

DE TIJDELIJKHEID VAN DE TRANSCENDENTIE

Bouwstenen voor een psychiatrie met een ziel

Steve A. Velleman

‘Wem die Zeit ist wie Ewigkeit,
Und Ewigkeit wie die Zeit; Der ist befreit Von
allem Streit.’ – Jacob Böhme

Inleiding

In de nasleep van de Terreur die volgde op de Franse Revolutie, stelde de arts de Boismont (1839) verschillende psychische aandoeningen vast die voordien niet zo duidelijk afgeijnd waren. Hij legde het verband tussen de tijdsgeest en het ontstaan van deze medisch-psychologische problemen, en gaf zo een stem aan de artsen die aan de wieg stonden van de psychiatrie. Men kan het vak definiëren als die medische discipline die zich bezig houdt met psychische én lichamelijke klachten ten gevolge van emotionele problemen. Hoewel deze definitie niet strookt met de huidige visie op deze tak van geneeskunde, namelijk dat psychiaters zich voornamelijk zouden (moeten) bezighouden met stoornissen met een (neuro)biologische oorsprong – zag men in de begindagen van de psychiatrie *emoties* als de belangrijkste oorzaak van psychiatrische stoornissen (Vandermeersch 1984). Sindsdien is er een pendelbeweging ontstaan tussen beide visies, en zoals gezegd zitten we momenteel erg aan de organische kant van het spectrum. Dat spectrum gaat het beschouwen van psychiatrische aandoeningen als behorend tot de menselijke existentie naar de visie dat alle écht psychiatrische aandoeningen hersenaandoeningen zijn. De psychiatrie zit wezenlijk tussen antropologie en natuurwetenschap (Verwey 1980).

Ook tegenwoordig zien we een toename van bepaalde aandoeningen die vroeger niet zo goed afgelijnd waren, we denken hierbij voornamelijk aan persoonlijkheidsstoornissen en angst en depressie (Verhaeghe 2012, De Wachter 2012). Kenmerkend voor personen met deze aandoeningen is hun onzeker identiteitsgevoel, naast natuurlijk hun lijden dat zorgt voor het disfunctioneren van deze personen in onze samenleving. Daarnaast ervaren deze personen een gevoel van leegte, van zinloosheid. Het leven heeft dan bij momenten helemaal geen zin meer waardoor gedachten aan de dood erg vaak voorkomen. Waarom leven als de levensweg gepaard gaat met zoveel lijden en er geen reden meer is tot hoop? Gelukkig kunnen we tegenwoordig dit gevoel van leegte gedeeltelijk verminderen dankzij medicatie en psychotherapie waardoor de kans op suïcide aanzienlijk verkleint. De vraag die gesteld wordt binnen het kader van dit artikel is of psychiatrische aandoeningen, meer in het bijzonder persoonlijkheidsstoornissen en angst en depressie, ons niet in contact brengen met een deel van ons dat eigen is aan elke mens. Kunnen we niets leren van deze psychopathologieën over de 'normaliteit', over wie of wat de mens is en wat hem drijft? Met andere woorden: kunnen we een *klinisch geïnformeerde antropologie* ontwikkelen op basis van de kennis die we kunnen opdoen in de huidige psychiatrische praktijk? Het antwoord op deze vragen zal bevestigend zijn.

In een eerste deel zal aan de hand van een sleuteltekst van de Indisch-Britse psychiater Bion aangetoond worden wat het belang is van emoties voor de mens en hoe we daar ontwikkelingspsychologisch mee omgaan. Bion stelt dat ons denken een manier is om (sterke) emoties op te vangen en te verwerken. Eens het belang van de affectiviteit aangetoond is, zal - los van het denken van Bion - een model ontwikkeld worden van de 'psyche', van onze psychische realiteit. Daarin staan denken en affectiviteit centraal. In een laatste beweging zal het begrip 'ziel' terug geïntroduceerd worden in het psychiatrisch discours. Opvallend is dat discussies rond de ziel aan het begin van de 19^{de} eeuw legio waren in de psychiatrie: psychiaters waren geïnteresseerd in hoe het precies zat met de ziel en haar verhouding tot het lichaam (Vandermeersch 1984). Tegenwoordig is er binnen de filosofie van de psychiatrie wel een groeiende interesse in het geest-lichaam probleem bij psychiatrische aandoeningen maar de ziel en de geest dekken elkaars lading natuurlijk niet helemaal.

