

EVA ILLOUZ

*Waarom liefde
pijn doet*

EEN SOCIOLOGISCHE VERKLARING

Vertaald door Jabik Veenbaas



2015

DE BEZIGE BIJ

AMSTERDAM | ANTWERPEN

De bruid mag voor de ogen van haar lief mij blozend lezen,
En de nog prille knaap, als hem de vreemde liefde treft.
En als een man door Amors pijl, zoals ik nu, gewond is,
Laat hij dan tekens zien die weten van zijn eigen vuur,
En na lange verbazing zeggen: ‘Wie heeft aan die dichter
Mijn lot verraden, waarvan hij zo knap in verzen zingt?’

- Ovidius, *Amores*¹

Inleiding – Het lijden van de liefde

Maar geluk in de liefde komt zelden voor. Tegenover iedere succesvolle hedendaagse liefdeservaring, tegenover elke korte periode van verrijking, staan tien destructieve liefdeservaringen, ‘inzinkingen’ na de liefde van veel langere duur – die dikwijls uitlopen op de vernietiging van het individu, of althans op een emotioneel cynisme dat het moeilijk of zelfs onmogelijk maakt om ooit weer lief te hebben. Hoe is dit te verklaren, als het niet direct verbonden is met het liefdesproces zelf?

– Shulamith Firestone, *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*¹

Wuthering Heights (1847) hoort tot een oude literaire traditie waarin de liefde wordt getypeerd als een zeer verscheurende emotie.² De roemruchte hoofdrolspelers van het boek, Heathcliff en Catherine, vatten hartstochtelijke liefde voor elkaar op in de tijd dat ze samen opgroeien, maar Catherine besluit om met Edgar Linton te trouwen, voor de buitenwereld een passender echtgenoot. Als Heathcliff Catherine bij toeval hoort zeggen dat ze zichzelf zou verlagen wanneer ze met hem zou trouwen, rent hij weg omdat hij zich vernederd voelt. Catherine zoekt hem in het veld, en als ze hem niet vindt, wordt ze doodziek.

Madame Bovary (1856) beschrijft, op een veel ironischer manier, het ongelukkige huwelijk van een romantische vrouw met een goedhartige maar oersaaië dorpsdokter die de vitale romantische en sociale fantasieën van zijn vrouw niet kan bevredigen. De protagoniste waaraan de roman zijn naam ontleent meent dat ze de held waarover ze zo vaak heeft gelezen en gedroomd gevonden heeft in de persoon van Rodolphe Boulanger, een zwierige landeigenaar. Nadat ze drie jaar lang een verhouding hebben gehad, besluiten ze er samen vandoor te gaan. Op de dag van de waarheid ontvangt Emma een brief van Rodolphe waarin die zijn belofte breekt. En als de auteur dan de romantische gevoelens van zijn heldin beschrijft, laat hij zijn gebruikelijke ironie varen en spreekt met compassie over haar verdriet:

Zij was in de nis van het dakraam gaan leunen en las de brief over met honende en woedende lachaanvallen. Maar hoe lan-

ger zij er zich in verdiepte, hoe meer haar gedachten zich verwarden. Zij zag hem voor zich, zij hoorde zijn stem; zij sloeg haar armen om hem heen; hartkloppingen, die als mokerslagen tegen haar borstwand neerkwamen, volgden elkaar steeds sneller op met ongelijkmatige tussenpozen. Zij keek om zich heen, wensend dat de aarde zou vergaan. Waarom er geen eind aan te maken? Wie zou haar weerhouden? Zij kon doen wat zij wilde. Zij kwam naar voren, keek neer op de straatstenen en mompelde: 'Toe dan! Toe dan!'³

