

## Hoofdstuk 3

### Hysterie als verklaring voor religie

De neurologie heeft zich aanvankelijk helemaal los van de psychiatrie ontwikkeld. Na wat wij gezien hebben over het ontstaan van de psychiatrie mag dat geen verwondering wekken. De optiek was in beide gevallen anders en daarbij was het werkterrein van beide specialismes gescheiden door een hoge juridische muur. In de meeste Europese landen kwam men pas in een psychiatrische instelling terecht na een juridische procedure. Men kon meestal alleen verplicht opgenomen worden na een verklaring van een arts en een bevelschrift van de burgemeester. In België ressorteerde de psychiatrie tot aan de helft van de twintigste eeuw zelfs onder het Ministerie van Justitie en *niet* dit van Volksgezondheid. De wereld van het ‘asyl’ was een microkosmos, waar aparte artsen in woonden. Zij waren bijna evenzeer afgezonderd van andere artsen als de patiënten van de rest van de wereld.

De neuroloog was een veel gewonere arts, die in het kader van een gewoon ziekenhuis zenuwbanen bestudeerde. Eén ziekte, de hysterie, baarde hem in het bijzonder zorgen. Niet alleen slaagde hij er niet in zijn neurologische kennis er op toe te passen, maar de symptomen leken die zelfs tegen te spreken.<sup>1</sup> Hysterie werd namelijk gekenmerkt door allerlei verlammingen en gevoelloze plekken die op zo’n wijze over het lichaam verspreid lagen en zo snel van locatie konden wisselen, dat zij de anatomische wetten tegen spraken. Verder kon de ziekte ‘hysterische crisissen’ met zich meebrengen. Patiënten vielen bewusteloos op de grond en kregen krampen. Deze aanvallen leken op de epileptische aanval maar waren toch merkwaardig anders. Zij duurden veel langer en konden zich ontwikkelen tot uitvoerige fases van ‘passionele poses’ om te eindigen met hallucinaties.

De Salpêtrière te Parijs – sinds Pinel geen psychiatrische instelling meer, maar een ziekenhuis waar de neurologie een belangrijke plaats innam – was de plaats bij uitstek in Europa waar de hysterie, onder de leiding van Jean-Martin Charcot (1825-1893), werd onderzocht. In een hardnekkige poging om het medische, fysiologische ideaal trouw te blijven, begon men wat men bij de aanvallen zag te tekenen en te fotograferen om langs deze weg een typisch verloop in verschillende fasen te registreren. Zodoende zou men het verschil met de epilepsie kunnen vastleggen.<sup>2</sup> Tekenaars en fotografen mochten tevreden zijn: de geobserveerde patiënten ontwikkelden steeds meer

---

1. I. Veith, *Hysteria. The history of a disease*, Chicago: University of Chicago Press, 1965.  
G. Wajermann, *Le maître et l’hystérique*.

2. Er werd zelfs een tijdschrift voor opgericht: de *Iconographie photographique de la Salpêtrière* (1877-1880).

langdurige aanvallen en er waren steeds meer plastische, theatrale poses te zien. Daaruit bleek dat de patiënten tijdens de aanvallen iets betekenisvol beleefden, ook al beweerden zij dat zij na de aanval er zich niets meer van konden herinneren. Het bleek ook gauw dat hysterie vaak met seksualiteit verbonden was. Dat was overigens niet nieuw: reeds de Grieken hadden niet voor niets van ‘hysterie’ (letterlijk: baarmoederziekte) gesproken. Plato had zelfs een plastische beschrijving gegeven van een opstandige baarmoeder die in het lichaam rondzwierf.

Er was niet alleen de epilepsie waarmee men de hysterie wilde vergelijken om haar ervan af te grenzen. Ook de hypnose bracht een met de hysterie vergelijkbare toestand mee, zozeer zelfs dat je de hysterie een spontane hypnose kon noemen of de hypnose een kunstmatige hysterie. In ieder geval bleek hieruit dat er met hysterie op psychologische factoren verbonden waren en dat het dus niet om een simpele organische ziekte ging. Daarbij hing dus de idee in de lucht, die weliswaar nog niet luid werd uitgesproken, dat seksualiteit er een belangrijke rol speelde.

Expliciet op dit seksuele element ingaan deed men aan de Salpêtrière niet. Dit zou Sigmund Freud later doen. Men bleef er ook blind voor het feit dat de uitvoerige hysterische aanvallen voor een goed deel veroorzaakt werden door het optreden van Charcot zelf, die zijn ‘beste’ hysterische patiënten liet optreden wanneer er buitenlands bezoek was. Charcot schrok er overigens niet voor terug om met zijn stok de intieme delen van de patiënten aan te raken wanneer de te demonstreren aanval al te lang uitbleef. Terugblikkend verwondert het ons dan ook dat men destijds niet verder heeft nagedacht over het belang van de relatie tot de imponerende professor bij het tot stand komen van de hysterische aanval. De morele behandeling, die aan de wieg van de psychiatrie had ontstaan, was vroeger reeds ontworpen vanuit het inzicht dat zelfs krankzinnigen onder de indruk komen van gezagsfiguren. Was de hysterie niet een volgende ervaring die op de fundamentele gehechtheid van mensen aan gezagsfiguren wees? Maar voor dergelijke vragen van psychologische aard had Charcot minder aandacht.

### **Is religie hysterie?**

Wat Charcot en zijn medewerkers wél interesseerde waren de religieuze fenomenen die erg leken op wat hun patiënten ten tonele brachten. Op dat gebied zetten de neurologen het agressieve werk van de psychiaters voort. Net zoals Calmeil een volumineus boek had geschreven over de miskenning van de waanzin door de vertegenwoordigers van de religie, begon Charcot aan een

analoog project over hystericie. *Les démoniaques dans l'art* (1887)<sup>3</sup> werd wel niet zo uitvoerig, maar men vindt er dezelfde toon. Charcot gaat een aantal kunstwerken langs en wijst telkens op de typisch hysterische houdingen van bepaalde personages die hetzij van de duivel bevrijd worden, hetzij in extase zijn. Hij heeft bijzondere aandacht voor de schilderijen van Rubens, met name die uit het kunsthistorisch museum van Wenen waarop Ignatius van Loyola bezetenene geneest: deze kunstenaar kon de verwrongen lichaamshoudingen en de gelaatsuitdrukkingen zo precies schilderen dat men er direct lijders aan hystericie in kan herkennen.<sup>4</sup> Verder heeft hij het uitvoerig over de charisma-tische genezingen die bij de jansenisten van 1727 tot 1760 plaatsvonden. Eerst gebeurden wonderbaarlijke genezingen op het graf van de diaken Pâris op het Sint-Medardus kerkhof in Parijs. Enkele jaren later kregen de mensen die op het graf gingen bidden, plots stuip trekkingen, wat de gelovigen tot de overtuiging bracht 'Dat God nu andere wegen had gekozen en vanaf nu de zieken op hun weg naar de genezing door erge pijn en buitengewone en erg wilde stuip trekkingen leidde'.<sup>5</sup> De 'convulsionnaires de Saint-Médard' waren geboren. De beweging breidde zich uit en weerstond lang alle pogingen tot indijking.<sup>6</sup>

