

Patrick Vandermeersch
Herman Westerink

Godsdienspsychologie
in cultuurhistorisch perspectief

Oorspronkelijke uitgave:

PATRICK VANDERMEERSCH & H. WESTERINK

Godsdienspsychologie in cultuurhistorisch perspectief

Amsterdam: Boom, 2007, 347 pp. (ISBN 90 8506 369 8).

Aan Antoon Vergote

Inhoud

Inleiding

Deel I: De negentiende eeuw ontdekt de noodzaak om mensen te beïnvloeden

Een eerste ruwe schets

Hoofdstuk 1: In de ban van de hypnose. Mesmer en zijn volgelingen

Het dierlijke magnetisme

Contact met het bovennatuurlijke?

De hypnose

Nieuwe vragen die door de hypnose opgeworpen werden

Hoofdstuk 2: De geboorte van de psychiatrie en haar strijd tegen het religieuze gezag

De mythe over het ontstaan van de psychiatrie

De uitbreiding van het psychiatrische veld

En die pittige verhalen over duivelbezetenheid?

Hoofdstuk 3: Hysterie als verklaring voor religie

Is religie hysterie?

Nederlandse nuchterheid bij analoge gebeurtenissen

Hysterie: een artefact dat vragen stelt over 'ziekte'

Pierre Janet

Théodore Flournoy

Carl Gustav Jung en zijn spiritistische experimenten

Terugblik

Hoofdstuk 4: Filosofen worden empirische psychologen en verliezen de ziel

Wat is de ziel? Enkele historische notities

Kennisleer als sleutel tot politieke filosofie

Nieuwe relaties tussen kerk en staat

Charles Renouvier en de psychologie van de verantwoordelijke burger

Renouvier en James

Wilhelm Wundt, zijn laboratorium en zijn *Philosophische Studien*

James introduceert het Europees-continentale denken in Amerika

De psychologie maakt van de ziel een leeg begrip

Hoofdstuk 5: Theologen zoeken naar de affectieve kern van de religie

Schleiermacher en het religieuze gevoel

Van Schleiermacher naar Oskar Pfister

Albrecht Ritschl en de religieuze behoefte

Na Ritschl: 'Terug naar Schleiermacher!'

Georg Wobbermin en de ware aard van de godsdienstpsychologie

De opkomst van de godsdienstpsychologie in Nederland

Karl Barth en het einde van de eerste periode van de godsdienstpsychologie

Het katholieke omgaan met het religieuze gevoel

Het droevige lot van het traditionalisme

De oude Thomas redt de psychologie

Psychologen verliezen de ziel, theologen het geloof

Besluit

Deel II: De mens als subject verliest zijn consistentie in de twintigste eeuw
 Perspectief

Hoofdstuk 1: Freud, de psychoanalyse en de religie

De histerie: geen zwakke psyche maar een vigouereus conflict

De ethiek van de psychoanalytische 'kuur'

Verdringing en seksualiteit

Freuds eerste kritiek op cultuur en religie

Het ik verdringt dus, maar wat is het ik?

Freud, Jung en Bleuler bestuderen de psychose

De centrale tekst: de Scheberanalyse

Het narcisme

Het oedipuscomplex

De centrale these en de receptie van *Totem en taboe*

Geza Roheim en de psychoanalytische antropologie

Een synoniem voor het ikideaal: het opperik

Melanie Klein en de primitieve agressie

De toekomst van een illusie

Een besliste afwijzing van Pfisters psychoanalytische theologie

Freuds laatste werken over religie

Hoofdstuk 2: Jung: de religie zit van nature in het diepste ik

De archetypenleer

De expliciete teksten over religie

Het rijk der grote verbanden

Hoofdstuk 3: Sociale psychologie en Amerikaanse empirie

Sundén en het opnemen van een rol

Behaviorisme en conditionering

De sociaalpsychologen herontdekken de fundamentele gehoorzaamheid van de mens

De eigenheid van religieuze waarheid of cognitieve dissonantie?

De Amerikaanse twijfels over de ware religie

De geheime agenda van de empirie

De discrete maar baanbrekende inzichten van Dirk Hutsebaut

Hoofdstuk 4: Het einde van de godsdienstfenomenologie en de fascinatie voor de symbolische orde

Een kort overzicht vooraf

Gerardus van der Leeuw

Godsdienstfenomenologie: het laatste erfgoed van Schleiermacher?

