

# Deel I

## De negentiende eeuw ontdekt de noodzaak om mensen te beïnvloeden

### Een eerste ruwe schets

Voordat wij in detail beschrijven hoe nieuwe vormen om de menselijke geest te beheren ontstaan en zich als concurrent voor de religies opwerpen, is het wellicht goed de cultuurhistorische achtergrond met enkele trekken te schetsen. De achttiende eeuw is de eeuw van de verlichting, van het geloof in de rede. Machtsstructuren, en meer bepaald religie, zouden de mensen dom houden om hen via hun goedgelovigheid te kunnen leiden in de banen die men wou. Slaagde men erin de mensen kennis bij te brengen – zo dachten de aanhangers van de verlichting – dan zou men hen bevrijden uit het ‘obscurantisme’. Vooral de religie moest het ontgelden, want die maakte van de onwetendheid gebruik om mensen tot gehoorzaamheid te bewegen. Bracht men hun kennis bij, dan zouden mensen kunnen kiezen voor wat zij echt wilden. Vandaar dat Diderot en d’Alembert in afleveringen de grote *Encyclopedie* gingen publiceren die een omvattend overzicht van de toenmalige stand van de kennis presenteerde. Heel wat mensen tekenden er op in, niet in het minst priesters, want een groot deel van de clerus streefde ook naar meer verlichting inzake religie. Het werk dat aanvankelijk slechts bedoelde een uitgebreide vertaling te zijn van de Engelse *Cyclopaedia or an Universal Dictionary of Arts and Sciences* van E. Chambers (1728), groeide uit tot een immens werk van 28 volumes waaraan 25 jaar gewerkt was (1751-1772). Kennis was voor ieder bereikbaar gemaakt en dit zou het aanschijn der aarde veranderen.

Maar bracht kennis en de eruit herboren menselijke geest vanzelf een goede, rechtvaardige en tolerante maatschappij tot stand? De teleurstelling was groot. De Franse Revolutie was geëindigd in terreur en mensen hadden hun lot opnieuw aan een sterke leiding toevertrouwd. In 1804 werd Napoleon tot keizer gekroond. Een terugkeer naar het door de religie overheerste wereldbeeld kwam er echter niet. Niet dat men zich de maatschappij helemaal zonder religie kon voorstellen: dat die nuttig kon zijn om het sociale raderwerk gesmeerd te laten lopen was intussen duidelijk geworden. Maar de religie moest op een andere manier dan voordien opereren. Men verwachtte niet langer eenduidige gezagsuitspraken, maar wel het bespelen van allerlei gevoelens die ertoe zouden bijdragen mensen tot betrouwbare burgers te

vormen. Religie werd dus geacht complementair te zijn bij wat de burgerlijke maatschappij deed via schoolonderricht en het publieke eerbetoon aan goede burgers.

Wat waren die gevoelens waarop de religie werd geacht in te spelen en hoe moest zij precies opereren? Een duidelijk, vooropgezet plan bestond er niet en het was veeleer intuïtief en gedwongen door toevallige omstandigheden dat men te werk ging. Daarenboven waren er grote verschillen tussen de christelijke kerken waaraan men medewerking vroeg om het geweten van de burgers onderling te vormen. Katholicisme, lutheranisme en calvinisme hadden een andere traditie wat betreft kerkelijke gebruiken, devoties en ethisch gevoelige kwesties. Vooral hadden zij door de eeuwen heen andere types van schuldgevoel gecultiveerd. Wij wezen er al op dat de katholieke kerk haar ethische bezorgdheid steeds meer op de seksualiteit had toegespitst. In het protestantisme was dit geen onderwerp waar men met voorliefde over sprak. Meer in het algemeen had de katholieke kerk het schuldgevoel met de vrees voor de hel verbonden om hierdoor de mensen aan te sporen zich steeds weer te bekeren en zich actief voor een beter moreel leven in te zetten. In het protestantisme was er geen biecht maar werd er des te meer gepreekt. Hierbij worden typische homiletische schema's gebruikt rond predestinatie, schuld en zonde, verlossing en verzoening. Zonder dat men er een logische verklaring voor had, leidde dit tot de complexe 'protestantse ethiek' waarbij men zich verplicht voelde om hard te werken zonder dat dit bijdroeg tot het eigen heil.<sup>1</sup>

