

**KLEINE FENOMENOLOGIE VAN DE BEZIELING**  
**Jan Hendrik van den Berg over lichaam, geest en ziel**

*Jacques De Visscher*

Wie bij de begroeting iemand een hand geeft, is niet bij zijn hand. Men 'slaat de hand over' om 'bij de begroeting te zijn'.

Jan Hendrik van den Berg

Een van de schokkendste ervaringen die mensen kunnen overkomen, is dat zij werkelijk niet meer weten waar zij zijn en waar zij aan toe zijn. Alsof een aard-verschuiving al het vertrouwde onbereikbaar heeft gemaakt.

Theo Zweerman

Jan Hendrik van den Berg, *Hoe vertel ik het mijn nichtjes en neefjes?* Leende, Damon, 2000, 42 blz., Bf. 490, ISBN 90 5573 110 2 (Illustraties van Nelleke de Laat).

Als mijn moeder een vis schoon maakte, was ik er als de kippen bij om te zien wat allemaal uit de vis verwijderd moest worden. Mijn moeder vertelde wat het was. Het hartje. De lever. Ten slotte haalde zij diep uit de vissebuik met haar mes een vliesje weg en zei: 'en dit is het zieltje'. (p. 7)

Op die manier begint de Nederlandse psychiater, Jan Hendrik van den Berg, beroemd voor zijn vele metabletische (historisch-fenomenologische) studies, zijn meeslepend essay over lichaam en ziel, geest en Geest. Het is eigenlijk een voorlichtingsboekje voor zijn nichtjes en neefjes, die natuurlijk, zoals alle moderne kinderen alles over seksualiteit weten, maar ook eens uitgelegd willen horen hoe het nu zit met dat mysterieuze onderscheid tussen lichaam, geest en ziel. Er heerst op dat punt nogal wat verwarring, zoals velen in de negentiende eeuw en in de eerste helft van de twintigste eeuw ten aanzien van het erotische in verwarring waren en er dus niet over durfden spreken. Die tijd is nu voorbij, aan het seksuele en het erotische worden we voortdurend herinnerd, we kunnen er niet naast zien. Ook het lichaam wordt ons voortdurend getoond; de moderne wetenschap heeft het trouwens transparant gemaakt – en niemand twijfelt aan die wetenschap die alles oplicht of onthult.

Wat zien we echter van het lichaam als *bezield* lichaam? Wat weten we van de geest die niet met de werking van de hersenen samenvalt? Als jongeren

vandaag hun oude geleerde oom over de ziel en de geest om voorlichting vragen, dan klinkt zo'n vragen misschien wel naïef. We vrezen dat ze in hun naïviteit een nieuwe onwetendheid aankondigen. Zij is niettemin het resultaat van een al oude ontkenning. Toen Van den Berg in de jaren dertig zijn medische studies aanvatte en in de snijzaal via ontleding het menselijk lichaam leerde transparant maken, was de ontkenning van geest en ziel al lang een feit. Tijdens zo'n anatomiesessie liep de docerende hoogleraar van snijtafel naar snijtafel:

Hij vroeg naar de namen van de grote en kleine delen. Alle organen werden genoemd. De botten, de spieren. Elk detail van borst- en buikinhoud. Elk detail van het hoofd. Van de hersenen. Maar nooit zei de hoogleraar: 'en dat is het zielje'. Dat verwachtte ook niemand van ons (p. 7).

De geneeskunde die Van den Berg zich heeft eigen gemaakt en die wij van onze artsen verwachten, heeft het al lang niet meer over de ziel, ook niet over de geest. In dit opzicht zijn wij kinderen van de moderniteit die sedert Descartes in de eerste helft van de zeventiende eeuw de poort wijd open heeft gezet voor een

geneeskunde en een geneeskunst die nergens in het menselijke lichaam halt hoefde te houden, omdat nergens in dat lichaam de ziel huist – op dat ene plekje na, de pijnappelklier (...). Als één van jullie zich toevertrouwt aan het mes van de chirurg of aan een doosje met tabletten van de apotheker,

zo richt de geleerde oom zich verder tot zijn nichtjes en neefjes,

dan doet hij of zij dit met de zegen van Descartes (jp. 8-10).

