

DE PSYCHIATER EN DE GODSDIENST

*Patrick Vandermeersch*

**De mythevorming rond Johannes Wier**

"Esquirol heeft het beweerd, en andere auteurs hebben hem nagepraat, dat de demonomanie uiterst zelden voorkomt in de 19de eeuw, en dat deze vorm van waanzin nog slechts bij enkele onwetende, bijgelovige en kleinmoedige mensen aangetroffen wordt. Men beweert dat de duivels vervangen werden door de ongegronde angst voor de politie, voor het magnetisme en voor de elektriciteit... Esquirol en de auteurs die na hem hebben geschreven, hebben zich vergist; zij hebben de krankzinnigen slechts te Parijs gezien..." Zo begint in 1843 het eerste artikel dat in Frankrijk het onzalige van een bepaalde vorm van godsdienstbeleving vanuit psychiatrische hoek wil brandmerken.<sup>1</sup> De auteur lijkt bewust te zijn dat hij hiermee een periode van stilte over dergelijke aangelegenheden doorbreekt: "Het onderwerp is breed en het geeft ruim aanleiding tot wijsgerige meditatie; naar ik weet heeft niemand na Esquirol het behandeld. Maar ik heb veel bezetenen gezien, ik heb er een aantal van weten genezen, en zelf heb ik tot het herstel van enkelen bijgedragen. In de hoop om nuttig te zijn, heb ik besloten het resultaat van mijn onderzoek terzake te publiceren."<sup>2</sup>

In zijn artikel plaatst hij dan de bezetenheid of "demonomanie" bij de melancholie, of liever, volgens het toenmalig taalgebruik, bij de lypemanie, met deze aparte karakteristieken dat er een schier duivelse, ongeremde vitaliteit aanwezig is. De gemoedsbewegingen zijn er geperverteerd: wie men ooit liefhad, haat men nu mateloos. De zieken worden gedreven door neigingen tot moord, brandstichting, zelfmoord en ze worden door allerlei hallucinaties gekweld... Verder krijgen we allerlei case-studies. Ze treffen de hedendaagse lezer door de afwezigheid van het klinische onderscheid tussen neurose en psychose, dat ons nu zo belangrijk lijkt. Macario houdt het bij een onderverdeling in uiterlijke demonomanie (diegenen die denken dat ze de duivel zien, horen, rieken, voelen, smaken...), die de meest frequente is, innerlijke demonomanie (diegenen die overtuigd zijn dat de duivel in hun lichaam huist), de demonische incubi en succubi (respectievelijk de vrouwen en de mannen die overtuigd zijn seksuele relaties met de duivel te hebben) en de vrees om verdoemd te worden.

---

1. M. MACARIO, *Etudes cliniques sur la démonomanie*, in *Annales Médico-Psychologiques* 1(1843) 440-485.

2. *Ibid.*, p. 441.

Op zichzelf is het artikel eerder zwak: noch klinisch, noch inzake de interpretatie van de godsdienst is het duidelijk waar de auteur heen wil. Hij begint met de stelling: "De demonomanie is voor alles erfelijk, en zoals alle zenuwziekten verspreidt ze zich door een soort morele besmetting of door imitatie".<sup>3</sup> Verder geeft hij als potentiële oorzaken: een zitten beroep, onwetendheid, religieus fanatisme, jaloersheid, angst, drankzucht, celibaat, en hij insisteert op een predispositie op het niveau van de ingewanden, vooral van de lever... Voor de therapie kiest de auteur resoluut voor de toen gecontesteerde Leuret, die de "morele behandeling" van Pinel tot een uiterst doordachte techniek verder had ontwikkeld, en die niet aarzelde de angst en de pijn te gebruiken om een sterke, heilzame morele schok te veroorzaken:<sup>4</sup> "...indien je de ziekelijke aaneenschakeling van de ideeën van de demonomaan wil breken, veroorzaak dan krachtadige morele schokken die het gehele organisme door elkaar schudden, vernietig het ene spasme door het andere, stel reële passies tegen imaginaire, raak de enige snaar aan die in de ziel nog trilt: die van de pijn..."<sup>5</sup> Wat de godsdienst betreft verwijst hij naar de treurige episode van de heksenvervolging, prijst hij Johannes Wier die de moed had hiertegen in te gaan,<sup>6</sup> en betreurt hij het dat Luther omwille van zijn geloof in de duivel niet als "ziek" werd onderkend.<sup>7</sup> Hij staat echter even negatief tegenover het materialisme, waarin hij de voedingsbodem voor andere vormen van waanzin ziet.<sup>8</sup>

Het artikel van Macario is niet de eerste tekst waarin aan de vreemde episodes uit de kerkgeschiedenis herinnerd wordt. Tijdens de Verlichting was het een gemeenplaats, en een van de werken waarnaar steeds verwezen wordt, Sprengels *Geschiedenis van de geneeskunde*.<sup>9</sup> was duidelijk in die geest geschreven. In psychiatrische kringen hadden zowel Esquirol in 1838, als Briere de Boismont het jaar erop, herinnerd aan de episodes van hekserij, duivelbezetenheid en vampirisme, en in het bijzonder aan het laatste Franse verschijnsel terzake, dit van de Jansenistische "convulsionnaires". Zij spreken erover als over een voorbijgaande zaak. Is het omdat men blij was dat de wet van 1838 eindelijk gestemd was, en dat extravagante figuren zoals Hilarion Tissot in afspraak met de Kerk uitgeschakeld waren? Over de demonomanie zegt Esquirol: "deze ziekte is zeldzaam geworden sinds het godsdienstonderricht, een betere opvoe-

---

3. *Ibid.*, p. 472.

4. F. LEURET, *Du traitement moral de la folie*, Parijs, 1840. Zie ook J. POSTEL, *Naissance et décadence du traitement moral pendant la première moitié du 19e siècle*, *Evolution Psychiatrique* 44(1979) 585-616.

5. M. MACARIO, *Ibid.*, p. 480.

6. *Ibid.*, p. 460.

7. *Ibid.*, p. 445.

8. *Ibid.*, p. 440-441.

9. SPRENGEL, *Histoire de la médecine*, trad. par A.J.L. Jourdan, Parijs, 1815 (geciteerd door BRIERRE DE BOISMONT, *De l'influence de la civilisation sur le développement de la folie*, overdruk uit de *Annales d'hygiène publique* 1839, dl XXI).

ding en een breder verspreid onderwijs alle maatschappelijke klassen uniform voorgelicht hebben".<sup>10</sup> Brierre de Boismont verdedigt het katholicisme als de meest stabiele en rustbrengende vorm van religie, die niet tot de passionele excessen leidt, die men in het protestantisme vindt. Uiteindelijk is het bestaan van de godsdienst geen probleem, als ze binnen de rationele perken blijft. Het geloof in duivelbezenheid en heksen wordt vanuit de rust van het heden, en niet vanuit een actuele polemiek beschreven. Dit verandert dan plots heel snel. Het artikel van Macario geeft het startsein aan een hele rij geschriften van dezelfde aard. De grote, erkende psychiaters werpen zich met man en macht op de kerkgeschiedenis, en meer bepaald op de heksenvervolgingen. Brierre de Boismont zelf schrijft een uitvoerig werk over de geschiedenis van de visioenen, extases, en andere religieuze fenomenen.<sup>11</sup> Parchappe schrijft een lange bespreking van de *Malleus maleficarum of de Heksenhamer*, het handboek dat in 1487 door J. Sprenger was uitgegeven om te inquisiteurs bij hun werk behulpzaam te zijn.<sup>12</sup> B.A. Morel schrijft in 1859 over Swedenborg.<sup>13</sup> Ook in Duitsland verschijnen werken, waarin men het heeft over de verdiensten van de artsen bij de bestrijding van de heksenwaan.<sup>14</sup> L.F. Calmeil laat dan in 1842 het lijvige, tweedelige werk verschijnen *Over de waanzin, bekeken vanuit het standpunt van de pathologie, de filosofie, de geschiedenis en de rechtspleegkunde, sinds de heropleving van de wetenschappen in Europa tot aan de 19e eeuw. Beschrijving van de grote epidemies van eenvoudige of gecompliceerde waan, die de bevolking weleer hebben geteisterd en in de kloosters hebben geheerst. Opsomming van de veroordelingen waartoe de miskenning van de waanzin vaak aanleiding heeft gegeven*.<sup>15</sup> Meer dan duizend bladzijden lang leest men er over de 'demonopathie van de monialen van

---

10. E. ESQUIROL, *Les maladies mentales considérées sous le rapport médical, hygiénique et médico-légal*, Brussel, 1838, vol. I, p. 254.

