

## ANTROPOLOGISCHE OVERWEGINGEN ROND HET THEMA 'WONEN IN HET PSYCHIATRISCH ZIEKENHUIS'

door J. E. J. M. VAN EYNDE, psycholoog \*\*

In een recente studie over 'Beleidspsychiatrie in het psychiatrisch centrum' heeft JACOBS (1968) enkele gedachten geformuleerd met betrekking tot de doeleinden van het Psychiatrisch Centrum: bevordering van genezing van psychiatrische patiënten (ziekenhuis functie), bevordering van revalidatie van patiënten (revalidatie functie) en het verstrekken van een goed tehuis aan hen die niet meer in de maatschappij kunnen terugkeren of langere tijd in het centrum moeten verblijven. Rekening houdende met het percentage patiënten dat langere tijd in het centrum verblijft, is deze laatste opgave niet de geringste en roept allerlei vragen op. Wat betekent 'verstrekken van een tehuis?' Welke eisen stelt deze opgave aan behandelingsmethodes, medewerkers, ruimtelijke voorzieningen, organisatie-structuren, enz.

Onze aandacht gaat vooral naar de achtergronden van de eerste vraag: 'Is het verstrekken van een tehuis, het laten wonen van patiënten überhaupt zinvol?' Een nadere bezinning op het verschijnsel wonen dringt zich hier op. Een ontwikkeling ener antropologie van het wonen kan richting geven aan onze vragen en mogelijke antwoorden.

De laatste decennia is in de westerse filosofie opvallend veel aandacht besteed aan het verschijnsel wonen, terwijl het voordien hoegenaamd niet gold als thema voor wijsgerige reflectie. Wat ter sprake komt heeft zijn vanzelfsprekendheid verloren of is nog niet vanzelfsprekend gevonden. Het wonen van de mens op aarde is niet meer vanzelfsprekend, werd in de twintigste eeuw steeds minder vanzelfsprekend. Zelden gaf een algemeen onbehagen in de westerse cultuur, gevolg van een stormachtige technische en industriële ontwikkeling, twee wereldoorlogen met als gevolg gigantische volksverhuizingen, verschuivingen op politiek, sociaal en religieus vlak, de mens zo sterk het gevoel ontheemd te zijn. Het thema van de zwervende, in angst en eenzaamheid rondlopende, moderne mens is niet nieuw. In de Heidegger van 'Sein und Zeit' en het naoorlogse existentialisme werd door Sartre, Camus e.a. het schrijnend gevoel van geworpenheid van het menselijk Dasein tot uitdrukking gebracht. De mens heeft zijn plaats verloren. Overgeleverd aan de weldaden der triomferende rede leeft hij in wat Heidegger 'Seinsvergessen-

\* Voordracht gehouden op een studiedag van de Vereniging tot Christelijke Verzorging van Geestes- en Zenuwzieken. Valeriuskliniek V.U. — Amsterdam, vrijdag 7 april 1972.

\*\* Verbonden aan het socio-therapeutisch centrum van het Psychiatrisch Ziekenhuis 'Wolfheze' te Wolfheze (geneesheer-directeur Dr. H. van der Drift).

heit' noemt. De 'reknend' denkende mens komt steeds verder te staan van een authentieke 'Seinsverständnis'.

Vorige eeuw heeft de visonaire Nietzsche reeds op dichterlijke wijze de wetenschap der triomferende rede belachelijk gemaakt en gewezen op de catastrofale gevolgen er van. In 'Die Fröhliche Wissenschaft' schetst NIETZSCHE in felle bewoordingen het drama der ontworteling. De mens is als een zot die op klaarlichte dag een lantaarn aanstak, de markt opliep en zonder ophouden riep: 'Ik zoek God! Ik zoek God!' Bij de omstanders grote hilariteit veroorzakend. 'Is hij verdwaald,' zei de een, 'is hij als een kind verkeerd gelopen, of houdt hij zich verborgen?' 'Is hij scheep gegaan, geëmigreerd?' zo schreeuwden en lachten zij onder elkaar. Doch de zot sprong midden tussen hen, doorboorde hen met zijn blik. 'Waar is God naar toe?' riep hij, 'ik zal het jullie zeggen! Wij hebben hem gedood, jullie en ik! Wij zijn allen moordenaars! Maar hoe hebben wij dat gedaan? Hoe konden wij de zee leegdrinken? Wie gaf ons de spons om de horizon weg te wissen? Wat deden wij toen wij de aarde van haar zon losmaakten? Waarheen bewegen wij ons? Weg van alle zonnen. Rennen wij niet zonder ophouden? En terug, zijwaarts, voorwaarts, naar alle kanten? Is er nog een terug en een onder? Dwalen wij niet als door een oneindig niets? Gaapt de lege ruimte ons niet aan? Is het niet donker geworden? Komt er niet steeds meer nacht? Moeten er overdag geen lantaarns aangestoken worden?'

