

De psychotherapie en haar verloren dimensie

door P. Berten

Het oneindige is niet de aarde en niet de stenen, niet het zonlicht en niet het water. Het oneindige is niet de sterren, de bloemen, de wind die door een berkenbos glijdt, de ritseling van een rozenstruik langs een eenzaam pad, of de stilte van de nacht. Het oneindige is niet onze dromen en niet onze verlangens. Het is niet het zand en niet de mens'.

Claude van de Berge
uit: De gestalte in het berkenbos.

Inleiding

F. Cuvelier (1981) schrijft in het Tijdschrift voor Psychotherapie het volgende: 'Ik zoek nog steeds naar een eenheidsconcept van menstherapie waarin de integrale mens als een Eiffeltoren, goed gefundeerd, rechtop kan staan op zijn vier pijlers: zijn lijf, zijn psyche, zijn relaties, zijn existentiële betekenisbeleving. Zolang ik dit niet gevonden heb, behoud ik onvrede over een psychotherapie die de menselijke problematiek te zeer inperkt tot het psychische of het gedragsmatige of het relationele'. Graag sluit ik mij bij deze visie aan.

In een vorig artikel (1983) heb ik op deze nood aan een eenheidsvisie gewezen. Wanneer echter de eerste drie pijlers van Cuvelier in het therapeutisch werk zichtbaar zijn, lijkt mij dit veel minder het geval voor de laatste. Deze dimensie, die ik de verloren dimensie zou noemen, is zelden aanwezig. Dit is niet verwonderlijk, omdat zij, veel meer dan de andere, op de totaliteit slaat: de totaliteit van het leven, omdat zij veel minder dan de andere zich laat grijpen, doordat onze op-operatie-gerichte taal hierop afketst. Totaliteit heeft te maken met het geheel, de 'gestalt', het beeld. Via allerlei (voor)beelden vormen we ons leven.

Beelden dragen we in ons, roepen we op of verdringen we; evenals we innerlijk kunnen ver-beelden en uiterlijk kunnen uit-beelden. De taal die we hiervoor nodig hebben, is de beeld-spraak, de verhalende en metaforische taal. In de sciëntistische stroom meegesleurd, is deze totaliteitsdimensie in de therapeutische wereld onderhevig aan een verdringingsproces, in een bepaalde betekenis is ze zelfs een taboedi-

Schrijver is werkzaam als klinisch psycholoog en therapeutisch coördinator in het Psychiatrisch Centrum, Oostveld 1, 9900 Eeklo, België.

mensie geworden. Zeker als we het begrip even laten kantelen naar religiositeit. Existentie en religie! Voor sommigen synoniemen, voor anderen onverzoeerbare rivalen. De godsdienst was in ieder geval tot voor kort het verklaringsmodel op vragen binnen deze dimensie. Met het afnemen van de joods-Griekse denkwereld heeft dit model aan relevantie verloren. Maar is hier niet het kind met het badwater weggegooid? Hierop komen we nog terug.

Een tweede citaat waarmee ik dit artikel wil inleiden, is van B. Russell (1975): 'De exacte wetenschap leert ons hoever onze kennis rijkt, maar wat wij kunnen weten is slechts zéér weinig, en wanneer wij het besef verliezen hoeveel we niet weten, verliezen we het aanvoelingsvermogen voor tal van dingen die zeer belangrijk zijn. De theologie daarentegen gaat uit van een dogmatisch geloof, dat wij weten, waar we in feite onwetend zijn, en zodoende kweekt zij een soort impertinente onbeschaamdheid aan jegens het heelal. Onzekerheid is pijnlijk, wanneer wij intens hopen en vrezen... De mensen te leren, hoe ze kunnen leven zonder zekerheid en toch zonder door onzekerheid te worden verlamd, is misschien wel de belangrijkste taak die de filosofie kan vervullen'.