11. A. BRIERRE DE BOISMONT, *Les hallucinations, ou histoire raisonnée des apparitions, des visions, des songes, de l'extase, du magnétisme et du somnambulisme*, Parijs, 1e ed., 1845, 615 p.; 2e ed., 1852, 3e ed., 1862. Is het omdat het werk minder agressief is, dat wij het later zo goed als nergens meer geciteerd vonden, zodat we het slechts toevallig op het spoor kwamen? Er wordt altijd verwezen naar het werk van Calmeil.

12. De tekst van Parchappe moet in de *Revue de Rouen* verschenen zijn. Wij konden enkel de recensie vinden in de *Annales Médico-psychologiques* 2(1844) 145-151.

13. B.A. MOREL, *Swedenborg: sa vie, ses écrits, leur influence sur son siècle, ou coup d'oeil sur le délire religieux*, Rouen, 1859.

14. K.F.H. MARX, *Ueber die Verdienste der Aerzte um das Verschwinden der dämonische Krankheiten*, Göttingen, 1859.

15. L.-F. CALMEIL, *De la folie considérée sous le point de vue pathologique, philosophique, historique et judiciaire, depuis la renaissance des sciences en Europe jusqu'au dix-neuvième siècle; Description des grandes épidémies de délire simple ou compliqué, qui ont atteint les populations d'autrefois et régné dans les monastères. Exposé des condamnations auxquelles la folie méconnue a souvent donné lieu*, Parijs, 1845. Een herdruk verscheen met een voorwoord van M. COLLEE bij Lafitte Reprints, Marseille, 1982.

Cambrai', 'een hystero-demonopathie bij de Brigittinnen', 'êde theo-choreomanie (dansbezetenheid) bij sommige religieuze secten', enz.

Een goede tien jaar later bleek uit de spectaculaire gebeurtenissen te Morzine in de Franse Alpen, dat het geloof in de bezetenheid verre van uitgestorven was. Achttien jaar lang, van 1855 tot 1873, heerste daar een epidemie van "hystero-demonopathie", waarbij tientallen personen betrokken waren. Steeds opnieuw meenden mensen dat ze door de duivel bezeten waren en bij de zondagsvieringen deden zich hallucinante hysterische scènes voor, tot de gecoördineerde inspanningen van de bisschop en de burgerlijke overheid uiteindelijk erin slaagden de rust te herstellen.<sup>16</sup> Axenfeld houdt in 1865 een lezing over Johannes Wier, de bestrijder van de heksenwaan uit de 16e eeuw.<sup>17</sup> Bourneville, die werkzaam was in de Salpêtrière en als neuroloog naam heeft gemaakt, is volop in religieuze fenomenen geïnteresseerd: vanuit de interesse voor de hysteric gaat zijn aandacht naar de verlammingen, het langdurige vermogen om te vasten, de extases die in een religieuze context voorkomen<sup>18</sup> en vooral naar de duivel. Hij richt de "Bibliothèque diabolique" op, een reeks waarin de oude geschriften over bezetenheid in herdruk zouden verschijnen.<sup>19</sup> Het werk van Johannes Wier (1515-1588), die het geloof in de heksenwaan bekampt had, wordt in 1885 in het Frans vertaald, door de "Progrès Médical" in die reeks uitgegeven en door Bourneville van een voorwoord voorzien.<sup>20</sup>

Bourneville heeft duidelijk van Wier een leken-patroon van de psychiatrie willen maken. Wanneer Axenfeld, wiens biografische schets als inleiding bij de vertaling werd gevoegd, uitdrukkelijk stelt dat "Johannes Wier in geen geval iemand is die wij nu een vrijdenker zouden noemen", kort Bourneville de tekst van Axenfeld in en geeft hem in voetnoot ongelijk. Wier is voor

---

16. Het meest bekende verslag van de gebeurtenissen werd gemaakt door de arts, die van de regering opdracht had gekregen de epidemie te stuiten, en die bij zijn terugkeer in 1861 dacht dat hij in zijn opdracht geslaagd was: A. CONSTANS, *Relation sur une épidémie d'hystéro-démonopathie en 1861*, Parijs, 1862. Men vindt een bibliografie en een overzicht van de feiten in G. WAJERMAN, *Le maître et l'hystérique*, Parijs, 1982, p. 35-77 en 282.

17. *Conférences historiques faites à la Faculté de Médecine de Paris pendant l'année 1865*, Paris, 1866 (gegevens uit het voorwoord van de Franse vertaling van het werk van Wier, die wij verder situeren).

18. D. BOURNEVILLE, *De la contracture hystérique permanente ou appréciation scientifique des miracles de saint Louis (XIIIe siècle) et de saint Médard*, Parijs, 1872; *Louise Lateau ou la jeune stigmatisée Belge*, 1e ed., Parijs, 1875; 2e ed., Parijs, 1878.

19. Volgens het voorwoord op de vertaling van het werk van Joh. Wier, het derde volume dat in de reeks verscheen, waren de twee eerste titels *Le sabbat des sorciers* en *Procès-verbal de la possession de Françoise Fontaine*.

20. *Histoires, disputes et discours des illusions et impostures des diables, des magiciens infâmes, sorcières et empoisonneurs; des ensorcelez et demoniaques et de la guérison d'iceux; Item de la punition que méritent les magiciens, les empoisonneurs et les sorcières*. Parijs, 1885.