Dat wil zeggen, met de zegen van diegene die de geestelijke vader van de moderne wetenschap mag heten, de man die het lichaam een 'uitgebreid ding', 'een stuk uitgebreidheid' heeft genoemd.

Deze visie op het lichaam heeft meer dan eens angstige vragen opgeroepen die te maken hebben met wat vergankelijk en onvergankelijk aan ons is: waar *zijn* dan toch onze dierbare afgestorvenen? Waar *gaan* wij heen als we sterven? Er is haast geen godsdienst die daar geen (vaag) antwoord op geeft. We denken aan de reïncarnaties, aan de opstanding, aan het gelukzalige leven na het Laatste Oordeel. Alleen laat het heersende kennen en denken, de techno-wetenschappelijke levenshouding, geen ruimte voor zo'n denkbeelden over onsterfelijkheid en opstanding meer over. Ook in de hedendaagse filosofie heeft het ik, de ziel, het lichaam verlaten. De mens is betrokkenheid op de wereld, is een werelds wezen. Van den Berg vertolkt dit nieuwe besef als volgt, niet zonder verwijzingen naar recente gebeurtenissen:

's Mensen 'ziel' is: de wereld rond ons. De mens is 'overall tussen hemel en aarde'. Niet in zijn hoofd, dan wanneer hij hoofdpijn heeft. Niet in de knie dan wanneer hij met een knieblessure op de grasmat ligt – tenzij hij met zijn geschreeuw het publiek voor zich wenst te winnen: dan is hij *het publiek* (p. 23).

Het paradoxale is dan dat we zelfs bij pijn soms niet meer bij ons innerlijk of bij ons lichaam zijn, maar buiten ons, bij dat wat ons bezighoudt, daar waar we aangekeken en aangehoord (kunnen) worden. De auteur besluit hieruit dat we vaak onszelf vergeten "om op te gaan in de taken buiten ons" (p. 18).

Komen we nog tot onszelf terug? Andermaal haalt Van den Berg een jeugdervaring op. Zijn vader, een 'onkerkelijk' man, nam hem soms mee naar een Trappisten-klooster in de buurt van Deventer, "om er de stilte te horen" (p. 33). Dat is hem z'n hele leven bij gebleven: de kloostersfeer en de spiritualiteit van de kloostergemeenschap zijn in zijn boeken vaak onderwerp van overweging geworden. Daar leerde hij het echte onderscheid tussen het *boven* en het *beneden*, het hier en nu maken, en zag hij dat de balans 'boven' en 'beneden' in evenwicht moet zijn. Daar vond hij eigenlijk de bevestiging van het feit dat dit *boven* niet zo verweg hoefde te zijn, maar ook in het aardse bestaan, in datgene wat hij al kende vanuit zijn omzwervingen in wat we poëtisch het natuurschoon noemen:

"Bos, weide, akker, planten met mysterieuze bloemen, en een diep gelegen meertje, met, in de lente, grote zwarte salamanders (...). Ik ervoer dat de beminde plekje telkens anders waren: in de vroege ochtend, op een hete roerloze zomermiddag, in de nevelen van de avond, bij naderend onweer met zijn donkere, zwarte wolken en, in de verte bliksemschichten. Dat was allemaal *aards*. Maar toch, het was niet-aards. Het ging ver boven de aarde uit, al waren de 'ingrediënten' aards. Het was onmiskenbaar 'boven'. Het behoorde tot die andere wereld die boven ons ligt" (pp. 34-36).

In waakzame momenten kunnen we in de dingen die ons omgeven de 'wenk van boven', het *numen*, de 'goddelijke knik' zien. Hier manifesteert zich de Geest, die zich van de menselijke redelijkheid of geest onderscheidt.

In een laatste overweging heeft Van den Berg het over 'de ernst van ons leven'. Die heeft natuurlijk te maken met de uitersten van ons bestaan, waarin we beseft hebben van wat ons beroert, van ons bezielde leven in balans tussen boven en beneden, tussen geest en Geest, en uiteraard ook met het beseft van onze eindigheid en sterfelijkheid. In deze context evocert de auteur de begrafenis van pater prior van het Trappistenklooster te Deventer en hierbij een kleine meditatie op het kloosterkerkhof waar zovele, ook heel jonge monniken begraven liggen. "Wij komen niet in het klooster om te leven, maar om te sterven", zegt de pater die hem begeleidt. "De diepste ernst van het menselijk leven is de dood (...).