Het behoort niet tot mijn mogelijkheden om op iemand als B. Russell kritiek te leveren. Toch meen ik te mogen zeggen dat zijn hoop op de filosofie niet uitgekomen is, en dat we niet over de theologie kunnen spreken, evenmin als over de filosofie. Vergeten we niet dat er een tak in de filosofie is die vragen naar geluk, naar zin, naar lijden, leven en dood allemaal 'onzin' vindt. Met onzin wordt dan wel bedoeld: niet te beantwoorden. De ironie van het lot wil dat de vader van deze filosofische richting (analytische filosofie), L. Wittgenstein, eigenlijk zelf overtuigd was dat datgene waar het in het leven van een mens werkelijk op aankomt, aan de filosofie voorbijgaat. Daarmee geeft hij een relativerend antwoord zowel aan B. Russell als aan de latere analytische filosofen. Anderzijds is het evenzeer duidelijk dat niet alle theologie hemeltergend is. Naast het Barthiaanse Woord en de terminologie van Chalcedon, is er ook Christologie waar de mens als existierend wezen met zijn twijfel en angst als vertrekpunt genomen wordt; en tussen F. Schleiermacher (immanentie) en K. Barth (transcendentie) bevinden zich N. Whitehead en C. Hartshorne, en dicht bij ons E. Schillebeeckx en H. Küng. De existentiële dimensie waar ik het hier over wil hebben, komt in de psychotherapie mijns inziens te weinig aan bod omdat ze nog te veel opgesloten zit in de filosofie of in de theologie. De therapeut is aarzelend... zoals de patiënt. Voor beiden is ze te dikwijls de verloren dimensie.

Onvrede met de therapeutische modellen?

De verschillen tussen de vele therapeutische modellen zijn in de grond te wijten aan verschillen in paradigma's en verschillen in eenheden van

analyse. Wat wil dit zeggen? De verschillen in paradigma's slaan op datgene wat de centrale kern van het model uitmaakt, we zouden kunnen zeggen hun geloofsdogma (want wetenschappelijke bewijzen zijn meestal afwezig). Dit kan zijn het intrapsychisch paradigma (innerlijke conflicten liggen aan de basis van de problemen), of het leerpsychologisch paradigma (het probleemgedrag is het resultaat van verkeerde leerprocessen) of het relationeel paradigma (de problemen vinden hun oorsprong in systeemstoornissen). Deze verschillende vooronderstellingen leiden dan tot verschillende wijzen van kijken naar de mens. Men maakt een selectie op basis van wat men veronderstelt de oorzaak te zijn van de problemen. Zo zal de psychoanalyticus vooral oor hebben voor onbewuste signalen en zal de gedragstherapeut vooral oog hebben voor wat de patiënt eigenlijk doet. Hun eenheden van analyse zijn dus verschillend.

Een ander belangrijk punt bij deze beschouwing is dat al deze modellen de mens met zijn problemen reduceren tot hun analyse-eenheid. Dit reductionisme verschilt op haar beurt van model tot model: ze is bijvoorbeeld het grootst bij welomschreven gedragstherapeutische programma's. Ik hoef er hopelijk niet aan toe te voegen dat deze werkwijzen heel relevant en succesrijk kunnen zijn. De existentiële dimensie is de minst reductionistische van de vier pijlers: zij beoogt namelijk de mens-in-zijn-bestaan te begrijpen en te helpen. Zij mikt op de totaliteit. Als we weten hoe moeilijk de beperkte hulpverleningsprogramma's zijn, is het niet verwonderlijk dat veel therapeuten voor deze totaliteitsvisie afkerig zijn. Wanneer prof. Willeman zegt dat de wetenschapper bijna alles kan zeggen over bijna niets, en de filosoof bijna niets over bijna alles, dan is dit ook in zekere mate van toepassing op de reductionistische werkwijze tegenover de meer totaliteitsgerichte werkwijze. Toch staan we hier niet met lege handen. Ik wil volstaan met te verwijzen naar auteurs als L. Binswanger, V. Frankl en R. May, die uitvoerig over 'existentiële therapie' hebben geschreven.