Charcot sloot niet uit dat dergelijke genezingen wel degelijk konden plaatsvinden. In zijn artikel *La foi qui guérit*, geschreven op vraag van de *New Review* die zijn mening over *faith-healing* vroeg, schreef hij dat je hiervoor wel mensen nodig hebt die aan specifieke ziekten lijden waarbij de invloed van de geest op het lichaam groot is. Dit geldt met name voor hysterici.<sup>7</sup>

Intussen was de katholieke kerk in Frankrijk helemaal op de tour gegaan van het promoten van het volksgeloof. Discussies over de echtheid van verschijningen en miraculeuze genezingen werden in hevigheid gevoerd. De Mariaverschijningen in Lourdes (1858) gaven de aanzet tot bedevaarten waar men, tot op heden, uit heel de wereld heen komt. Maar er waren ook veel lokale verschijningen op plaatsen die bedevaartsoorden werden en waar ook genezingen plaatsvonden. De vraag naar de geloofwaardigheid van de religie werd meer en meer gelijkgesteld met die naar de werkelijkheid van boven-natuurlijk ingrijpen. Of ging het toch maar om hystericie?

---

3. Heruitgegeven tezamen met *La foi qui guérit* door P. Fédida & G. Didi-Huberman, Parijs: Macula, 1984.

4. *Op. cit.*, pp. 58-64.

5. *Op. cit.*, p. 79.

6. E. Radner, *Spirit and nature. The Saint-Médard miracles in 18th century Jansenism*, New York: Herder & Herder, 2002.

7. 'En résumé, je crois que, pour qu'elle trouve à s'exercer, il faut à la *faith-healing* des sujets spéciaux et des maladies spéciales, de celles qui sont judiciables de l'influence que l'esprit possède sur le corps. Les hystériques présentent un état mental éminemment favorable au développement du *faith-healing*, car ils sont suggestibles au premier chef, soit que la suggestion s'exerce par des influences extérieures, soit surtout qu'ils puisent en eux-mêmes les éléments si puissants de l'auto-suggestion.' J.-M. Charcot, *La foi qui guérit*, p. 122.

Wat meer obscuur maar minstens zo fascinerend waren de verhalen over stigmatisatie of over jarenlang kunnen vasten met alleen maar de hostie als voeding. Dankzij het kritische oog van nieuwsgierige neurologen had België het geluk in de tweede helft van de negentiende eeuw het best bestudeerde geval van stigmatisatie te herbergen. Te Bois d'Haine bij Charleroi kreeg Louise Lateau (1850-1883) de wondtekenen van Christus en iedere vrijdag viel zij in een uren durende extase. Hierbij aanschouwde zij in detail het lijden van Christus. Vanuit de Salpêtrière kwam men kijken, en ook in België ontbrandde heel wat medische discussie over de echtheid van haar extases.<sup>8</sup> Alhoewel Louise Lateau dus het best bestudeerde geval van stigmatisatie in de wereldgeschiedenis is, heeft men om verschillende redenen verkozen de zaak in de doofpot te steken, althans tot voor kort, want nu staat zij op de nominatie om zalig verklaard te worden. Toen wilde men zeker die weg niet opgaan. Sinds het Oostenrijkse regime was er in België een sterk verlichte, 'liberaal-katholieke' tendens geweest. Ook al was men ten tijde van Lateaus extases, onder de druk van Rome, dit spoor aan het verlaten, niet iedere Belgische bisschop voelde zich geroepen om met een beroep op dergelijke zeer aparte verschijnselen het geloof te verdedigen. Dat lag anders bij de bisschop van Doornik, Mgr. Dumont, die zozeer in het gebeuren opging dat hij van Louise Lateau zijn confidante maakte. Zijn beleid als bisschop was echter minder geslaagd en mede om financiële schandalen werd hij tot aftreden gedwongen. Samen met hem probeerde men Louise Lateau te vergeten.

### **Nederlandse nuchterheid bij analoge gebeurtenissen**

Naarmate de negentiende eeuw eindigde, verschoof de aandacht van de discussies over duivelbezetenheid dus naar die over de echtheid van wonderbaarlijke verschijnselen. In protestantse landen ging het enigszins anders. Dat geldt vooral voor Nederland, waar de psychiatrie niet zo'n opmars had gekend en waar die zich dan ook niet hoefde te verdedigen. Toch kende men er verschijnselen die men in Frankrijk ongetwijfeld als 'hysterie' zou bestempelen. Het beroemdste voorbeeld is ongetwijfeld de 'Nijkerkse beroering', een plaatselijke golf van religieuze opwekking halverwege de achttiende eeuw, zoals die ook in Engelstalige landen voorkwamen. Er was inderdaad uitwisseling van ideeën: een boek als *Faithful narrative of the surprising work of God in the conversion of many hundred souls in Northampton, and the neighbouring*

---

8. D.M. Bourneville, *Louise Lateau ou la stigmatisée belge* (1875), Parijs: Delahaye, 2de ed.: 1878. A. Imbert-Gourbeyre, *Les stigmatisées. Louise Lateau de Bois d'Haine, Soeur Bernard de la Croix, etc.*, Parijs: Palmé, 1873. M. Didry & A. Wallemacq, *La stigmatisée belge: la servante de Dieu Louise Lateau de Bois-d'Haine. Histoire abrégée*, Bois-d'Haine: Impr. Gilquin et Descoster, 4de ed.: 1987. A. Thiéry, *Nouvelle biographie de Louise Lateau d'après les documents authentiques*, Leuven: Nova et Vetera, 3 delen, 1915-1921.

*towns and villages of the Country of Hampshire, in the Province of the Massachusetts-Bay in New-England* (1737) van een belangrijke representant van de Amerikaanse ‘Great Awakening’, Jonathan Edwards, werd in het Nederlands vertaald en had zeker invloed op de Nijkerkse predikant Kuypers en zijn *Getrouw verhaal en apologie of verdediging der zaake voorgevallen in de gemeente Nieuwkerk op de Veluwe*.<sup>9</sup>

Wat was daar gebeurd? Een aantal preken van Kuypers was de aanleiding voor hevige, emotionele reacties bij het kerkvolk. Mensen begonnen om hun zonden te huilen, schreeuwden uitzinnig om genade en vielen dan in katzwijn. Daarna volgden enthousiaste getuigenissen van geloof. De gebeurtenissen trokken veel aandacht en de bekeringen kregen al snel een epidemisch karakter.

Daar moet wel onmiddellijk aan worden toegevoegd dat Kuypers in wezen een matigende invloed uitoefende op de beroeringen in zijn gemeente. Zijn *Getrouw verhaal en apologie* verhinderde dan ook later niet dat hij tot hoogleraar in Groningen benoemd werd. In zijn oratie over rede en openbaring verdedigde hij weliswaar de gebeurtenissen in Nijkerk als uiting van het werk van de Geest, maar wel binnen de kaders van een betoog dat in wezen een pleidooi voor het gezonde verstand was.<sup>10</sup> Dat laatste is bepalend en illustratief voor de kern van de zaak.