'A theory of thinking'

Bion vertrekt in 'A Theory of Thinking' (1967/1993) vanuit de gedachte dat het denken als functie ontwikkeld moet worden en dat we dus enkel geboren worden met een capaciteit tot denken. Voor de ontwikkeling van het denken is de aanwezigheid van de ander van wezenlijk belang, de aandacht gaat dan vooral naar de moeder of de personen die zorg dragen voor het kind tijdens de eerste levensjaren.

Wat is nu precies de rol van de ander bij het ontvouwen van ons denkvermogen? De mens wordt te vroeg geboren en een groot deel van zijn hersenen moet nog groeien na de geboorte. Door deze 'vroeggeboorte' is het kind totaal afhankelijk van zijn opvoeders voor de verdere ontwikkeling van zijn persoonlijkheid. De rol van de ander in het ontwikkelen van de identiteit zal later kort aangekaart worden.

De wereld van de mens in de baarmoeder verschilt erg van de wereld waarin wij na de geboorte terecht komen. Na de tocht door het geboortekanaal ervaart het kind plots contact met een binnen- en buitenwereld waar hij nog niet mee om kan. Hij ervaart verschillende fysieke sensaties die nog niet kunnen geplaatst worden binnen een zinvolle context. Emoties zoals honger, pijn of angst overmeesteren het kind waardoor het begint te huilen. Op dat moment is het belangrijk dat er iemand aanwezig is die deze emoties bij het kind kan opvangen en daar iets mee kan doen, waardoor ze minder overspoelend worden. Bion gebruikt hier de metafoer van de spijsvertering: de moederfiguur moet de ondragelijke emoties van het kind eerst verteren om ze daarna terug te kunnen geven onder een andere vorm, waardoor ze geen bedreiging meer vormen voor het kind. Een voorbeeld hiervan is het zogen. Het kind voelt honger, kan die emotie niet plaatsen binnen een voor hem begrijpelijk geheel en begint te huilen. De moeder heeft oog voor de behoefte van haar kind en geeft hem de borst waardoor het kind rustiger wordt. Na een tijdje leert het kind zelf aan om de frustratie te tolereren die gepaard gaat met de afwezigheid van de moederfiguur op momenten waarop hij bepaalde noden ervaart.

Als er bij het kind onvoldoende frustratietolerantie aanwezig is, dan kan het gebeuren dat het kind zijn emoties 'uitbraakt', *projecteert* op de buitenwereld. Hierdoor zou

hij er bijvoorbeeld voor kunnen zorgen dat er altijd een moederfiguur aanwezig moet zijn om dit gebeuren te kunnen verteren. Dit zou kunnen leiden tot extreme vormen van afhankelijkheid van anderen of van middelen in het latere leven. Dit is een hypothese die wetenschappelijk getoetst kan worden: ontwikkelen kinderen met een lage frustratietolerantie later meer afhankelijke persoonlijkheidsstoornissen of middelenafhankelijkheid? Natuurlijk zou een beperkte frustratietolerantie slechts één van de vele oorzaken zijn van het ontwikkelen van dergelijke psychiatrische aandoeningen.

Als er wel voldoende frustratietolerantie aanwezig is, dan kan het kind wachten omdat hij weet dat de moederfiguur terug zal komen. Door dit wachten krijgt hij de mogelijkheid om zijn denkvermogen te ontwikkelen. Zo ontstaan bij hem gaandeweg de idee van de afwezigheid van de moederfiguur. Bion noemt dit de 'no-breast', de niet-borst omdat het voedende van het contact tussen moeder ('borst') en kind dan niet tot stand kan komen. Het is opmerkelijk dat één van de allereerste ideeën die het kind zelf kan vormen, de idee is van iets dat er *niet* is. Een negatie, een leegte, ligt aan de basis van ons denken. Later in de tekst zullen we deze idee van leegte terug tegenkomen.