Daarbij hadden de verschillende vormen van christendom ook andere opvattingen over de relaties tussen kerk en staat. Die kwamen deels van hun theologische overtuigingen, deels van de lokale politieke omstandigheden waarin zij hun weg hadden moeten zoeken. Het was dus tasten en zoeken om aan de religie een eigen plaats toe te wijzen in de nieuwe maatschappij waar kerken het politieke leven niet meer zouden bepalen. Kerken konden geen externe dwangmiddelen meer gebruiken nu de staat weigerde de rol van rechterlijke arm op te nemen waarmee kettters in het uiterste geval op de brandstapel konden worden gebracht. Niet alle kerken waren met de nieuwe situatie ongelukkig: ontslagen van de druk om in symbiose met het politieke bestel te leven, kon men een meer vrije 'gemeenschap der gelovigen' worden. Maar daar waar men het dirigisme van bovenuit niet verzaakte, zoals in de katholieke kerk, moest men op een andere, meer verfijnde wijze greep krijgen op het innerlijk van de gelovigen, die ook burgers waren. Er ontstond zodoende een nieuwe, complexe, psychologische problematiek.

Niet iedereen was gelukkig met de nieuwe taak die de religie in de negentiende eeuw op zich begon te nemen. Velen hadden de religie liever weg gezien. Het klonk niet steeds even brutaal en militant als Voltaire die de spreuk *écrasez l'infâme* (verpletter dat afschuwelijke ding) had gelanceerd,

---

1. M. Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, Tübingen: Mohr, 1905.

maar toch kwamen in de meeste Europese landen golven van militant en soms bloedig antiklerikalisme voor. Men beseftte niet meteen dat de tijd van de simpele oppositie tussen verlichte wetenschap en obscurantistisch geloof voorbij was. Sommigen hebben het nog steeds niet door en blijven het achttiende-eeuwse argument herhalen: dat mensen maar eens goed moeten nadenken en hun bijgeloof laten varen. Dit had en heeft echter al lang geen effect meer, want het gaat niet meer om een conflict tussen wetenschap (de ware kennis) en geloof (de ongegronde kennis). Het gaat om die andere motieven van gevoelsmatige aard die mensen kunnen bewegen en die sterker blijken te zijn dan de zuivere rede. Het zijn goddeels emotionele motieven die mensen religieus maken en aan kerken psychologische beïnvloedingsmacht geven. Het zijn ook emotionele motieven die van mensen goede burgers maken. De psychologie is geboren.

De filosofen die dit inzagen, hebben dan ook gezocht of er geen niet-kerkelijke structuren en praktijken konden worden geschapen om mensen in goede zin te beïnvloeden. Intussen waren heel wat theologen niet blij met de sociale rol waarin men vaak de religie wou opsluiten. Het meest vreemde was wellicht dat de verschillende varianten van het christendom, dat toch een monotheïsme was en een universele godsdienst, zich soms zo gemakkelijke leenden om zich met lokale nationalismen te verbinden. In Nederland schreef de regering ten tijde van de Belgische Opstand bijzondere biddagen uit om de gevoelens van eendracht en vaderlandsliefde onder het volk te versterken en de God van Nederland te bidden om zijn zegen over koning, vaderland en het Nederlandse leger.<sup>2</sup> Het Vlaamse nationalisme hanteerde dan weer de leuze ‘Alles voor Vlaanderen, Vlaanderen voor Christus’ in zijn strijd tegen de Belgisch-gezinde, Franstalige burgerij.

Theologen vonden het dan ook vaak hun taak om eraan te herinneren dat het bij religie niet gaat om het blind gehoorzamen aan normen, noch om het ongefundeerd voor waar houden van een aantal niet te bewijzen zaken, maar om een ervaring van een heel eigen aard. Gedurende heel de negentiende eeuw klinkt Schleiermachers woord als een *statement* waarbij men zich aansluit of dat men betwist, maar dat niemand onberoerd laat: ‘Het wezen van de religie bestaat noch uit denken noch in handelen, maar in schouwen en voelen’.<sup>3</sup>

Als mensen niet puur rationeel zijn, kun je ze niettemin langs een andere weg dan via de rede beïnvloeden. Dat moet ook, wil je sociale cohesie

---

2. N.C. Kist, *Neêrlands bededagen en Biddagbrieven. Ene bijdrage ter opbouw van de geschiedenis van Staat en Kerk in Nederland*, Leiden: S. en J. Lichtmans, 1849, dl. 2, nr. 517 en 518.