Want, hoewel de lichamelijke en emotionele uitingsvormen wellicht deden denken aan bezetenheid, de centrale vraag was geweest: is dit een werk van de Geest?<sup>11</sup> Voorstanders meenden van wel, want de Geest kon immers inwerken in de ziel via het lichaam en de hartstochten. Maar tegenstanders meenden dat de Geest voornamelijk door de rede werkzaam was. Voor de laatsten was de opwekking ‘geestdrijverij’ of ‘dweperij’ geen bovennatuurlijke invloed, maar het effect van een ontregelde fantasie en buitensporig vertoon van emoties. In de loop van de achttiende eeuw werd het laatste de heersende opinie: de emotionele heftigheid van de opwekking was een buitenissigheid die zich niet liet rijmen met de redelijkheid van zowel de calvinistische godsdienst als het Nederlandse volkskarakter.

Diezelfde redelijkheid is meer dan een eeuw later ook zichtbaar in de in 1884 opgerichte ‘Vereeniging tot Christelijke Verzorging van Geestes- en Zenuwzieken’. Gods Woord was hier het beginsel voor de behandeling van krankzinnigen. Of deze patiënten door demonen bezeten waren, was in de beginjaren van de vereniging een discussiepunt. Was een ziekte immers niet

---

9. W. van Vlastuin, ‘Nijkerk en Northampton’, in: J. Spaans (red.), *Een golf van beroering. De omstreden religieuze opwekking in Nederland in het midden van de achttiende eeuw*, Hilversum: Verloren, 2001, pp. 59-78.

10. C. Huisman, *Geloof in beweging. Gerardus Kuypers, pastor en patriot tussen vroomheid en verlichting*, Zoetermeer: Boekencentrum, 1996.

11. J. van Eijnatten, ‘Droefheid in Nederland. De fysiologie van het fanatisme en de nieuwe openbaarheid’, in: *Een golf van beroering*, pp. 97-124.

het effect van de zonde en was de zonde niet door de duivel in de wereld gebracht? Maar hoe men hier ook theologisch over dacht, in de praktijk kwam deze idee zeker niet tot uiting. De religieuze orde en deugdzaamheid waaraan alle gelovigen zich dienden te houden, moest ook voor krankzinnigen voldoende zijn. En als er een patiënte was, zoals Doetje Reinsburg-Ypes, die meende door demonen bezeten te zijn geweest, maar daarvan verlost was door de Heer en nu wilde getuigen van haar bekering, vond zij geen gehoor. Wanneer zij haar getuigenis onder de aandacht van de grote gereformeerde theoloog en staatsman Abraham Kuiper brengt, omdat zij vermoedt dat zijn theologische inzichten wél met haar ervaringen kunnen overeenstemmen, wimpelt deze haar overtuigingen af als verbeelding en maant haar tot kalmte.<sup>12</sup> In alle redelijkheid kon niet worden gezegd dat zij werkelijk de Geest had gekregen.

Het is deze vereniging die, balancerend tussen religieuze grondbeginselen en het streven een volwaardige medische instelling, als eerste in Nederland de psychoanalyse zal omarmen. De psychoanalyse als dijk tegen het platvloerse materialisme maar ook als middel om religieuze excessen in te dijken: was zij daarom zo geschikt voor een typisch Nederlands en redelijk compromis?

Vóór dat wij daaraan toekomen moeten wij schetsen hoe deze discussie over waarheid versus onwaarheid van bovennatuurlijk ingrijpen zou stilvallen doordat men een ander gezichtspunt zou innemen: men ging letten op de innerlijke motieven van mensen die erin geloofden. Maar om zover te komen, moest eerst het ‘ziekte’-begrip, waarmee men waarheid van valsheid meende te kunnen onderscheiden, ter discussie worden gebracht.

### **Hysterie: een artefact dat vragen stelt over ‘ziekte’**

De spectaculaire verschijnselen die Charcot met zijn patiënten ten tonele wist te brengen, kwamen niet overal voor. Dat betekende niet dat er bedrog in het spel was. Maar toch rees de vraag waarom het alleen maar aan de Salpêtrière gebeurde, althans op zo’n geprononceerde wijze? En waarom waren het uitgerekend die patiënten die Charcot steeds weer aan buitenlandse bezoekers toonde, die de meest uitvoerige crisissen vertoonden? Was de ‘*grande hystérie*’ van de Salpêtrière wellicht een schepping van Charcot, weliswaar geen schepping uit het niets, maar toch een complex en kunstzinnig arrangement van meer eenvoudige, vooraf bestaande elementen? Met andere woorden:

---

12. Zie hierover: J.A. van Belzen, *Religie, melancholie en zelf. Een historische en psychologische studie over een psychiatrisch ego-document uit de negentiende eeuw*, Kampen: Kok, 2004, pp. 81 e.v., 371 e.v.

was de psychologische invloed die er van de hele *setting* uitging niet de sleutel om de grote hysterische crisissen te begrijpen?

Voor deze psychologische vraag bleef Charcot zelf blind. Zijn organische optiek zorgde ervoor dat zijn denken zich in een vreemde cirkel bewoog. Hij zag in dat de hysterie met de hypnose overeenkwam. Het verwonderde hem dan ook niet dat die zich verregaand leende voor psychologische beïnvloeding. Uit de gelijkstelling concludeerde hij echter dat er in beide gevallen een organische oorzaak moest zijn. Wie gehypnotiseerd kon worden, was in mindere of meerdere mate hysterisch, dus lichamelijk ziek. Wij hebben er reeds op gewezen dat hypnose daarmee in diskrediet werd gebracht als sleutel om religieuze trance-toestanden te onderzoeken: heel wat mensen die in hypnose of trance kunnen raken zijn toch voor de rest normaal! Met andere woorden: zij zijn niet ziek!

Wij herkennen hier de dubbelzinnigheid van het woordje ‘ziek’, zoals die ook vandaag nog vaak speelt. Ziekte suggereert iets lichamelijks, iets dat de mens van buiten uit overvalt. Het suggereert een breekpunt waarvoor de betrokkene niet verantwoordelijk is, tenzij hij of zij niet de nodige maatregelen heeft genomen om deze toestand te vermijden. Het ziekteparadigma leidt er vaak toe dat men geen oog heeft voor de psychologische logica die in de symptomen steekt, terwijl de ene benadering de andere toch niet uitsluit. Het merkwaardige hierbij is dat de ‘psychologie van het ziekbed’ goed herkend wordt wanneer het ondubbelzinnig om lichamelijke ziekte gaat. Ook het feit dat verliefdheid met hormonen te maken heeft, belet niet dat er psychologische vragen worden gesteld als een man stevast verliefd wordt op een vrouw die reeds iets heeft met een ander. Wanneer het echter symptomen betreft met uitgesproken psychologische kanten, zoals trances en hallucinaties, dient het beroep op lichamelijke causaliteit merkwaardig genoeg vaak als excuus voor om zich *niet* met de onderliggende psychologische factor in te laten.

