

Bedankt voor het downloaden van dit artikel. De artikelen uit de (online)tijdschriften van Uitgeverij Boom zijn auteursrechtelijk beschermd. U kunt er natuurlijk uit citeren (voorzien van een bronvermelding) maar voor reproductie in welke vorm dan ook moet toestemming aan de uitgever worden gevraagd.

Boom

Behoudens de in of krachtens de Auteurswet van 1912 gestelde uitzonderingen mag niets uit deze uitgave worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch door fotokopieën, opnamen of enig andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Voor zover het maken van kopieën uit deze uitgave is toegestaan op grond van artikelen 16h t/m 16m Auteurswet 1912 jo. Besluit van 27 november 2002, Stb 575, dient men de daarvoor wettelijk verschuldigde vergoeding te voldoen aan de Stichting Reprorecht te Hoofddorp (postbus 3060, 2130 KB, www.reprorecht.nl) of contact op te nemen met de uitgever voor het treffen van een rechtstreekse regeling in de zin van art. 16l, vijfde lid, Auteurswet 1912.

Voor het overnemen van gedeelte(n) uit deze uitgave in bloemlezingen, readers en andere compilatiewerken (artikel 16, Auteurswet 1912) kan men zich wenden tot de Stichting PRO (Stichting Publicatie- en Reproductierechten, postbus 3060, 2130 KB Hoofddorp, www.cedar.nl/pro).

No part of this book may be reproduced in any way whatsoever without the written permission of the publisher.

info@boomamsterdam.nl
www.boomuitgeversamsterdam.nl

Psychoanalyse als klinische fenomenologie

MICHEL THYS

In de huidige discussie over het al dan niet wetenschappelijke karakter van de psychoanalyse en van haar klinische praktijkvoering¹ zijn ideologische premissen over wat de kwalificatie ‘wetenschappelijk’ verdient, nooit ver te zoeken.² De vraag die ik in dit artikel als uitgangspunt neem, is niet ‘Is de psychoanalyse wetenschappelijk?’, maar ‘Op welke wijze is de psychoanalyse eventueel wetenschappelijk?’ Ook op deze vraag is geen ideologisch neutraal antwoord mogelijk. Maar de verschillende mogelijke antwoorden kunnen wel beoordeeld worden wat betreft de mate waarin ze rekening houden met de specifieke kenmerken van de onderzochte praktijk. Mijn uitgangspunt is dat de antwoorden relevanter en informatiever zijn naarmate ze deze kenmerken kritisch maar bereidwillig mee in rekening brengen en de onderzochte praktijk niet afmeten aan criteria (bijvoorbeeld uit de zogenaamde ‘exacte’ wetenschappen) die er (op dit moment) vreemd aan zijn. In dit artikel wil ik de lezer — de clinicus én de onderzoeker — uitnodigen naar de psychoanalyse te kijken als een fenomenologische praktijk.

Ik meen dat de psychoanalyse wetenschappelijk is of kan zijn ‘op fenomenologische wijze’. Dit zal ik proberen te verduidelijken door de psychoanalyse en de fenomenologie met elkaar te confronteren. Het is hierbij verre van mijn bedoeling de psychoanalyse tot fenomenologie te herleiden. We mogen niet uit het oog verliezen dat de onderzoekssituaties van de fenomenoloog en van de analyticus of psychoanalytisch psychotherapeut sterk van elkaar verschillen. De klinische situatie, waarin de psychoanalytische ‘onderzoeker’ geconfronteerd wordt met een door psychische pijn ingegeven appèl van de patiënt, brengt specifieke kenmerken en een dynamiek met zich mee die de fenomenoloog vreemd zijn. Dit in acht nemend, meen ik echter wel dat de na te streven houding van de psychoanalyticus of psychotherapeut tijdens de analytische zitting te karakteriseren is als een fenomenologische houding, voor zover zij namelijk gelijkenissen vertoont met de wijze waarop de fenomenoloog de werkelijkheid probeert te benaderen en te onderzoeken. Ik denk dat we het specifieke wetenschappelijke karakter van de psychoanalytische werkwijze beter te pakken krijgen als we deze beoordelen op haar fenomenologische merites. Ik zal me hiervoor geheel toespitsen op de houding van de therapeut in de concrete psychoanalytische situatie en meer theoretische en inhoudelijke aspecten

ten van beide disciplines terzijde laten. Deze klinische onderzoekshouding heeft volgens mij in de loop van de jaren een ‘fenomenologisering’ ondergaan, doordat het onwetend openstaan voor de ervaring van de analytische zitting het is gaan winnen van een interpreteren dat gevoed wordt door een vooraf klaarliggend weten.

De fenomenologie en de psychoanalyse zijn min of meer gelijktijdig ontstaan, maar gingen zeer uiteenlopende wegen. Geleidelijk zijn ze meer met elkaar in dialoog getreden, niet in het minst doordat ze zich voor gelijkaardige problemen geplaatst zagen. Deze problemen hebben onder meer te maken met de vraagstelling of we een bepaalde ervaring wel in een zuivere aanschouwing, zonder de hermeneutische bemiddeling van de taal, te pakken kunnen krijgen.

Ik zal eerst enkele centrale gezichtspunten en problemen uit de fenomenologie bespreken en vervolgens onderzoeken in hoever deze van toepassing zijn op de concrete analytische situatie. Het exploreren van de verhouding tussen de fenomenologische en de analytische attitude brengt ons onvermijdelijk bij de vraag naar de positie van de psychoanalyse ten opzichte van de hermeneutiek, waarin, meer dan de fenomenologische gerichtheid op de onmiddellijke ervaring als zodanig, het duiden of interpreteren ervan op de voorgrond komt staan. Ik zal argumenteren dat de analytische opstelling zich in de eerste plaats kenmerkt of zou moeten kenmerken door een fenomenologische grondhouding, die de hermeneutische dimensie van de analytische praktijkvoering voorafgaat en onderbouwt. Mijns inziens ontleent de psychoanalytische praktijk haar ‘wetenschappelijke’ karakter allereerst aan de fenomenologische grondhouding en is de hermeneutische reflectie hieraan ondergeschikt. Dit voorrang geven aan de gerichtheid op de ervaring zelf boven de interpretatie ervan impliceert het standpunt dat in de psychoanalyse, zoals in de fenomenologie, het *primaat van de aanschouwing* geldt en niet dat van de taal.³ Binnen deze zienswijze kunnen we de psychoanalyse opvatten als een *klinische fenomenologie* (Thys 2006, p. 134-136). Op het einde zal ik mijn gedachtegang kort illustreren aan de hand van de bioniaanse kijk op de na te streven processen in de psychoanalytische behandeling.

