

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

Boom

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

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

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

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

info@boomamsterdam.nl
www.boomuitgeversamsterdam.nl

Bezetenheid, melancholie en de constructie van geestesziekten

Enkele notities bij Freuds Een duivelsneurose in de zeventiende eeuw

HERMAN WESTERINK

Een centrale vraag in de literatuur over de geschiedenis van de waanzin en de psychiatrie en over de cultuurhistorische plaats van de psychoanalyse is de vraag of en in hoeverre nosologische categorieën en classificatiesystemen historische constructies zijn of misschien toch adequate beschrijvingen van universele en onveranderlijke «natuurlijke soorten». Thomas Szasz en Michel Foucault zijn begin jaren zestig de eersten die betogen dat psychische ziekten theoretische constructen zijn zonder feitelijke basis (Szasz 1975). Zij zeggen dat de opkomst van de moderne psychiatrie met haar telkens weer aan veranderingen en verschuivingen onderhevige classificatiesystemen gezien moet worden als het resultaat van sociaal-culturele uitsluitings- en disciplineringsmechanismen (Foucault 1961; Szasz 1975). Meer recent heeft vooral Ian Hacking laten zien dat in de psychiatrie sociaal-culturele discursieve formaties en ordeningsmodellen bepalend zijn voor hoe subjecten geconstitueerd worden binnen het begrensde veld van mogelijkheden dat met deze formaties en modellen is gegeven. Verschillende vormen of typen van subjectiviteit (d.w.z. de zelfconstitutie van het subject in zijn verhouding tot de eigen innerlijkheid en lichamelijkheid) worden pas mogelijk binnen een specifiek sociaal-cultureel veld van kennis (theorieën en categorieën) en praktijk (regulatieve procedures en technieken, instituties) (Hacking 1995; 2004).

Inmiddels is er veel historisch onderzoek gedaan naar de geschiedenis van de waanzin en van geestesziekten, naar de opkomst van de psychiatrie en de ontwikkeling van nosologische categorieën vanaf de zeventiende eeuw. Uiteraard vindt dit onderzoek zijn meeste materiaal in de negentiende en twintigste eeuw (tot en met de vele kritische reflecties op de opeenvolgende versies van het classificatiesysteem DSM) (bv. Blom 2004). Maar ook de vroegmoderne periode waarin de galenische humoraaltheorie en uiteenlopende morele en religieuze overtuigingen bepalend waren voor de vroege — en daarmee ook

latere — conceptualiseringen van geestesziekten heeft de aandacht getrokken. Bij dat laatste gaat het met name om de melancholie, die in de zestiende en zeventiende eeuw een breed scala aan uitingsvormen omvatte (Theunissen 1996; Midelfort 1999; Lederer 2006; Schmidt 2007; Lund 2010).

Aan de hand van Freuds in 1923 gepubliceerde verhandeling over de duivelsneurose van Christoph Haitzmann, *Een duivelsneurose in de zeventiende eeuw*, wil ik laten zien hoe zijn duiding van het ziektebeeld van deze Beierse schilder als melancholie, en niet als hysterie, het resultaat is van een aantal historische ontwikkelingen en sociaal-culturele constructies.¹ Ik noem er vier. Ten eerste heeft Freud, nadat hij in zijn vroegste werken in aansluiting bij Charcot bezetenheid nog als hysterie had geduid, een theorie van de melancholie ontwikkeld die het mogelijk maakt het ziektebeeld van Haitzmann *anders* te duiden. Ten tweede zoekt Freud aansluiting bij de heersende classificatiesystemen in de psychiatrie, en dan met name bij Emil Kraepelins telkens weer nieuw opgezette *Lehrbuch für Studierende und Ärzte*, waarin de hysterie gaandeweg naar de achtergrond verdwijnt en de melancholie een meer prominente plaats gaat innemen. Ten derde situeert Freud in deze verhandeling de psychoanalyse in de geschiedenis van de bestudering van geestesziekten. Hij maakt een onderscheid tussen periodes waarin psychologische verklaringsmodellen dominant waren/zijn en een tussenliggende periode waarin somatische verklaringsmodellen het centrale paradigma waren — een paradigma dat nu door de psychoanalyse wordt ondergraven. Dat stelt hem onder andere in staat zijn analyse van de duivelsneurose deels te baseren op Haitzmanns 'psychologische' zelfduiding. Ten slotte stuit Freud — ongewild en in alle onwetendheid — op het gegeven dat in de zestiende en zeventiende eeuw verschillende opvattingen over en vormen van bezetenheid ontstaan en naast elkaar bestaan, en dat Haitzmanns zelfduiding als melancholicus tegen deze achtergrond kan worden begrepen. Kortom, de analyse van de casus Haitzmann door Freud wordt bepaald door een reeks historische, sociaal-culturele constructies (bezetenheid, psychologische modellen, psychiatrische categorieën, periodisering).