Bourneville duidelijk wel "un impie".<sup>21</sup> Hij verwoordt trouwens uitdrukkelijk wat hij in Wier bewondert: "Het doel van zijn werk is te laten blijken dat de misdaden waarvan de heksen beticht worden denkbeeldig zijn; dat deze vrouwen geen misdadigers zijn maar zieken die in hun geestesvermogens getroffen zijn; dat zij niet berecht moeten worden door priesters, monniken en rechters, en dat ze bijgevolg niet moeten worden gevangen gezet, gemarteld en naar de brandstapel gebracht, maar dat ze moeten toevertrouwd worden aan de zorg van de geneesheren".<sup>22</sup> Verder heeft hij het over "zijn kritische geest, die de katholieke instituties niet spaart, o.a. het doopsel en het priestercelebaat..."<sup>23</sup> Hij besluit: "Ieder die zich interesseert voor de grote strijd van de wetenschappelijke geest tegen het barbaendom, zal ruimschoots voldoening vinden in de lectuur van het werk van Johannes Wier. De geneesheren zullen er daarboven beschrijvingen vinden van een menigte pathologische verschijnselen, o.a. over de *vreemde voorwerpen in het lichaam*, de *ongewone weerstand van het maagdenvlies*, het *uitblijven van de maandstonden*, de *schijnzwangerschappen*, de *noodzakelijkheid om kloosterzusters te isoleren als ze aan hystero-demonopathie lijden* en om de jonge nog onbesmette zusters in hun familie terug te sturen, zodat hun het zicht bespaard wordt van gezellinnen die ten prooi zijn gevallen aan de bezetenheid en de stuiptrekkingen".<sup>24</sup>

De toon is duidelijk. In dezelfde zin zal Richer in 1881 in zijn *Etudes cliniques sur l'hystéro-épilepsie* honderdvijftig bladzijden wijden aan de beschrijving van hele episodes uit de kerkgeschiedenis, waaruit moet blijken hoezeer de godsdienst de zenuwziekten ten onrechte miskent - als ze ze niet in de hand werkt.<sup>25</sup> Het zijn deze teksten die Zilboorg als bron gebruikt als hij in 1941 in zijn *History of Medical Psychology*<sup>26</sup> de hoofdstukken "The restless surrender to demonology" en "The blows of the wiches' hammer" schrijft, en die tot voor kort het historisch overzicht in de meeste psychiatrische handboeken bepaalden.<sup>27</sup> Als je ze leest, krijg je de indruk dat we zonder het ontstaan van de psychiatrie nog steeds in duivelbezetenheid en hekserij zouden geloven.

Het is natuurlijk zo dat de heksenvervolgingen niet alleen een weinig eervolle bladzijde uit onze cultuurgeschiedenis vullen. Het is een vreemde zaak, temeer daar ze niet in de volle middeleeuwen, maar in de 16de en 17de

---

21. "Cette opinion est aussi la nôtre, malgré les raisons contraires invoquées par M. Axenfeld. Beaucoup d'auteurs contemporains de Jean Wier, mieux en mesure que nous pour apprécier ses artifices de langage, le considéraient comme un impie". *Ibid.*, p. XIV.

22. *Ibid.*, p. IV.

23. *Ibid.*, p. VI.

24. *Ibid.*, p. VI: gecursiveerd in het origineel.

25. P. RICHER, *Etudes cliniques sur l'hystéro-épilepsie ou grande hystérie*, Paris, 1881, p. 799-956.

26. G. ZILBOORG & G. HENRY, *A History of Medical Psychology*, New York, 1941.

27. Zie bv. A.A. ROBACK, *History of Psychology and Psychiatry*, New York, 1961, p. 215-252.

eeuw hun hoogtepunt bereiken.<sup>28</sup> Uit de geciteerde teksten blijkt genoeg dat het niet zomaar een godsdienstpsychologische verwondering was, die Bourneville's belangstelling voor de heksenvervolging heeft gewekt. Het is evenmin - of zeker niet uitsluitend - het feit dat er fenomenen beschreven werden die volop in de belangstelling van de psychiater begonnen te komen. Zelfs al weten wij dat Calmeil b.v. baanbrekend werk heeft verricht in de studie van de hallucinatie, en dat Richer en Bourneville - 20 jaar later - pioniers waren in het onderzoek van de hysterie, dan verklaart dit nog niet waarom deze fenomenen zo in de belangstelling kwamen te staan. Er speelden duidelijk polemische bedoelingen mee, die we vanuit de politieke context in Frankrijk kunnen vermoeden. Gaat het om de heropflakking van het verzet tegen de wet van 1838? Met de revolutie van 1848 trokken de katholieken enige jaren opnieuw heel wat macht naar zich toe en traden hierbij soms weinig tolerant op. Dit had overigens een weerslag op onze Belgische situatie, want de uitwijking van heel wat vrijmetselaars naar België versterkte in ons land de anticlericale wending van het liberalisme.

Uit de wijze waarop Johannes Wier wordt voorgesteld blijkt dus overduidelijk dat men van hem de patroon van de laïcisatie wilde maken. Hierbij wordt niet gearzeld de historische waarheid wat bij te kleuren. In de realiteit heeft Joh. Wier van de heks wel een zieke, maar helemaal geen geesteszieke gemaakt. Wanneer hij zegt dat de heksen melancholisch zijn, dan bedoelt hij daarmee een fysische zwakheid die helemaal geduid wordt in de toen heersende humorale medische theorieën. Het is deze lichamelijke oorzaak die bepaalde vrouwen tot een speelbal van de duivel maakt, omdat zijn spirituele natuur het de boze geest gemakkelijk maakt om de quasi-spirituele lichaamsvochten te manipuleren. Het bestaan zelf van de duivel is voor Wier rotsvaste realiteit. In de beste theologische traditie insisteert hij er wel op dat de duivel een schepsel is, en geen goddelijk wezen, en dat hij dus niets kan verrichten dat zijn geschapen natuur overstijgt. Hij kan dus alleen gebruik maken van natuurlijke omstandigheden, zoals het melancholische onevenwicht van de lichaamsvochten, om zijn spel te spelen. Vanuit deze overtuiging bestrijdt Wier de heksenprocessen en de bijgelovige praktijken van kwakzalvers en domme clerici. Hij pleit dus gewoon voor rationaliteit, zowel in de geneeskunde als in het geloofsleven. De arts moet vakkundig de ziekelijke lichamelijke predispositie tot de duivelbezetenheid erkennen, en een verlicht priester moet

---

28. We verwijzen naar de klassieke literatuur: R. MANDROU, *Magistrats et sorciers en France au 17e siècle. Une analyse de psychologie historique*, Parijs, 1968; *Possessions et sorcellerie au 17e siècle. Textes inédits*, Parijs, 1979. J.E. TOUSSAINT RAVEN, *Heksenvervolgingen*, Bussum, 1972. J. DELUMEAU, *La peur en Occident (XIVe-XVIIIe siècles). Une cité assiégée*, Parijs, 1978. Voor bibliografie: H.C. MIDDELFORT, *Recent Witch Hunting Research!*, Papers of the Bibliographical Society of America 62(1968) 373-420. E.W. MONTER, *The Historiography of European Witchcraft. Progress and Prospects*, Journal of Interdisciplinary History 2(1971-72) 435-453. I. SCHOFFER, *Heksen geloof en heksenvervolgingen. Een historiografisch onderzoek*, Tijdschrift voor geschiedenis 86(1973) 215-235.

dan met een rustig, verlicht en orthodox geloofsonderricht, en desnoods met een eenvoudig gehouden exorcisme, de macht van de kwade geest breken.<sup>29</sup> Dit klinkt heel anders dan wat Bourneville wil laten uitschijnen. Hij wil de 18e eeuw overslaan om de psychiater uit de 19e eeuw in een soort 'traditio apostolica' op Johannes Wier te doen teruggaan. Dat is toch wat geforceerd.

Waarom dan die animositeit? Wat viel er in 1840 precies aan de godsdienst te verwijten? Om dit tot nog toe weinig bestudeerde aspect enigszins op te helderen, kunnen we een aantal aspecten best apart bekijken. Welke plaats wou de psychiater aan het religieuze personeel en aan de geestelijken in de psychiatrische instelling gunnen? Wat vond hij van de verschillende Kerken? Wat dacht hij in het algemeen over godsdienst? Had hij een eigen opvatting over het object van zijn praktijk, de ziel?