¶ *Fenomenologische principes en problemen*

Evenmin als ‘de’ psychoanalyse bestaat, kunnen we spreken van ‘de’ fenomenologie. Na Husserl (1859–1938) heeft de fenomenologie zich in diverse richtingen vertakt met elk hun eigen accenten en invalshoeken. Ondanks deze uitwaaiering zijn een aantal fenomenologische basisprincipes overeind gebleven. De overkoepelende grondgedachte van de fenomenologie is de idee dat we de werkelijkheid slechts kunnen vatten door onbevangen open te staan voor een *oorspronkelijke ervaring*, in de omgang met onszelf en anderen, van wat zich

aan het bewustzijn voordoet, met een zo groot mogelijke opschorting van theoretische vooroordelen. Hiermee wilde Husserl zich afkeren van allerlei theoretische constructies en hersenspinsels van de toenmalige filosofische systemen, onder het motto *zurück zu den Sachen selbst* (Husserl 1911; IJsseling 2007, p. 23). In plaats van ons te oriënteren op het definiëren en vastleggen van wat we waarnemen, moeten we ons richten op het waarnemen zelf en dus op het bewustzijn. Het gaat om een niet-normatieve grondhouding van eerbiediging van wat zich toont (Mooij 2002, p. 46). Het opschorten (*epochè*) van een oordeel over die werkelijkheid staat hierbij centraal. Husserl spreekt in dit verband van de zogenaamde *fenomenologische reductie*: het *terugleiden* van onze alledaagse blik naar het zuivere waarnemen van de zaken zelf en het opschorten van alle bijkomstigheden, interpretaties en verklaringen die ons waarnemen zo gemakkelijk vertroebelen. Merleau-Ponty (1945) spreekt van een *voorwetenschappelijke* ervaring van de wereld, een *ondoordacht* aanschouwen van de wereld dat voorafgaat aan ons denken erover. In deze fenomenologische houding klampt men zich niet vast aan het reeds vooraf gekende en kijkt men niet uit naar de herkenning daarvan, maar geeft men zich in eerste instantie in een soort van *naïeve verwondering* over aan wat zich aan het bewustzijn prijsgeeft. In die zin is de fenomenologische reductie ook op te vatten als een teruggaan van de geobjectiveerde wereld naar haar oorsprong in de subjectiviteit (De Boer 1988, p. 104). Bergson (1903) heeft het over *intuïtie*, die hij typeert als een directe, ongeïnterpreteerde ervaring die voorafgaat aan de begrippen waarin men die ervaring nadien probeert te gieten. Merleau-Ponty omschrijft intuïtie als *de beleving van de overeenstemming tussen het sprakeloze zijnde en de hanteerbare betekenis die zij eruit loswekt, nog voordat deze is vastgelegd in begrippen* (Merleau-Ponty 1953, p. 62). Deze intuïtieve waarneming is niet het van op afstand analyseren en in gestolde kennis vastleggen van feiten, maar eerder een zich met opschorting van kennis *nestelen in de beweeglijkheid van de werkelijkheid*. Merleau-Ponty (1953, p. 57) spreekt in dit verband over de *medeplichtigheid* van de filosoof. De filosoof hoeft niet buiten zichzelf te treden om de dingen in hun eigenheid te bereiken: hij wordt innerlijk door hen aangesproken of vervolgd. Hij staat niet als een toeschouwer tegenover zijn schouwspel maar is erin verweerd; zijn verhouding tot het zijn is eerder een soort medeplichtigheid, een zijdelingse en heimelijke betrekking. Een dergelijk waarnemen geeft een *obsederende betrekking tot het zijn*: *het is dáár, vóór ons, en toch bereikt het ons van binnenuit* (Merleau-Ponty 1953, p. 58; Thys 1998b, p. 95). Volgens Merleau-Ponty (1945; Dekkers 2007) is het niet de taak van de wijsgerige fenomenologie de wereld te verklaren zoals men in de exacte wetenschappen poogt te doen, maar onze ervaring van de wereld steeds weer opnieuw uit te drukken voorafgaand aan ons denken daarover. Eerst is er de waarneming van of de ontmoeting met het landschap, pas nadien volgt het uittekenen van de geografie (vgl. Merleau-Ponty 1945, p. 29). Verschillende

fenomenologen wijzen erop dat de ‘oorspronkelijke ervaring’, onze meest primitieve verhouding tot de wereld, geen cognitieve maar een emotionele ervaring is.

Volgens Husserl is de alzo begrepen aanschouwing de enige rechtmatige bron van kennis van de werkelijkheid. Via de fenomenologische reductie beoogt ze een omzichtig en grondig aftasten van de fenomenen om zo tot hun waarheid of ‘wezen’ te komen. Nu is precies deze waarheidsaanspraak door latere fenomenologen en critici sterk ter discussie gesteld. Aangezien deze kritiek, en met name die van Heidegger en Derrida, belangrijk is voor het onderzoeken van het fenomenologische karakter van de psychoanalytische praktijk, zal ik daar even bij stilstaan.