Belangrijk om hierbij op te merken is dat er volgens Bion eerst sensorimotore ervaringen zijn die hij *gedachten* noemt. Gedachten zijn dus volgens hem iets anders dan wat wij daar normaal gezien onder verstaan. Onze eerste gedachten zijn bijvoorbeeld honger, pijn of het ervaren van de afwezigheid van de moederfiguur. In een tweede instantie ontstaat er dan een functie, een vermogen om die gedachten op te kunnen vangen, namelijk het *denken*. 'Thoughts looking for a thinker', schrijft de psychiater Epstein het ergens mooi. Gedachten zoals angst of pijn gaan op zoek naar een denker om gedacht te kunnen worden, en in eerste instantie is die denker de moederfiguur. Na een tijdje leert het kind om zich in min of meerdere mate zelf gerust te stellen door zich een idee te vormen van de 'no-breast', van de afwezigheid van de zorgende ander. Centraal in het denken van Bion staat dus de transformatie van ondragelijke emoties naar iets wat dragelijk is, namelijk iets wat gedacht kan worden.

De psychische realiteit

We kunnen ons psychisch functioneren onderverdelen in verschillende lagen (Vermote 2013). Hier zullen we twee lagen onderscheiden: de bovenste laag van het ego – van het rationele denken en de identiteit, en de onderste laag van ons emotioneel leven, van onze affectiviteit. In wat volgt zullen we achtereenvolgens de lagen bespreken en eindigen met een bespreking van de verhouding tussen beide.

De bovenste laag bestaat uit het ego, het 'ik'. Dit 'ik' wordt gevormd door spiegeling met de ander, zo ontstaat de identiteit van het individu (Verhaeghe 2012). Deze identiteit is wezenlijk afhankelijk van de ander, is wezenlijk afhankelijk van de erkenning door de ander. We zijn pas iemand dankzij de ander. Deze laag van ons psychisch functioneren kunnen we ook de persoonlijkheid noemen waarmee we door het leven gaan. Met deze persoonlijkheid treden we in verbinding met de ander, spreken we over de ander en over onszelf. Onze identiteit, de concrete invulling van onze persoonlijkheid, werd in vroegere tijden gevormd door onder meer wat onze voorvaders deden van beroep en door onze sociale afkomst: de zoon van een smid werd smid, de zoon van een politiker werd politiker (De Wachter 2012). Dit gebeurt natuurlijk nog steeds - maar het is niet meer de regel. Sinds het einde van de 19^{de} eeuw zijn de klassieke rolpatronen verdwenen en moeten we enigszins zelf aan onze persoonlijkheid vorm geven.

Het tot probleem worden van onze persoonlijkheid kan gezien worden als de kern van onze na-oorlogse identiteit, een identiteit die er eigenlijk geen meer is. Een 'ik' die zichzelf niet meer identiek weet mét zichzelf. Want wie of wat bepaalt nu de eigenheid van iemand? Is dat zijn geslacht, zijn werk, zijn uiterlijk? Al deze eigenschappen zorgden vroeger voor een ijzersterk beeld van zichzelf, nu is dat beeld verbrokken en weten we niet meer zo goed hoe we die brokken aan elkaar moeten lijmen. Het postmodernisme binnen de filosofie is een teken van de globale identiteitscrisis die de Westerse mens al kenmerkt sinds het einde van de 19^{de} eeuw. Volgens het postmoderne denken bestaat onze identiteit uit verschillende, verbrokkelde verhaallijnen, uit een aantal scènes die vaag naar elkaar verwijzen. We zouden kunnen zeggen dat onze persoonlijkheid enigszins losgekoppeld is van ons zijn en ergens zweeft in de leegte. Deze discontinuïteit is niet totaal, we blijven in iemand altijd ook wel

een stuk erkennen dat hetzelfde blijft, iemand zijn 'essentie', maar wat die essentie precies is, blijft fundamenteel onkenbaar (Vermote 2013). Het 'ware zelf' is *incommunicado* (Winnicott 1960), of zoals de filosofische traditie het stelt: *individuum est ineffabile*.

