het licht heb laten komen, maar wel om het tenslotte verdrongen te houden. Wat dan is veranderd, is mijn houding tegenover die verdringing. Het verdrongene spoelt me niet langer weg, het speelt me niet langer parten, het jaagt me niet langer op, maar laat me voor wat ik ben en ik laat het voor wat het is. Ik verga niet langer van wat in het lachen te lang aan de oppervlakte bleef en mij het lachen verlearde.

Zal ik dan opnieuw kunnen lachen? Lachen om niets? In elk geval zal ik kunnen lachen om mezelf. Maar geef toe, om wie zouden we anders lachen dan om onszelf? Psychische gezondheid is een non-term, maar als hij ergens voor staat is het daarvoor.

\*