Heidegger (1927; Vedder 2007) vestigt er de aandacht op dat een fenomeen zich niet zonder meer aan het bewustzijn toont, maar ook datgene is wat níét onmiddellijk verschijnt. Heidegger legt meer dan Husserl de nadruk op de taal en het verstaan, op betekenissen. Dit geeft een belangrijke wending: de fenomenologie is dan niet meer zozeer gericht op het rechtstreeks waarnemen maar op het *zichtbaar maken van betekenissen*. Het fenomeen komt nu naar voren als iets dat *verborgen* is, maar tegelijk wezenlijk behoort tot wat zich toont en wel zodanig dat het er de zin en de grond van uitmaakt. Voor zover de fenomenologie beoogt aan het licht te brengen wat verborgen is, is zij eigenlijk een *hermeneutische* fenomenologie. Onder hermeneutiek verstaat Heidegger de uitleg van wat wij impliciet en nog niet uitdrukkelijk verstaan en daardoor vergeten of toedekken. We kunnen ons niet beperken tot wat het fenomeen — Heidegger spreekt in dit verband vooral van ‘tekst’ — ons rechtstreeks zegt. Het is de *interpretatie* die laat zien wat de tekst niet in woorden uitdrukt maar wat hij toch wil zeggen. Het ‘eigenlijke’ moet worden gezocht in datgene wat niet zichtbaar is, in datgene wat niet gezegd wordt. Heidegger benadrukt hierbij dat elk inzicht in een fenomeen of tekst voorlopig is en dat er geen definitieve interpretatie mogelijk is. We moeten ons blijven richten op het *on gezegde*. In dezelfde lijn stelt Mooij (2002, p. 56) dat een zuivere ervaring niet mogelijk is omdat deze telkens en noodzakelijkerwijze door ‘het raster van de taal’ moet. Dat wat precies de ‘kern’ van de ervaring uitmaakt is juist moeilijk te grijpen omdat het zich aan onze waarneming onttrekt en het moet daarom in een omtrekkende beweging omzichtig en zijdelings benaderd worden (p. 61).

Ook Derrida’s kritiek, die van dezelfde strekking is maar nog verder gaat, is interessant voor de psychoanalyse (zie Derrida 1967; Bernet 1986; IJsseling 1990). Terwijl Heidegger nog spreekt van ‘het eigenlijke’ (en Mooij het heeft over ‘de kern’ van de ervaring), stelt Derrida dat er niet zoiets bestaat als een ‘originele tekst’ die verborgen zou zitten en op te sporen is in wat zich aan ons bewustzijn toont. Derrida bekritiseert de in de fenomenologische reductie vervatte idee van het verschil tussen wat eigenlijk is (het verborgene) en wat on-eigenlijk is (het waargenomene). Dit onderscheid onderwerpt hij aan een zogenaamde ‘deconstructie’, volgens welke de verhouding tussen het eigenlijke en

het oneigenlijke onbeslisbaar blijft en niet vast te leggen is in welke hiërarchische ordening ook (Thys 1993, p. 197). Voor hem is er geen 'transcendentiaal betekende', een ultieme betekenis of waarheid die zich buiten onze begrippe-lijke werkelijkheid bevindt. Tegenover een dergelijke 'metafysische exterioriteit' (een radicaal buiten) plaatst hij een paradoxale exterioriteit, die wat verschijnt altijd reeds van binnenuit heeft aangetast. Voor Derrida is er geen absolute aanwezigheid ('presentatie') van iets dat voorafgaat aan en verborgen zit in de 'representatie' (bv. de talige uitdrukking) ervan en waarvan we de onthulling in onze interpretaties zouden moeten nastreven. Voor hem is de representatie zelf primair. Er is niet eerst zoiets als een absolute waarheid die *vervolgens* 'overgedragen' en uitgedrukt wordt in een andere vorm (taal, gedrag...). Nee, zegt Derrida, de overdracht (of: het 'supplement', de herhaling, de 'mimesis') is zelf oorspronkelijk. Het veronderstelde overgedragene kan zich slechts tonen op basis van de overdracht en daarom noemt hij het verplaatsen van het overgedragene van de ene naar de andere context oorspronkelijker dan het tonen van het overgedragene als zodanig. *De overdracht is primair aan het overgedragene*. Het is juist in de overdracht dat (nieuwe) betekenissen ontstaan. Het is in het spreken dat de zaken verschijnen, niet door het inzicht dat er eventueel extern op wordt geënt. Derrida gebruikt de term 'overdracht' in een ruimere betekenis dan de psychoanalyse, maar we zullen zien hoe zijn benadering ook voor het begrijpen van de overdracht in psychoanalytische zin relevant is.

In zijn afwijzing van een absolute, zuivere waarheid of aanwezigheid stelt Derrida het metafysische karakter van de fenomenologie aan de kaak, maar tegelijk herkent hij dat de waarheidsidee onvermijdelijk steeds terugkeert. Hij zegt als het ware: er bestaat geen absolute waarheid maar we kunnen niet anders dan haar te denken (Thys 1998b, p. 98). Verder is hij het overigens met Heidegger eens dat de rijkdom van een tekst (of ervaring) juist gelegen is in de oneindige interpretaties waartoe hij zich leent en dat we ons moeten hoeden voor de illusie van de mogelijke onthulling van een definitieve interpretatie of waarheid.

Al deze kanttekeningen en kritiek deden de fenomenologie na Husserl evolueren naar een meer hermeneutische fenomenologie. Maar ondanks deze wending blijven de fundamentele fenomenologische uitgangspunten overeind (vgl. Mooij 2002, p. 56). De fenomenologie blijft vertrekken van de waarneming. De kritiek waaraan de 'zuivere aanschouwing' werd onderworpen, heeft de fenomenologische grondhouding op zich niet haar geldigheid ontnomen. De boodschap blijft dus: laten we ons zoveel mogelijk op de rechtstreekse ervaring verlaten en ons daarbij zo weinig mogelijk laten afleiden door cognitieve of morele vooringenomenheden.