Dit beroep op een lichamelijke causaliteit met als doel zich niet met de psychologie te moeten inlaten, zullen wij vaker in de geschiedenis van de psychiatrie tegenkomen. Charcot is een typisch vertegenwoordiger van deze denkrichting. Weliswaar beseft hij gaandeweg hoe groot de invloed van de geest op het lichaam is bij zijn patiënten. Toch blijft hij hen ‘zieken’ noemen. Deze term laat hem toe psychologische invloed te erkennen maar meteen halt te roepen wanneer men ertoe zou overgaan van psychische causaliteit te spreken en deze in detail te onderzoeken. Dit ziektebegrip heeft niet alleen verhindert dat men over het wezen van de ziel zou discussiëren – iets wat de filosofen wel zullen doen, zoals wij verder zullen zien. Het heeft Charcot ook belet te reflecteren op het feit dat hij in staat was zijn patiënten zozeer te beïnvloeden dat zij dergelijke ingewikkelde taferelen konden produceren die elders niet voorkwamen. Een van de vaststellingen waar wij nu oog voor

krijgen, lag nochtans voor het grijpen: liefde is een complexe, vreemde drijfveer die tot het uitzinnige toe door kan gaan.<sup>13</sup>

Historisch was het daarbij zo dat de polemiek tussen Parijs en Nancy het Charcot moeilijk maakte. Een psychische causaliteit voorop plaatsten, betekende aan Nancy gelijk geven. Toch kon men er niet onder uit om ook aan de Salpêtrière meer psychologisch te kijken. Dat was het werk van Pierre Janet, die een theorie zal ontwikkelen die weliswaar door Freud betwist zal worden, maar waarop sommigen tegenwoordig nog steeds teruggaan: die van de dissociatie.

### **Pierre Janet**

Met Pierre Janet (1859-1947) komen wij bij één van de vele filosofen die zijn roeping tot de psychologie – een term die wij stilaan mogen gebruiken – te danken heeft aan een religieuze crisis tijdens hun adolescentie. William James, over wie wij het verderop zullen hebben, is hier een ander voorbeeld van, net als Carl Gustav Jung. Janet vertelt in zijn autobiografie hoe zijn belangstelling voor psychologie een compromis was tussen zijn religieus gevoel en zijn liefde voor natuurwetenschappen. Janet was bevriend met Henri Bergson (1859-1941), die aan de École Normale Supérieure een jaar hoger zat en belangstelling had voor alchemie. Janet ging na zijn studie filosofie doceren aan een middelbare school in Le Havre. Daar leerde hij het medium Léonie kennen en kreeg hij belangstelling voor bijzondere bewustzijnstoestanden. Dit bracht hem naar de Salpêtrière, waar hij niet zonder moeite aan de slag kon, want hij moest er eerst medecijnen voor gaan studeren. Hij ontwierp het eerste psychologische model om zowel de hysterie als de hypnose te begrijpen, een model dat overgenomen werd door de meesten die in deze periode de zogeheten meervoudige persoonlijkheden bestudeerden. Dit model vinden wij in zijn proefschrift uit 1889 dat als titel draagt *L'automatisme psychologique* en verder uitgewerkt werd in het enkele jaren later verschenen *L'état mental des hystériques* (1894).

Janets vertrekpunt is dat de menselijke geest uit twee complementaire functies bestaat, namelijk de synthetiserende en de behoudende. De synthetiserende functie zorgt ervoor dat de verschillende inhouden van het bewustzijn steeds opnieuw tot één geheel worden verenigd. Nieuwe bewustzijnsinhouden mogen namelijk niet vrij vlottend in de geest blijven zwalken: zij moeten steeds weer in het samenhangende bewustzijnsveld hun plaats krijgen. Indien deze synthetiserende functie alleen zou werken, zouden wij echter telkens weer iemand anders worden. Vandaar de behoefte aan een complementaire,

---

13. Zie Chr.G. Goetz, M. Bonduelle & T. Gelfand, *Charcot. Constructing neurology*, New York/Oxford: Oxford University Press, 1995, pp. 205-206.



behoudende activiteit die voor een gevoel van continuïteit in onze geest zorgt op het ogenblik dat wij nieuwe informatie opnemen.

Een goede samenwerking tussen de synthetiserende en de behoudende functie is dus vereist. Dat lukt echter niet altijd. Het kan gebeuren dat de synthetische activiteit er niet in slaagt alle elementen die in het bewustzijnsveld aanwezig zijn in een georganiseerd verband te brengen. Er komen gedeeltelijke syntheses, die door de behoudende activiteit bewaard worden alsof zij het geheel waren waarvoor zij moet zorgen. Zodoende ontstaan er groepen in onze geest die los van het geheel opereren. Dit zijn de zogenaamde psychologische automatismen. Voorbeelden zijn tics, dwanggedachten, daden die aan onze controle ontsnappen en waarvan wij eventueel geen weet hebben. Hoezeer het pathologisch wordt hangt af van de grootte van die vrij zwevende inhouden en de mate waarin de behoudende functie die tot hechte, autonome eenheden heeft gefixeerd. Wat wij onder hypnose of als het gevolg van posthypnotische suggestie doen of ervaren, is eveneens het gevolg van een onbalans tussen de twee functies.

Soms kan dit zover gaan dat er in de geest één, twee of nog meer autonome groepen ontstaan die afzonderlijke persoonlijkheden gaan vormen. Hysterie en meervoudige persoonlijkheden zijn er het gevolg van. De gebrekkig functionerende synthetische activiteit leidt dus tot wat men *dissociatie* zou kunnen noemen, zij het dat het hier niet om een actief proces gaat. Het gaat niet om een krachtig uit elkaar houden van groepen voorstellingen die niet met elkaar te verenigen zijn – dat zal het nieuwe inzicht van Freud zijn – maar het gevolg van een psychische zwakheid, van *une misère psychologique*.