Heel ons leven staat in het teken van het zekere einde" (p. 38), zo luidt de verdere commentaar van de psychiater.

Die opmerking, 'leven om te sterven', waarmee de auteur nagenoeg zijn voorlichting beëindigt, verbaast uiteindelijk wel. Niet te betwisten is het feit dat we allen moeten sterven, wel dat we leven *om* te sterven. Alvast hebben die monniken het kloosterleven gekozen voor een leven van toewijding – van welke aard ook. Geldt dit niet ook voor elk spiritueel leven, ook buiten het klooster of buiten het christendom? Velen zullen de overtuiging delen dat de ernst van het leven toewijding is, zelfs als ze met deze overtuiging niet in overeenstemming leven, zelfs als ze vaak in doodsangst verkeren. Alleen de dood met de ernst van het leven verbinden, staat bovendien in contrast met de geest van dit overigens buitengewoon boeiend en fraai uitgegeven geschriftje. De auteur wil immers zijn nichtjes en neefjes inzicht bijbrengen. Is dit inzicht niet al een vorm van *gravitas* (ernst) die verder reikt dan het ondergaan van het levenseinde? En wat te zeggen van de beleving van en deelname aan het *boven* dat de auteur toch ontwaart in een wereld waarin het wonder niet weg is? Het boekje laat eigenlijk een andere uitkomst vermoeden dan wat de laatste bladzijde aangeeft, die in contrast staan met veel van wat de auteur eerder heeft geschreven.

\*

Het oeuvre van Jan Hendrik van den Berg vertoont een grote eenheid. Zelfs als we tientallen jaren terugblikken zien we een eenheid van stijl en thematiek – al valt een evolutie niet te ontkennen. Bij die thematiek willen we nog even stilhouden: het wonder dat het menselijk bestaan eigen is. Het betreft bovendien een existentie in verandering – dat past in Van den Bergs metabletische theorie of historische fenomenologie. We blijven bij het wonder staan dat voor de auteur een theologische betekenis heeft. Maar vooreerst toont Van den Berg zich ook hier een fenomenoloog die de betrokkenheid op het buiten-zichzelf, op het andere, de andere en de Andere ernstig neemt. Juist in die intentionaliteit krijgt de mens als existentie de kans een openheid te ontdekken die hem met het wonderlijke rondom hem, de werkelijkheid, confronteert, waardoor hij zich in de wereld gesitueerd weet. Dit geschiedt niet in de drukte van de alledaagsheid, in het gepraat dat Heidegger 'das Gerede' heeft genoemd:

Het gepraat biedt de mogelijkheid alles te verstaan zonder voorafgaande toeëigening van de zaak. Het gepraat behoedt ons bij voorbaat voor het gevaar bij een dergelijke toeëigening te falen. Het gepraat dat iedereen snel kan oppikken, ontslaat ons niet alleen van de taak iets echt te begrijpen, maar kweekt bovendien een indifferente verstaanbaarheid, waarvoor niets meer verborgen is (*Sein und Zeit*, § 35; p. 221 van de Mark Wildschut-vertaling, uitgegeven bij SUN, Nijmegen, 1998).

Dit en wat Heidegger over het zwijgen heeft geschreven, moet Van den Berg (die een fervente lezer van *Sein und Zeit* was en die Heidegger in 1947 was gaan opzoeken) zeer sterk hebben aangesproken bij het opstellen van zijn eerste oratie (er zouden er nog twee volgen), *Over zwijgen en verzwijgen*, uitgesproken aan de Rijksuniversiteit te Utrecht (15 februari 1949). Heidegger komt hier niet centraal te staan, maar de aandacht voor de stilte en voor het zwijgen draagt een heideggeriaanse signatuur, al is het niet de enige, want Van den Berg spreekt in zijn oratie als psychiater en psychotherapeut die oog heeft voor wat de psychiatrische patiënt verzwijgt of onbewust stilhoudt. Stilte en zwijgen staan niet op zichzelf, maar zijn gesitueerd:

In de religieuze stilte openbaart zich God, in de amoureuze stilte leer ik de ander als geliefde kennen, in de pijnlijke stilte wordt mij de afstand tot de ander duidelijk. De stilte releveert de aard van het *mede* in elk medezijn, zij legt de mogelijkheden van het medezijn welsprekend open.<sup>1</sup>

Welke stilte, welk zwijgen kleurt de verhoudingen? We kunnen zwijgen om te luisteren, maar we kunnen ook zwijgen om het gesprek lam te leggen en om voortaan wat we de ander te vertellen hebben te verzwijgen; bij de neuroticus kan dit uitmonden in het feit dat hij de andere afwijst en hiermee zichzelf afwijst. In die zin kan hij noch zichzelf, noch de andere een plaats geven. Daarover gaat die eerste oratie die tenslotte aanduidt dat de taak van de psychotherapeutische analyse (Van den Berg staat huiverig tegenover de freudiaanse psychoanalyse) hierin bestaat

Dat contacten verwerkelijk worden, waarin het verzwegene weer als een *ja* ontwerpbaar is, waarin de patiënt weer kan herinneren, onder meer kan herinneren, wat destijds in het medezijn met anderen schipbreuk leed. In de analyse ontvangt de neuroticus de outillage van verloren gegane ontmoetingen terug en leert tegelijk daarmee opnieuw met zichzelf om te gaan.<sup>2</sup>

Terwijl Van den Bergs eerste oratie de therapie aanduidt als die relatie die de lijdende patiënt naar het andere en de andere helpt terug te vinden, naar een situatie waarin de stilte en het zwijgen niet langer pijnlijk zijn, legt de tweede oratie, *Psychologie en theologische antropologie*, uitgesproken aan de Rijksuniversiteit te Utrecht (31 maart 1952) het (intellectuele) verband tussen therapie en geloof, uiteraard zonder te stellen dat de psychologie in een theologische antropologie zou moeten opgaan en dat een theologische antropologie in een psychologische uiteenzetting zou moeten resulteren. De auteur, toen pas aangesteld als bijzonder hoogleraar in de pastorale psychologie en psychopathologie, wou aantonen dat we buiten een cultuur die gestempeld is door een theïstische geloofsovertuiging, geen psychologie aantreffen:

Psychologie is een wetenschap die pas mogelijk wordt wanneer de mens zich belangrijk gaat vinden. Hij voelt zich nimmer zo belangrijk als wanneer een groot woord tot hem persoonlijk gericht blijkt. (...) Het is niet toevallig, dat deze wetenschap tot bloei kwam binnen het christendom.<sup>3</sup>

De psychologie die Van den Berg hier op het oog heeft, is niet de objectiverende wetenschap die de mens tot een beschrijfbare machine herleidt die hij onder meer in de eerste helft van de twintigste eeuw bij Pawlow aantreft. Tegen de freudiaanse psychologie heeft hij eveneens bezwaren, omdat zij reductionistisch werkt en omdat de mens in die leer, "zoals wij die dagelijks tegenkomen en zijnde mens-zelf – een epifenomeen is".<sup>4</sup> Van den Berg wil daartegenover een psychologie – een echte psychologie! – die de subjectiviteit in haar wereldlijkheid ernstig neemt; hij vat dit in twee stellingen samen:

De mens is solitair noch wereldloos. Hij is originair en essentieel 'met de ander', hij is de 'ontmoete'. (...) De mens is niet het product van zijn verleden noch van een toekomst, die als een *causa finalis* doen en laten bepaalt. Hij is in geen enkel opzicht geheel bepaald, hij is in geen enkele wijze een zuiver product. Hij is vóór alles mogelijkheid. Zijn levensgeschiedenis is open, discontinu. Hij is 'geschiedenis' door het contact met 'de andere', dat hij als 'het nieuwe' kan aanvaarden of weigeren.<sup>5</sup>