### **De godsdienst binnen de instelling**

Esquirol, de autoriteit bij uitstek als het gaat om de inrichting van een psychiatrisch gesticht, schrijft in 1838 erg zakelijk: "Er zijn verschillende instellingen in Frankrijk waar kloosterzusters aan het hoofd staan van de krankzinnigendienst en de leiding hebben over de zorgverstrekking: ze waken over orde en netheid, houden toezicht over de verdeling van voedsel, linnen en kleding. De ongelukkige zieken vinden bij deze eerbiedwaardige zusters onbaatzuchtigheid, welwillendheid en liefde. Kan er iemand meer garanties bieden van ijver en toewijding, van geduld en zachtheid? Ze verzaken aan de wereld en aan het genot van dit leven en zij rekenen op een beloning die niet van een mens kan komen. De liefde die de kloosterzusters bezielt in de dienst van de armen geeft hun de kracht om op heroïsche wijze zich voor allerlei vormen van lijden op te offeren".<sup>30</sup> Hiermee is een toon gegeven die zelden zal variëren: men is zeer blij dat broeders en zusters zich aanbieden om zich onbaatzuchtig voor de krankzinnigenzorg in te zetten. Zeker wanneer het arme patiënten betreft, zal men dankbaar van hun diensten gebruik maken. In de luxe-gestichten (voor de rijken) verkiest men echter soms leken-personeel, waarbij men onomwonden zijn redenen opgeeft: "Spijts hun goedheid en hun toewijding hebben de religieuzen geen begrip voor de noden van de mensen uit de wereld".<sup>31</sup>

Voor ons land is Guislain van meetaf erg expliciet als hij zijn waardering voor het werk van broeders en zusters uitspreekt. In 1833 - hij is dus pas enkele jaren aan het werk - schrijft hij over "de menselijke aanpak die ik

---

29. Corina LUCAS, *Johannes Wier, voorloper van de psychiatrie: mythe of realiteit*, onuitg. diss. lic. godsdienstwetenschappen, K.U.Leuven, 1983.

30. E. ESQUIROL, *Des maladies mentales considérées sous les Rapports médical, hygiénique et médico-légal*, Parijs, 1838, p. 529.

31. P. BERTHIER, *Excursions dans les asiles d'aliénés*, Bourg-en-Bresse, 1862, vol. 2, p. 71.

iedere dag bewonder" van de Broeders van Liefde met een aantal nuances.<sup>32</sup> Volgens hem zou de leek immers ongetwijfeld beter geschikt zijn om het innerlijke van de krankzinnige te doorgronden: "hij kent de mensen; hij heeft ervaring van de hartepijn, hij kan zich rekenschap geven van de wanorde die uit het leven in de wereld kan voortvloeien. Het is omdat hij zelf verlangens heeft, dat hij begrijpend is. Hij weet wat eergevoel is en kan dan ook aanvoelen wat de gekwetste zelfliefde, de zijsprongen van de gelukkige of de ongelukkige liefde betekenen. Het is dus bij voorkeur bij hem dat de krankzinnige zijn hart zal uitstorten".<sup>33</sup> Hij gaat dan verder:<sup>34</sup>

"Onze ziekenbroeders en -zusters leven daarentegen in afzondering. Men zal zeggen dat ze de krachten die steeds opnieuw en met kracht op het innerlijke beuken minder goed kennen. Vermits ze minder doorzicht hebben in morele oorzaken, zullen ze ook de ziekten die eruit voortvloeien, minder goed kunnen begrijpen. Hun verlangens en hun neigingen worden steeds opnieuw beknot door een sober leven. Hieruit volgt nogal eens een streng karakter. De afzondering die ze zichzelf opleggen schrikt daarom de andere mensen wel eens af om met hen contact te zoeken".

Waarom dan toch religieuzen verkiezen? Omdat hun doel de hemelse bekroning is en ze dus niet op geld uit zijn: "Onze religieuzen zijn waarachtig, sober, en ze leiden een hard leven. Ze sporen de zieke aan tot de deugd. De leek lijkt wel meer geschikt om het innerlijke te doorgronden, maar er kan immoraliteit in zijn taal en in zijn daden binnensluipen, terwijl de leden van onze religieuze gemeenschappen vaak door vaste morele standaarden, een goede opvoeding en vaak een stevige opleiding getekend zijn... hun kledij geeft hun daarbij een zekere waardigheid".<sup>35</sup> De toon wordt echter heel anders als het niet meer gaat over de onbaatzuchtige inzet van eenvoudige broeders en zusters die door hun zelfverloochening de hemel willen verdienen, maar om de aanwezigheid van een intellectueel gevormde priester of dominee die aan de diagnose en de therapie zelf wil participeren of ze in handen wil nemen. Het land waarnaar steeds verwezen wordt, omdat het daar reëel gebeurde, was Duitsland.

Van twee Duitse instellingen weten wij hoe deze samenwerking tussen priester en arts plaatsgreep. Wij zijn het best geïnformeerd over Siegburg bij Bonn, waar Maximiliaan Jacobi - de zoon van de wijsgeer - in de gebouwen van het vroegere Benediktijnenklooster een instelling bestuurde die als model van de nieuwe "Heil-Anstalt" gold. In de instelling was er een katholieke priester en een protestantse dominee werkzaam. Hun taak was als volgt om-

---

32. J. GUISLAIN, *Traité sur les phrénopathies*, Brussel, 1833, p. 478-479.

33. *Id.*

34. *Id.*

35. *Id.*

schreven:<sup>36</sup> 1) de religieuze oefeningen 2) de zielzorg 3) participatie aan de psychische leiding en behandeling der krankzinnigen 4) observatie in het kader van een wetenschappelijke psychologische belangstelling in de zielsstoornis ("Seelenstörung").

Wat de zielzorg betreft schrijft Jacobi dat deze natuurlijk slechts zinvol is, wanneer de patiënt nog een zekere graad van vrije wil heeft of duidelijk aan de beterhand is. Men moet dan "het appel van het hoogste en het eeuwige laten klinken, en misschien zelfs een stemming op roepen, die voor de overwinning op de ziekte beslissend kan zijn".<sup>37</sup> De convalescerende patiënt wordt in het vooruitzicht van zijn terugkeer in het gewone leven gesterkt door de opwekking of de bevestiging van een echte religieuze zin. Vermits de zielsstoornis, vaak het gevolg is van grote zedelijke ontsporingen of misstappen, helpt men de zieke als men klaarheid schept in zijn innerlijk leven en hem de religie als het veiligste verdedigingsmiddel tegen analoge ongevallen leert kennen en beminnen".<sup>38</sup> Verder heeft de zielzorger een belangrijke taak bij het personeel, omdat de zelfopoffering en het geduld die nodig zijn zonder religieuze inspiratie niet opgebracht kunnen worden. Na de zielzorg bespreekt Jacobi dan de expliciete deelname van de geestelijke aan de psychische behandeling. In samenwerking met de arts moet hij "onderzoeken welke gemoedsbewegingen men bij de zieke best zou provoceren en welke men best zou vermijden, welke voorstellingen men hem kan aanreiken en van welke men hem best afschermt, welke intellectuele activiteit men hem kan toelaten en die te controleren en te leiden".<sup>39</sup> Hij merkt op dat de geestelijke gemakkelijker dan anderen het vertrouwen van de patiënt kan winnen: hij moet immers nooit repressieve maatregelen nemen, integendeel: hij verschijnt als de figuur bij uitstek die gunsten toestaat. Daarbij geniet hij van meet af het aanzien dat de maatschappij hem ook buiten de instelling schenkt. Zijn persoon is dus bij uitstek geschikt om de zieke geest te beïnvloeden. Hij is ook de man die het gemakkelijkst onregelmatigheden die door het personeel gepleegd worden, op het spoor kan komen en de directeur terzake kan inlichten.