De belangrijke vraag rest ons dan: waarom mislukt therapie? Waarvoor onvrede bij patiënt en therapeut? Dat het hier niet gaat om een 'normaal' percentage mislukking die de standaardfout van de psychotherapie zou zijn, weet iedereen. Ik zou durven zeggen dat de patiënt ons hier een stuk van de oplossing aanreikt in deze zin dat we mislukking kunnen vertalen als een volledige of gedeeltelijke irrelevantie van het verklaringsmodel dat wij de patiënt aanbieden. Een therapie slaagt inderdaad slechts als de patiënt ons verklaringsmodel overneemt. Wij bieden uiteindelijk niets anders aan dan 'heb je daar al naar gekeken?' In vaktaal wil dat zeggen: wijzen op weerstanden, op communicatiepatronen, op irrationaliteit. Dit 'heb je daar al naar gekeken?' (of aan gedacht?) kan uitnodigend zijn (niet-directieve therapie) of op bevel gebeuren (directieve therapie). In het groot percentage mislukking van therapie mogen we aannemen dat een deel daarvan komt omdat onze paradigma's het niet doen en dat onze analyse-eenheden te smal zijn. In

deze zin kunnen we spreken van een ééndimensionele therapie die te veel oog heeft voor functionaliteit (de patiënt moet functioneren) en de vraag naar de zin opzij laat.

Achtergronden van de verloren dimensie

Het valt buiten het bestek van dit artikel om deze achtergronden uitvoerig te behandelen. Slechts uitgebreide cultuurhistorische studies kunnen de vele draden min of meer ontrafelen. Het is wel duidelijk dat de vraag naar de zin, zoals reeds hoger gesteld, vroeger volledig zijn antwoord vond in de religie. Ook dit verklaringsmodel wordt dikwijls afgewezen door de hulpvrager. Deze afkeer is niet gekomen als een donderslag bij heldere hemel. Te veel en te lang zijn we op autoritaire wijze geprefabriceerde antwoorden voorgeschoteld. Als vroeger rond seksualiteit neurosen ontstonden, dan is dit nu merkbaar met het religieuze. Vermijdingsdrang, rebellie, angst, reactievormingen, enzovoort zijn ook hier merkbaar. We worden trouwens als therapeuten nog te veel geconfronteerd met verminkte super-ego's. Het laatste houvast dat eeuwen de mensen bescherming gaf, doet het ook niet meer. De nihilistische cultuur brengt de mensen ertoe zich te laten leven, de onverschilligheid is alom en zelfs, o gruwel, vermomd in allerlei 'engagement' dat eigenlijk pure driftbevrediging moet toelaten. De speelruimte in deze cultuur is niet groot: ofwel draai je mee in het consumptieapparaat (de nieuwe vromen) ofwel val je eruit en dan ben je ofwel neurotisch, ofwel een zonderling, of asociaal.

Kritische bevraging over het leven? Met wie en in welke woorden kunnen we met de fundamentele vragen van ons leven? We zijn bang om de eigenlijke vragen te stellen, en misschien nog meer om een antwoord te geven. Het is duidelijk dat elke therapeut voor zichzelf moet uitmaken of hij met een patiënt over vrijheid en gerechtigheid, over verlangen, hopen en beminnen, over eenzaamheid en lijden, over leven en dood, over geloven en heil, enzovoort, wil gaan praten. Het is echter mijn ervaring dat bij vele hulpbehoevenden deze vragen brandend zijn. Het is mijn overtuiging dat veel psychisch leed terug te brengen is tot een ja of neen tegen het leven. Op de achtergrond van de mens-in-nood zit zelden de filosofische vraag van Leibnitz: 'Waarom is er iets en niet niets?', maar de ultieme existentiële noodschreeuw: 'Eli, Eli, lema sabakthani' ('mijn God, mijn God, waarom hebt Gij mij verlaten?') (Mattheüs 27, 45-46), die ook door ons maar al te dikwijls niet wordt begrepen, of op een belachelijke, vernederende en wrede manier wordt toegedekt. Therapie heeft dan ook te maken met het verwoorden van deze fundamentele keuze. Het heeft als dusdanig te maken met religieuze behoeften en wensen, de behoeften die bij uitstek op de totaliteit betrokken zijn. Ook hier is de therapeut aarzelend...