Narrativiteit en hermeneutiek, respectievelijk de aandacht voor de verhalen die we voor onszelf creëren en de interpretatie ervan, behoren ook tot de bovenste laag van ons psychisch functioneren. Ons levensverhaal moet kloppen, het moet bestaan uit een begin-midden- en eind-structuur en de verschillende elementen mogen elkaar niet te fel tegenspreken, en als ze elkaar dan toch tegenspreken, dan moeten ze dat volgens een bepaalde logica doen.

Ook onze rationaliteit, onze wil tot macht en controle, speelt zich af in deze bovenste laag. Het willen meten en indelen van de materie – iets wat de Westerse mens al kenmerkt sinds zijn begin bij de Grieken – is een vast onderdeel geworden van onze persoonlijkheid. Het is belangrijk om op te merken dat hier geen normatieve uitspraken gedaan worden. Onze huidige persoonlijkheid is noch goed, noch slecht. Het kan wel gebeuren dat een individu uitsluitend probeert te leven vanuit deze bovenste laag. Dan wordt de eigen identiteit het allerbelangrijkste, hangt zijn zelfvertrouwen volledig af van het oordeel van de ander, met de grote angst die daarmee gepaard gaat. Uitsluitend leven vanuit deze laag zorgt voor een steriel leven, voor een verstarde identiteit.

De onderste laag van ons psychisch functioneren is de laag van de affectiviteit, van ons emotioneel leven. Als onze persoonlijkheid de boom is, dan vormt onze affectiviteit de voedingsbodem van waaruit zij leeft, groeit en vergaat. Hoewel dit voelen ons erg nabij staat, staan we daar doorgaans het verst van af. Deze laag is erg sensorimotorisch, erg 'lijfelijk', we gebruiken hier het woord 'lijf' in tegenstelling tot lichaam, wat een meer objectiverende houding veronderstelt. Ons lijf kunnen we niet *hebben*, het is iets dat óns bepaalt in ons doen en laten. We kunnen hier eigenlijk niet zoveel over zeggen met ons dagdagelijks taalgebruik want eens er over gesproken wordt, ontstaat er reeds een splitsing tussen woord en ding. Dit is anders in poëtisch taalgebruik of taal die meer oproept dan toesluit, zoals bijvoorbeeld literatuur of filmtaal. Net zoals er mensen bestaan die meestal vanuit de bovenste laag leven, zo bestaan er ook mensen die meestal vanuit deze lijfelijke

onderlaag leven. Als het kunstenaars zijn, dan hebben zij een goede verteringsfunctie, dan kunnen zij iets doen met deze emoties. Mensen die echter geen kunstenaar zijn of mensen met een psychotische- of borderline persoonlijkheidsorganisatie raken vaak overspoeld door wat ze ervaren en blijven zij meestal in de emotie zitten tot die weer verdwenen is.

Wat is nu de verhouding tussen deze verschillende lagen van onze psychische realiteit? Vanuit Bion's artikel 'A Theory of Thinking' kunnen we de essentie ervan wat beter begrijpen: iets onverteerbaar, ons affectief leven, wordt verteerbaar gemaakt en getransformeerd tot iets tastbaar, iets hanteerbaar en controleerbaar. Bion spreekt over de overgang van iets onkenbaar naar iets kenbaar. Om deze transformatie te begrijpen, valt hij terug op het denken van enkele Middeleeuwse mystici, voornamelijk Meister Eckhart en Ruusbroec (Bion 1970/1984). De begrippen die hij aan hen ontleend zijn *godheid*, *incarnatie* en *triniteit*. Bion gebruikt hier de analogie om over ons psychisch functioneren te spreken. In de leer van bovengenoemde mystici is god áls god wezenlijk onkenbaar. Met de term 'godheid' proberen zij naar dit onkenbare te wijzen. Deze godheid incarneert zich in de Zoon en zo komt – na het overlijden van de Zoon en het ontstaan van de Geest uiteindelijk de triniteit tot stand. Analoog hiermee kunnen we zeggen dat ons affectief leven wezenlijk onkenbaar is en dat zij zich incarneert of manifesteert in de tastbare werkelijkheid.