In de psychologie kunnen we het niet stellen zonder het primaat van de levensgeschiedenis van ieder van ons die in de relatie tot de andere (Van den Berg laat zich in 1952 duidelijk door *Le temps et l'autre* van Levinas inspireren) vervlochten zit. Bovendien noemt hij de mens een geïnspireerde, waardoor hij de weg vrijmaakt voor een theologisch antropologische reflectie:

... de mens is degene, wiens leven in een voortdurende waakzaamheid, in een nooit geheel afwezige onrust en verwachting gehouden wordt door de Ander, die ongenodigd, onverwacht, en meest ontijdig in zijn leven treedt, om hem te roepen tot een leven, waarop hij niet rekende, een leven, dat al zijn berekeningen ijdel maakt en daarom in eminente zin *nieuw* mag heten.<sup>6</sup>

Die Ander is hier niet de dood of het levenseinde, zoals in *Hoe vertel ik het* wat mistroostig voorgesteld. In de tweede oratie is het appel (Levinas) of de roep (Heidegger) werkzaam: authentieke betrokkenheid op die werkelijkheid die we nooit kunnen beheersen noch verzinnen.

Bij het aanvaarden van het ambt van buitengewoon hoogleraar in de fenomenologische methode en de conflictpsychologie houdt Jan Hendrik van den Berg in 1955, dit maal te Leiden, zijn derde oratie, *Over neurotiserende factoren*, die bij zijn uitgever Callenbach (Nijkerk) zelfs een zesde druk krijgt.

De auteur houdt zich aan een omschrijving van neurose die hij van zijn leermeester, Rümke, overneemt: de psychische stormis van de gezonde mens. Wat verstoort nu die gezonde mens? Welke zijn de neurotiserende factoren? Van den Berg noemt drie factoren: vooreerst is er de toenemende complicering van het bestaan dat het kind in een infantiele kindsheid en in een moeitelijke, gelede volwassenwording dwingt. Het is moeilijk nog een evenwichtige maturiteit te bereiken als de adolescentieperiode door psychische kwetsbaarheid en onmondigheid wordt gekenmerkt.

Vervolgens ziet Van den Berg een neurotische factor in de tijdsbeleving van het heden dat te sterk van het verleden en van de toekomst is losgeraakt: "zonder afkomst en bestemming is het menselijk bestaan een rusteloos voortjagen van dag naar dag, en van jaar naar jaar" (p. 19). Tenslotte stelt de psychiater een verkilde wereld vast die vertrouwdheid met de dingen ondermijnt, uitholt of onmogelijk maakt. De contacten worden vluchtiger, de banden raken gedevalueerd en de stabiliteit ontwricht. Op die manier ziet de beschrijvende fenomenoloog onvermijdelijk een aantal conflicten opdoemen die het psychisch leven van 'de gezonde mens' aantasten.

Geef de auteur toe dat heimwee hem niet vreemd is, toch wil (en kan) hij de klok niet terugzetten. Hij stelt:

Gerechvaardigd lijkt mij het heimwee naar voorbije levensvormen alleen, wanneer daaruit de drang tot restitutie van een levensstructuur voortvloeit, zonder welke geen bestaan gelukkig is. Restitutie van een ongeschonden volwassenheid, wie wil daartegen bezwaren aantekenen? Restitutie van gemoedsrust, is het te veel gevraagd? Restitutie van afstand, onzichtbare verte, restitutie van oorsprong en bestemming, zijn het geen legale wensen, die zich daarin uitspreken? Het zijn bovendien geen vrome wensen. Want het verloren gaan van onzichtbare verte kan slechts schijnbaar zijn, een andere, meer wezenlijke, essentieel onzichtbare verte werd ons door het wegvallen van alle afstand slechts tijdelijk ontnomen. Evenmin zijn afstand en bestemming onzichtbaar, zij zijn alleen tijdelijk aan ons oog onttrokken door de nevels, die het persoonlijk heden scheiden van verleden en toekomst. Het menselijk bestaan blijft – hoe zou het anders kunnen – een bestaan, dat zich afzet van een vaste oever, op weg naar een niet minder stellige overzijde, omringd door het onzichtbare.<sup>7</sup>

Wat kan nu nog de taak van de psychotherapie zijn? In een soort aanloop tot een uitvoerige (en aardig geïllustreerde) studie, *Dieptepsychologie* (Nijkerk, Callenbach, 1970, 1979<sup>7</sup>) publiceert Van den Berg in het voorjaar van 1970 een essay, een soort manifest van de hedendaagse taak van de hulpbrengende psycholoog, *Wat is psychotherapie* (Nijkerk, Callenbach). Het meerwaardige is dat in de titel het vraagteken ontbreekt, alsof de titel had moeten luiden: 'Wat psychotherapie is (of vandaag kan zijn)'.