¶ *De psychoanalytische situatie*

Voor zover we de psychoanalyse opvatten als de menswetenschap die bij uitstek de psychische wederwaardigheden bestudeert van de betrokkenheid van het subject op de wereld, kan de overstap van een fenomenologische naar een psychoanalytische benadering niet al te problematisch zijn. Beide proberen licht te werpen op de verhouding van het subject tot de wereld die het bewoont (De Waelhens 1958, p. 195; Thys 2006, p. 133 e.v.). Volgens Ricoeur (1970, p. 376) benadert geen enkele filosofie de psychoanalyse zo dicht als de fenomenologie van Husserl en sommige van zijn volgelingen. Toch is de psychoanalyse geen fenomenologie. Zij is in wezen immers gebaseerd op haar psychotherapeutische praktijk, een praktijk die de fenomenologie vreemd is. Omgekeerd vormen filosofische reflecties allesbehalve de essentie van de psychoanalyse. Voor Cambien (1994, p. 12) ligt de verwantschap van de psychoanalyse met de filosofie in haar absolute onbevangenheid en ontvankelijkheid voor het meest oorspronkelijke in de ander. Deze verwantschap is mijns inziens van overwegend fenomenologische signatuur. Laten we dit toetsen aan de concrete psychoanalytische situatie.

In de psychoanalytische zitting staat het spreken van de patiënt centraal. Er wordt hem gevraagd zonder te censureren spontaan te zeggen wat er in hem opkomt. De patiënt wordt, met andere woorden, uitgenodigd een fenomenologische houding aan te nemen tegenover zijn eigen ervaringswereld, te proberen deze zo open mogelijk en met opschorting van elk oordeel tegemoet te treden en te verwoorden. Er wordt de patiënt *niet* gevraagd na te denken over of te reflecteren op wat bij hem opkomt. Dat wordt hem ook niet expliciet ont-raden, maar de kern van de uitnodiging vrij te associëren ligt in de aanmoediging de *«alledaagse»* (gecontroleerde, doelgerichte) spreekhouding in te ruilen voor een *«naïef»* zich laten verrassen door de spontaan opkomende woorden. In de methode van de vrije associatie ligt als het ware een fenomenologische aanname besloten. Dat de patiënt er zeker niet altijd in slaagt deze aanname ook waar te maken, doet daar wezenlijk niets aan af.

Daarnaast kunnen we ook de gelijkzwevende aandacht en neutraliteit van de psychoanalytisch psychotherapeut karakteriseren als een fenomenologische grondhouding, voor zover deze hem ertoe aanzetten de door de patiënt verwoorde ervaringen met opschorting van elk oordeel en niet gestoord door theoretische beslommeringen of diagnostisch denken tot zich te laten komen. Van de therapeut wordt *niet* verwacht dat hij het ervaringsmateriaal van de patiënt meteen onderwerpt aan grondige reflecties, confronteert met de theorie, er verbanden in opspoort, enzovoort. Dat wordt hem ook niet expliciet ont-raden, maar de kern van zijn houding is dat hij zich principieel onbevooroor-deeld openstelt voor wat de patiënt ook maar laat horen of zien.

Voor beide participanten is het fenomenologisch omgaan met het ervaringsmateriaal minstens het streefdoel. *Ik meen dat er geen andere situatie is*

dan de psychoanalytische behandeling waarin zo'n grondig doorgevoerd fenomenologisch onderzoek van het psychische in vivo plaatsvindt. Het analytisch spreken en luisteren is inderdaad allerm minst een alledaags spreken en luisteren. Beide participanten staan voor de uitdaging de zich aandienende ervaring — voor de patiënt zijn dat zijn invallen, voor de therapeut zijn het de woorden van de patiënt — «ondoordacht» en vanuit een «naïeve verwondering», zoals Merleau-Ponty het noemt, aan te gaan alvorens er verder over na te denken, of, om met Bergson te spreken, in eerste instantie een «intuïtieve» houding aan te nemen tegenover het materiaal vooraleer dit in concepten te gieten of met verklaringen te lijf te gaan.

Dat de ervaring van de patiënt hierbij onvermijdelijk door het «raster van de taal» moet (Mooij 2002, p. 56) en de patiënt, laat staan de behandelaar, deze ervaring dus nooit rechtstreeks, namelijk nooit zonder bemiddeling via de taal, tot zich krijgt, neemt niet weg dat de specifieke aard van het in de analytische setting aangemoedigde spreken deze ervaring zo grondig en omzichtig mogelijk aanwezig tracht te stellen. Daarnaast is de openheid waarmee de therapeut de patiënt aanhoort evenmin absoluut, met name doordat hij zich nooit volledig kan losmaken van zijn persoonlijke wijze van in de wereld staan én van zijn theoretische inzichten en accenten. Onvermijdelijk bevindt de therapeut zich in het spanningsveld tussen zijn gerichtheid op de unieke concrete ervaringswereld van de patiënt voor zich en de abstracties van zijn theoretische bagage in zijn achterhoofd (Thys 1998a, p. 153). De therapeut wordt uiteraard niet gevraagd de rijke psychoanalytische theorie overboord te gooien, maar wel een geestesgesteldheid aan te nemen die maakt dat deze *tijdens de zitting* zo weinig mogelijk interfereert in het beluisteren van de patiënt. In deze problemen, die we ook al tegenkwamen in de fenomenologie zelf, herkennen we de kritiek van Heidegger en Derrida op de mogelijkheid van een zuivere ervaring of aanschouwing. En ja, in hoever is er in de psychoanalytische therapie voldoende speelruimte voor een grondhouding die nog de karakterisering «fenomenologisch» verdient? Bevindt de psychoanalytische praktijk zich niet onvermijdelijk in het spanningsveld tussen fenomenologie en hermeneutiek? Laten we dit probleem benaderen via de in de psychoanalyse centraal staande parameters van het onbewuste en de overdracht.