3. Fr. Schleiermacher, *Reden über die Religion. Reden an den Gebildeten unter ihren Verächtern*, oorspr. (1ste ed. 1799, p. 50), Berlijn/New York: De Gruyter, 2001, p. 79.; Ned. vert.: *Over de religie. Redevoeringen tot de ontwikkelden onder haar verachters*, (vert.: A.A. Willems), (Sleutelteksten in godsdienst en theologie 11), 's Gravenhage: Meinema, 1990, p. 51.

in stand houden. Je moet ze dus ‘manipuleren’, om een actuele terminologie te gebruiken. De vraag met welke technieken je dit kunt doen, heeft in de negentiende eeuw de volle aandacht. Men is ervan overtuigd dat manipulatie sturing is en dit ten voordele van de maatschappij zal gebeuren, ook als men het individu hiervoor moet aanpassen aan de bestaande normen en gebruiken. De vraag of er ethische problemen zijn bij een manipulatietechniek als dusdanig zal pas de eeuw erop worden gesteld. Deze twintigste eeuw is overigens ook de eeuw waarbij men vanuit de mogelijkheid tot manipulatie gaat nadenken over de vraag of een mens echt een op zich staand individu, een vast subject is – een vraag die tegenwoordig opnieuw weggewuifd lijkt te worden.

Maar voorlopig blijven wij in de negentiende eeuw en zetten wij op een rij hoe de manipuleerbaarheid van mensen werd ontdekt en tevens, in een parallelle beweging, het gevoelsleven als een criterium voor ‘waarheid’ werd aangemerkt. Het begint met de hypnose, die aanvankelijk de naam ‘dierlijk magnetisme’ droeg. De bijzondere bewustzijnstoestand die daar werd ontwikkeld gaf de mogelijkheid mensen allerlei zaken te suggereren. Men kon zowel hun zintuigen bedriegen als hun een bevel opgeven dat zij soms, zonder er zich bewust van te zijn, ook na het ontwaken uit de magnetische slaap uitvoerden. Merkwaaardig genoeg bleek het gemakkelijker zintuigen om de tuin te leiden dan mensen dingen te laten doen die tegen hun geweten ingingen. Was het geweten misschien een functie die dieper verankerd lag dan de zintuiglijke waarneming? Het is een vraag die wij in ons verder onderzoek zullen meenemen.

Onafhankelijk van de hypnose ontstond de psychiatrie. In tegenstelling tot wat je zou denken was die op generlei wijze verbonden met de overtuiging dat er achter een psychiatrisch symptoom een organische oorzaak stak en dat psychiatrische patiënten daarom als zieken beschouwd moesten worden. Integendeel, men zocht de oorzaken in overdreven passies en de therapie bestond uit ‘morele behandeling’, een intensief en planmatig opgezet systeem van psychologische druk. Zo slaagde men erin krankzinnigen – zoals zij toen, ongedifferentieerd, heetten – af te helpen van hun waanideeën. Om dat te bereiken was het niet nodig de patiënten in de bijzondere bewustzijnstoestand van de hypnose te brengen. Het kon ook zonder: mensen waren dus nog manipuleerbaarder dan eerst gedacht werd.

In de tweede helft van de negentiende eeuw kwam dan de neurologie, oorspronkelijk een discipline die niets te maken had met psychiatrie. Waren psychiaters oorspronkelijk niet op zoek naar een lichamelijke oorzaak van geestesstoornis, neurologen waren daarentegen wél geïnteresseerd in de fysiologie van de zenuwen. Het ontbrak hun anderzijds aan belangstelling voor de psychologische beleving die voortkwam uit de zieke zenuwen. Epilepsie en hysterie waren twee ziekten waar zij bijzondere belangstelling voor hadden. Die leken verwant aan elkaar maar er waren belangrijke verschillen:

hysterische crisissen duurden langer en zij wekten de indruk dat de patiënten er allerlei zaken bij beleefden, wat bij epilepsie niet het geval was. Hysterici leken als het ware gehypnotiseerd, maar dan door een innerlijke hypnotiseur die binnen hun geest woonde. Maar wanneer was de hypnotiseur langs gekomen om bij hen zijn intrek te nemen? Was hij wellicht een afstammeling van één van de belangrijke personages die men vroeger in zijn levensverhaal was tegengekomen?

Met deze laatste vraag zijn wij aanbeland bij Freud en zijn psychoanalyse die de twintigste eeuw diep zullen tekenen. De vraag naar de beïnvloedbaarheid van mensen was dus reeds in de vorige eeuw volop aanwezig. In deze context ziet men, vaak latent maar soms uitgesproken, een strijd met de religie woeden, want men besepte dat er concurrentie was over de vraag wie mensen diepgaand mocht beïnvloeden.