Wat Bion eigenlijk probeert te vatten, is de ervaring tijdens een psychotherapeutische sessie. Het emotionele leven is hier het onkenbare dat zich manifesteert in wat er zich afspeelt, zowel bij de therapeut als bij de patiënt, als bij het geven van een interpretatie. In een treffende interpretatie manifesteert zich namelijk het affectieve leven van de individuele mens. Aandacht voor het affectief resoneren tussen psychotherapeut en patiënt leidt tot treffende interpretaties, interpretaties die recht doen aan het intrapsychische leven van beide personen.

Zowel de persoonlijkheid als het affectieve leven zijn nu aan bod gekomen. We kunnen ons de vraag stellen of we geen derde element moeten introduceren om überhaupt over de mens te kunnen spreken. Want van waaruit denkt de mens, van waaruit voelt hij? Verrassend genoeg stoten we hier op een oud begrip binnen het Westerse denken, een begrip dat vele transformaties gekend heeft en ogenschijnlijk verstorven is aan de Verlichting, of toch niet helemaal?

Een psychologie met een ziel

Als we proberen om na te denken over onze psychische realiteit, dan moet er buiten het denken (ratio) en het voelen (emotie) nog een derde instantie bestaan om de eerste twee te kunnen begrijpen. Uit onze menselijke ervaring – fenomenologisch – is zowel ons denken als ons voelen altijd van tijdelijke aard: we denken niet de hele tijd en we voelen ook niet de hele tijd. Ook van de psychopathologie kunnen we iets leren: niet meer zo goed kunnen denken ('mentaliseren') of voelen is een symptoom bij verschillende psychiatrische aandoeningen. Zo zien we een beperkte capaciteit tot denken bij een persoon met een acute psychose of met een borderline persoonlijkheidsstoornis. Een blokkage in het voelen is kenmerkend voor een zware depressie of bij PTSS. Er moet in ons mens-zijn 'iets' zijn dat er altijd is, iets dat ook aanwezig blijft als we niet denkend of voelend zijn. Voor dat 'iets' heeft de filosofische traditie een woord, namelijk de *ziel*. Ook in de psychiatrie speelde de ziel een grote rol tot ongeveer het midden van de 19^{de} eeuw (Vandermeersch 1984), toen kwam het lichaam centraal te staan en verdween de ziel gaandeweg op de achtergrond zodat Jaspers in zijn tijd kon spreken van een 'Psychologie ohne Seelisches' (Jaspers 1948).

Sinds Plato's dialogen *De Staat*, *Phaedrus* en *Timaeus* en Aristoteles' verhandeling over de ziel (*De Anima*) is er tot op heden veel geschreven en gespeculeerd over de aard van de ziel (Visser 2009): is deze zuiver stoffelijk of zuiver geestelijk? Leeft zij verder na de dood? Is zij volledig goddelijk of slecht gedeeltelijk? Hoe verhoudt zij zich tot het lichaam? Bestaat zij überhaupt wel? Het is natuurlijk onmogelijk om binnen het bestek van dit artikel deze problemen te bespreken. We zullen een pragmatische beschrijving geven van de ziel die gebruikt kan worden binnen de dagelijkse psychiatrische praktijk. De ziel zouden we willen beschouwen als datgene wat denkend en voelend kan zijn. We kunnen dus verschillende delen in de ziel onderscheiden, net zoals Plato en Aristoteles dat deden. De eerste twee zijn klassiek en komen van Aristoteles zelf: de redelijke ziel en de zintuiglijke ziel (Strycker 1987). Nu zouden we door middel van het denken van Meister Eckhart een derde deel in de ziel willen introduceren, namelijk de ziel als *ontvangstruimte*, als lege plaats. Bij Meister Eckhart is deze ontvangstruimte gedeeltelijk goddelijk, hij spreekt over het 'vonkje' in het diepste deel van onze ziel (Brandt 1985). Wij zouden het derde deel van de ziel leeg willen

laten en deze nemen zoals ze zich in onze ervaring toont, namelijk als ontvangstruimte voor gedachten of gevoelens, en – zoals we zullen zien – soms voor het *transcendente*. Het grootste verschil met het denken van Aristoteles is dat hij het denkende deel van de ziel zag als het hoogste deel van de mens, hij beschouwde het denken namelijk als participatie aan het goddelijke. Bij ons staat het passieve, wachtende deel van de ziel centraal.