Waarheen bewegen wij ons? Is er nog een boven en onder, dwalen wij niet als door een oneindig niets? Gaapt de lege ruimte ons niet aan? Het zijn de vragen van de ontwortelde mens. De Franse filosoof GUSDORF (1953) heeft in 'Mythe et Métaphysique' de toenemende diskwalificatie van de menselijke ruimte, produkt van het absolutisme der rede, een der trauma's van onze tijd genoemd. Het natuurlijke milieu wordt steeds meer weggevaagd, vernietigd door de vorming van het nieuwe milieu van de techniek. De ruimtelijke structuren worden steeds homogener, het verschil tussen de plaatsen stompt af bij groeiende eentonigheid, de gelijkvormigheid van de levenswijze.

Alle steden, alle huizen, alle woningen, alle existenties, evenals alle politieke stelsels gaan op elkaar lijken. De moderne ontworteling maakt de mensen verwisselbaar. De waarde van het individu daalt met de waarde van de plaats en de mens vraagt zich angstig af of er weldra niet alleen nog maar 'displaced persons' in de wereld als groot concentratiekamp zullen zijn. De intelligibele ruimte ontsproten aan de rede, vervreemde de mens van zijn wezen. Het protest tegen een dergelijk lot openbaart de behoefte aan eigen oord. Alle plaatsen zijn niet dezelfde en het vaderland heeft slechts zin voor zover het bestaan er kan worden vervuld. Een centraal gegeven in het betoog van Gusdorf is dat triomf van de rede een kerngebeuren is in de ontworteling van de mens. Vanuit een andere achtergrond spreekt de Amerikaans-Duitse filosoof HERBERT MARCUSE (1964) van de de-erotisering van het natuurlijk milieu van de

mens door wat hij de 'technische rationaliteit' noemt.

De kritiek op de rede verbindt als het ware Nietzsche met de fenomenologische wijsbegeerte die vanaf Husserl het oorspronkelijk-in-de-wereld-zijn, de mens in zijn 'oorspronkelijke zinstructuur', 'leefwereld' of 'tegenwoordigheidsveld' probeert te verhelderen.

Wonen heeft betrekking op het zich ruimtelijk verhouden van de mens tot de door de mens geleefde ruimte. Een antropologie van het wonen zal een studie van de ruimtelijkheid van de menselijke existentie moeten omvatten. Hierbij zal men een ander standpunt innemen dan de psychologie of de fysica. De Cartesiaanse filosofie beschouwt de ruimte als extensio. Het wezen van het stoffelijke wordt bepaald door het zuiver geometrisch kenmerk der uitgebreidheid. Ruimte en materie zijn het zelfde. De wereld is op zichzelf bestaand toegankelijk voor het denkend subject. Het denkend subject staat tegenover de in zichzelf gesloten wereld die in mathematische structuren uiteen te leggen is. Kant vatte de ruimte op als aprioristische aanschouwingsvorm van de zintuiglijkheid, een vorm waarbinnen alle mogelijke waarneembare objecten kunnen verschijnen. Pas vanuit het fenomenologisch denken wordt een wezenlijke betrokkenheid tussen subject en object mogelijk. Is het subject intentioneel gericht op de wereld dan is zijn in-de-ruimte-zijn niet te herleiden tot een 'in-zijn' van een Ding in een voorhanden ruimte. De Heideggeriaanse ontologie heeft in de overwinning van het dualisme het 'zijn-in-de-wereld' beschouwd als fundamentele en onherleidbare grondcategorie van het menselijk bestaan. De mens existeert en deze existentie is wezenlijk ruimtelijk.

'Das ontologische Wohlverstandenes Subject, das Dasein ist Räumlich' en het zijn-in-de-wereld moet 'Offenbar aus der Seinsart dieses Seienden begriffen werden'.