Naar onze maatstaven gemeten lijkt het verdriet van Catherine en Emma extreem, maar we kunnen het nog steeds begrijpen. Toch zal ik in dit boek proberen duidelijk te maken dat de liefdespijn die deze vrouwen allebei ervaren van inhoud, kleur en structuur is veranderd. Allereerst is de tegenstelling tussen de samenleving en de liefde die in het verdriet van allebei aanwezig is voor de moderne samenlevingen nog amper relevant. Er zijn nog maar weinig economische hindernissen of normatieve taboes te bedenken die Catherine of Emma ervan zouden kunnen weerhouden om onmiddellijk en uitsluitend voor de liefde te kiezen. Ons hedendaagse gevoel voor wat wel of niet gepast is, zou ons eerder opdragen om de dictaten van ons hart te volgen dan die van onze maatschappelijke omgeving. Bovendien zou er vandaag dadelijk een hele batterij deskundigen klaarstaan om een weifelende Catherine en Emma's passieloze huwelijk uit de brand te helpen: psychologische begeleiding, relatietherapie, scheidingsadvocaten en mediatiespecialisten zouden zich met veel geweld op de privé dilemma's van toekomstige of verveelde echtgenotes storten en er een oordeel over vellen. In afwezigheid van (of in samenspraak met) deskundige hulp zouden hun moderne tegenhangers het geheim van hun liefde met anderen hebben gedeeld, vermoedelijk met vriendinnen, of minimaal met anonieme en bij toeval gevonden internetvriendinnen, waarmee de eenzaamheid van hun hartstocht in aanzienlijke mate

zou worden beperkt. Tussen hun begeerte en wanhoop zou er een stevige stroom woorden, zelfanalyse en raadgevingen van vriendinnen of deskundigen hebben gevloeid. Een hedendaagse Catherine of Emma zou langdurig over haar pijn hebben gedacht en gesproken en de oorzaken ervan vermoedelijk hebben getraceerd in haar eigen problematische kinderjaren (of in die van haar geliefde). Ze zou haar roem niet danken aan haar verdriet, maar juist aan het feit dat ze dat verdriet had weten te overwinnen, door middel van een heel arsenaal aan therapeutische zelfhulptechnieken. Het moderne liefdesverdriet genereert een schier eindeloze hoeveelheid interpretaties, aan de hand waarvan we de oorzaken moeten leren begrijpen en verdelen. Sterven, zelfmoord plegen en het klooster in gaan, dat alles maakt niet langer deel uit van ons culturele repertoire. Dat wil uiteraard niet zeggen dat wij, 'post-' of 'laatmodernen', geen weet meer hebben van de liefdespijn. In feite hebben we er misschien wel meer weet van dan onze voorgangers. Maar het maakt wel duidelijk dat de maatschappelijke structuur van het liefdesverdriet enorm is veranderd. In dit boek probeer ik de aard van die transformatie te begrijpen aan de hand van onderzoek naar de veranderingen die er in drie verschillende, stuk voor stuk cruciale aspecten van het subject hebben plaatsgevonden: de wil (hoe we iets willen), de erkenning (wat van belang is voor ons gevoel van eigenwaarde) en de begeerte (wat we verlangen en hoe we ernaar verlangen).

In feite blijft de pijn van de vertrouwelijke relatie maar weinig mensen die in het huidige tijdperk leven bespaard. Die pijn doet zich voor in allerlei gedaantes: te veel kikkers kussen op weg naar de Prins op het Witte Paard; deelhebben aan sisyfusachtige internetkwellingen; eenzaam thuiskomen van bars, feestjes of *blind dates*. En als er wel relaties worden gevormd, verdwijnt de pijn niet, omdat je je binnen die relaties verveeld, ongerust of boos kunt voelen; omdat er pijnlijke ruzies en conflicten kunnen ontstaan; of, ten slotte, omdat je de verwarring, twijfels en depressies van verbroken relaties of echtscheidingen meemaakt. En dat zijn dan nog maar enkele

van de vele manieren waarop hedendaagse mannen en vrouwen lijden tijdens hun zoektocht naar liefde. Als de socioloog de stemmen kon horen van mannen en vrouwen die naar liefde zochten, zou zij/hij één grote klaagzang van gesteun en gekreun waarnemen.