Verloren dimensie

Over de religieuze behoefte schrijft D. Sölle (1981) het volgende: 'Het is het verlangen heel te zijn, de behoefte aan een onverbrokkeld leven. Het oude woord uit de religieuze taal "Heil" drukt precies dit geheel-zijn uit'. En verder schrijft ze: 'Het ontbreken van dit verschijnsel beschouw ik als een vermindering van de mens dat zich wreekt ... in het onvermogen om te verlangen, in de armoede van expressie, in het rationeel-doelmatig blijven hangen in een alledaagsheid die geen transcendentie toestaat'.

Deze weg naar heel-zijn valt echter niet uit de hemel. Het is een proces van bewustwording en creativiteit, waarin men zich niet afscheurt van de eigen ervaringen. Het is niet het leven uit je laten wegvloeien, het is niet de verveling en de langzame verstikking in de vroomheid. Onze sociale conditioneringsprocessen zijn er telkens weer op gericht om delen van onszelf te verloochenen, om intieme ervaringen te verzwijgen of te vermijden, zodat de schaamte onze tweede natuur wordt. Schaamte? Ja, wie van ons begint tegenover zijn patiënt over religie te spreken, om nog maar te zwijgen over God? Het heeft bij mij in ieder geval veel aarzeling gekost om over deze dingen te schrijven.

De vraag naar God wordt te veel met rituelen toegedekt, schrijft C. Verhoeven (1980). Is er nog vraag naar God? Niet iedereen zal zo scrupuleus met dit woord omspringen als M. Buber (1978): 'Ja, het is het meest beladen van alle mensenwoorden. Er is geen zo bezoedeld, zo gehavend. Juist daarom mag ik het niet opgeven. De geslachten van de mensen hebben de last van hun beangstigd leven op dit woord afgewenteld en het naar de grond neergedrukt; het ligt in het stof en draagt alle last. De mensengeslachten met hun godsdienstpartijen hebben het woord verscheurd; zij hebben daarvoor gedood en zijn daarvoor gestorven; het draagt de sporen van de vingers van hen allen en het bloed van hen allen. Waar zou ik een woord vinden, dat erop leek, om het hoogste weer te geven! Als ik het zuiverste, fonkelendste begrip uit de innerlijke schatkamer van de filosofen nam, dan zou ik toch alleen maar een onverplichtend gedachtenbeeld vangen, maar niet de tegenwoordigheid van Hem, die ik bedoel, Hem die de mensengeslachten met hun geweldig leven en sterven vereerd en vernederd hebben ... Wij moeten degenen hoogachten, die het verbieden, omdat zij zich verheffen tegen het onrecht en de schandelikheden van diegenen die zich zo graag beroepen op een volmacht van "God"; maar wij mogen het niet prijsgeven. Hoe goed is het te begrijpen, dat veel mensen voorstellen, een tijdlang over de "laatste dingen" te zwijgen ... Wij kunnen het woord "God" niet schoonwassen, en wij kunnen het niet helen, maar wij kunnen het, bevekt en aan flarden als het is, van de grond oprapen en omhoog heffen boven een uur van grote zorgelijkheid'.