Katholieke moralisten zoeken hun heil bij Freud

Lacan, Vergote en Ricoeur: het einde van de godsdienstfenomenologie

Jacques Lacan tegen de *Ego Psychology*

De symbolische orde

Ricoeur en Lacan

Het werk van Antoon Vergote

Hoe dwangneurose en hysterie de religie kunnen kleuren
Een verder perspectief in Vergotes spoor

Hoofdstuk 5: Op zoek naar het ultieme object

De latere Lacan en de belangstelling voor mystiek

Theologen in het spoor van Lacan

De perversiteit van Gods liefde

Slavoj Žižek

Terug naar het dogma?

Nederlands pastoraat in het spoor van Rogers

De Angelsaksische psychoanalyse bekoort de Nederlandse theologen

Deel III: De taak van godsdienstpsychologie in de XXIe eeuw

Een ongewilde convergentie van psychologie en theologie

Het belang van meer uitgewerkte *surveys*

De status van psychoanalytische begrippen

Kun je iets leren van de psychoanalytische praktijk?

Psychoanalytische zelfreflectie over haar eigen cultuurhistorische plaats

Grenzen van toegepaste psychoanalyse

De zoektocht naar *le sujet supposé savoir*

Psychoanalyse en historisch onderzoek

Tot besluit

Woord vooraf

Dit is een boek over godsdienstpsychologie. Het is geen traditioneel handboek, begrepen als een omvattend overzicht van ontwikkelingen, scholen, auteurs en publicaties die samen onder een duidelijke noemer kunnen worden gebracht. Godsdienstpsychologie is namelijk alles behalve een helder afgebakend of consistent geheel. Naar ons idee kan godsdienstpsychologie het best worden doorgrond door haar vanuit cultuurhistorisch perspectief in kaart te brengen. Dat wil zeggen, wij schetsen haar ontstaan vanuit de negentiende eeuw als een bont geheel van al dan niet wetenschappelijke onderzoeksmethoden en ideeën, haar verschillende confrontaties als seculiere discipline met religie, maar ook haar bemiddelende pogingen religie en de moderne mens weer samen te brengen daar waar vanzelfsprekende relaties tussen kerken en gelovigen waren opgehouden te bestaan. Wij brengen in dit boek de krachtlijnen in beeld die in de afgelopen twee eeuwen de godsdienstpsychologie hebben gevormd en nog altijd kleur geven, zoals de betekenis van de scheiding van kerk en staat, de invloed van de psychoanalyse die het subject van zijn gekoesterde eenheid beroofde, de menswetenschappen die de religie inhoudelijk van betekenis deden veranderen, de voortschrijdende secularisatie en de vraag of er nog religie is na de religie. Wij bieden daarbij een inzicht in de vaak verborgen ideologische keuzes en de vergeten of in nieuwe gedaantes terugkerende thema's, die in de godsdienstpsychologie van fundamentele betekenis zijn.

Het samen schrijven aan een tekst was in alle opzichten verrijkend en plezierig. Het is ons boek ten goede gekomen dat wij, de één katholiek en de ander protestant, niet alleen kennis van (en gevoel voor) verschillende religieuze tradities konden inbrengen, maar ook elkaars ideeën konden aanvullen of relativeren. Dat dit soms met een blik vol verbazing en vaak met smakelijk lachen gepaard ging, moet u maar gewoon geloven.

Zonder hulp hadden wij dit boek niet gemaakt tot wat het is geworden. Wij zijn Arie Molendijk, Dirk Hutsebaut en Ton Zondervan zeer erkentelijk voor de kritische reflectie op (delen van) ons boek. Wij danken Benjamin Koster en Harrit Lamster voor de zorgvuldige correcties en het harmoniseren van onze twee verschillende schrijfstijlen. Ten slotte willen wij Elsbeth Greven en Mayke van Dieten van Uitgeverij Boom bedanken voor hun redactionele inbreng en enthousiaste medewerking.

Patrick Vandermeersch

Herman Westerink

Inleiding

Godsdienstpsychologie lijkt op het eerste gezicht gemakkelijk te definiëren, je gaat er namelijk van uit dat zowel godsdienst als psychologie zelfstandige gegevens zijn. Godsdienstpsychologie is dan de toepassing van een autonome wetenschap, de psychologie, op een duidelijk omschreven gegeven, de godsdienst. Dit boek werd geschreven om deze illusie te doorprikken.