Ondanks het wijdverbreide en haast collectieve karakter van deze ervaringen stelt onze cultuur nadrukkelijk dat die het resultaat zijn van gemankeerde of onvoldoende gerijpte psyches. Talloze zelfhulphandboeken en cursussen bieden ons hulp om beter met ons liefdesleven om te gaan en ons bewuster te maken van de manieren waarop we onbewust onze eigen nederlagen veroorzaken. De freudiaanse cultuur waarin we zijn ondergedompeld geeft met grote stelligheid aan dat seksuele aantrekkingskracht het beste kan worden verklaard met behulp van onze vroegere ervaringen en dat voorkeuren in de liefde al worden gevormd in onze jeugd, in de verhouding die we als kind met onze ouders hadden. Veel mensen zien de freudiaanse opvatting dat het gezin het patroon van onze erotische levensloop bepaalt als de belangrijkste verklaring voor het hoe en waarom van het feit dat het ons niet lukt om liefde te vinden of in stand te houden. De freudiaanse cultuur laat zich niet door haar eigen ongerijmdheden uit het veld slaan en meent zelfs dat onze partnerkeuze steevast direct te maken heeft met onze jeugdervaringen, of die partner nu wél of juist helemaal niet op onze ouders lijkt – terwijl die jeugdervaringen zelf weer ons liefdesleven zouden moeten verklaren. Met zijn theorie van de herhalingsdwang ging Freud nog een stap verder en stelde hij dat we ervaringen die we in onze vroege jeugd hadden met verlies, hoe pijnlijk die ook waren, gedurende ons hele volwassen leven opnieuw ensceneren om ze zo van lieverlee de baas te worden. Die opvatting heeft enorme invloed uitgeoefend op onze collectieve opvatting over en omgang met liefdesverdriet; we zijn dat gaan zien als een heilzame dimensie van een rijpingsproces. Sterker nog: de freudiaanse cultuur heeft ons het idee gegeven dat liefdesverdriet door de bank genomen onvermijdelijk is en door onszelf wordt veroorzaakt.

De klinische psychologie heeft op dit punt een unieke, cruciale rol gespeeld doordat ze voeding gaf (en wetenschappelijke legitimiteit toekende) aan het idee dat liefde en mislukkingen in de liefde moeten worden verklaard aan de hand van de psychische geschiedenis van het individu, en dat dat alles als gevolg daarvan door dat individu kan worden gecontroleerd. Hoewel het oorspronkelijke freudiaanse begrip ‘onderbewuste’ zich richtte op de ontwrichting van de traditionele ideeën omtrent subjectieve verantwoordelijkheid, speelde de psychologie in de praktijk een cruciale rol bij het terugvoeren van het domein van de liefde en de erotiek naar de verantwoordelijkheid van het individu. Of de psychoanalyse en de psychotherapie daar nu wel of niet bewust op uit waren, ze creëerden een formidabel arsenaal aan technieken, als gevolg waarvan we uitgroeiden tot de even welbespraakte als onontkoombare dragers van de volle verantwoordelijkheid voor onze liefdespijn.

In de hele twintigste eeuw werd het idee dat de mens zijn of haar liefdespijn zelf veroorzaakte razend populair, misschien wel doordat de psychologie ons tegelijk de troostrijke belofte bood dat die pijn kon worden verholpen. Pijnlijke liefdeservaringen vormden de krachtige motor achter de enorme massa deskundigen (psychoanalytici, psychologen en therapeuten van diverse pluimage), boeken, televisieprogramma's en talloze andere media-industrieën. De buitengewoon succesvolle zelfhulpindustrie werd mogelijk gemaakt tegen de achtergrond van een diepgeworteld geloof dat onze ellende naadloos aansluit bij onze psychische geschiedenis, dat we door praten en zelfkennis kunnen genezen en dat we onze pijn beter de baas kunnen wanneer we de patronen en oorzaken ervan kunnen achterhalen. De pijn van de liefde wijst nu alleen nog naar het subject, naar zijn persoonlijke geschiedenis en zijn vermogen om zichzelf te vormen.