De grote verdienste van Janet ligt erin dat hij met zijn nauwkeurige detailanalyse wist aan te tonen dat het onbewuste uit traceerbare, concrete inhouden bestaat. Hij wil heel zakelijk het bestaan van het onbewuste – of, preciezer gezegd: van het ‘onderbewuste’ – aantonen, maar hij neemt duidelijk afstand van de Duitse romantici. Hij steekt de draak met de filosoof Eduard von Hartmann (1842-1906) die in zijn *Philosophie des Unbewussten* het onbewuste als een mysterieuze kracht binnen onszelf bewonderde als een diepere waarheid die ons ik met de kosmos verbond. Dit onbewuste leidde ons als het ware naar een hoger doel, dat in de kosmos was ingeschreven, en dat de overwinning van de geest over de materie nastreefde. Dat Von Hartmann voorzag dat dit einddoel via een collectieve, kosmische zelfmoord zou worden gerealiseerd, verhinderde niet dat zijn boeken gretig verslonden werden. Janet markeert duidelijk zijn distantie ten aanzien van wat hij een zweverig, half-religieus systeem vindt. Wat het onderbewuste betreft wil hij zich houden aan het empirisch vaststelbare en dit vindt hij in de automatismen.<sup>14</sup> Door zijn

---

14. Zie het voorwoord van Janet in J. Jastrow, *La subconscience*, Parijs: Alcan, 1908: ‘Depuis l’époque où j’employais ce mot de "subconscience" dans ce sens purement clinique et terre à terre, j’en conviens, d’autres auteurs ont employé le même mot dans un sens infiniment plus relevé. On a désigné par ce mots des activités merveilleuses qui existent, paraît-il, au dedans de nous-mêmes

analyse van de concrete inhouden van dit onderbewuste is hij een stap verder geraakt dan Charcot, die er hoofdzakelijk op hamerde dat hysterie een echte ziekte was die vaak miskend werd, vooral in religieuze kringen. Janet toonde aan dat er zeer concrete herinneringen en voorstellingen in de gedissocieerde en daarom onbewuste delen van de geest zitten. In zijn model dringt zich niettemin opnieuw de vraag op: hoe komt het dat het vaak specifiek religieuze voorstellingen zijn, die zich bij voorkeur in deze afgesplitste eenheden of in één van de meervoudige persoonlijkheden nestelen?

Eigenlijk is deze vraag bij Janet niet helemaal afwezig, maar het zal pas aan het einde van zijn oeuvre zijn dat hij zich er expliciet mee zal inlaten. Intussen zullen anderen, met name Flournoy, Freud en Jung, zijn denkmodel gebruiken om eerder met deze problematiek aan de haal te gaan. Janet wordt op het eind van zijn leven iemand wiens werken men niet langer leest. Dat zal met name gelden voor de grote werken over religie, waarmee hij zijn carrière wilde afsluiten, *Les médications psychologiques* (1919) en *De l'angoisse à l'extase* (1926).

Hoe empirisch Janet ook had willen zijn, de vraag naar de eigen creativiteit van het onderbewuste wordt na hem opnieuw gesteld en, hieraan gepaard, de vraag naar de relatie tussen bijzondere bewustzijnsinhouden en religie. Hoe komt het toch dat er zoveel religieuze inhoud steekt in dit onderbewuste? In Janets visie zou het onderbewuste toch alleen maar een vergaarbak moeten zijn voor wat aan de synthetiserende functie ontsnapt! Maar wat als het nu eens geen pure restverschijnselen zou bevatten, maar inhouden die over een eigen creativiteit zouden beschikken? Misschien was het overigens daarom dat er zo vaak religieuze inhouden in te vinden zijn! Deze vragen komen bij Flournoy, James en Jung aan de orde.

### **Théodore Flournoy**

Théodore Flournoy (1854-1920) is afkomstig uit een protestantse, Franse familie die uit Champagne naar Zwitserland was gevlucht.<sup>15</sup> Eerst studeert hij natuurwetenschap met als leermeester de strenge materialist Karel Vogt (1817-1895). Hierna schrijft hij zich in aan de theologische faculteit, verlaat die echter weer snel voor de natuurwetenschappen, behaalt het doctoraat in de geneeskunde en gaat bij Wundt te Leipzig studeren. De lectuur van Kant en

---

sans que nous soupçonnions leur existence, on s'en est servi pour expliquer des enthousiasmes subits et des divinations du génie.' p. VII.

15. Er is een korte biografie van de hand van E. Claparède, een van zijn leerlingen aan wie hij snel het laboratoriumwerk overliet: 'Théodore Flournoy. Sa vie, son oeuvre', *Archives de psychologie* 18 (1923) pp. 1-125. Flournoys kleinzoon, die psychoanalyticus werd, schreef een boek over zijn grootvader: O. Flournoy, *Théodore et Léopold. De Théodore Flournoy à la psychanalyse*, Genève: La Baconnière, 1986.

Renouvier – over wie wij het later zullen hebben – brengt hem terug naar de filosofie. Hij wordt docent in de geschiedenis en filosofie van de wetenschappen, maar tevens in de fysiologie. In 1890 publiceert hij een werk over metafysica en psychologie.<sup>16</sup> Er wordt voor hem in 1891 een leerstoel in de psychologie gecreëerd aan de faculteit der wetenschappen – destijds een grote nieuwigheid – en het jaar erop opent hij een laboratorium voor experimentele psychologie. Hij onderzoekt er reactietijden, associaties, illusoire waarnemingen en dergelijke. Het laboratoriumwerk verveelt hem echter snel. Hij laat het over aan een medewerker en hij neemt zijn vroegere liefde voor bijzondere bewustzijnstoestanden weer op. Mede onder de invloed van James interesseert hij zich voor religieuze ervaringen en egodocumenten.

Helderziendheid stond destijds in de volle belangstelling. In Boston had een zekere Leonora Piper (1857-1950) veel over haar buitengewone gaven doen spreken. Men zei dat zij in contact kon treden met geesten van afgestorvenen en via haar probeerden heel wat mensen iets te vernemen over wie hun ontvallen was. In Boston was er een vereniging gesticht om dergelijke paranormale verschijnselen wetenschappelijk te bestuderen, de *Society for Psychical Research*. Flournoy had hier blijkbaar van gehoord. In ieder geval ging hij heel geïnteresseerd kijken toen een collega aan de universiteit in 1884 een getalenteerd medium presenteerde. Tot zijn verbazing vertelde die hem zaken over zijn persoonlijk leven die zij toch niet kon weten! Hij begon verder met haar te experimenteren en zo ontstond een boek dat meteen een bestseller zou worden: *Des Indes à la planète Mars*. Hierin laat hij het medium, dat hij Héléne Smith noemt, over haar verschillende incarnaties en visioenen vertellen en probeert hij het mechanisme van hun ontstaan te achterhalen.<sup>17</sup>

Vooreerst zijn er de geesten met wie zij communiceert. In een toestand van somnambulisme staat zij onder de bescherming van de geest Leopold van wie zij allerhande mededelingen krijgt. Zij vertelt over twee van haar vroegere incarnaties: haar leven als gemalin van een Oosterse prins die nu in Flournoy opnieuw is geïncarneerd, en haar leven als Marie-Antoinette, de ongelukkige vrouw van Lodewijk XVI. Verder kan zij haar geest naar de planeet Mars verplaatsen en krijgt zij boodschappen over de geheimen van deze planeet. Dit alles vertelt zij hetzij rechtstreeks in trancetoestand, hetzij via de gebruikelijke spiritistische middelen zoals tafeldans, automatisch schrift en dergelijke.