De therapeut moet geen ambtsdrager zijn, noch theologisch ge-

schoold (de leerlingen van Jezus van Nazareth waren geen schriftgeleerden maar eenvoudige lui... en ook zij deden genezingen (Lucas 9, 6)), maar wel moet hij gevoelig zijn voor deze levensdimensie, zelf moet hij leven en niet geleefd worden om deze 'heropstanding' te kunnen doorgeven. Men moet dingen achter zich kunnen laten, men moet kunnen sterven en terug geboren worden. De weg daartussen gaat inderdaad door een woestijn, waarin twijfels en wensen om terug te keren naar 'het veilige Egypte van vroeger, al is men er dan slaaf' op je afkomen; waarin het vervallen in afgoden schering en inslag is (de wetenschap, de techniek, de produktiviteit, de vroomheid, ...). Om deze gouden kalveren te slopen en om de exodus te laten slagen, heeft men een stevige hand nodig, een therapeut die het geheel blijft overzien en die niet meegaat in doodlopende zijwegen. Iemand die zelf reeds gestorven is (wat zich in vele vlakken kan manifesteren) en herboren, neergeslagen en terug opgestaan. Iemand bij wie geen vragen verboden zijn, maar die ze integendeel helpt verwoorden en zodoende voorgaat op de weg naar zelfontplooiing, naar meer en vollediger menswording: de weg naar het heel-zijn. Deze 'wording van het zelf' ontstaat uit een aaneenschakeling van pijnlijke scheidingen, wat niet altijd gemakkelijk is, zoals ook het verhaal van de rijke jongeling ons leert (Mattheüs 19, 16-30).

'Verlaten en verlaten worden, dat is het eigene van geboorte en schepping. Een waarheid, onverdraaglijk in de ogen van een steeds meer foetale moderne wereld waarin alles, politiek, instellingen, taal, ertoe bijdraagt om eeuwige voogdijkinderen te kweken, kwijnende misgeboorten, klevend aan het lichaam van de maatschappij, die monsterachtige baarmoeder die nooit baart, die steriele en verstopte buik die verslindt zonder zich ooit te ontlasten' (Collet, 1983). Deze striemende taal heeft te maken met terug de moed te krijgen om te 'zijn', om 'ik' te zeggen, zonder daarmee anderen iets in de weg te leggen. Het heeft te maken met een bevrijding uit de gehoorzaamheidscultuur, waardoor het leven terug aan perspectief wint. Met de rijkdom van het eigen 'ik' groeit het vermogen tot geven. Voor wie argwanend mocht worden, dit is geen pleidooi voor egoïsme, noch voor hedonisme, maar we kunnen toch de ogen niet sluiten dat veel mensen meer gediend zouden zijn met minder zelfopoffering, met een minder heldhaftige houding in de keuken of op het werk.

Het lijden in al zijn toonaarden en vertwijfeling wordt ons 'hulpverleners' toegeschreeuwd. Er is een oud verhaal van een man Job, een verscheurd mens, die de miserie die hij moet ondergaan niet begrijpt, verdeeld tussen gevoelens van opstandigheid en afhankelijkheid. Hebben wij, zoals de vrienden van Job, ook het antwoord reeds bij voorbaat klaar? Hebben wij ook slechts een abstracte leer en een moralisering van de klacht aan te bieden? Job, gelukkig, kan zich nog verzetten, hij verzet zich tegen het zwijgen van God en tegen de leugens van zijn vrienden:

'Roep ik om hulp, Gij antwoordt niet,

al ziet Gij mij goed staan.
Gij zijt mijn tiran geworden
en achtervolgt mij met Uw machtige arm.
Gij licht mij op, sleurt mij mee op de wind
en schudt mij heen en weer in de storm'. (Job 30, 20-22)

'Terwijl jullie, jullie pleisteren alles dicht met leugens,
jullie allemaal kwakzalvers!
in Godsnaam zwijg
als je tenminste nog een greintje verstand hebt'. (Job 13, 4-5)