Doorheen de geschiedenis van het Westerse denken worden drie ‘transcendentalia’ onderscheiden die wezenlijk zijn aan de mens – die de mens áls mens kenmerken, namelijk het goede (*bonum*), het ware (*verum*) en het schone (*pulchrum*). Vanuit onze menselijke ervaring kunnen we stellen dat deze drie transcendente elementen radicaal tijdelijk zijn. Zo is de ervaring van het sublieme in de kunst van de orde van het ogenblik. Bij het creëren of aanschouwen van een kunstwerk kunnen we iets ervaren van het schone maar deze ervaring is niet van blijvende aard. Zo is ook de ervaring van het ware en van het goede van tijdelijke aard. Dat wil zeggen dat de ziel in haar derde deel wel transcendentie kan ervaren maar dat deze transcendentie niet duurt. We volgen hier Meister Eckhart niet die een *blijvende* transcendentie postuleert in het diepste van onze ziel (Brandt 1985). Wel treden we hem bij wanneer hij het passieve, wachtende deel van de ziel centraal stelt in zijn ‘psychologie’.

Als voorbeeld waarin de transcendentie zich toont kunnen het zorgen nemen. Deze handeling is goed, waar en schoon en doorstraalt het voelen en het denken van het individu die deze daad verricht. Op dergelijke momenten wordt de tijdelijkheid ervaren als eeuwigheid en de eeuwigheid als tijdelijkheid. Deze ervaring is vaak niet bewust en wordt pas achteraf erkend als transcendente ervaring door de sporen die ze achterlaat in ons hele zijn. Door de tijdelijkheid van de transcendentie – van het zinvolle – heeft de mens nood aan structuur. In de psychiatrie kan dat bijvoorbeeld belichaamd worden door een afdeling in een psychiatrisch ziekenhuis met duidelijk omliggende regels en met bepaalde daaraan gekoppelde functies die duidelijk afgebakend zijn, bijvoorbeeld de psychiater, het verpleegkundig team en anderen. Net zoals de persoonlijkheid een onveranderlijk deel heeft, het de transcendentie ook een vaste structuur nodig om in te kunnen gedijen.

Wie echter weinig transcendente ervaringen meer kan beleven – personen in een zware depressie bijvoorbeeld, die kunnen het derde deel van de ziel ervaren als een verpletterende leegte, niet als een wachtruimte voor de voorbijgang van de transcendentie. Personen met

een persoonlijkheidsstoornis of mensen in een depressie staan dicht bij deze afgrond en ervaren de radicale leegte van deze 'ruimte'. Klinisch lijkt het ons belangrijk om na te denken over de tijdelijkheid van de transcendentie en de structuur van de ziel. Transcendente ervaringen van het goede, het ware en het schone geven de mensen hoop om het uit te kunnen houden wanneer zij gedurende langere tijd in contact staan met een drukkende leegte in zichzelf. Vandaar bijvoorbeeld het belang van kunst in de therapie, zo kunnen zij terug in contact komen met dat deel van de ziel dat *niets* is, maar een niets tussen niet-meer en nog-niet, een leegte die achterblijft nadat de minnaar langs geweest is bij de beminde, alleen zo kan de ziel ervaren worden als openheid voor het verlangen naar het denken, het voelen en het transcendente.

De ziel als ontvangstruimte lijkt ons ook de ultieme mogelijkheidsvoorwaarde te zijn voor de ware ontmoeting tussen twee individuen, ook binnen psychiatrische setting. Als twee mensen elkaar erkennen in hun fundamentele existentiële conditie, dan is er een (af)grond waarop een vertrouwensrelatie gebouwd kan worden, en die relatie vormt uiteindelijk de kern van het handelen in de psychiatrie. Het verder uitwerken van de verhouding tussen de ziel en de ander – het fundamenteel interpersoonlijke aspect van de menselijke existentie – vormt een onderwerp voor een studie op zich.