Wat is namelijk godsdienst of religie? Is dat zo duidelijk? Ongetwijfeld, er zijn mensen die geloven, die naar de kerk gaan, die bidden en die uit dit alles zingeving, vreugde of minstens troost halen. Soms is het effect minder gelukkig, zoals wanneer zij onder de last van een te strenge leer verlamd en depressief worden, of wanneer zij zich over het minste pleziertje schuldig voelen, of wanneer zij zo overtuigd worden van het eigen gelijk dat zij gevaarlijk kunnen worden. De vraag is echter of godsdienst zich altijd en overal van het profane leven onderscheidt en of zij dit steeds op dezelfde wijze doet. Het onderscheid tussen de Verenigde Staten en Europa is in ieder geval markant en voor ons onderwerp belangrijk.

In de Verenigde Staten valt religie met kerkelijkheid samen en is het onderscheid tussen kerk en staat duidelijk. De natie werd gesticht om een nieuw huis te bouwen waar iedere religieuze groep over haar eigen kamer zou beschikken. De staat biedt aan iedere religieuze denominatie de garantie dat zij haar eigen leven kan leiden. Religie en het behoren tot een kerk vallen daar vanzelfsprekend samen. Daarnaast is er de burgerplicht.

De cultuurgeschiedenis van Europa is radicaal anders. Hier heeft men eeuwen gestreden tegen de greep van de religie op het publieke leven, en die religie viel in de meeste staten hoofdzakelijk samen met één kerk. Secularisatie betekende dan ook een boedelscheiding na veel ruzie. De macht van kerken werd beperkt en hierdoor werd de ervaring van wat tot de religieuze sfeer hoorde – en vooral: wat er niet toe hoorde – geleidelijk anders. Omdat zij minder greep kreeg op het dagelijkse doen en laten moest men de term ‘religie’ omschrijven, en hiertoe ging men op gevoelens en ervaringen wijzen waarvoor men voorheen veel minder aandacht had. Door de weeromstuit ging men het religieuze of het spirituele beschouwen als iets wat niet noodzakelijk met kerkelijkheid samenviel. ‘Ik ben religieus maar niet kerkelijk’ werd een uitspraak die zinvol begon te klinken. De vraag is dan of de religie, zoals men haar in Europa tegenwoordig aantreft, nog steeds dezelfde is als die daar twee eeuwen geleden aangetroffen werd, laat staan als die van meer dan twee millennia geleden, of als die van de primitieve volkeren. Of is de religie die wij

tegenwoordig in Europa aantreffen iets heel nieuws, dat niets meer met de religie van vroeger te maken heeft?¹

Analoge vragen moeten gesteld worden bij het bestaan van de psychologie. Dit lijkt een goed omschreven discipline te zijn met een eigen plaats binnen de wereld van de wetenschap. Zij geeft de indruk zich rustig boven de werkelijkheid te kunnen verheffen om van daar uit haar theorie los te laten op objecten die buiten haar liggen. Psychologen hebben nu al bijna veertig jaar lang eigen universitaire faculteiten met eigen tijdschriften, congressen en onderzoeksgelden. Twee problematische feiten blijven echter vaak onopgemerkt: de betwistbare innerlijke consistentie van de discipline en de vraag of haar bestaan zelf niet afhankelijk is van ontwikkelingen binnen het religieuze wereldbeeld.

Om met het eerste te beginnen: is er wel eenheid en innerlijke consistentie in wat zich 'als psychologie' aandient? Psychologen doen in ieder geval nogal verschillende zaken. Sommigen meten op experimentele wijze de snelheid waarmee de ondertiteling in de bioscoop het beste gelezen wordt. Anderen verspreiden enquêteformulieren en onderwerpen de antwoorden aan statistische bewerking. Sociaalpsychologen houden ons voor hoe gehoorzaam wij wel zijn, zodat wij meestal zelfs bereid zijn om dodelijke elektrische schokken toe te dienen wanneer een onbekende onderzoeker het ons vraagt. Laten wij meteen toegeven dat al dat onderzoek op zich heel zinvol is en tot belangrijke conclusies leidt. Dat is het probleem niet. Het is echter minder vanzelfsprekend dat al deze onderzoekers zich onder één dak bevinden als leden van dezelfde faculteit. Dit suggereert namelijk een eenheid van object en methode, en die is er niet. Bovendien vindt men aan de medische faculteit een wetenschappelijke praktijk van soortgelijke aard, de psychiatrie. Dan is er nog de psychoanalyse, waarvan het succes en de erkenning weliswaar aan schommelingen onderhevig zijn en die zich vaak buiten de universiteit een plaats moet weten te veroveren. Een klassieke boutade luidt dan ook als volgt: 'Een psycholoog is er nooit zeker van dat hij aan wetenschap doet. En wanneer hij daarin slaagt, is hij er nooit zeker van dat het psychologie is'.²