Hoe moeten wij, 2.500 jaar later, over dit alles praten? Welke taal hebben wij ter beschikking? 'De moderne taal', zegt H. Aerts (1982), 'bestaat praktisch volledig uit operationele begrippen, waarin het symbolisch begrip vermeden wordt'. Op een andere plaats schrijft hij: 'De school van de innerlijke ervaring maakt plaats voor de workshop van de uiterlijke actie'. Er is inderdaad verlies aan symbolische, verhalende taal in de psychotherapeutische wereld. Een taal die we nog aantreffen in de poëzie en in de religie. In het spoor van de analytische filosofie meent men alle totaliteitsbegrippen zoals Bewustzijn, Zelf, Wil, Geest, enzovoort, als metafysische schimmen te moeten ontmaskeren. Maar er zijn tekenen van verandering. Veel therapeuten lezen bijvoorbeeld opnieuw Freud, met het oog op wat hij zegt over taal, interpretatie en verhaal. Vanuit deze hoek is een therapeutische interpretatie het verhaal van de patiënt opnieuw vertellen, waarbij een geïnterpreteerd verhaal steeds een veranderd verhaal is. Deze herziening van het verhaal van een lijdende, vraagt van de therapeut verbeeldingskracht, waarbij hij de 'vier pijlers van het bestaan als een Eiffeltoren rechtop laat staan', waarin dus ook de existentiële dimensie verhaald en vertaald moet worden.

In dit verband wil ik even de aandacht vragen voor het verhalende werk van M. Buber (1947, 1969). Zoals Freud gebruikt ook Buber het verhaal om betekenisvolle gebeurtenissen op te sporen. In het licht van ons onderwerp is het interessant te weten dat wanneer Freud vooral de aandacht richt op het vermogen van het verhaal om traumatische gebeurtenissen op te sporen, Buber de klemtoon legt op de mogelijkheden om via het verhaal primaire religieuze ervaringen op het spoor te komen, gebeurtenissen waardoor mensen een blik kunnen werpen op het transcendente. Deze ideeën van Buber vindt men in de inleidingen van zijn Chassidische vertellingen*. In deze vertellingen spreekt hij over de genezende kracht van het vertellen van verhalen. Deze Chassidische vertellingen, zegt hij, werden 'in zichzelf gebeurtenissen' wanneer ze opnieuw werden verteld. De overeenkomst met de 'talking cure' van Freud ligt voor de hand.

* Het Chassidisme was een joodse piëtistische beweging die in de 18e eeuw in Oost-Europa een sterke heropflakking kende.

In Lacaniaanse zin kunnen we stellen dat bij elke hulpvragende (maar niet alleen bij hem) de 'plaats van de vader' opengebleven is: het is een lege plaats, een vacuüm, dat helaas te dikwijls wordt ingenomen door knechtende en terroriserende usurpatoren, aan wie een eenzaam silhouet zich maar al te graag prostitueert. Wij therapeuten worden bij elke hulpvraag in dit vacuüm geplaatst. Welke vaders zijn wij dan? Kunnen wij een weg wijzen naar het beloofde land of leren we de ballingschap voor vrijheid aanzien? Buber schrijft in zijn Chassidische verhalen dat 'de eigenlijke ballingschap van Israël in Egypte was, dat ze deze ballingschap leerden verdragen'. Helpen wij te kiezen voor het leven bij diegenen bij wie het noodlot soms ongenadig toeslaat, of geven we slechts sussende woordjes en schouderklopjes, verpakt in geleerde fraseologie? Of, denkend aan de vraag niet kunnen spreken, en niet spreken omdat we denken aan de vraag, omdat we ons weer weg moeten schenken, dat we weer uit de droge lucht regen moeten maken? 'Ik neem heden de hemel en de aarde tot getuigen tegen u. Leven en dood houd ik u voor, zegen en vloek. Kies dan het leven, dan zult gij met uw nakomelingen het leven bezitten' (Deuteronomium 30, 19), en Pablo Neruda kon nog tot vier tellen wanneer hij schreef: 'Ik beken, ik heb geleefd'.