Intussen blijven de filosofen ook actief. Getroffen door de irrationaliteit en de passies die de mens bepalen, proberen zij goed te omschrijven hoe ver het menselijke kennisvermogen reikt, hoe het werkt, wat de autonomie ervan is en waar de passie precies kan interfereren. Daarnaast blijven zij bezorgd om de samenhang van de maatschappij. Charles Renouvier (1815-1903), de grondlegger van het 'personalisme', is in dit opzicht een belangrijke, zij het vergeten figuur. Vanuit deze bezorgdheid ontwikkelen filosofen zich stilaan tot wat men in de volgende eeuw 'sociologen' zal noemen. Intussen beginnen zij bij hun studie van de menselijke geest met instrumenten te werken en richten zij eigen, filosofische laboratoria op, waar dit van Wilhelm Wundt in Leipzig model voor stond. Zij worden wat men nu 'psychologen' noemt. Ook zij waren in hysterie en aanverwante bijzondere bewustzijnstoestanden geïnteresseerd, omdat men daar perceptievermogens lijkt aan te treffen die de wetten van de gewone waarneming te overstijgen.

Met dit onderzoek naar bijzondere bewustzijnstoestanden was de filosoof overigens niet alleen in het vaarwater van de psychiater en de neuroloog, maar ook in dat van de theoloog terecht gekomen. Die hebben intussen langs een andere weg ontdekt hoe belangrijk het gevoelsleven is. Schleiermachers *Redevoeringen over de religie* is het vertrekpunt van een herontdekking van het feit dat geloof en religieuze waarheid gefundeerd zijn in het gevoel, zij het een bijzonder gevoel. Hier wordt het geloof in de theologie geëmancipeerd, wat echter meteen nieuwe vragen oproept: is religie een menselijke behoefte? Wat is deze behoefte en hoe kan zij benut worden in theologie en dogmatiek? Of leent die behoefte zich niet voor een reflexief betoog omdat zij gewoon op zoek is naar een terrein waarop mensen zowel hun duistere als hun verheven kanten kunnen uitleven? Via deze vraagstelling ontstaat een godsdienstpsychologie die zich met dogmatiek en theologie bezig houdt, hetzij als dienende hulpwetenschap, hetzij als kritische luis in de pels bij vormen van theologiseren en kerkopbouw.

Zodoende was men van verschillende hoeken tot dezelfde inzicht gekomen: het emotionele speelt zowel in het gedrag van mensen en in hun religieus leven een grote rol. Wat leert dit over het wezen van de mens, die de verlichting ten onrechte als een soeverein ethisch subject had bestempeld? Hoe moet men met dit gegeven omgaan? De gemeenschappelijke vraag die uit verschillende hoeken was opgedoken, betekende echter niet dat men uit al die ontstane gezichtshoeken en praktijken eensgezind en coherent ‘interdisciplinair’ – zoals het thans heet – te werk ging. Hoewel men langs verschillende wegen op dezelfde problemen stootte, begon men steeds meer op de eigen, herkenbare identiteit als aparte wetenschapper te staan. De psychiater was geen theoloog, zeker niet! En hoewel de stichter van deze discipline, Philippe Pinel, het eerste handboek als een ‘medisch-filosofisch traktaat’ had bestempeld, wilde de psychiater snel geen filosoof meer worden genoemd. En zo zal het ook de andere disciplines vergaan die zich dan vooral in de twintigste eeuw zullen diversifiëren. Zij zullen steeds opnieuw de status claimen van aparte wetenschap. Wee de filosoof die durft te stellen dat er eigenlijk geen reden is om de psychologie niet langer als een onderdeel van een breder, filosofisch project te beschouwen!

Deze ‘strijd van de faculteiten’, die Immanuel Kant reeds had zien aankomen,<sup>4</sup> zal vooral in de twintigste eeuw woeden. Onze aandacht zal in het bijzonder gaan naar de verschillende beïnvloedingssystemen en vertogen die in de negentiende eeuw parallel begonnen te opereren. Die zorgden ervoor dat de godsdienst gereduceerd werd tot een welomlijnd instituut met specifieke psychologische functies. Wij schetsen eerst de geschiedenis van de nieuwe praktijken die het complexe ‘innerlijk’ van de mens ontdekken en zich er mee bemoeien. Zij brengen nieuwe theorieën met zich mee en voeren nieuwe termen in om het object van hun bemoeienis aan te duiden: de geest, het gemoed, de psyche, etcetera. In wezen gaat het echter om wat de filosofen en theologen van oudsher de ‘ziel’ noemden. De ontwikkeling van nieuwe terminologie is dan ook vooral bedoeld om duidelijk te maken dat een psycholoog (net als een socioloog overigens) vooral geen theoloog of filosoof genoemd wil worden.

---

4. I. Kant, *Der Streit der Fakultäten*, (1798) in: *Kants Werke* dl. 7, Berlijn: de Gruyter, 1968.