Een bijzondere trek van de productie van Héléne Smith ligt in het feit dat zij twee nieuwe talen ontwikkelt: de Marstaal en een Indische taal. Voor de Marstaal ontwerpt zij zelfs een eigen alfabet, en Flournoy slaagt erin om een elementair woordenboekje van deze Marstaal te construeren. Hieruit blijkt

---

16. Th. Flournoy, *Métaphysique et psychologie*, Genève: Kundig, 1919.

17. De pseudoniem werd uiteraard direct doorprikt, want het medium trad in allerlei kringen in Genève op. Zij heette Catherine-Élise Müller.

dat zij deze taal met een zekere consistentie gebruikt. In haar Indisch gebruikt zij onmiskenbare Sanskrietwoorden. Voor de *petite histoire* van de psychoanalyse moet gesignaleerd worden dat Ferdinand de Saussure, een collega van Flournoy te Genève, enkele zittingen met Smith bijwoonde en er zich op toelagde om een uitleg voor deze taalproducties te vinden. Deze eerste inbreng van de linguïstiek in de studie van het onderbewuste bracht echter niet veel op.

Flournoy beschouwt de verschillende geesten die in Helene's leven optreden als onderbewuste persoonlijkheden: groeperingen van bewustzijnsinhouden die een autonoom bestaan leiden. Zo stamt haar kennis van enkele Sanskrietwoorden niet uit een vroegere incarnatie, maar uit de tijd dat zij bij een hoogleraar indologie ging schoonmaken. Alleen is het zo dat zij zich van deze oorsprong niet bewust is. De inhouden die daarmee te maken hebben, bevinden zich in een geïsoleerd deel van haar geest. Wij vinden hier de destijds alom geaccepteerde theorie van Janet over de psychologische automatismen terug. Flournoy gaat echter een stap verder. Hij spreekt niet alleen van bewustzijnsinhouden, maar ook van neigingen en aandriften. Zo schrijft Flournoy wat betreft de oorsprong van Leopold, de beschermgeest van Smith, dat hij bestaat uit een groepering preëxistente neigingen met een zeer intiem karakter die zich los van het bewustzijn opstellen.<sup>18</sup>

De onderbewuste persoonlijkheden bestaan dus niet zomaar uit toevallig gescheiden bewustzijnsinhouden, zoals Janet betoogde, maar uit neigingen die met elkaar in conflict staan. Dit is een eerste belangrijk nieuw element in de theorie van de dissociatie. Een tweede belangrijk element is dat Flournoy de verschillende onderbewuste persoonlijkheden verbindt met resten uit de ontwikkelingsstadia die het individu in zijn groei doorloopt. Het zijn infantiele resten die plots in het bewustzijn doorbreken.<sup>19</sup> Hierbij komen wij aan een derde belangrijk element dat met name Jung bij Flournoy met belangstelling gelezen zal hebben, namelijk de idee dat ook op psychologisch gebied de ontwikkeling van het individu, de ontogenese, een herhaling is van de ontwikkeling van de soort, de fylogenese. Deze idee is weliswaar geen uitvinding van Flournoy zelf. Reeds Stanley Hall (1844-1924) had het frequente voorkomen van angsten, fobieën en obsessies bij kinderen verklaard als een voorbijgaande herhaling van psychische belevingen die teruggingen op de kindertijd van de mensheid en zelfs op een vroegere, animale bestaanswijze. Flournoy past deze opvatting toe op de creatie van de Marstaal en van de Indische taal door Smith. Nochtans wijst hij in zijn boek tevens op het feit dat zij de Marstaal en de Indische taal slechts heeft kunnen construeren op basis van het Frans dat zij bezat.

---

18. Th. Flournoy, *Des Indes à la planète Mars. Étude d'un cas de somnambulisme avec glossolalie*, Genève: Atar, 1900, reprint: Genève: Slatkine Reprints, 1983, p. 132.

19. *Ibid.*, p. 415.

Dan spreekt Flournoy ook van ‘teleologische hallucinatie’, maar de term belooft meer dan wat men uit het boek kan halen. De vraag is zelfs of Flournoy werkelijk de man was die de term ingang deed vinden. In *Des Indes à la planète Mars* weigert hij uitdrukkelijk om op de discussie over dit fenomeen in te gaan. Wij vinden enkel twee terloopse voorbeelden. Op het ogenblik dat juffrouw Smith door een ongure buurt loopt en zo haar deugd aan het gevaar blootstelt, verschijnt plots de figuur van Leopold om haar de weg te versperren. Een andere keer, als men haar in de winkel waar zij werkt om een stuk stof vraagt dat niet teruggevonden wordt, ziet ze plots in de lucht een reeks cijfers waaruit zij kan opmaken sinds wanneer en aan welke klant het stuk stof werd bezorgd.

In het verdere verloop van zijn carrière zal Flournoy zich vooral bezig houden met het becommentariëren van getuigenissen over religieuze ervaring. Zijn interesse voor bijzondere bewustzijnstoestanden blijft hij trouw, getuige de aandacht die hij besteedt aan glossolalie (het spreken in tongen) en aan spiritisme. Ook gaat hij door op zijn intuïtie dat dissociatie op innerlijke conflicten wijst. In zijn best uitvoerig bestudeerde casus, dit van Cécile V., gaat het om een vijftigjarige onderwijzeres die Flournoys hulp inriep om via hypnose van een merkwaardige gespletenheid in haar persoon genezen te worden.<sup>20</sup> Eén deel van haar persoon – het echte – was op God gericht terwijl het andere door de duivel van de seksualiteit bezeten was. Op aanraden van Flournoy hield Cécile V. jarenlang een dagboek bij. Zij beschreef haar nachtelijke visioenen waarin een mannelijke persoon, die evenwel noch man noch vrouw was, troostend bij haar bed stond. Al die tijd bleef Flournoy haar begeleiden. Hij merkte dat zij eigenlijk een seksueel trauma aan het verwerken was: op zeventienjarige leeftijd had iemand haar als naïef meisje brutaal met seksualiteit geconfronteerd.

Dit betekent niet dat Flournoy haar religieus leven tot verstoorde seksualiteit reduceerde. Hij gaat daarentegen door als diegene die de norm van de ‘welwillende neutraliteit’ in de godsdienstpsychologie heeft ingevoerd. De psycholoog beschrijft en wijst factoren aan maar hij doet geen uitspraak over het al dan niet bestaan van de bovennatuurlijke realiteit waarnaar de religieuze beleving verwijst. Er wordt geen uitspraak gedaan over het reële bestaan van het transcendente.<sup>21</sup> Dat wordt tegenwoordig regelmatig herhaald en dat klinkt redelijk. Maar het is de vraag of deze uitspraak, hoe goed ook bedoeld, de religie niet in een vreemde hoek duwt. Vooreerst: wat is dit transcendente, waarvan men toch een definitie moet hebben om te kunnen stellen dat men daarover geen uitspraak zal doen? Is het de onzichtbare en alles overstijgende God of zijn het de boodschappen die van Mars komen en het geloof in de

---

20. Th. Flournoy, ‘Une mystique moderne. Documents pour la psychologie religieuse’, *Archives de psychologie* 15 (1915) pp. 1-124.