BOLLNOW (1963) stelt in 'Mensch und Raum' dat de existentiële filosofie toch te sterk in de ban van de tijd leefde om de geborgenheid van de mens ontologisch te kunnen funderen. Heideggers 'Sein und Zeit' is hiervan wel het meest sprekend voorbeeld. De affectieve tonaliteit van het werk is dan ook sterk gekleurd door angst, vrees, verveling en wanhoop. Niet de tijd, doch de ruimte is de grondstructuur van waaruit de primaire geborgenheid van de mens ontologisch een zin ontvangt. De menselijke existentie is wezenlijk ruimtelijk en is pas vanuit de geleefde ruimtelijkheid een geborgen werkelijkheid. De fenomenoloog Bachelard komt tot de zelfde conclusie. Naar analogie met het onderscheid tussen de Bergsoniaanse duréé en de klokketijd tracht Bollnow de door de mens geleefde ruimte te begrijpen vanuit de tegenstelling met de mathematische ruimte. Ook MERLEAU-PONTY (1945) heeft in zijn hoofdwerk 'Phénoménologie de la Perception' een hoofdstuk aan de ruimte gewijd. Hierin wordt de door de mens geleefde ruimte geplaatst tegenover de abstracte Newtoniaanse ruimte en het ruimtebegrip bij Kant. Merleau-Ponty wijst op de oorspronkelijke en onherleidbare verbondenheid tus-

sen mens en wereld die tot uiting komt in wat hij aanduidt met het nieuwe begrip 'lichamelijk-subject'. Ons aanwezig-zijn in de wereld is reeds vanuit onze lichamelijke, prereflexief existierend. Vanuit onze lichamelijke aanwezigheid is reeds een directe participatie aan de werkelijkheid gegeven. De georiënteerde en vitale ruimte-voor-het-subject gaat vooraf aan de secundaire mathematische ruimte die aan de reflexie ontspringt. De mathematische ruimte is homogeen, neutraal, waardenvrij. Ieder natuurlijk assenkruis, iedere natuurlijke oorsprong ontbreekt. Elk willekeurig assenkruis kan deze ruimte constitueren. Geen enkele oorsprong heeft enige voorkeur, iedere geleding ontbreekt, de ruimte strekt zich naar alle zijden oneindig uit. In deze ruimte geldt de vraag van Nietzsche: 'Dwalen wij niet als door een oneindig niets?'

De geleefde ruimte wordt geconstitueerd door de in de ruimte levende mens. Hij is de natuurlijke oorsprong van de ruimte die met zijn lichamelijk-in-de-wereld-zijn en zijn rechtopstaande houding samenhangt. Deze ruimte is niet waardenneutraal: boven en onder, voor en achter, links en rechts zijn gekwalificeerde richtingen. Iedere plaats heeft voor de mens een eigen betekenis. Nu is echter de vraagstelling: wanneer de menselijke ruimte gekwalificeerd is; wanneer het cartesiaanse denken of het Newtoniaanse ruimtebegrip niet in staat was de wezenlijke verbondenheid van mens en wereld, mens en ruimte te vertolken, wat is dan de zin van deze kwalificaties. Waarom is de levensruimte geen no man's land, doch primair oerverbond van mens en bodem, vestiging op aarde 'onderdompeling in de dingen' zoals JEAN WAHL (1944) het schrijft.

Een antwoord op deze vraag raakt ons inziens het wezen van het menselijk wonen. De geleefde ruimte wordt gedragen door een geleefde kosmologie. Deze kosmologie geeft de mens zijn ontologische plaats, oriënteert hem in het zijn, laat hem wonen. De wetenschap geeft de mens een horizon, doch niet de horizon van alle horizons. Waarin wordt ons de zin van de geleefde kosmologie gegeven? De pre-reflectieve alliantie tussen mens en wereld is duister doch blijft niet totaal in nevelen verhuld. De mens weet van een licht dat deze alliantie doorstraalt en toch niet geheel doorzichtig maakt, dat onthult en tezelfdertijd verbergt. Stralen van dit licht wordt weerspiegeld in de mythe. De mythe verwijst naar de oorspronkelijke en onmiddellijke participatie van de mens aan de werkelijkheid.

De positivist A. Comte beschouwde de mythe als een achterhaalde en primitieve wijze van denken. Naar Comte ontwikkelt zich het menselijk denken, zowel in de individuele mens als in de gehele mensheid volgens de wet der drie stadia: 'Elke tak van onze kennis doorloopt achtereenvolgens drie verschillende toestanden, nl. de mythisch-theologische of op verbeelding berustende staat, de metafysische of abstracte en de wetenschappelijke of positieve staat'. Lévy-Bruhl, alhoewel van huis uit positivistisch gevormd en mede beïnvloed door de Franse sociologie uit die tijd, wijst reeds in zijn eerste werken op de diepere zin van de par-

ticipatie, op de authentieke antropologische waarde van het mytische bewustzijn. De mythe wijst niet alleen aan hoe het met de mens was, doch hoe het is. De mythe is geen louter verhaal, legende, doch grondstructuur van het menselijk bestaan. Van der Leeuw spreekt van een essentiële vorm van oriëntatie, een levensvorm.