¶ *Tussen aanschouwen en interpreteren*

Men zou kunnen stellen dat de psychoanalytische focus op het onbewuste en op de overdracht een echt fenomenologische houding in het gedrang brengt doordat deze focus afleidt van de rechtstreekse ervaring.⁴ Is het de psychoanalyse immers niet te doen om wat er zich áchter en búiten het bewustzijn afspeelt, in het onbewuste, terwijl het onderzoeksveld van de fenomenologie nu juist het bewustzijn is? En in het centraal stellen van de overdracht wordt de ervaring van de patiënt toch teruggebracht tot ervaringen uit het verleden,

dat uiteraard niet rechtstreeks benaderd kan worden in de zitting? In beide gevallen lijkt het dat de psychoanalyse de bewuste ervaring van de patiënt in het hier-en-nu niet ernstig neemt en slechts opvat als de verhulling van waar het «eigenlijk» om gaat: het onbewuste en het verleden. Dat eigenlijke, de onbewuste «waarheid» van de patiënt, laat zich niet rechtstreeks horen maar slechts via de vermomming van het bewuste spreken in de actuele zitting. De fenomenen waarin de psychoanalyse geïnteresseerd is, zijn met andere woorden *verborgen* in de «tekst», ze blijven «on gezegd», zoals Heidegger het zou zeggen. Omdat ze juist *niet* rechtstreeks waarneembaar zijn, moeten ze uit de tekst, uit het spreken van de patiënt, geëxtraheerd en geïnterpreteerd worden. Moeten we dan ook aan de fenomenologische dimensie van de psychoanalyse, zoals we zagen met betrekking tot de fenomenologie zelf, de verbijzondering «hermeneutisch» toevoegen? Hoe men daar ook over denkt, deze toevoeging hoeft de fenomenologische grondhouding als zodanig niet fundamenteel aan te tasten. Dit probeer ik aan te tonen met de deconstructieve benadering van Derrida.

De brede betekenis waarin Derrida van «overdracht» spreekt, is goed van toepassing op de specifieke psychoanalytische betekenis van de term. Ook in de analytische overdracht gaat het om een «tekst» of ervaring die verondersteld wordt overgedragen te worden van de ene context naar de andere (van significante personen in het verleden naar de therapeut in de actuele zitting). Een deconstructieve benadering van de overdracht zou betekenen dat de therapeut er zich *in eerste instantie* niet om bekommert welke context de «eigenlijke» bron vormt van de betreffende, in woorden (of gedrag) uitgedrukte ervaring, dat hij verdraagt dat dit onbeslist blijft. Deze houding, die zich niet bezighoudt met de vraag naar de «originele tekst», bevordert mijns inziens een onbevangen openstaan voor de actuele ervaring. Als de patiënt voldoende opgaat in zijn vrij associëren, verdwijnt immers ook bij hem elke tijdsnotie naar de achtergrond. Hij voelt en spreekt vanuit wat er in de zitting in hem opkomt, zonder zich af te vragen van waar of van wanneer de invallen afkomstig zijn. De historiciteit in het analytische spreken is geen primordiaal ervaringsgegeven en verschijnt pas in een secundaire reflectie. De overdracht is primair aan het overgedragene. Zo kan ook de therapeut de emotionele ervaring van de patiënt *zoals die nu verschijnt* tot zich laten komen en op dezelfde wijze proberen open te staan voor welke ervaring dit bij hemzelf oproept.⁵ *In een volgend moment* kan hij zich eventueel aan een interpretatie wagen, waarin een link met het verleden een mogelijk element is, maar die in de eerste plaats is doordrenkt van de ervaring als zodanig in de zitting.⁶

Met betrekking tot het onbewuste geldt hetzelfde. Freud (1915) komt ons hier te hulp waar hij stelt dat het onbewuste en het bewuste niet scherp van elkaar zijn te scheiden, dat het onbewuste zich in het bewuste verhuult én onthult, en dat we het onbewuste uiteraard slechts via bewuste uitingen kunnen onderzoeken. De bewust ervaren fenomenen blijven dus, in overeenstemming met de fenomenologie, ook in de psychoanalyse de ingangspoort voor verder

onderzoek. In die zin is het onbewuste geen radicale alteriteit en kunnen we het, met de woorden van Derrida, een ›paradoxale exterioriteit‹ noemen.⁷ Zo geldt ook hier dat de therapeut zich niet meteen ›op cognitieve wijze‹ afvraagt welke onbewuste elementen in het spreken van de patiënt de ›eigenlijke‹ zin ervan uitmaken, maar dit spreken in de eerste plaats als een actuele ervaring ondergaat en het pas in tweede instantie eventueel aan een duiding onderwerpt. Zo huldigt de psychoanalyse een hele metapsychologie over het ontstaan en de betekenis van dromen, waarin overigens de notie van een ›originele tekst‹ (de latente droomgedachten) stevig verankerd is, maar in de analytische zitting zelf wordt in eerste instantie het fenomeen van de droom gewaardeerd als een ervaring op zich. Het verwaarlozen van deze focus op de ervaring als zodanig zal een eventuele daaropvolgende interpretatie van de droom alleen maar verarmen. In de fenomenologische benadering is elke inval, elk overdrachtsproces, elke droom vóór alles een ›oorspronkelijk supplement‹. Juist het deconstructieve gehalte van de psychoanalytische aanschouwing, die het mogelijk maakt het tevoorschijn komen van de subjectieve waarheid van de patiënt geduldig af te wachten in plaats van een weten erover na te jagen, doet de psychoanalyse aanleunen bij een fenomenologische grondhouding.

De ›voorwetenschappelijke‹ fenomenologische houding verschuift het ›wetenschappelijk‹, reflecterend weten naar de tweede plaats. Belangrijk is echter dat *de fenomenologische gerichtheid op de waarneming van de subjectieve ervaring allermint ›anti-wetenschappelijk‹ wil zijn, maar juist garant wil staan voor een door de waarneming doordrongen en gefundeerde wetenschap*. In plaats van in strijd te zijn met een empirische wetenschappelijke houding, vormt de fenomenologische houding er om zo te zeggen juist de grond van. Het ware empirisme, aldus Bergson (1903; Thys 1998b, p. 93), laat via de intuïtie ruimte voor een rechtstreeks contact met de fenomenen. Zo dragen ook grote wetenschappelijke ontdekkingen een intuïtief moment in zich dat niet volgens de wetten van de rede verklaard kan worden. De bergsoniaanse intuïtie, en de fenomenologische methode in het algemeen, sluiten een wetenschappelijke houding niet uit maar *funderen deze juist in een zo ver mogelijk doorgedreven contact met de onderzochte werkelijkheid*. In dit laatste ligt volgens mij de eigenlijke opdracht van de psychoanalytische praktijk: de psychoanalytisch psychotherapeut gaat de uitdaging aan de psychische werkelijkheid van de patiënt zo omzichtig mogelijk en van verschillende kanten af te tasten in plaats van deze werkelijkheid reeds in de ontmoeting zelf in een (metend) weten te willen inkapselen. In een tweede en andersoortige beweging heeft de fenomenologisch gevatte ervaring begrippen nodig om erover te kunnen communiceren en zet ze aan tot het zoeken naar verklaringen ervan. Zo is ook mijn benadrukken van het klinische belang van een fenomenologische houding in de psychoanalytische praktijk niet gericht tégen (andersoortige) wetenschappelijke verwachtingen ten aanzien van deze praktijk. Een fenomenologische benadering van de psychoanalytische praktijk snijdt de psychoanalyse niet af van een supplement