Niet alle bijbelse taal heeft voor ons dezelfde kracht, en ze heeft voor veel mensen van haar 'verwijzingsfunctie' verloren omdat ze voor 20e-eeuwers te veel joods-Griekse symboliek bevat. De existentiële ervaring van het gezamenlijk zoeken naar expressie van emoties en verlangens, van het verwoorden van 'het heil', dat is ook waar wij mee te maken hebben in ons werk van geestelijke hulpverlening. Sterven de woorden dan reeds in onze mond vóór we ze uitgesproken hebben? Is het slechts een dramatisch psychologisch mime-spel? Of kunnen we daarentegen de onverwachte vonk zijn die de 'ver-wondering' opnieuw doet oprijzen, de verrassende en onvoorspelbare leraar waarin zowel het 'heb uw vijanden lief' (Lucas 6, 27) als het 'sta op, neem uw bed en ga naar huis' (Mattheüs 9, 6) inderdaad 'wonderen' doen?

Louter op techniek gebaseerde therapieën zijn rituelen zonder kracht, zonder hoop op verandering. Psychotherapie is een 'spel', met regels en vrijheid via de taal. Het is een speciaal taalspel. Als poëzie ver-dichting is van de taal, waarin ook de leestekens en zelfs het wit op de bladzijden betekenis hebben, is dit dan ook niet zo in de psychotherapie? Het is een spel van meerzinnigheid, niet dubbelzinnigheid, waarin telkens als men denkt, nu heb ik het, er een nieuwe bodem komt bloot te liggen; een spel, niet parafraseerbaar, niet samen te vatten, een subversief, ja anarchistisch taalspel, ... dat toch gebonden is aan regels. Of moeten we ook voor de psychotherapie zeggen, zoals Jean Cocteau zei voor de poëzie: 'Ik weet dat poëzie onmisbaar is, maar ik weet alleen niet voor wie'?

Wanneer R. Laing (1971) schrijft: 'De psychotherapie moet een hardnekkige poging blijven van twee personen om de totaliteit van het

mens-zijn te herwinnen via de relatie die tussen hen bestaat', dan vinden we hier ook het heel-zijn in terug (al legde hij meer de nadruk op het proces van het ontmoeten), maar eveneens de specifieke aard van de relatie tussen hulpvrager en hulpverlener. Te gemakkelijk observeren we de patiënt als een lijk. De stoornis moet niet alleen gezocht worden in het te bekijken voorwerp, maar ook in de verhouding tussen de bekeken persoon en diegene die toekijkt. Datgene waarover niet gesproken wordt, maar zich indirect voor ons uitbeeldt in allerlei 'signifiant', schuift in het infrarood aan ons voorbij. Deze uitstraling kunnen we zichtbaar maken door het volledige spectrum van het bestaan in rekening te brengen, en door 'het wezen van de ander te zien zoals de ander is' (dit is de definitie van liefde volgens St. Thomas van Aquino). De vragen waarmee mensen naar ons toe komen zijn, wanneer we even achter de fobie en de vage angst, de depressie en de psychose kijken, ook tekens van vrees voor de dreiging, de kwelling en de foltering die 'onze naaste' ons kan toebrengen (in het gezin, in het werk, in de gemeenschap), soms in de meest weerzinwekkende en letterlijke zin. De castratieangst hoeven wij niet letterlijk op te vatten, het is slechts een nieuw verhaal van de oermythe, die in oude geschriften op andere wijzen verteld werd. Misschien denken we er niet altijd aan, maar de eerste dood waarover men in de bijbel leest, was een doodslag! Opnieuw, wat hebben wij te bieden? Een dwangmatige ritus in de spreekkamer of aan het bed, waardoor wij ons verheffen tot een neurose van de tweede macht?