Na deze therapeutische taak geeft Jacobi aan de geestelijke ook een wetenschappelijke taak: "De deelname van de geestelijke aan de behandeling der krankzinnigen geeft hem, als psycholoog, een uitzonderlijke kans tot veelvuldige observatie en dat mag voor de wetenschap niet verloren gaan. De positie van de arts brengt met zich mee dat hij naast de psychische relaties vooral het somatische bij de behandeling in het oog moet houden. Het is dan

---

36. M. JACOBI, *Ueber die Anlegung und Einrichtung von Irren-Heilanstalten mit ausführlicher Darstellung der Irren-Heilanstalt in Siegburg*, Berlijn, 1834, p. 356.

37. *Ibid.*, p. 358.

38. *Ibid.*, p. 358-359.

39. *Ibid.*, p. 360.

ook in het belang van allen dat er naast hem ook nog andere wetenschappelijk gevormde mensen zijn die met de psychologie vertrouwd zijn en die zich uitsluitend aan de instelling wijden. Zij moeten het tot hun hoofdopdracht rekenen de oorsprong en de gang van de verschillende zielsstoornissen vanuit een puur psychologisch standpunt te onderzoeken, met een bijzondere aandacht voor de complexiteit van verschillende zielsactiviteiten en de veelvuldige ontwikkelingen en ontsporingen die er kunnen plaatsgrijpen. Zij moeten in staat zijn abstractie te maken van de somatische factor om de ziektebeelden met deze blik te doorgronden en tot nut van de wetenschap op te tekenen".<sup>40</sup> Er werd dan ook aan de geestelijke opdracht gegeven een dagboek bij te houden opdat zijn ervaring niet verloren zou gaan, en er werd ook gevraagd dat hij bij de medische rondgang aanwezig zou zijn...

Werd dit plan dat Jacobi in 1834 (dus heel in het begin van de hervormingen in Duitsland) voorstelde, ook elders overgenomen? In 1838 signaleert Esquirol nogal laconisch: "Zowel in het katholieke als in het protestantse deel van Europa zijn priesters of dominees verbonden aan de kranzinnigengestichten. Deze priesters of deze dominees staan de geneesheer bij in de religieuze leiding die door de eerste nuttig geacht wordt voor de genezing van sommige krankzinnigen. De religie maakt op het denken en het gemoedsleven van de krankzinnigen soms een sterke indruk en dit kan soms nuttig zijn".<sup>41</sup> Wanneer Falret de instelling te Illenau bezoekt, wordt hij getroffen door de actieve participatie van de twee geestelijken, die iedere dag met de hoofdgeneesheer Roller en de twee adjunct-geneesheren samenkomen om hun ervaringen over de patiënten uit te wisselen. Hij voelt zich hierbij gecharmeerd omdat de hoofdgeneesheer hierbij spontaan als de hoogste in de hiërarchie wordt erkend: "Het is alsof het respect voor de hiërarchie, dat in de harten gegrift is, zich hier spontaan uitte", maar het is voor hem ook de aanleiding om te schrijven over "het nut van de godsdienst in de behandeling van de geesteszieken".<sup>42</sup> Zoals te verwachten viel gaat hij veel minder ver dan Jacobi. Roller zelf was overigens een hardnekkige verdediger van de "monarchische positie" (sic) van de arts.<sup>43</sup> Falret wijst er gewoon op dat de religieuze sensibilibiteit bij de meeste krankzinnigen aanwezig blijft en dat dit een machtig instrument geeft om de kranzinnigen tot rust, aanvaarding en onderwerping te brengen: "De godsdienst biedt een troost die des te efficiënter is dat zij de meest waardige gevoelens van onze natuur aanspreekt. Ze ver-

---

40. *Ibid.*, p. 361.

41. E. ESQUIROL, *o.c.*, p. 530.

42. J. FALRET, *De l'utilité de la religion dans le traitement des maladies mentales et dans les asiles d'aliénés*. Onder deze titel verscheen in 1845 een overdruk van het artikel *Visite à l'établissement d'aliénés d'Illenau*, dat voorheen in de *Annales Médico-Psychologiques* was verschenen.

43. Zie C.F.W. ROLLER, *Die Irrenanstalt nach allen ihren Beziehungen dargestellt*, Karlsruhe, 1831, p. 327-341.

oorzaakt de onderwerping aan de ondoorgrondelijke decreten van de Schepper van ons bestaan, geduld en gematigdheid in de tegenspraak, toegeeflijkheid zelfs voor onze vijanden..."<sup>44</sup>

Het is duidelijk dat Falret vanuit de Franse situatie schrijft. Er wordt van de godsdienst verwacht dat ze in dienst staat van de sociale orde. Hier is geen sprake meer van de wetenschappelijke activiteit van een intellectueel gevormde geestelijke. Als hij een priester wil, dan is het omwille van het sacraal imago. "De arts kan weliswaar met zijn zieken op waardige wijze over de godsdienst praten als het ogenblik opportuun is, maar hij kan zelden een sterke indruk terzake doorgeven, omdat hij niet met een sacraal karakter bekleed is en hij niet gezond is om de mensen aan de goddelijke wet te herinneren..." Wanneer de protestantse dominee in Duitsland al een goede invloed heeft, waarom zou men zich dan in een katholiek land de hulp van een priester ontfangen, terwijl die nog meer indruk kan maken: "Door de geestelijke leiding, door de onwrikbaarheid van de dogma's en de plechtstatigheid van de cultus oefent hij een onvergelykbare invloed uit: hij vangt de zintuigen, de verbeelding en de gehele ziel".<sup>45</sup> Wat Falret dan vooral wil, is een aalmoezenier meer, en een aparte kapel voor de krankzinnigen in de Salpêtrière, en hij vraagt om b.v. de leegstaande manège voor dit doel te mogen gebruiken...

Op het ogenblik dat Falret schrijft, was het tij in Duitsland echter aan het keren. In Siegburg wou men de twee geestelijken die full-time in de instelling werkten, verwijderen.<sup>46</sup> In 1843 had Goebel, de evangelische pastor te Siegburg, zijn werk nog in het lang en in het breed beschreven.<sup>47</sup> Jacobi zelf schreef een uitvoerig artikel om de zaak te beargumenteren.<sup>48</sup> Het mocht niet baten: het volgend jaar besloot de Rijnprovincie dat de zielzorgers in Siegburg best gemist konden worden.<sup>49</sup> Hoe het in Illenau en eventueel in andere Duitse instellingen verder verlopen is, weten we niet...

Wat de psychiater over de aanwezigheid van de godsdienst binnen de instellingsmuren zegt, staat dus helemaal in de context van de morele behandeling. Soms klinkt het vreselijk utilitaristisch. Is dat het laatste woord? Het loont de moeite even stil te staan bij het belang dat door de psychiater aan de

---

44. *Ibid.*, p. 7.

45. *Ibid.*, p. 13.

46. Falret maakt op de aan de gang zijnde discussie allusie: *Ibid.*, p. 20.

47. M. GOEBEL, *Das evangelische Seelsorgeamt an der Irren-Heilanstalt in Siegburg, Monatschrift für die evangelische Kirche der Rheinprovinz und Westphalen*, 1843, p. 17-43.

48. JACOBI, *Bemerkungen über des Ausdrucks "Seelenstörung" in der Psychiatrie, und über die Mitwirkung der Geistlichen bei Behandlung von Irren, durch Nasse's Schrift: "über die Behandlung von Gemüthskranken und Irren durch Nichtärzte" veranlasst*, *Allgemeine Zeitschrift für Psychiatrie* 1(1844) 353-422.