Juist omdat we in een tijd leven waarin het idee van de individuele verantwoordelijkheid alom de boventoon voert, blijft de taak van de sociologie van vitale betekenis. Zoals het aan het eind van de

negentiende eeuw van groot en radicaal belang was dat men ging beseffen dat armoede niet voortkwam uit een dubieuze moraal of een zwak karakter, maar het gevolg was van systematische economische uitbuiting, is het in onze tijd zeer belangrijk dat we beseffen dat de gebreken van onze privélevens niet het gevolg zijn van onze zwakke psyche, maar dat de grillen en de luimen van ons emotionele leven worden gevormd door institutionele structuren. Met dit boek wil ik dan ook een verandering aanbrenge in het standpunt van waaruit de gebreken van onze huidige relaties worden geanalyseerd. Die gebreken komen namelijk niet voort uit onze problematische kinderjaren of het feit dat we ons onvoldoende bewust zijn van onszelf, maar uit al die maatschappelijke en culturele spanningen en tegenstrijdigheden samen die het moderne subject en de moderne identiteit gestalte geven.

Die gedachte is op zichzelf genomen niet nieuw. Al heel lang hebben feministische schrijvers en denkers zich zowel verzet tegen het populaire geloof dat de liefde de bron is van alle geluk als tegen de individualistisch-psychologische kijk op de liefdespijn. In tegenstelling tot wat de volksmythologie wil, stellen feministen, is de romantische liefde niet de bron van transcendentie, geluk en zelfrealisatie. Die liefde is juist een van de voornaamste oorzaken van de kloof tussen mannen en vrouwen, en bovendien een van de culturele praktijken waardoor vrouwen ertoe worden gebracht om hun onderdanigheid aan mannen te slikken (en 'lief te hebben'). Want als ze liefhebben, blijven mannen en vrouwen de grote verschillen bevestigen waardoor hun identiteit wordt gekarakteriseerd: zelfs in de liefde, om de beroemde woorden van Simone de Beauvoir aan te halen, behouden mannen hun heerschappij, terwijl vrouwen gewoonlijk opofferingsgericht zijn.⁴ In haar controversiële werk *The Dialectic of Sex*, dat ik aan het begin van dit hoofdstuk citeerde, ging Shulamith Firestone nog een stap verder: de maatschappelijke macht en energie van mannen is volgens haar gebaseerd op de liefde die vrouwen hun geven en blijven geven, en dan zou de

liefde dus het cement zijn waarmee het bouwwerk van de mannelijke dominantie is opgemetseld.⁵ Het is niet alleen zo dat de romantische liefde de klassen- en sekseverschillen aan het oog onttrekt, ze maakt die verschillen ook mogelijk. De romantische liefde is de ‘psychologische spil van de vrouwenvervolging’, zoals Ti-Grace Atkinson het zo treffend formuleerde.⁶ De treffendste bijdrage van de feministen aan de discussie is de gedachte dat er aan liefde en seksualiteit een machtsstrijd ten grondslag ligt, en dat mannen in die strijd de overhand hebben en houden omdat economische en seksuele macht samengaan. De seksuele macht van mannen bestaat dan in hun vermogen om het liefdesobject te definiëren en de regels te bepalen die gelden voor de amoureuze omgang en het uitdrukken van liefdesgevoelens. Uiteindelijk berust de mannelijke macht in het feit dat sekse-identiteit en -hiërarchie worden geënceneerd en gereproduceerd in het ervaren en uitdrukken van liefdesgevoelens, en dat die gevoelens omgekeerd ook weer economische en politieke machtsverschillen bevestigen.⁷