De therapeut heeft zijn creativiteit en zijn spontaneïteit (zonder taboes) broodnodig; hij mag niet terugdeinzen voor paradoxen en onbegrepen worden. Ook de therapeut moet een 'Rabbi' zijn, een leraar die zijn 'heilige schrift van de therapie' gemakkelijk opzij moet kunnen zetten omdat hij moet weten dat de 'sabbat er is voor de mens, en niet de mens voor de sabbat' (Marcus 2, 27). De stereotypie van een therapie is dan misschien wel 'vroom' en 'therapeutisch fatsoenlijk', maar het maakt de patiënt niet vrij! Vrijheid is uittocht: zij wijst naar een nog niet vastgelegde horizon, het eschaton, als de meest eigen dimensie van de mens. Kritische psychotherapie en religieuze sensitiviteit kunnen (*bien étonnés de se trouver ensemble*) ware instrumenten zijn voor emancipatie; om weerstand te bieden tegen de afstompende gevolgen van de dagelijkse sleur op ons vermogen om nieuwe horizons waar te nemen. Groot is echter de verleiding om psychotherapie tot een modieus psychisch jogging te reduceren.

De existentiële dimensie heeft te maken met wat men meer klassiek 'de metafysica' noemt. Psychotherapie en metafysica! Voor sommigen een tautologie, voor anderen water en vuur. Met H. Küng (1978) willen we hierover zeggen: 'Als men tegenwoordig onder metafysica een menselijke "projectie" verstaat (Feuerbach), een ideologische "bovenbouw" (Marx), een ideale "wereld achter de wereld" (Nietzsche), een irrealistische "wensenwereld" (Freud), maar ook als men met metafysica

eenvoudigweg een tegen deze werkelijkheid afgezette "ware werkelijkheid" in de zin van de platoonse ideeënwereld bedoelt, wat dan helemaal moet gaan ten koste van deze werkelijkheid van ons: dan bedrijven wij geen metafysiek. Maar als metafysica betekenen moet, dat het louter empirische vanuit zichzelf geen draagkracht heeft en moet worden getranscendeerd naar een meta-empirisch gebied, dat niet achter, aan gene zijde van, boven, buiten deze werkelijkheid is, maar dat als het ware de binnenkant van deze werkelijkheid is, haar dieptedimensie vormt: dan bedrijven wij metafysiek – of wat wij als woord prefereren: ontologie (zijnsleer). Het komt dus aan op de zaak, het woord kan men naast zich neerleggen'.

Ter afsluiting nog dit: de paradox is ook dat ik over de totaliteitsdimensie erg reductionistisch geschreven heb, maar met C. Verhoeven (1980) zeg ik: 'De paradox is een noodsprong van de vrijheid, een uiting van het discursieve denken, dat zich tot het comprehensieve denken wil verheffen zonder daar geheel in te slagen'.

Literatuur

- Aerts, H. (1982), *Het ongelooftgewogen*. Nederlandse Boekhandel, p. 107 en 126.
- Berten, P. (1983), *Filosofie en helpen*. Filosofische beschouwingen over helpen en over de relatie filosofie en helpen. In: *Hospitalia*, april-juni.
- Buber, M. (1978), *Godsverduistering*. Cit. in H. Küng: *Bestaat God?* Gooi en Sticht, p. 547.
- Buber, M. (1947), *Tales of the Hasidim: Earl Masters*. New York, p. 5.
- Buber, M. (1969), *The Legends of the Baal-Shem*. New York, Socken, p. 10.
- Collet, J. (1983), *Van Job tot Bergmann*. In: *Concilium* 9, p. 78.
- Cuvelier, F. (1981), *Onvrede met mijn vak*. *Tijdschrift voor Psychotherapie*, p. 192-193.
- Küng, H. (1978), *Bestaat God?* Gooi en Sticht, p. 593.
- Laing, R. (1971), *Strategie van de ervaring*. Boom Meppel, p. 38.
- Russell, B. (1975), *Geschiedenis der Westerse filosofie*. Wassenaar, p. 11.
- Sölle, D. (1981), *De Heenreis*. Ten Hove, p. 100-101.
- Verhoeven, C. (1980), *Rondom de leegte*. In: *Als een dief overdag*. Ambo, p. 75.