Tegenover Comte stelt GUSDORF (1953) de drie stadia van mythisch, rationeel en existentieel bewustzijn. Het eerste stadium is prehistorisch, de mythe regeert totaal en wordt nog niet als zodanig onderkend. In het tweede stadium triomfeert de rede die alles, mens, God en wereld doorzichtig meent te kunnen maken. In het derde stadium keert het verdrongen mythische bewustzijn waarin we thans leven als een soort sterk geweten weer terug.

Ogenschijnlijk staan we ver van ons uitgangspunt. Wil echter het psychiatrisch centrum een tehuis vormen dan zal iedere therapeutische aanpak, behandeling, verpleging en revalidatie pas vanuit het wezen van het wonen, nl. de uitoefening van de totale menselijke existentie, een zin ontvangen. Deze opgave vraagt om een antropologie. Wil deze antropologie de grondstructuren van het menselijk bestaan tot uitdrukking brengen dan kan zij niet voorbijgaan aan de resultaten van ontwikkelingspsychologische, sociaal-psychologische, godsdienstfenomenologische, etnologische en filosofische research.

Culturele antropologie en etnologie wijzen op het mytisch, sacraal en concentrisch karakter van het wonen. De filosofie, in een latere Heidegger, duidt op de ontologische betekenis van het wonen: mens zijn 'is' wonen. BACHELARD (1967) reikt ons de *primaire* gelukkige geborgenheid aan van de menselijke existentie, vóór alle geworpenheid. 'Avant d'être 'jeté au monde' comme le professent les métaphysiques rapides, l'homme est déposé dans le berceau de la maison. La vie commence bien.' De Frans-joodse filosoof LEVINAS (1968) geeft ons de ethische dimensie.

De tijd is te beperkt om het landschap in zijn volle rijkdom te ontvouwen, we wilden alleen aanduiden langs welke wegen zich een antropologie van de wonende mens kan ontwikkelen. De oorspronkelijke en wezenlijke structuur van het menselijk in-de-wereld zijn is wonen, dat wil zeggen directe participatie aan de totale eenheid van al het geschapene. Hier ligt een wezenlijke band tussen Nietzsche's kritiek op de rede, de leefwereld van Husserl, de participatie-idee van Lévy-Bruhl en G. van der Leeuw, het lichaam-subject zijn van Merleau-Ponty, het bestaan als 'zu Hause' zijn van de latere Heidegger, de mijmeringen ('Les rêveries') van Bachelard en het mythisch-existentieel bewustzijn van Gusdorf.

## SUMMARY

## ANTHROPOLOGICAL REFLECTIONS ABOUT THE THEME 'LIVING IN A PSYCHIATRIC HOSPITAL'

'Let live' is one of the tasks of the psychiatric hospital.

In this article is gone further into living as anthropologic datum. An anthropology of the living man has to reckon with the results of the developmentpsychological, social psychological, ethnological and philosophical research. If the psychiatric hospital wants his patients to 'let live', every therapy has to be orientated towards the anthropology, in which the being of living, namely the practising of the total human existence, comes to expression.

## LITERATUUR

- Bachelard, G., *La poésie de l'espace*, P.U.F., Paris, 1967.  
 Bollnow, O. F., *Mensch und Raum*, Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1963.  
 Gusdorf, G., *Mythe et Métaphysique*, Flammarion, Paris, 1953.  
 Jacobs, D., *Het Psychiatrisch Centrum*, De Tijdstroom, Lochem, 1968.  
 Levinas, E., *Totalité et Infini, Essai sur l'extériorité*, M. Nijhoff, La Haye, 1968.  
 Marcuse, Herbert, *One Dimensional Man, Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, Beacon Press, Boston, 1964.  
 Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la Perception*, Gallimard, 1945.  
 Nietzsche, Fr., *Die Fröhliche Wissenschaft*, Nietzsche-Werke, Historisch-Kritische Gesamtausgabe, Beck, München, 1933.  
 Wahl, Jean, *Existence humaine et transcendance*, La Baconnière, Neuchâtel, 1944.