49. H. WAECHTLER, *Ueber den Umgang der Geistlichen mit Irren*, *Monatschrift für die evangelische Kirche der Rheinprovinz und Westphalen*, 1844, p. 111-132.

godsdienst in het gewone, sociale leven toegekend wordt. Gaat het daar om een gezonde zaak?

### Gezonde en pathogene vormen van godsdienst

In de ontstaansgeschiedenis van de psychiatrie is men niet schuw om zijn opvattingen over gezonde en ongezonde religiositeit uit te spreken. In zijn *Traité médico-philosophique* stelt Pinel al dat de religieuze passie tot pathologieën kan leiden, die het moeilijkst te genezen zijn.<sup>50</sup> Uit zijn therapie blijkt zijn opvatting over de wijze waarop er volgens hem met de godsdienst omgegaan moet worden. Wanneer de overdreven vroomheid mensen tot de waanzin drijft, moet men hen alles afnemen wat aan de godsdienst herinnert en hen iedere dag wijsgerige auteurs voorlezen. Men kan ook het levensverhaal van oude wijzen vertellen en het voorbeeld van patriotistische daden tegen de "vrome nulliteit en de vreemde waandenkbeelden van de heiligen en de anachoreten" uitspelen.<sup>51</sup> Alhoewel hij zich direct veilig wil stellen door te zeggen dat hij niet het algemene probleem van het behoud van de eredienst in de gestichten wil bespreken, wijst hij erop dat toen een geliefde bewaker tijdens de Franse Revolutie de heiligenbeelden in de kapel van het gesticht deed vernielen, dit heel heilzame gevolgen had.<sup>52</sup> In een ander geval deed hij een patiënt die zijn twee kinderen had vermoord opdat ze zeker in de hemel zouden zijn, het gedicht over de natuurlijke godsdienst van Voltaire van buiten leren.<sup>53</sup>

Pinels *Traité médico-philosophique* verschijnt echter in 1801, hetzelfde jaar waarin Chateaubriand's *Génie du Christianisme* het daglicht ziet, en in de daarop volgende Restauratieperiode zal het steeds minder de bon ton zijn om de godsdienst qua tale aan te vallen. Men gaat er dus genuanceerder over spreken en de aandacht richt zich vooral op de voor- en nadelen van de verschillende kerkelijke organisaties en belevingswijzen van de religie zonder aan de kern van de zaak te raken.

---

50. Ph. PINEL, *Traité médico-philosophique sur l'aliénation mentale ou la manie*, Paris, An IX, p. 75: "Manie par excès de dévotion, très difficile à guérir".

51. *Ibid.*, p. 75-76.

52. *Ibid.*, p. 76-78.

53. *Ibid.*, p. 73. Pinel kon niet nalaten de strofe die hem overigens nauw aan het hart lag te citeren:

"Penses-tu que Trajan, Marc Aurèle, Titus, Noms chéris, noms sacrés que tu n'as jamais lus, De l'univers charmé, bienfaiteurs adorables, Soient au fond des enfers empalés par les diables; Et que tu seras, toi, de rayons couronné, D'un chœur de chérubins sans cesse environné, Pour avoir quelque temps, chargé d'une besace, dormi dans l'ignorance ou croupi dans la crasse."

Bij het horen van de laatste zin werd de krankzinnige echter zo razend, dat Pinel het niet waagde het experiment te herhalen.

Een van de beste overzichten van de opvattingen terzake vindt men in Guislains bekroonde inzending voor de prijsvraag te Amsterdam.<sup>54</sup> Zijn vertrekpunt is dat de godheid (Guislain gebruikt niet de term 'Dieu' maar 'la divinité', 'le tout-puissant', 'cette force impénétrable') in het gehele universum aanwezig is, en dat deze kracht zowel bron van vreugde en sterkte als van veroordeling kan zijn. Het innerlijke van de mens verdooft wel eens tussen deze twee polen. Godsdienst en waanzin kunnen dus met mekaar te maken hebben, hetzij omdat de godsdienst aan de wortel ligt van de waanzin, hetzij omdat de godsdienst als tegengif kan dienen. Van meet af wijst Guislain echter op een mogelijke misvatting terzake: het is niet omdat een waansysteem een religieuze kleur heeft dat het echt door de religie veroorzaakt wordt: dat kan, maar het is zeker niet altijd het geval. Er bestaat namelijk een morele predispositie die slechts een toevallige aanleiding nodig heeft om een religieuze vorm van waanzin te produceren. Er zijn voldoende ongelukkigen bekend die bij liefdesverdriet naar de godsdienst grijpen als ultiem object van hun verlangens.<sup>55</sup> Daarom is het religieuze karakter van de melancholie vaak slechts schijn: het is pas reëel als de oorzaak van het kwaad in de godsdienst zelf ligt.<sup>56</sup> De arts moet dus kunnen uitmaken wanneer het nuttig is de hulp van de religie in te roepen, en wanneer de krankzinnige best van iedere religieuze voorstelling afgeschermd wordt.

Wat de pathogene werking van de godsdienst zelf betreft gaat Guislain dan uitvoerig in op het feit dat het katholicisme veel minder aanleiding geeft tot waanzin dan het protestantisme. Hij citeert eerst Engelse auteurs, Hallaran, Chrichton en Perfect, bij wie vooral de methodisten in een ongunstig daglicht gesteld worden, omdat ze door hun vreselijke schilderingen van de hellestraffen de eenvoudige geesten in verwarring brengen. In aansluiting op Burrow wijst hij dan op de factoren die het Rooms-katholicisme gezonder maken. De eenheid van de Kerk gaat in tegen de neiging om van de ene secte naar de andere over te gaan. De minste twijfel aan eender welk dogma roept de straf van het hoogste wezen op. Iedere redenering wordt dus inzake godsdienst geweerd. Bij de protestanten zijn de religieuze ideeën abstracter en de theologische geschriften zijn in ieders handen. In de Roomse Kerk wordt de uitleg van de Schrift verboden aan al wie niet tot de geestelijkheid behoort. Daarbij is de biecht, die niet alleen een teken is van de eeuwige vergevingsgezindheid van God, maar ook een mens als middelaar tussen de godheid en de zondaar plaatst, een erg gezonde zaak. Guislain besluit:<sup>57</sup>

---

54. J. GUISLAIN, *Traité sur l'aliénation mentale et sur les hospices des aliénés*, Amsterdam, 1826, 2 vol., p. 305-316.

55. *Ibid.*, p. 308.

56. *Ibid.*, p. 308.

57. *Ibid.*, p. 313.

"(In vergelijking met de protestanten) vinden wij dus bij de Rooms-Katholieken heel veel zaken die troost geven en die het intellect verhinderen te ontsporen: de oorbiecht, die in sommige gevallen wel oorzaak van waanzin kan zijn, is altijd al een efficiënt middel gebleken om het zieleleed te verzachten. De gebeden, de vasten, de goede werken, de offeranden, de bedevaarten kunnen volgens de dogma's van dit geloof de straffen van het hiernamaals kwijtschelden. Het vagevuur, dat een tussenruimte schept tussen de hemel en de hel, is eveneens zeer geschikt om het toekomstperspectief minder vreselijk voor te stellen. Als ik zie hoe een ongelukkige, gebukt onder zijn gewetenslast, zich naar de biechtstoel voortsleept, en er dan opgelucht uit vertrekt om, van zijn wroeging verlost, de almachtige voor het altaar te gaan danken, dan zeg ik: dit schouwspel is voor de onpartijdige filosoof toch niet zonder grootheid".