Ik zal daarnaast ook laten zien dat Freud op een voor zijn analyse van Haitzmanns duivelsneurose wellicht contraproductieve manier uitgaat van de premisse dat onder verschillende sociaal-culturele verklaringsmodellen altijd weer *dezelfde* objectrelaties en zelfervaringen schuilgaan, die door hem samengebracht worden in het oedipuscomplex.

¶ *Freuds interesse in bezetenheid: van hysterie naar melancholie*

Al in 1897 schreef Freud in een brief (gedateerd 17 januari) aan Wilhem Fließ dat hij gefascineerd was door het idee dat de 'middeleeuwse theorie' over de bezetenheid 'identiek' is aan een kernaspect van de theorie van de hysterie. Meer concreet doelt Freud hier op een 'duister symptoom' van de hysterie, namelijk dat van de bewustzijnssplitsing en het in het bewustzijn voorhanden

zijn van een ‹vreemd object›. Dat object lijkt niet in verband te staan met het verdere voorstellingsvermogen, gedraagt zich als een infiltraat en biedt weerstand zodra het wordt benaderd (Freud & Breuer 1895, p. 579, 689; Freud 1962, p. 161-162). Een week later schreef Freud dat hij een exemplaar van Heinrich Kramers *Malleus maleficarum* uit 1468 had aangeschaft om meer inzicht te krijgen in de oergeschiedenis van de hysterie aan de hand van de daarin vastgelegde verslagen en bekentenissen van hekserij en bezetenheid (1962, p. 163). Ook verdiepte Freud zich in deze tijd in Johan Wiers beroemde *De praestigiis Daemonum* uit 1563, een werk dat hij betitelde als een van de tien belangrijkste boeken die hij kende. Dat hij dit werk kende was te danken aan zijn Parijse leermeester Jean-Martin Charcot, die een Franse vertaling van Wiers boek had opgenomen in zijn *Bibliothèque diabolique* uit 1885 — een collectie die verder vooral bestond uit zestiende- en zeventiende-eeuwse verslagen van bezetenheid onder nonnen. Met zijn interesse voor de oergeschiedenis van de hysterie sloot Freud dus naadloos aan bij Charcot, die zeer geïnteresseerd was geweest in religieuze fenomenen die overeenkomsten vertoonden met de uitingvormen bij zijn hysterische patiënten. In *Les démoniaques dans l'art* uit 1887 laat hij aan de hand van een reeks kunstwerken zien dat de typisch hysterische expressies ook in vroeger tijden al bekend waren, maar toen als bezetenheid en extase werden gezien (Vandermeersch & Westerink 2007, p. 54-55).

Er zijn duidelijke redenen waarom zowel Charcot als Freud zich met de geschiedenis van de hysterie bezighield en dit ziektebeeld ook in vroegere andere gedaanten wilde herkennen. Voor Charcot, de grote hysterie-expert van zijn tijd, was het van groot belang aan te tonen dat de hysterie inderdaad feitelijk een ziekte was en niet bijvoorbeeld een door hypnose uitgelokt modeverschijnsel of een door hemzelf gearrangeerde creatie om de naam en faam van de Salpêtrière te vergroten. Er was dus goede reden om in het verleden te graven en aansluiting te zoeken bij vroegmoderne denkers zoals Wier, die immers in zijn fameuze boek over de heksenprocessen had laten zien dat de aangeklaagden geen heksen waren maar emotioneel instabiele vrouwen. Voor Charcot was de zaak duidelijk: Wier had nog voordat Edward Jorden feitelijk in *A briefe discourse of a disease called the suffocation of the mother* uit 1603 zou betogen dat hysterie een pathologie was die natuurlijke oorzaken had en het object zou moeten zijn van de medische wetenschap, aangetoond dat hysterie bestond. Alleen, onder invloed van de religie kon deze pathologie nog niet als zodanig worden waargenomen (Tsu-Chung Su 2004). Freud hoefde niet te bewijzen dat hysterie als ziekte feitelijk bestond en altijd bestaan had, maar hij was op zoek naar bewijzen voor zijn eigen theorieën betreffende de hysterie. Wat hem daarbij in Kramers werk interesseerde was niet enkel de bewustzijnssplitsing, maar ook het feit dat in de heksenprocessen en bekentenissen het thema van ontucht met de duivel een eminente plaats innam. In de korte periode (1896-1897) waarin Freud bewijs zocht voor zijn verleidingstheorie was dit steun uit onverwachte hoek. Wiers boek zette Freud vervolgens op een