Om een beetje helderheid in deze situatie te scheppen is er slechts één weg: het innemen van een historisch standpunt. Dan begrijpt men dat de verwarring over de eigen contouren van de psychologie gelieerd is aan dezelfde verwarring over de grenzen van de religie. Onder het kopje 'psychologie' vinden wij een bonte vereniging van oorspronkelijk onafhankelijke praktijken die op belangrijke keerpunten in onze cultuur-geschiedenis ontstonden en daar telkens in conflict raakten met de religie: de hypnose, de psychiatrie, de

1. M. Gauchet, *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Parijs: Gallimard, 1985; Eng. vert. met voorw. van Ch. Taylor: *The disenchantment of the world. A political history of religion*, Princeton: Princeton University Press, 1999.

2. P. Gréco, 'Epistémologie de la psychologie', in: J. Piaget (red.), *Logique et connaissance scientifique*, Parijs: Gallimard, 1976, pp. 925-991.

neurologie, de experimentele wijsbegeerte, de psychoanalyse. Het feit is op zich opmerkelijk. Soms is het conflict met veel lawaai gepaard gegaan, vaak werd het in alle stilte weggemoffeld, maar nooit heeft het ontbroken. Als eenmaal het conflict uitgewoed was, werd de nieuwe praktijk doorgaans geaccepteerd en kreeg zij haar plaats binnen het steeds grotere huis van de psychologie en dat had weer zijn weerslag op de wijze waarop tegen de religie aangekeken werd. Die situatie is overigens complexer dan wat het populaire gezegde uitdrukt met de formule dat de psycholoog de pastor heeft vervangen. De psycholoog heeft zijn verschillende praktijken *naast* het veld van de pastor gezet en dat was minstens even efficiënt als een directe confrontatie om de macht, zoals wij straks zullen zien.

Het is natuurlijk niet zo dat alleen de psychologie de religie heeft veranderd. Er zijn ook andere invloeden en andere actoren geweest. Wij mogen vooral de sociologen niet vergeten met hun bekommernis over de teloorgang van de religie die tot dan toe voor de innerlijke cohesie van de maatschappij had gezorgd (Durkheim). Daarbij zijn er nog vele anderen, waarvan een aantal zich niet tot de wetenschappers rekenen, zoals politici en kunstenaars, zonder de cynici van allerlei kunne te vergeten. Misschien is het nog steeds te vroeg om het gezamenlijke maar niet gecoördineerde effect van al deze praktijken te evalueren. Maar als wij ons beperken tot de psychologen, kunnen wij stellen dat één fundamenteel inzicht zich heeft opgedrongen uit al die praktijken die zich gaandeweg onder één dak hebben verenigd: de mens is fundamenteel beïnvloedbaar, zozeer zelfs dat men zich kan afvragen of er zoiets als vrije wil bestaat. Door dit inzicht heeft het narcisme van het cartesiaanse Cogito een ernstige deuk gekregen. Weliswaar toonde deze herhaalde constatering hoezeer het menselijke wezen ‘intersubjectief’ is – iets dat sommigen als heuglijk nieuws zullen begroeten – maar anderzijds vroeg deze intersubjectiviteit toch om nadere, kritische studie. Intersubjectiviteit houdt namelijk wederzijdse afhankelijkheid in en afhankelijkheid bestaat in vele vormen. Wat is, of wat was, de afhankelijkheid die religie in de hand wilde werken? En wilde het conglomeraat aan inzichten dat men psychologie begon te noemen misschien juist deze afhankelijkheid ontmaskeren, zo niet: corrigeren?

Hiermee staan wij voor de hamvraag die het bestaan zelf van de godsdienstpsychologie ons stelt. Hoe steekt die wederzijdse interactie van religie en psychologische benaderingen in elkaar? Dit is de geschiedenis waarvan je je bewust moet zijn om de problematische status van de godsdienstpsychologie in te zien.