21. Th. Flournoy, ‘Les principes de la psychologie religieuse’, *Archives de psychologie* 2 (1903), pp. 38-40, 57.

reïncarnatie van Marie-Antoinette te zijn? En, gesteld dat het God is, zegt men impliciet niet dat het geloof in God de kern van de religie is, terwijl voor anderen, vooral destijds, haar sociale functie haar wezen uitmaakte? En, tenslotte, maskeert deze uitspraak niet het centrale feit waar het cultuurhistorisch om gaat, namelijk dat men een apart psychologisch vertoog naast het religieuze heeft opgesteld?

### **Carl Gustav Jung en zijn spiritistische experimenten**

Direct geïnspireerd op Flournoys *Des Indes à la planète Mars* is Carl Gustav Jungs proefschrift waarmee hij doctor in de geneeskunde werd. Ook hij gebruikte het model van Janet en hierbij raakte hij ervan overtuigd dat de gedissocieerde inhouden die autonoom in het onderbewuste werkzaam zijn er zelf naar streven om een hogere synthese te bereiken.

Over die eerste tekst van Jung wordt doorgaans nog weinig gesproken: niet alleen staat die ver van Jungs latere werk, maar de tekst heeft bij zijn verschijnen ook een heel schandaal teweeg gebracht. De weergegeven ‘observaties’ hadden namelijk helemaal niet plaatsgegrepen in een neutrale, wetenschappelijke setting. De spiritistische seances hadden in de familiekring plaatsgegrepen en men was geschokt dat niet alleen het betrokken meisje, maar ook de hele stamboom als psychopathologisch en erfelijk belast werden gebrandmerkt.<sup>22</sup>

Het feitelijke verhaal is als volgt. Omdat Jungs vader, die predikant was, gestorven was, moest het gezin weg uit de pastorie en ging inwonen bij een oom. Jung studeerde in die tijd geneeskunde maar was erg geïnteresseerd in theologie en paranormale verschijnselen. Hij hield met een aantal vrienden spiritistische séances met als doel in contact te komen met de geest van zijn beroemde grootvader, die rector van de Bazelse universiteit en grootmeester van de Zwitserse vrijmetselaarsloge geweest was. Hij wilde hem vragen wat hij nu van de bijbel moest geloven. Tijdens één van deze séances kwam een nicht van Jung toevallig binnen en viel in trance. De vriendengroep besloot van haar begaafdheid als medium gebruik te maken. Jung nam notities en deze vormen de basis voor zijn ‘wetenschappelijke’ observaties.<sup>23</sup>

De spiritistische séances gebeurden volgens het nog steeds gebruikte klassieke model van het ‘glaasje draaien’: op een gladde tafel worden de letters van het alfabet en de cijfers in een cirkel aangebracht met nog een aparte

---

22. C.G. Jung, *Zur Psychologie und Pathologie sogenannter okkultur Phänomene*, in: *Ges. Werke* 1, §§ 1-150. Een kritisch verhaal vanuit het standpunt van de familie: St. Zumstein-Preiswerk, *C.G. Jungs Medium. Die Geschichte der Helly Preiswerk*, München: Kindler, 1975.

23. Gegevens uit het Jung-archief van de ETH (Eidgenössische Technische Hochschule) in Zürich. Zie: P. Vandermeersch, *Over psychose, seksualiteit en religie. Het debat tussen Freud en Jung*. Nijmegen: SUN, 1992, pp. 45.

ja- en een aparte neekaart. In het midden wordt een omgekeerd drinkglas met twee vingers vastgehouden, zodat het onder invloed van de minste trilling van de ene letter naar de andere kan schuiven. Uit de opeenvolging van de letters wordt dan de boodschap van de 'geest' afgelezen. Die wordt eerst verondersteld zijn naam te noemen, waarna men hem vragen kan stellen.

Er zijn twee geesten die Jungs nicht, S.W. genoemd, weet op te roepen: haar grootvader (die eigenlijk ook Jungs grootvader langs moeders kant is), en een zekere Ulrich von Gerbenstein. De eerste geest is duidelijk die van een dominee: hij houdt eindeloze belerende en vervelende praatjes. De tweede is echter een playboy die voortdurend erotische toespelingen maakt en flauwe grappen vertelt. Na een poosje treedt er ook een derde geest op, Ivenes, waarvan S.W. beweert de reïncarnatie te zijn. Er volgen dan nog boodschappen over haar vroegere reïncarnaties. In het begin van de negentiende eeuw was zij de zienster van Prevorst (men had haar het boek van Justinus Kerner, waarover wij het reeds gehad hebben, laten lezen). In de achttiende eeuw was zij de vrouw van een predikant in Midden-Duitsland, werd zij door Goethe verleid en kreeg zij van hem een zoon. Terzijde: in Jungs familie deed het gerucht de ronde dat Jungs grootvader langs vaderskant, die de aanleiding voor Jungs spiritistische experimenten was geweest, een natuurlijk kind van Goethe was. Maar op dat soort verbanden, die naar hem zelf wijzen, gaat Jung niet in, zelfs niet als S.W. een visioen krijgt waarin beide grootvaders samen in een koets voorbij rijden.

Waar Jung wel op wijst is dat de geest Ivenes steeds meer op de voorgrond treedt en de andere twee geesten verdringt. Ivenes lijkt een combinatie van beide geesten te zijn: niet meer zo onder de indruk van religieuze preken maar evenmin even puberachtig als Ulrich von Gerbenstein. Het verloop van de spiritistische seances weerspiegelt dus een doelgerichte psychologische ontwikkeling. Er ontstaat een synthese tussen de twee groepen voorstellingen die voorheen los van elkaar in de geest van S.W. een eigen leven hebben geleid: die rond haar strenge, calvinistische opvoeding en die rond haar ontluikende seksualiteit. Net zoals Flournoy wijst Jung erop dat het onderbewuste geen rommelbak is dat uit gedissocieerde inhouden bestaat die uit zoiets als bloedarmoede niet langer in staat zijn met het geheel van de geest van de betrokkene te communiceren. Het onderbewuste is een creatieve kracht, of liever: wij zien dat er naast de psychologische zwakte (*la misère psychologique* van Janet) ook een actieve kracht is die het gedissocieerde weer verenigt en wel zo, dat niet simpelweg de vroegere toestand van vóór de dissociatie wordt hersteld. Wanneer men door het proces van dissociatie en herstel heen is geraakt, bereikt men een hogere psychische toestand. Als wij daar het feit bij betrekken dat die gedissocieerde inhouden zich vaak in een religieus jasje voordoen, is de idee dat de religie met een van die creatieve mogelijkheden van het onderbewuste verbonden is niet ver. De aanzet voor het latere Jungiaanse systeem is gegeven.