taire, meer objectiverende benadering, zoals we deze bijvoorbeeld zien in extern onderzoek van de psychoanalytische therapie. De psychoanalyse moet toelaten dat ze extern onderzocht wordt, maar ze mag de onderzoekers wel vragen dat onderzoek zoveel als mogelijk te laten inspireren door de fenomenologische aspecten van de therapeutische situatie in plaats van deze als <onwetenschappelijk> en dus storend te willen uitschakelen.

¶ *Bion als fenomenoloog*

Het is mijn indruk dat wat betreft de verhouding tussen aanschouwen en interpreteren fenomenologie en psychoanalyse in grote lijnen een omgekeerde evolutie laten zien. Terwijl in de fenomenologie de kritiek op de zuivere aanschouwing een tendens tot <hermeneutisering> op gang bracht, zien we in de psychoanalyse dat de aanvankelijk sterk duidende opstelling een <fenomenologisering> heeft ondergaan. In vergelijking met bijvoorbeeld Freud en Klein, zal de psychoanalytisch psychotherapeut zich nu minder wetend opstellen. Hij zal de patiënt minder bestoken met <constructies> (Freud 1937) overeenkomstig zijn analytische theorie en zich bescheidener en meer aftastend opstellen tegenover het materiaal dat de patiënt aanbrengt. Het zo grondig mogelijk aanschouwen van de beleavingswereld van de patiënt krijgt, meer dan vroeger, voorrang op het interpreterend omlijsten ervan. De eventuele interpretatie mag verondersteld worden meer geïnspireerd te zijn door die beleving dan door een vooraf klaarliggend theoretisch weten.

We zien hier sporen van in verschillende psychoanalytische benaderingen. Ik denk bijvoorbeeld aan Ogden (1994), Ferro (2006) en Ettinger (2007), die elk vanuit hun eigen specifieke invalshoek benadrukken dat de voortgang van het analytische proces een *gezamenlijke* experiëntiële creatie is. Ook de niet-wetende houding — de <not knowing stance> (Bateman & Fonagy 2007) — in de mentaliseren bevorderende therapievormen getuigt van deze evolutie. De belangrijkste en meest diepgaande omwenteling op dit vlak werd mijns inziens vertolkt en aangewakkerd door Bion, die de genoemde en andere benaderingen als het ware heeft voorbereid. Ook hier zal ik zijn complexe metapsychologie terzijde laten en ter illustratie slechts enkele elementen met betrekking tot de concrete analytische situatie vermelden.⁸

Bion hecht zeer veel belang aan het interpreteren en hij heeft er een hele theorie over ontwikkeld, waarin hij meer dan welke analyticus ook een (metafysische) waarheidsnotie centraal stelt. Maar tijdens de analytische zittingen zelf neemt hij mijns inziens een uitgesproken fenomenologische houding aan, een houding die precies het in contact komen met de psychische waarheid (<O>) moet bevorderen. Zijn tot slogan geworden aanbeveling aan de analyticus <Get rid of memory, desire and understanding> (o.m. Bion 1970) verradt een niet mis te verstane fenomenologische attitude: probeer tijdens de zitting zoveel mogelijk je geheugen (met betrekking tot de theorie, of de vorige zittingen),

je verlangen (om te weten, om te genezen) en je willen begrijpen op te schorten, want alle drie verstoren ze het waarnemen van wat er tijdens de zitting gebeurt. Slechts zo kan de therapeut zich in een toestand van «rêverie» en «intuïtie»⁹ brengen en ertoe komen de «emotionele ervaring» van de patiënt te «containen» en te «dromen».¹⁰ De analyticus moet niet (alleen) gericht zijn op kennis over de patiënt maar hij moet de patiënt «worden» («become the patient»), wat bij Bion de specifieke betekenis heeft van via het eigen onbewuste emotioneel te resoneren met het «transformeren in O» van de patiënt. In zijn «negative capability» kan de analyticus twijfels, frustratie en onzekerheid verdragen. Waar Bion zegt: «The analyst, rather than listening to the patient, should listen to himself listening to the patient» (in Grotstein 2007, p. 105), lijkt Husserl wel aan het woord: «Het fenomenologische zien moet zich als het ware afwenden van *wat* wordt waargenomen om zich te richten op [...] het waarnemen zelf waardoor en waarvoor het waargenomene als waargenomene verschijnt» (IJsseling 2007, p. 24-25). Net zoals Merleau-Ponty de filosoof, maant Bion de therapeut aan zich *innerlijk* te laten aanspreken door wat hij waarneemt. In het telkens weer benadrukken van de experiëntiële aspecten van de therapeutische positie is Bion een werkelijk «medeplichtig» analyticus. De analyticus moet nooit een interpretatie geven die hij niet zelf voelt, en elke interpretatie zou een verrassing moeten zijn voor zowel analyticus als patiënt (Grotstein 2007, p. 83). In die zin kunnen we het analytische proces voor beide participanten een *initiatie* noemen, wat geheel past in de fenomenologische houding.