Welnu, wat vermag ze in de tweede helft van de twintigste eeuw en waarop zal ze in toenemende mate betrekking hebben? (We laten hier buiten beschouwing wat de auteur over psychotherapie in het algemeen zegt). Terwijl de freudiaanse tijd, het einde van de negentiende en het begin van de twintigste eeuw de periode van de verdringing van de erotiek en van de seksualiteit was, is onze tijd deze van de ontkenning van het spirituele. Beelden en gestalten van het erotische en het seksuele treffen we vandaag overal aan; de alomtegenwoordigheid is zelfs van die orde dat nauwelijks nog iemand kan zeggen wat pornografie is. De grenzen hebben zich verlegd; alleen de zogenaamde pedofilie – meestal niets anders dan seksueel misbruik van kinderen – brengt sommigen nog in verlegenheid. Daartegenover is de sfeer van de spiritualiteit tegen de achtergrond van de fysicalistische verklaringsdrift van het menselijk bestaan in toenemende mate een blinde vlek geworden. Afgezien van enkele kleine groepen of van enkele particulieren, is er nog nauwelijks iemand voor wie het spirituele oorsprong en bestemming van het bestaan is. Hoe komt dit? Omdat onze tijd dat niet wil. Bovendien heeft onze tijd elke mens in een soort anomie, in een normeloosheid gedompeld waardoor hij alleen nog handelt binnen de grenzen van wat hij juridisch mag en niet mag, maar niet vanuit een eigen normbesef. Als we ons nu goed aan de externe regelgeving houden en als daarbuiten geen geboden of verboden meer gelden, kunnen we dan nog psychisch gestoord raken? Jawel, meent de auteur, want in een combinatie van ethische anomie en afwezigheid of verzwegen spiritualiteit worden we bijzonder eenzaam:

Wie leeft in een samenleving die *niet* gekenmerkt is door een anomische ontkoppeling van de sector spiritualiteit, dat is: wie leeft in een niet-geseculariseerde wereld, is nooit alleen, hoezeer hij zich misschien ook van alle mensen verlaten weet. Hij is 'met de sector spiritualiteit', ook met de niet te doordringen kern daarvan. Hij is met zijn God. *Hij is nooit eenzaam*. Hij kan alleen zijn, in die zin dat geen levend wezen zich in zijn buurt ophoudt. Hij lijdt daar niet aan.<sup>8</sup>

Nu is, helaas, alleen-zijn tegelijk ook eenzaamheid, zodat we ons gedwongen weten anderen – vaak in alle drukte – op te zoeken. We krijgen een accumulatie van drukte, van de veelheid, van de massa's, van de schaalvergroting, van concentratie. De stilte wordt ondraaglijk en wie zich voor contemplatie terugtrekt, is een zonderling. Deze zondert zich af, onderscheidt zich van de anderen, wordt de niet-recupereerbare andere, de ongelijke bij uitstek als hij geen nood heeft aan de 'noodzakelijke' sociale contacten. De anderen, diegenen die zich niet van elkaar onderscheiden, zijn – paradoxaal genoeg – de eenzamen die in hun eenzaamheid angstig zijn. Dit zijn voor Van den Berg de huidige neurotische symptomen: eenzaamheid en angst. Het bestaan lijkt velen dan ook heftisch, ontwrichtend, ongeoriënteerd, en tenslotte is er die schrik niet zoals de anderen te zijn, niet aanvaard of bevestigd te worden in de gelijkheid.