Maar hoe diep in het verleden moet je hiervoor duiken? Wil je volledig zijn, dan moet je teruggaan tot de Grieken en meer bepaald Aristoteles die het vak ‘psychologie’ als onderdeel van de filosofie introduceerde. Verder zou je kunnen kijken hoe de verschillende psychologische scholen en de verschillende religieuze tradities de mens met zijn of haar ‘ziel’ wilden leren omgaan. Voor onze westerse traditie is de opkomst van het monnikendom en de ascese

in de vierde eeuw bijzonder belangrijk: daar werd de basis van een specifieke soort van disciplineren gelegd. Er werd een techniek ontwikkeld om systematisch tegen de ondeugden te strijden, waarbij de éne na de andere en in de goede volgorde overwonnen moest worden. Dit moest gebeuren onder de leiding van een geestelijke vader. Wij staan hier voor de ontwikkeling van wat wij het westerse 'geweten' kunnen noemen en voor het instituut dat er vanaf de dertiende eeuw over zal waken: de biecht.

Daarnaast, vaak in de marginaliteit gedrukt, ontwikkelde zich in het christendom een specifieke vorm van mystiek. De oorsprong vinden wij in het maagdelijkheidsideaal dat direct na het einde van de vervolgingen in de vierde eeuw opkwam. Eerst vrouwen, later mannen, gingen hun seksualiteit op de figuur van Christus richten en verbonden hierbij liefde en lijden. De eigen, smachtende liefde naar de niet direct bereikbare hemelse Christus werd als erg pijnlijk ervaren. Maar ook de geliefde zelf moest lijden: meer en meer richtte deze mystiek zich op het lijden en de dood van Christus, waardoor 'passie' naast de betekenis van smachtend verlangen ook die van gruwelijk lijden kreeg. Voor grote groepen van mensen versmalde het christendom als religie zich tot het geloven dat men door Christus' dood van de zonde was bevrijd, en van deze zondigheid werd de seksualiteit vaak als teken gezien. Ook dit historische proces heeft de psychologie van de westerse mens gevormd.

Na deze gang door de westerse christenheid zouden wij het breekpunt in de zestiende-zeventiende eeuw moeten bekijken. De filosofen bogen zich toen over hun eigen innerlijk. Buiten ieder beroep op religieuze leermeesters om wilden zij ervaren wat mens-zijn betekende. Michel de Montaigne (1533-1592) staat met zijn beroemde *Essays* aan het begin van de ontwikkeling waarvan René Descartes (1596-1650) de heraut zal worden. Tegelijk met de opkomst van deze 'moderniteit' wordt het Westen door reformatie en contra-reformatie verscheurd, waarbij de eerste groep nogmaals uiteenvalt in grondig verschillende denominaties zoals lutheranisme en calvinisme. Ook via deze kanalen wordt de geest van de westerse mens in specifieke richtingen gestuurd. Het meest opvallende is de invloed van het zelfonderzoek naar begane zonden, naar hun respectievelijke zwaarte en de mate van vrije toestemming die uit de praktijk van de katholieke biecht volgde. Hierbij kreeg de seksualiteit in de loop der eeuwen steeds meer aandacht. De invloed van de predestinatieleer op calvinistische geesten leidde dan weer in het beste geval tot een stoïsche aanvaarding van de eigen onmacht en tot hoop op redding, maar ook vaak tot depressie.

Men moet daarbij ook nog voor ogen houden dat zowel reformatie als contrareformatie getracht hebben de moderniteit in hun eigen theologisch denken te verwerken. Descartes heeft bijvoorbeeld veel invloed gehad op de achttiende-eeuwse theologie in Nederland. Het is echter dan weer zo dat theologie en kerkelijk leven steeds meer uit elkaar groeien. In heel wat landen en kerken die uit het éne christendom zijn voortgekomen, heeft men geen

belangstelling voor wat theologen verkondigen. Theologisch denken dient vaak alleen maar voor het eigen innerlijke leven, zoniet voor de intellectuele zelfbevrediging van theologen. Echter: wat is de oorzaak van dit gebrek aan belangstelling voor het nadenken over religie? Deze constatering is tegenwoordig meer dan ooit actueel. Voor zover wij het weten, zijn veel djihadstrijders helemaal niet geïnteresseerd in een grondige kennis van de islam.³ Hoe valt dit te begrijpen?