Zowel de vrije associaties van de patiënt als de interventies van de therapeut resulteren volgens Bion uit «transformaties» (vergelijk met Derrida's «overdracht») van een «oorspronkelijke absolute waarheid». «No one can ever know what happens in the analytic session [...]; we can only speak of what the analyst or the patient *feels* happens, his emotional experience» (Bion 1965, p. 33). Het in de analytische zitting te verrichten werk is nu precies om via de verinnerlijkte aanschouwing de «invarianten» in de transformaties zo dicht als mogelijk te naderen (vgl. Vermote 2007). Uit de chaotisch aandoende associaties van de patiënt kan intuïtief plots een patroon naar voren komen, door Bion (1962, 1963) naar Poincaré «selected fact» genoemd, van waaruit de therapeut het materiaal kan interpreteren. Het «hermeneutische» moment van het geven van een interpretatie verschijnt slechts als het voorlopige eindresultaat van dit hele intersubjectieve en experiëntiële gebeuren. De therapeut moet in staat zijn «[to] bear [the analysand's associations] emotionally prior to attempts to give them meaning» (Grotstein 2007, p. 320). Opdat er psychisch iets in beweging zou komen, is het bijvoorbeeld belangrijker dat de therapeut in eerste instantie de pijn van de patiënt (ver)draagt (vgl. Wille 2006) dan dat hij deze te snel via begripvolle interpretaties betekenis wil geven en wil verlichten. In Bions epistemologie is de fenomenologie de noodzakelijke wegbereider van de hermeneutiek.

¶ *Besluit: psychoanalyse als klinische fenomenologie*

Een fenomenologische en een hermeneutische opstelling zijn steeds met elkaar verweven: geen interpreteren zonder aanschouwen, geen aanschouwen zonder interpreteren. Maar het maakt wel degelijk verschil welk van beide oriëntaties men in de praktische omgang met concreet ervaringsmateriaal laat prevaleren boven de andere. Een fenomenologische grondhouding optimaliseert het rechtstreekse contact, ook al is dat nooit absoluut, met de psychische ervaringswereld van de patiënt, en maakt van de psychoanalyse een toegepaste, *klinische fenomenologie*. De hermeneutische, duidende aspecten van de psychoanalytische praktijk — inclusief het «na-denken» over wat de patiënt «eigenlijk» zou willen zeggen — kunnen daarom beter als secundair gezien worden. De kern van deze praktijk is niet het duiden van de behandelaar maar het vrije associëren van de patiënt. Het is in eerste instantie in dat spreken zelf dat de zaken die ertoe doen, verschijnen, niet in het inzicht dat er interpreterend — binnen of buiten de zittingen — aan wordt toegevoegd. De hermeneutische psychoanalytische dimensie, die er uiteraard ook is, hoeft het primordiaal fenomenologische karakter van de psychoanalytische praktijkvoering niet in het gedrang te brengen. Ook als men het standpunt inneemt dat een interpretatievrij waarnemen strikt genomen onmogelijk is, is het noch wetenschappelijk evident noch ethisch verantwoord het interpreteren als zodanig de voorrang te geven in het klinisch werk. In die zin pleit ik voor een *psychoanalytisch primaat van de aanschouwing boven de taal* en voor het erkennen van het fenomenologische karakter van de psychoanalytische praktijk bij het wetenschappelijk beoordelen ervan.

Literatuur

- BATEMAN, A. & FONAGY, P. (2007). *Mentaliseren bij de borderline persoonlijkheidsstoornis — Praktische gids voor hulpverleners in de ggz*. Houten: Bohn Stafleu van Loghum.
- BERGSON, H. (1903). *Inleiding tot de metafysica*. Meppel/Amsterdam: Boom, 1989.
- BERNET, R. (1986). Derrida en Husserl — Het supplement als oorsprong. In S. IJsseling (red.), *Jacques Derrida — Een inleiding in zijn denken* (p. 90-112). Baarn: Ambo.
- BION, W. R. (1962). *Learning from experience*. Londen: Karnac, 1991.
- BION, W. R. (1963). *Elements of psychoanalysis*. Londen: Karnac, 1989.
- BION, W. R. (1965). *Transformations*. Londen: Karnac, 1991.
- BION, W. R. (1970). *Attention and interpretation*. Londen: Karnac, 1988.
- BOER, T. DE (1988). *Tussen filosofie en profetie — De wijsbegeerte van Emmanuel Levinas*. Baarn: Ambo.
- BOLLAS, C. (1987). *The shadow of the object — Psychoanalysis of the unthought known*. Londen: Free Association Books.
- CAMBIEN, J. (1994). De waarneming van het weerloze. *Wijsgerig Perspectief*, 34, 7-12.
- DE WAELEHENS, A. (1958). Réflexions sur les rapports de la phénoménologie et de la psychanalyse. In A. De Waelhens, *Existence et signification* (p. 191-211). Leuven: Nauwelaerts.
- DEBEN-MAGER, M. & VERHEUGT-PLEITER, A. (red.) (2009). *Bankgeheimen — Over de werkzaamheid van psychoanalytische behandelingen*. Assen: Van Gorcum.