Nogmaals, wat kan de psychotherapie doen? Zij kan de angstige-eenzame geen spiritualiteit geven, dat is niet haar taak. Zij kan hoogstens diegene die 'het niet meer ziet zitten' (dat is tegenwoordig vaak de uitdrukking om de desoriëntatie aan te duiden) met de nodige afstandelijkheid begeleiden in de aanvaarding anders, ongelijk te zijn; zij kan hem helpen de zin, de oriëntatie, de plaats die er is en die iedereen op een unieke manier inneemt, wat op te helderen om zicht te krijgen op de verhoudingen die er zijn:

De therapeut is degene, die helpt dat te bereiken. Niet dat hij de man wenst te zijn, die met duidelijke woorden zou willen zeggen wat de patiënt waard is. Hij zelf, de therapeut, behoort evenzeer tot de in mist gehulde relaties van de patiënt. Hij maakt fouten, aantoonbaar. Hij behoort bovenal tot dezelfde mistige tijd. Veel zegt de therapeut daarom niet, en zeker zegt hij niet veel duidelijk. Hij laat de patiënt liever allerlei zelf zeggen, door hem nu en dan, hier of daar, op de trap van de medemenselijke ongelijkheid te plaatsen, en de patiënt te doen opmerken dat de plaats juist is, of fout. De psychotherapeut laat de patiënt zijn eigen, onvervreembare ongelijkheid vinden.

Psychotherapeut zijn in onze dagen: *het betekent advocaat zijn van rechtvaardige ongelijkheid.*<sup>9</sup>

\*

Jan Hendrik van den Berg is niet langer een psychotherapeut of een psychiater, al kan hij de klinische blik van zijn vorming nooit achterwege laten. Hij ziet dat er weinig contemplatie is en hij hoort weinig stilte, hij beseft dat de mensen er niet gelukkiger van worden. Tegelijk ziet hij, met dat andere oog, het innerlijke oog, zoals de fenomenologen zeggen, dat het wonderlijke niét weg is, dat het zich laat horen in de stilte en zich laat zien in de dingen rondom ons. Dit schouwende oog, dat ook in het observeren van planten en bloemen, van kevers allerhande een gerechtvaardigde plaats kan behouden, kan de mens van veel eenzaamheid en angst bevrijden als hij maar de horizon van de Natuur of de Werkelijkheid, of de Orde of de Grote Synchronisator<sup>10</sup> niet (te neurotisch) verzwijgt.

Het oeuvre van Van den Berg, psychiater, psychotherapeut, fenomenoloog, historicus, metableticus, botanicus, entomoloog, vertoont inderdaad een merkwaardige eenheid. Te beginnen met de eerste oratie, *Over zwijgen en verzwijgen* tot de (voorlopig) laatste kleine geschriften zoals *Hoe vertel ik het mijn nichtjes en neefjes?* en *De kop van de bromvlieg*<sup>11</sup>. Dit oeuvre gaat uiteindelijk niet over de taak van de psychiater of de psychotherapeut, maar over oorsprong en bestemming van de mens.

## Noten

<sup>1</sup>*Over zwijgen en verzwijgen*. Utrecht, Kemink & zoon, 1949, p. 6.

<sup>2</sup>O.c., p. 7.

<sup>3</sup>*Psychologie en theologische antropologie*. Nijkerk, Callenbach, 1952, p. 31

<sup>4</sup>O.c., p. 12.

<sup>5</sup>O.c., pp. 21/28.

<sup>6</sup>O.c., pp. 30-31.

<sup>7</sup>*Over neurotiserende factoren*. Nijkerk, Callenbach, 1966<sup>6</sup>, pp. 19-20.

<sup>8</sup>*Wat is psychotherapie*. Nijkerk, Callenbach, 1970, p. 39.

<sup>9</sup>O.c., p. 51.

<sup>10</sup>Deze notie gebruikt de auteur in *Metabletica van God*. Kapellen/Kampen, Pelckmans/Kok Agora, 1995.

<sup>11</sup>*De kop van de bromvlieg. Een metabletische studie*. Nijmegen, SUN, 2001; dit essay gaat terug op Van den Bergs vroegste entomologische studies in 1933; zie ook de recensie in dit nummer door Marc Calmeyn.