Conclusie

Wat kunnen we nu samenvattend zeggen over de mens en de zin van zijn? De psychische realiteit van de mens kan onderverdeeld worden in twee lagen, die van het denken en die van de affectiviteit. We zagen dat onze persoonlijkheid een expressie kan zijn van onze emoties en precies daarom geen vaststaande entiteit kan zijn. Net zoals onze emotioneel leven heel wisselend is, geldt dat ook voor onze persoonlijkheid.

Naast deze meer 'empirisch verifiëerbare' ervaringen, namelijk de ervaring van het denken en die van het voelen, hebben we getracht om aan te tonen dat een derde instantie noodzakelijk is om recht te doen aan de menselijke conditie. Die instantie hebben we de ziel als leegte, als ontvangstruimte genoemd. Voortbouwend op een lange filosofische traditie

onderscheidden we verschillende lagen in de ziel, namelijk het denken, het voelen en de leegte. Vanuit deze laatste dimensie kunnen we tijdelijk de transcendentie ervaren die haar sporen achterlaat in heel ons zijn, zowel in het denken als in het voelen. Deze transcendente ervaring is radicaal tijdelijk. Losgekoppeld van de transcendentie kan deze lege plaats ervaren worden als uiterst zinloos, als een plaats waar de mens oog in oog komt te staan met de naaktheid van zijn bestaan. Om zich te beschermen tegen deze ervaring van angst voor de leegte als onpeilbare afgrond – is het belangrijk om kunst te blijven integreren in de zorg voor personen met psychiatrische aandoeningen. Kunst kan ons doen ervaren wat de zin is van de tijdelijkheid van de transcendentie.

Literatuur

Bion, W.R. (1967). *Second thoughts. Selected papers on psycho-analysis*. London:

Karnac Books, 1993.

Bion, W.R. (1970). *Attention and interpretation*. London: Karnac Books.

Boismont, A.B. de. *De l'influence de la civilization sur le développement de la folie,*

overdruk uit de Annales d'Hygiène publique 1839, dl. XXI.

Brandt, M.J.A. van den. (1985). *De zielevonk bij Meister Eckhart. Een filosofische*

benadering (proefschrift).

Jaspers, K. (1948). *Allgemeine psychopathologie. Fünfte unveränderte Auflage, mit*

3 Abbildungen. Berlin und Heidelberg: Springer-Verlag.

Strycker, E. de. (1987). *Beknopte geschiedenis van de antieke filosofie*. Kapellen:

DNB/Uitgeverij Pelckmans.

Vandermeersch, P. (ed.) (1984). *Psychiatrie, godsdienst en gezag. De*

ontstaansgeschiedenis van de psychiatrie in België als paradigma. Leuven: Acco.

Verhaeghe, P. (2012). *Identiteit*. Amsterdam: De Bezige Bij.

Vermote, R. (2013). *The undifferentiated zone of psychic functioning: an integrative approach and clinical implications* (ongepubliceerde lezing).

Verwey, G. (1980). *Psychiatrie tussen antropologie en natuurwetenschap. Een historische studie over het zelfbegrip van de Duitse psychiatrie van ca. 1820 tot ca. 1870* (proefschrift).

Visser, G. (2009). *Niets cadeau. Een filosofisch essay over de ziel*. Nijmegen: Valkhof Pers.

Wachter, D. de. (2012). *Borderline times. Het einde van de normaliteit*. Leuven: Lannoo Campus.

Winnicott, D.W. (1960). *The maturational process and the facilitating environment*. New York: International UP Inc.

Auteur

Steve A. Velleman is filosoof en psychiater verbonden aan het UPC-KULeuven, campus Kortenberg en het Psychiatrisch Centrum Gent-Sleidinge, campus Sleidinge.

Correspondentieadres: Leuvensesteenweg 517, 3070 Kortenberg.

E-mail: steve.velleman@uc-kortenberg.be.