Het is duidelijk: als de katholieke kerk gezonder is dan het protestantisme, dan is het omdat zij meer stabiliteit biedt, en omdat zij op een meer technisch-verfijnde wijze weet om te gaan met het schuldgevoel. Alles wat religieus "enthousiasme" is of wat er nu - terecht of ten onrechte - onder de noemer van "religieuze ervaring" wordt geplaatst, is uit den boze. Het is het morele gehalte van de godsdienst dat belangrijk is. Het wordt overigens lapidair geformuleerd in de conclusie die Guislain uit zijn betoog trekt: "Het is onmisbaar dat de religieuze cultus in ieder krankzinnigengesticht onderhouden wordt, of tenminste, dat er iemand met de instelling zou verbonden zijn die in staat is de religieuze moraal te onderwijzen. Deze persoon zal altijd voor ogen moeten houden dat zijn taak er niet in bestaat om proselyten te maken, maar om de zielepijn te verlichten".<sup>58</sup> Het belang dat Guislain in België aan de godsdienst en aan de Kerk hecht, moet in Frankrijk vreemd geleken hebben. Guislain beseft dit goed, en hij zal in zijn werk vaak op het aparte van de Belgische situatie wijzen, waar de godsdienst algemeen geaccepteerd is, niet tot passionele excessen leidt. Volgens hem moest je gewoon bereid zijn om binnen dit gegeven kader te werken. "Hij woonde in een katholiek land en hij deelde dit geloof. De grote practicus heeft met zorg de invloed van de godsdienst bestudeerd. Hij beschouwt ze als een nuttig hulpmiddel, wanneer zij zich niet bovenmate opdringt, en wanneer haar tussenkomsten aan die van de arts ondergeschikt zijn. In ieder geval mag je volgens hem de gewoontes en de geestesgesteldheid van het volk nooit uit het oog verliezen".<sup>59</sup>

De opvattingen lagen duidelijk anders in Frankrijk. In 1838 schrijft Esquirol: "In Frankrijk is de onverschilligheid inzake religie dusdanig dat er geen vormen van waanzin voorkomen die door het religieuze fanatisme of door de mystiek veroorzaakt worden".<sup>60</sup> Maar deze onverschilligheid blijft

---

58. *Ibid.*, p. 317.

59. A. BRIERRE DE BOISMONT, *Joseph Guislain. Sa vie, ses écrits*, Parijs, 1867, p. 114.

60. E. ESQUIROL, *Des maladies mentales considérées sous les Rapports médical, hygiénique et médico-légal*, Parijs, 1838, vol II, p. 302.

niet aanhouden, en dit is al merkbaar in een tekst van Brierre de Boismont, die zich afvraagt of de krankzinnigheid toeneemt samen met het beschavingspeil.<sup>61</sup> Hij wijst er op dat vermits de passies tot de voornaamste oorzaken van de krankzinnigheid behoren, de politieke instabiliteit en bepaalde vormen van religiositeit funest kunnen zijn. Eerst schetst hij terzake de geschiedenis. Hij overloopt het geloof in hekserij, de eerste kettervervolgingen, de kruistochten, het vampirisme en de convulsionnaires. Hij betreurt hierbij dat de katholieke godsdienst "die zo groot en verheven is" het lot ondergaat van alle vroegere instellingen.<sup>62</sup> Hij zal ze echter verdedigen en hierbij vernemen we iets over onze streken: "Zeker, wanneer men de instellingen in Italië, in Vlaanderen, in Brabant bezoekt, dan moet men erkennen dat de religieuze vormen van waanzin niet zo zeldzaam zijn; maar we moeten de twijfels die dit kan oproepen vernietigen. Het is niet de godsdienst die de krankzinnigheid veroorzaakt, het is het fanatisme en vooral de predispositie".<sup>63</sup> Ter verdediging van het katholicisme herneemt hij dan bijna letterlijk de argumenten van Guislain.

Wat onze streken betreft krijgen we dan in deze tekst uit 1839 wat preciseringen.<sup>64</sup>

"In België zijn de passies erg verscheiden en de nationale physionomie is er nog niet goed uitgetekend. Alhoewel de krankzinnigheid er frequent voorkomt, als gevolg van het hoge beschavingspeil, wordt ze er niet bepaald door een specifiek onderwerp. De religieuze opvattingen en de levenswijze van de Vlamingen maakten hierop echter een uitzondering... In Holland, waar de grond niet zeer vruchtbaar is, staat de handel centraal. Verre zeereizen, speculatieve activiteiten, de verwachtingen rond winst en verlies zijn er de dominerende ideeën en ze behoren dan ook tot de belangrijke morele oorzaken die de waanzin in Holland veroorzaken..."

Na nog wat uitwijdingen in dezelfde trant over de rest van Europa is ook hier het besluit dat naarmate het beschavingspeil stijgt, het gevaar voor de krankzinnigheid groter wordt, en dat een "wijze leiding van de passies" dus van het allergrootste belang is.<sup>65</sup> Net zoals voor het therapeutische gebruik van de godsdienst binnen de instelling, oordeelt de psychiater dus hier weer erg utilitaristisch. En toch lijkt zoiets als religie, op een eigen wijze begrepen, hem niet vreemd te zijn.

---

61. A. BRIERRE DE BOISMONT, *De l'influence de la civilisation sur le développement de la folie*, overdruk uit de *Annales d'hygiène publique* 1839, dl XXI.

62. *Ibid.*, p. 16.

63. *Ibid.*, p. 26.

64. *Ibid.*, p. 27.

65. *Ibid.*, p. 54.

## De ziel

Als je door de psychiatrische literatuur uit de 19de eeuw bladert, word je verrast door de hoeveelheid teksten die over de ziel handelen. We staan hier voor een uitgestrekt braakliggend onderzoeksterrein. Wat wij wel steeds meer beseffen is dat de teksten uit deze periode niet door de bril van een latere problematiek mogen gelezen worden, nl. die van het debat materialisme-spiritualisme. In dit verband zou het heel boeiend zijn opnieuw de geschiedenis van de frenologie te bekijken, die in de belangstelling voor schedelvormen het tegendeel van een materialisme huldigde.<sup>66</sup> In de eerste helft van de 19de eeuw vinden wij heel vaak een natuurfilosofisch vitalisme, dat je moeilijk kan vatten als je de categorieën uit een latere tijd gebruikt. Daarbij gaat het natuurlijk niet enkel over het bestaan van de ziel als op zich staand object. Het gaat over de vraag wie er de zorg voor de ziel op zich moet nemen, en of de ziel in relatie staat tot God, of, om het voorzichtiger te zeggen, tot het transcendente.

Het is in ieder geval duidelijk dat de "ziel" in deze periode voor de geneeskunde nog een zeer reëel begrip was en precies samenviel met wat wij nu het "psychisme" noemen. Terzake vonden we een polemische, maar erg expliciete tekst uit 1812 van een overigens onbekende auteur.<sup>67</sup> Voor de huidige lezer lijkt de tekst het intrappen van open deuren. Het revolutionaire karakter dat de auteur met zijn aanval op de voorstelling van de ziel als zuivere geest verbindt, kan ons vreemd lijken nu wij opnieuw de Aristotelisch-Thomistische traditie kennen. Het lijkt niet moeilijk hem bij te treden, als hij omwille van de eenheid van lichaam en geest de term "psychisme" verkiest. Het besluit van de derde brief toont echter wat de auteur op het oog heeft. Wat is het nut van de invoering van het begrip "psychisme"? Indien dit begrip vroeger zou aanvaard geweest zijn, zouden we volgens de auteur van alle gruwelen van het religieuze fanatisme bespaard gebleven zijn.