## Terugblik

Hoe onterecht men de fenomenen misschien met elkaar verbonden had, uit de combinatie van wat men bij hypnose en de hysterie zag, had men destijds enkele belangrijke conclusies kunnen trekken. Die zouden een aanvulling betekend hebben bij wat de psychiater bij de ontwikkeling van hun morele behandeling onderkend had. Toch heeft men dit nagelaten. Laten wij hier op rij zetten wat wij nu, wellicht dankzij ons retrospectief standpunt, beter kunnen zien.

De morele behandeling was gestoeld op het inzicht dat men mensen sterker kon beïnvloeden wanneer men als gezagsfiguur een imponerende, persoonlijke relatie met hen aanging dan door brutale, uiterlijke dwang uit te oefenen. Een goed georganiseerde instelling waar men het gezag als het ware kan voelen drukken, werkt beter dan de afschrikking dat men in een eenzame kerker opgesloten of gepijnigd zou kunnen worden. De psychiatrie heeft dus de psychologische macht ontdekt. Die wordt weliswaar nog steeds geïnterpreteerd als een proces dat in een eenrichtingsverkeer van boven naar onderen werkt: de meerdere legt zijn macht bewust en eenduidig aan een mindere op.

In hypnose en in hysterie was de andere zijde van machtsuitoefening gebleken: mensen geven zich graag over aan een meerdere. Zij zoeken daar ook naar. Dat bleek reeds uit het feit dat de patiënten uit de wachtkamer van De Faria vanzelf in trance vielen als de deur naar zijn consultatiekamer openging. Hetzelfde had Charcot kunnen zien toen duidelijk werd dat zijn persoon een grote rol speelde bij het feit dat zijn beste hysterische patiënten zulke mooie crisissen presenteerden. Mensen willen graag onder gezag staan.

Dat betekent evenwel niet dat mensen openlijk en ondubbelzinnig zeggen dat zij graag afhankelijk zijn. Vaak hebben zij ook liever dat men hen niet al te duidelijk als manifeste gezagsfiguur tegemoet komt. Dat is wellicht de reden dat zij hun bereidheid tot overgave niet via het woord, maar via de lichaamshouding uitdrukken. De trance, die wij in hysterie en hypnose tegenkomen, is daar de meest doorgedreven vorm van. Het lichaam geeft zich over als in de slaap, of het krijgt stuiptrekkingen en gaat dan over naar een fase van passionele poses en delirium. Liefde en erotiek spelen een rol en dat zei men reeds in de Salpêtrière, zij het met gedempte stem. Niet zonder reden is de *arc de cercle* het symbool geworden van de liefde die zich via het gebaar wil uitschreeuwen in de mise-en-scène van de hysterie.

Het feit dat religieuze voorstellingen in de hysterie een rol spelen, had geïnterpreteerd kunnen worden als teken van de passie en de liefde die in de religie een rol kunnen spelen. Zo heeft men het echter toen niet verwoord. Pinel had destijds nochtans gezegd dat de religieuze passie een belangrijke oorzaak van waanzin kon zijn en dat deze passie, net als die van de liefde, het moeilijkst te genezen viel. Dat was men echter vergeten. Men is in de tweede



helft van de negentiende eeuw aan het lichamelijke en het relationele in de religie voorbijgegaan door enkel de vraag te stellen of deze fenomenen boven-natuurlijk veroorzaakt werden of niet. De vreemde verschijnselen die men in één beweging met mirakels en ingrepen van het bovennatuurlijke in de aardse wereld gelijk stelt, werden de toetssteen voor de waarheid van de religie. Het geloof werd 'supranaturalistisch' geduid, en dit overigens veel meer door diegenen die de kerken in de naam van de wetenschap bestreden dan door zij die zichzelf als behorend tot de bonte schare van de gelovigen rekenden. Andere aspecten van de godsdienst kregen minder aandacht, wat merkwaardig is in een tijd waarin men het vaak vooral over de sociale functie van de religie had.

Daarentegen wordt het accent op de individuele beleving van de religie wel gelegd. Bij Janet werd de inhoud van het onderbewuste nog gevormd door inhouden die relatief toevallig maar in ieder geval onder de invloed van een externe factor buiten het totale bewustzijnsveld waren gebleven. Bij Flournoy en in de dissertatie van Jung wordt dit onderbewuste creatief. Gezien het feit dat dit onderbewuste vooral met (quasi)religieuze inhouden gevuld is, komt de vraag aan bod: brengen die religieuze voorstellingen iets in het innerlijke van de betrokkenen teweeg? Dat is geen zinloze vraag, maar het is een vraag die past in een context waarbinnen de religie gereduceerd wordt tot iets dat enkel het individu betreft. De vraag wat de religie als factor in het sociale leven zou kunnen betekenen, wordt niet meer gesteld.

Nu wij in een tijd leven waarin de invloed van Freud niet meer weg te denken is, valt het natuurlijk ook op dat men evenmin blijft stilstaan bij de seksualiteit en de relaties tot vader- en moederfiguren die in de besproken gevallen zo prominent naar voren komen. Friedericke Hauffe, de zienster van Prevorst, kreeg haar religieuze openbaring nadat zij zich in een half visioen in bed zag liggen naast de predikant van wie zij hield en die gestorven was op de dag van haar ongelukkige verlovings met de jongen die zij niet mocht. Veel van Charcots patiënten beeldde tijdens de laatste fasen van hun crisissen van *grande hystérie* religieuze taferelen uit. S.W. was duidelijk verliefd op haar mooie, ietwat oudere neef Carl Gustav Jung, maar dit feit betreft hij niet in zijn analyse van de boodschappen die zij tijdens de spiritistische seances krijgt. Wat is er toch met die frequent opduikende band tussen religie en seksualiteit?

In de discussies over waarheid of onwaarheid van de ingrepen van het geestelijke op het lichamelijke ging daarbij ook de inhoud van de term 'ziel' verloren. Ofwel was er 'iets' dat anders dan het lichamelijke was met zijn wetmatigheden, ofwel was er 'niets'. Maar wat dit 'iets' concreet inhield en of het wel zo zeker is dat dit 'iets' vroeger altijd al was opgevat als het niet-lichamelijke, dat bleek men niet langer te weten.

Deze teloorgang van een inhoudelijk gevuld en doordacht begrip van de ziel had niet alleen zijn weerslag op de benadering van de religie. Hij trof

ook wijsgerige, niet-religieuze pogingen om alle aspecten van het mens-zijn te expliciteren en een niet-religieuze ethiek te gronden. Het is dan ook niet verwonderlijk dat filosofen geprobeerd hebben om dit begrip van de ziel hard te maken en het experimenteel te toetsen met de laboratoria-experimenten die toen mogelijk werden. Daarom zullen de filosofen als onderdeel van hun werk aan experimentele psychologie gaan doen. Paradoxaal genoeg zal het succes van hun onderneming ertoe leiden dat de psychologen zich niet langer als behorend tot de groep van de filosofen zullen rekenen en dat zij zeker niet langer willen horen dat zij de ziel bestuderen. Psychologen krijgen het tegenwoordig ingeramd: psychologie is de studie van het menselijke gedrag. Jammer.