ander beslissend spoor: Wiers opvatting dat de heksenbekentenissen gedwongen waren en dus niets anders dan verhalen en fantasieën ontsproten aan hun eigen geest of die van hun inquisiteurs, versterkte bij Freud het inzicht dat de verleidingstheorie moest worden opgegeven en dat hij zijn aandacht zou moeten richten op de herkomst van onlust en het innerlijke conflict tussen drift en moraal (Westerink 2005, p. 39-47). Daarmee eindigde zijn vroege belangstelling voor bezetenheid en hekserij, zonder dat daarmee overigens zijn fascinatie voor de figuur van de duivel verdween. Die treedt regelmatig in zijn werk op de voorgrond, vooral in de verwijzingen naar Goethes *Faust* — een literair werk dat teruggaat op zestiende-eeuwse bronnen en zodoende een relatie onderhoudt met vroegmoderne demonologie.

¶ *Een duivelsneurose in de zeventiende eeuw*

In *Een duivelsneurose in de zeventiende eeuw* verwijst Freud expliciet naar Charcot en impliciet ook naar zijn eigen vroege uitingen, wanneer hij het volgende in de inleiding schrijft:

Zoals bekend hebben verscheidene auteurs, Charcot voorop, in de beschrijvingen van bezetenheid en extase die de kunst ons heeft nagelaten, de uitingvormen van hysterie herkend; had men destijds meer aandacht aan de geschiedenissen van deze patiënten geschonken, dan zou het niet moeilijk zijn geweest daarin de inhouden van de neurose terug te vinden (Freud 1923, p. 445).

Met deze neurose bedoelt hij nu concreet melancholie. Nog afgezien van het feit dat Freud moeite heeft in de tekst plausibel te maken waarom Haitzmanns pact met de duivel in z'n geheel als een neurotische ziektegeschiedenis moet worden beschouwd (1923, p. 452, 455, 474), is deze afweging opmerkelijk, vooral wanneer we kijken naar de meest in het oog springende periode van 'zware aanvallen'. Nadat Haitzmann negen jaar een pact met de duivel heeft onderhouden, doet hij langdurig boete in Mariazell, waarna de duivel nog een keer verschijnt in de plaatselijke kapel en hem het pact teruggeeft en daarmee ook de verbintenis beëindigt. De schilder gaat vervolgens in blakende gezondheid naar Wenen, en daar beginnen de genoemde zware aanvallen. Hij heeft 'visioenen, absences waarin hij alle mogelijke dingen zag en onderging, stuipen die vergezeld gingen van zeer pijnlijke sensaties, één keer een toestand waarbij zijn benen waren verlamd enzovoort' (1923, p. 450). Deze periode wordt ingeluid door een verschijning van Christus in een 'groot aureool' die hem opdraagt zes jaar lang boete te doen: 'Van deze aanval kwam hij pas na tweeënhalf uur bij.' Het blijft niet bij deze ene verschijning: er volgen er meer die telkens gepaard gaan 'met een urenlange staat van absentie en extase'. Ook wordt hij een keer 'als door een donderslag getroffen; hij zag zich in lichter-

laaie staan en viel in zwijm' (1923, p. 475-476). Pas wanneer hij in mei 1879 opnieuw naar Mariazell afreist en besluit tot de orde van de Broeders van Barmhartigheid toe te treden, houden de aanvallen definitief op.