Maar die vooronderstelling over het primaat van de macht vormt in tal van opzichten ook weer het tekort in wat uitgroeide tot de dominante visie in de feministische liefdeskritiek. Gedurende perioden dat het patriarchaat veel machtiger was dan tegenwoordig speelde de liefde een veel minder belangrijke rol in de subjectiviteit van mannen en vrouwen. Sterker nog: de culturele prominentie van de liefde lijkt niet te moeten worden verbonden met de toenemende, maar juist met de afnemende macht van de man in het gezin en met de opkomst van gelijkwaardiger en meer symmetrische relaties tussen de seksen. Bovendien wordt er in de feministische theorie veelal van uitgegaan dat macht de belangrijkste bouwsteen voor maatschappelijke relaties is, of het nu gaat om de liefde of om andersoortige relaties. En die theorie gaat vervolgens voorbij aan de grote hoeveelheid empirisch bewijsmateriaal die erop wijst dat liefde een even belangrijke bouwsteen is als macht, en dat die liefde een onzichtbare, maar krachtige impuls vormt voor maatschappe-

lijke relaties. Doordat ze de liefde van vrouwen (en hun verlangen om lief te hebben) reduceert tot het patriarchaat, is de feministische theorie vaak niet in staat om te begrijpen waarom liefde zo'n machtige invloed uitoefent op *zowel* mannen als vrouwen, noch om te vatten dat die liefdesideologie ook egalitaire aspecten heeft en in staat is om het patriarchaat van binnenuit te ontwrichten. Het patriarchaat speelt beslist een cruciale rol bij het verklaren van de structuur van relaties tussen de seksen en het enorme overwicht dat de heteroseksualiteit nog altijd op die relaties heeft, maar alléén kan het de grote invloed van het liefdesideaal op moderne mannen en vrouwen nooit verklaren.

In dit boek wil ik dan ook weliswaar een kader scheppen om de institutionele oorzaken van de liefdespijn te identificeren, maar ik ga er daarbij van uit dat de liefdeservaring een krachtige invloed op mensen uitoefent die niet alleen maar door 'vals bewustzijn' kan worden verklaard.⁸ Want als je dat doet, sluit je je al voor de vraag af voordat die is gesteld. Ik ga ervan uit dat het feit dat liefde zo'n cruciale rol speelt voor ons geluk en onze identiteit, verbonden moet worden met het feit dat het zo'n moeilijk aspect van onze ervaring is: beide feiten hebben te maken met de manieren waarop het subject en zijn identiteit in de moderne tijd zijn geïstitutionaliseerd. Als het zo is dat velen van ons 'een soort knagende zorg of ongemakkelijkheid' ervaren ten aanzien van de liefde en het gevoel hebben dat liefdeskwesties ervoor zorgen dat we 'verward, rusteloos en ontevreden met onszelf' zijn, om de woorden van de filosoof Harry Frankfurt te gebruiken,⁹ dan komt dat doordat de liefde de 'gevangenschap' van het subject in de structuren van de moderniteit¹⁰ – structuren die, zoals we mogen vaststellen, door economische en geslachtelijke verhoudingen worden gevormd – bevat, weerspiegelt en versterkt. Karl Marx sprak eens de fameuze woorden: 'Mensen maken hun geschiedenis zelf, maar ze doen dat niet vrijwillig, niet in omstandigheden die ze zelf hebben gekozen, maar in omstandigheden die ze onmiddellijk aantreffen, omstandigheden die gegeven