- DEKKERS, W. (2007). Maurice Merleau-Ponty — Fenomenologie van het lichaam. In C. Aydin (red.), *De vele gezichten van de fenomenologie* (p. 118-135). Kampen: Klement/Pelckmans.
- DERRIDA, J. (1967). *De stem en het fenomeen — Inleiding tot het probleem van het teken in de fenomenologie van Husserl*. Baarn: Ambo, 1989.
- ETTINGER, B. (2007). Diotima and the matrixial transference — Psychoanalytical encounter-event as pregnancy in beauty. In C.N. van der Merwe & H. Viljoen (red.), *Across the threshold — Explorations of liminality in literature* (p. 119-140). New York: Peter Lang.
- FERRO, A. (2006). *Psychoanalysis as therapy and storytelling*. Londen/New York: Routledge.
- FREUD, S. (1915). Het onbewuste. *Werken 7* (p. 65-112). Amsterdam: Boom, 2006.
- FREUD, S. (1937). Constructies in de analyse. *Werken 10* (p. 308-319). Amsterdam: Boom, 2006.
- GROTSTEIN, J.S. (2007). *A beam of intense darkness — Wilfred Bion's legacy to psychoanalysis*. Londen: Karnac Books.
- HEIDEGGER, M. (1927). *Zijn en tijd*. Nijmegen: SUN/Kritak, 1998.
- HUSSERL, E. (1911). *Filosofie als strenge wetenschap*. Amsterdam/Meppel: Boom, 1980.
- IJSSELING, S. (1990). *Mimesis — Over schijn en zijn*. Baarn: Ambo.
- IJSSELING, S. (2007). Edmund Husserl — De vader van de fenomenologie. In C. Aydin (red.), *De vele gezichten van de fenomenologie* (p. 15-33). Kampen: Klement/Pelckmans.
- LEVRAU, F. (2010). Psychoanalyse in tijden van evidence-based medicine — Over de ideologische druk op de psychoanalyse. *Tijdschrift voor Psychoanalyse*, 16, 3-14.
- MERLEAU-PONTY, M. (1945). *Fenomenologie van de waarneming*. Amsterdam: Ambo, 1997.
- MERLEAU-PONTY, M. (1953). *Lof der wijsbegeerte*. Meppel/Amsterdam: Boom, 1979.
- MOOIJ, A. (1992). Psychoanalyse, fenomenologie en hermeneutiek. In A. Mooij & G. Widdershoven (red.), *Hermeneutiek en psychologie — Interpretatie en theorievorming, onderzoek en psychotherapie* (p. 114-130). Meppel/Amsterdam: Boom.
- MOOIJ, A. (2002). *Psychoanalytisch gedachtegoed — Een modern perspectief*. Amsterdam: Boom.
- OGDEN, T. (1994). *Subjects of analysis*. Northvale/Londen: Jason Aronson Inc.
- RICOEUR, P. (1970). *Freud and philosophy — An essay on interpretation*. New Haven/Londen: Yale University Press.
- THYS, M. (1993). Van mimesis tot deconstructie — Het metafysisch statuut van de psychoanalytische duiding. *Psychoanalyse*, 9, 179-200.
- THYS, M. (1994). Waarheid en betekenis: psychotherapie als duidingspraktijk. *Wijsgerig Perspectief*, 34, 12-17.
- THYS, M. (1998a). Het 'sujet trouvé' — Interpreteren en subjectiviteit. *Psychoanalyse*, 12, 153-167.
- THYS, M. (1998b). Tussen psychose en mystiek — Bion en de filosofie. In J. Dehing (red.), *Een bundel intense duisternis — Psychoanalytische opstellen rond W.R. Bion* (p. 85-99). Leuven/Apeldoorn: Garant.
- THYS, M. (2006). *Fascinatie — Een fenomenologisch-psychoanalytische verkenning van het onmenselijke*. Amsterdam: Boom.
- VEDDER, B. (2007). Martin Heidegger — Van verval naar eigenlijke fenomenologie. In C. Aydin (red.), *De vele gezichten van de fenomenologie* (p. 24-53). Kampen: Klement/Pelckmans.
- VERHAEGHE, P. (2009). *Het einde van de psychotherapie*. Amsterdam: De Bezige Bij.
- VERMOTE, R. (2007). In contact zijn met het psychoanalytisch object — 'Finding the wavelength'. In M. Kinet & W. Vanmehelen (red.), *Tussen ruis en storingen — De golflengte vinden in psychoanalytische therapie* (p. 47-59). Antwerpen/Apeldoorn: Garant.
- WILLE, R. (2006). Over het vermogen tot het verdragen van psychische pijn. *Tijdschrift voor Psychoanalyse*, 12, 287-300.

SUMMARY

Psychoanalysis as clinical phenomenology

The phenomenological characteristics of the psychoanalytic therapeutic attitude are investigated. The author suggests that psychoanalytic practice derives its scientific nature precisely from a basically phenomenological attitude and that every hermeneutic reflection and interpretation is subordinate to this. In the same way as the phenomenological investigator, the psychoanalytic psychotherapist tries to explore his object of investigation, the inner world of the patient, thoroughly and cautiously, suspending all prejudices. In the light of the central parameters of the unconscious, free association and transference, the phenomenological character of the concrete analytical situation is explored and confronted with phenomenologists such as Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty and Derrida. The author offers a plea, illustrated by the Bionian approach to the analytic process, in psychoanalysis no less than in phenomenology, for a primacy of observation above language.

Key words: Bion, hermeneutics, interpretation, observation, phenomenology, psychoanalytic attitude

Noten

- 1 Zie recent nog bijvoorbeeld Deben-Mager & Verheugt-Pleiter (2009).
- 2 Zie hiervoor bijvoorbeeld Verhaeghe (2009), Levrau (2010).
- 3 Hiermee wil ik de zienswijze problematiseren die de psychoanalyse en de fenomenologie tegenover elkaar plaatst wat betreft het belang van de taal en van de aanschouwing, zoals bijvoorbeeld in Mooij (1992, p. 118): 'Zoals de psychoanalyse het primaat aan de taal geeft, zo krijgt binnen de fenomenologie de aanschouwing de voorrangpositie toegewezen.'
- 4 Zie voor de gedachtegang in deze paragraaf ook Thys (1993, 1994).
- 5 In die zin vinden we bijvoorbeeld een uitgesproken Merleau-Pontyaanse benadering in het volgende citaat van Bollas (1987, p. 202): '[...] in order to find the patient we must look for him within ourselves.'
- 6 Wat betreft de tijdsdimensie zou men zelfs kunnen zeggen dat het spreken en het interpreteren niet zozeer zijn ingegeven door een te onthullen psychische waarheid uit het verleden maar eerder gericht zijn op een *toekomstige* revelatie van wat zich tot nu toe nog niet heeft gerealiseerd.
- 7 De alteriteit van het onbewuste is daarnaast wél als radicaal te karakteriseren voor zover het onbewuste zich nooit restloos laat inrekenen door de bewuste ervaring.
- 8 Ondanks deze illustratie vanuit Bion, wil ik benadrukken dat ik een fenomenologische benadering van de analytische attitude niet exclusief wil verbinden aan een bepaald psychoanalytisch model.
- 9 Voor een verdere uitwerking van de vergelijking van het intuïtieconcept bij Bergson en Bion zie Thys (1998b).
- 10 Voor een uitvoerige beschrijving van Bions 'dreaming'-theorie zie Grotstein (2007, p. 259-289).

Manuscript ontvangen 11 december 2009

Definitieve versie 25 juni 2010