Het is misschien al te optimistisch te stellen dat een duidelijker begrip van de ziel de intolerantie zou voorkomen hebben. Bij de lectuur van kerkelijke teksten uit de eerste helft van de 19e eeuw word je wel ontsteld door het vreselijk doorgetrokken dualisme dat je daar aantreft. Vooral in de teksten die bij het geloofsonderricht gebruikt werden vind je de wereld uitsluitend voorgesteld als een tranendal, waaruit de ziel moest weten te ontsnappen door het vlees in doorgedreven ascese te beteugelen. Het is dan ook erg gevaarlijk het "vitalisme" van de psychiaters en hun insistentie op de samenhang met het lichaam, voor materialisme aan te zien. Het zou een hele studie waard zijn om

---

66. G. LANTERI-LAURA, *Histoire de la phrénologie. L'homme et son cerveau selon F.J. Gall*, Parijs, 1970.

67. J.S. QUESNE, *Lettre à Mme de Fronville sur le psychisme*, Parijs, 1812.

te bekijken wat men met de begrippen precies bedoelde, en wat men er naar de praktijk toe mee beoogde.

Hoe ambigu het begrip materialisme in deze context wel kan zijn, blijkt uit het onderscheid tussen Schroeder van der Kolk en Guislain, als ze over de ziel spreken. In *Eene voorlezing over het verschil tusschen doode natuurkrachten, levenskrachten en ziel*<sup>68</sup> bestrijdt Schroeder van der Kolk de "verderfelijke leer" van diegenen die de continuïteit tussen het dierlijk leven en de menselijke ziel verdedigen. Het is volgens hem niet omdat men bij het onderzoek van de zenuwbanen en van de elektrische fenomenen zoiets als een "zenuwkracht" als uiting van een nog fundamentelere "levenskracht" heeft ontdekt die in ieder organisch leven voorkomt, dat dit nu de ziel is. Deze opvatting leidt regelrecht tot atheïsme en tot de loochening van de onsterfelijkheid. De ziel is iets anders, nl. het vermogen tot zelfbewustzijn, oordeel, rede, willekeur..., en indien dit vermogen soms afwezig lijkt, dan is het volgens hem omdat het onvoldoende informatie ontvangt van zijn instrument, nl. de zenuwkracht die de band met het lichaam verzorgt. Het beste bewijs voor deze radicale scheiding van ziel en lichaam (waartoe ook de levenskracht behoort) is dat heel wat krankzinnigen vlak voor hun dood hun redelijke vermogens terugkrijgen: "het gebouw stort in, de snaren houden op te trillen en worden verbroken, en de zich losmakende inwoner gevoelt de banden niet meer die hem kwellen".<sup>69</sup>

Guislain kende deze tekst. Hij verwijst ernaar als hij over zijn studiereis door Nederland rond 1840 vertelt, en het anatomisch cabinet van Schroeder van der Kolk uitvoerig beschrijft. Dit ontlokt hem volgende bedenking, waarmee het boek overigens besluit:<sup>70</sup>

"Onschuldige dieren kwellen en opofferen om de werking van enkele vezels te kennen, ogen uitsteken om enkele globules te vinden, enkele capilaire buisjes, enkele microscopische elementen, en zich daarna afvragen: wat steekt er achter deze globules, achter deze capillairen? Er moet iets zijn. Wat is de factor die dit alles samenbrengt? Overall ongelukkigen en ellende zien, willen helpen, maar het niet kunnen, om hulp roepen, en met enkele vrienden alleen blijven... Zich opsluiten in zijn studeerkamer, van herinneringen leven, opnieuw eenzaam worden, ernstig en dromerig... toch nog ijsskoude woorden schrijven als de moed en de krachten het ons nog toelaten: dit zal van nu af aan onze houding zijn. En daarna? ...dat de aarde ons licht weze..."

Voor Guislain lag de religiositeit precies niet in een dualisme besloten. Wat hem van bij het begin van zijn oeuvre aanspreekt is de doelmatige planning van de natuur. Vandaar dat hij niet alleen Stahl, de grote vertegenwoordiger

---

68. Utrecht, 1833.

69. *Ibid.*, p. 34-35.

70. J. GUISLAIN, *Lettre médicale sur la Hollande*, Gent, 1842, p. 96.

van het vitalisme, waardeerde, maar dat hij ook in ons land de figuur van Van Helmont wou herwaarderen.<sup>71</sup>

Doch de tijd dat de psychiater over de ziel spreekt loopt ten einde. Het discours wordt ontdebeld. Een duidelijk voorbeeld is de inaugurale rede van Schneevogt, als hij in 1851 buitengewoon hoogleraar wordt te Amsterdam. Alhoewel de titel, *De physiologische eenheid van lighaam en ziel*, nog aan de vroegere problematiek herinnert, krijgen wij nu een taalgebruik dat ons reeds vertrouwd in de oren klinkt: "(De psychologie ) bestrijdt geen geloof, zij vergt geen ongeloof, zij bespot zelfs het bijgeloof niet. Maar terwijl zij het aan de theologie overlaat de wapens tegen de laatstgenoemden aan te gorden, vraagt zij alleen maar naar hunnen oorsprong in den mensch, naar hunnen invloed op den mensch. Zij erkent in het geloof eene psychische eigenschap, waarvan de noodwendigheid diep in 's menschen eindigen natuur gegrift is".<sup>72</sup>

De conclusies liggen voor de hand: de terreinen zijn afgescheiden. Het enige wat de psychiater over de godsdienst te zeggen heeft, is dat onverdraagzaamheid een veeg teken is:

"En zij zou de Godsdienst ondermijnen met al wat zij den mensch veredelends, verheffends, troostends en bemoedigends bieden kan? ... Neen, M. H. zij erkent den oppermagtigen invloed van die psychische kracht op het leven van individuen, van geslachten, van volkeren; op hun gevoel, denken en handelen. Zij gebiedt wél verdraagzaamheid voor de overtuiging van anderen maar bevordert geenszins de onverschilligheid omtrent hetgeen voor elken mensch waar en heilig zijn en blijven moet. Zij toch is zich bewust, dat zoo als de mensch, zoo ook zijn God is. De een moge dan zijne godsdienst in 't weten, de andere in 't gelooven, een derde in 't handelen vinden; de een moge van haar de oplossing van problemen, de andere voedsel voor zijne phantasie, een derde lust en kracht tot werken verwachten; zij moge het verstand door de logische orde der dogmata bevredigen, of de verbeelding gespannen houden door het geloof aan 't wonderdadige; zij moge eindelijk alleen aan het gevoel beantwoorden en den mensch door het besef van Gods wijsheid, Gods almacht, Gods goedheid en Gods liefde berusting schenken in leed, hoop bij ontberingen des levens en vertrouwen op de toekomst; - de psychologie overtuigt er ons van, dat niet één ontwikkelingsvorm van de godsdienst absoluut boven de ander verkieslijk, en, die vorm voor den mensch de beste is, die hem door zijnen aanleg, door zijne natuur aangewezen wordt, die hem het meeste rust met zich zelven, met den God in hem, en den meesten vrede met de menschen verzekeren kan".<sup>73</sup>

---

71. J. GUISLAIN, *La nature considérée comme force instinctive des organes*, Gent, 1848.

72. G.E.W. SCHNEEVOOGT, *De physiologische éénheid van lighaam en ziel*, Amsterdam, 1851, p. 44.

73. *Ibid.*, p. 45-46.