en overgedragen zijn.¹¹ Wanneer we liefhebben of pruilen, doen we dat door gebruik te maken van middelen en in situaties die we niet zelf hebben gecreëerd, en over die middelen en die situaties zal dit boek gaan. Ik ga er in globale zin steeds van uit dat er in de moderne tijd iets fundamenteels is veranderd aan de structuur van het amoureuze subject. In bredere zin kunnen we spreken over een verandering in de structuur van onze amoureuze wil, in hetgeen we willen en de manier waarop we dat wat we willen in de praktijk brengen met een seksuele partner (de hoofdstukken 2 en 3); over een verandering in hetgeen het subject kwetsbaar maakt, dat wil zeggen in hetgeen de mens een gevoel van onwaardigheid geeft (hoofdstuk 4); en, ten slotte, over een verandering in de organisatie van de begeerte, de substantiële inhoud van de gedachten en emoties die onze erotische en amoureuze verlangens activeren (de hoofdstukken 5 en 6). De manier waarop onze wil is gestructureerd, de manier waarop onze erkenning tot stand komt en de manier waarop ons verlangen wordt geactiveerd – dat zijn de drie hoofdlijnen van het onderzoek naar de transformaties van de liefde in de moderniteit. Uiteindelijk ben ik erop uit om met betrekking tot de liefde te doen wat Marx deed met betrekking tot de productiemiddelen: aantonen dat die liefde wordt gevormd en voortgebracht door concrete maatschappelijke betrekkingen; aantonen dat de liefde circuleert in een markt met ongelijke actoren; en beargumenteren dat sommige mensen meer moeite moeten doen om de voorwaarden waaronder ze worden bemind te definiëren dan andere.

Er zijn aan zo'n analyse tal van gevaren verbonden. Het meest voor de hand liggende gevaar heeft wellicht te maken met het feit dat ik de verschillen die 'ons' – de modernen – scheiden van 'hen' – de premodernen – kan hebben overdreven. Vele, misschien wel de meeste lezers zullen nu met hun eigen verzameling tegenvoorbeelden komen om de hier gedane bewering – dat de oorzaken van onze liefdespijn te maken hebben met de moderniteit – in twijfel te trekken. Maar tegen dat serieuze bezwaar wil ik hier onmiddellijk enkele

argumenten inbrengen. Een daarvan is dat ik de liefdespijn als zodanig niet als iets nieuws beschouw, maar alleen denk dat bepaalde manieren waarop we die pijn ervaren nieuw zijn. Mijn tweede argument heeft te maken met de manier waarop sociologen te werk gaan: wij zijn minder geïnteresseerd in de specifieke handelingen en gevoelens van individuen dan in de structuren die die handelingen en gevoelens organiseren. In het nabije en verre verleden treffen we misschien tal van voorbeelden aan die doen denken aan de huidige situatie, maar ze zijn niet op dezelfde manier met grootschalige structuren te verbinden als hedendaagse liefdespraktijken. In die zin hoop ik dan ook dat historici me zullen vergeven wanneer ik de geschiedenis niet zozeer gebruik omwille van haar volheid, complexiteit en beweeglijkheid, maar veeleer als een decor met vaste motieven dat de karakteristieke kenmerken van de moderniteit door middel van contrastwerking beter laat uitkomen.

Net als andere sociologen zie ik de liefde als een geprivilegieerde microkosmos die me in staat stelt om de processen van de moderniteit te begrijpen, maar anders dan zij zal ik hier geen verhaal vertellen waarin sprake is van een heroïsche overwinning van het gevoel op de rede, en van seksegelijkheid op sekse-exploitatie, maar een verhaal dat veel problematischer is.

De moderniteit - wat is dat?

Meer dan welk ander vakgebied dan ook kwam de sociologie voort uit een gedreven en bezorgd vragen naar de betekenis en de gevolgen van de moderniteit: Karl Marx, Max Weber, Émile Durkheim en Georg Simmel, allemaal ondernamen ze pogingen om de overgang van de 'oude' naar de 'nieuwe' wereld te interpreteren. De 'oude' wereld was religie, gemeenschap, orde en stabiliteit. De 'nieuwe' wereld was adembenemende verandering, seculariteit, ontbinding van