Een inleidend boek moet zich echter beperken. Daarom werd er hier voor gekozen om de cultuurhistorische worteling van de godsdienst-psychologie te laten beginnen met het breekpunt die de Franse Revolutie betekende. Daar staan wij namelijk voor wat tegenwoordig de ‘scheiding van kerk en staat’ heet en wat vaak ten onrechte gelijkgesteld wordt met de scheiding van het profane en het religieuze. Er bestaat een klassiek beeld voor: in het spoor van Peter Berger spreekt men over het wegvallen van het ‘hemelse baldakijn’.⁴ Het beeld is plastisch en lijkt op het eerste gezicht duidelijk: wat vroeger in een religieuze context geplaatst werd, wordt nu op zichzelf benaderd, als een op zich staande werkelijkheid.

Door dit boek loopt als een rode draad de vraag of deze voorstelling, die de laatste decennia vanzelfsprekend leek, niet bedrieglijk is. Wellicht is het beter het visuele karakter ervan te laten vallen en te spreken in termen van ‘vertogen’ (*discours*), zoals Michel Foucault (1926-1984) die opvat.⁵ De situatie komt dan aldus over: enerzijds tolereert men een taal die de werkelijkheid met het religieuze vertoog van weleer blijft benaderen, maar daarnaast ontwerpt men voor dezelfde werkelijkheid een andere taal die zich om de eerste niet bekommert maar zich parallel met de eerste ontwikkelt. Beide talen spreken in hun eigen woorden over hetzelfde. ‘U mag best geloven dat Maria in Medjugorge wordt gezien, maar volgens mij is dat een klassieke hallucinatie’. Of, minder extreem: ‘Je geloofstwijfels zijn misschien diep religieus, maar misschien ben je ook depressief’ – wat snel klinkt als ‘*eigenlijk* ben je depressief’. Men ziet het: het eerste vertoog stelt zich niet frontaal in oppositie met het eerste maar concurreert het zijdelings. Secularisatie bestaat niet in de brutale affirmatie dat het religieuze vertoog voorbijgestreefd is, maar in het stellen dat er andere vertogen over de realiteit mogelijk zijn. Het is suggereren: ‘Zeg het met mijn woorden en je probleem zal voorbij zijn.’ En hierdoor verandert ook het religieuze vertoog van aard.

3. M. Sageman, *Understanding terror networks*, Philadelphia: University of Philadelphia Press, 2004.

4. P.L. Berger, *The sacred canopy. Elements of a sociological theory of religion*, New York: Doubleday, 1967; Ned. vert.: *Het hemels baldakijn. Bijdrage tot een theoretische godsdienst-sociologie*, Bilthoven: Ambo, 1969.

5. M. Foucault, *L'ordre du discours*, Parijs: Gallimard, 1971; Ned. vert.: ‘De orde van het spreken’, in: M. Foucault, *Breekbare vrijheid. Teksten en interviews*, Amsterdam: Boom, 2004, pp. 39-79.

Zonder de pretentie te hebben volledigheid na te streven, gaan wij in dit boek als volgt te werk. Eerst schetsen wij hoe verschillende praktijken en vertogen ontstonden en hoe die zich gaandeweg bij elkaar voegden tot de indruk ontstond dat dé psychologie bestaat. Ook al wordt het doorgaans niet frontaal aangevallen, het religieuze wereldbeeld verandert erdoor: men kan nu ‘als psycholoog’ spreken over religie en deze religie moet zich steeds meer profileren als ‘iets anders’ dan het terrein van de psycholoog. Vervolgens gaan wij meer uitvoerig in op de psychoanalyse, omdat die de praktijk is die het pastoraat en theologie het meest beïnvloed heeft. Het onderscheid tussen de Amerikaanse en de Franse receptie van het denken van Freud neemt hierin een vrij grote plaats in. Wij gaan vooral in op het verschil in opvatting over het menselijke subject en de gevolgen ervan voor de selectie die men maakt uit het religieuze erfgoed dat men wil bekijken. Tot besluit proberen wij concreet op een rij te zetten wat je, ook als niet klinisch-psychoanalytisch gevormde, met psychoanalytische inzichten kan doen in de praktijk – waarmee wij ook expliciet het dagelijkse handwerk van een theoloog of een godsdienstwetenschapper bedoelen.