Dat Freud een van de beschrijvingen van de symptoomformaties afsluit met 'enzovoort' is veelzeggend: dit is inderdaad bekend terrein en de symptomatiek is dermate vaak beschreven in vergelijkbare gevallen dat hier een volledige beschrijving blijkbaar achterwege kan blijven. Inderdaad, dit soort symptomen die duiden op conversie had Freud in zijn vroege studies over de hysterie uitgebreid beschreven. De aanvallen van Haitzmann lijken zelfs moeiteloos te kunnen worden ingepast in Charcots collectie demonologie, en hebben bovendien duidelijke overeenkomsten met inmiddels klassieke beschrijvingen van negentiende-eeuwse medische rapportages over religieuze excessen. Op basis van de psychische storingen zoals amnesie en hallucinaties, de lichamelijke storingen zoals verlammingen, braken, spierverslappingen en -verstijvingen, en de karakters en gedragingen van de patiënten werd in dit soort gevallen regelmatig de diagnose 'hysterie' gesteld (Vandermeersch & Westerink 2007, p. 30-32, 56). En toch overweegt Freud geen enkele keer in zijn verhandeling het ziektebeeld als hysterie te betitelen. Hij schuift die optie al in de inleiding terzijde: hysterie was de vroegere verklaring van bepaalde 'uitingsvormen', maar inmiddels, zo suggereert hij, heeft de psychoanalyse meer inzicht in de etiologie en inhoud van de neurosen. Haitzmanns aanvallen worden door Freud daarom niet afzonderlijk geanalyseerd, maar als deel gezien van een omvattender ziektebeeld, dat hij herleidt tot een melancholische problematiek:

Hij was zwaarmoedig geworden, kon of wilde niet goed werken en maakte zich zorgen over zijn levensonderhoud, hij leed, kortom, aan een melancholische depressie met werkstoornissen en (gerechtvaardigde) zorgen omtrent zijn toekomst. Wij merken dat wij werkelijk te maken hebben met een ziektegeschiedenis, en krijgen bovendien te horen wat de aanleiding tot deze aandoening was, die de schilder zelf in zijn opmerkingen bij de prenten van de Duivel ronduit een melancholie noemt [...] Zijn vader was dus gestorven, hij was daarom in een melancholie vervallen; toen werd hij benaderd door de Duivel, die hem vroeg waarom hij zo ontdaan en bedroefd was, en die hem beloofde 'op alle mogelijke manieren te helpen en in de hand te komen' (Freud 1923, p. 455).

¶ *In het spoor van ontwikkelingen in de psychiatrie*

Vanaf de tijd dat hij korte tijd in de psychiatrische kliniek van Theodor Meynert als arts werkzaam was (1883-1884) en vanuit het neurofysiologisch laboratorium van Ernst Brücke afreisde naar Charcot (1885-1886) zou Freud altijd weer het contact met de psychiatrie zoeken en zich aan de nieuwste inzichten van de psychiatrie oriënteren. De achtergrond is duidelijk en eenvoudig: Freud

hoopte dat zijn psychoanalytische theorieën en methoden ook ingang in de psychiatrische wetenschap en praktijk zouden vinden. Dat was bijvoorbeeld de inzet van zijn optreden in 1896 voor het Weense Genootschap voor Psychiatrie en Neurologie, voorgezeten door de grote Richard von Krafft-Ebing. Daar zette Freud zijn verleidingstheorie uiteen en wilde daarmee dit publiek laten zien dat krankzinnigheid niet slechts een organische hersenziekte is, zoals Krafft-Ebing en anderen stelden, maar dat psychologische factoren een krachtige rol spelen in de etiologie van de neurosen (Gay 1989, p. 117 e.v.). Ook de hoop die Freud in Carl Gustav Jung als 'kroonprins' stelde hing sterk samen met de verwachting dat Jung de psychoanalyse in de psychiatrie zou kunnen inbrengen. Freud zocht dan ook telkens weer aansluiting bij ontwikkelingen in de psychiatrie. Dat begon ermee dat hij de psychoanalyse ontwikkelde vanuit de inzichten (psychosociale factoren, seksualiteit) en technieken (hypnose) inzake de hysterie en haar behandeling die hij van Charcot had meegekregen. Het zoeken naar aansluiting bij ontwikkelingen in de psychiatrie en haar classificatiesystemen kwam ook duidelijk naar voren in de periode waarin Freud en Jung elkaar vonden rond het thema van de 'dementia praecox'. Deze categorie was in 1896 ingevoerd door Emil Kraepelin in de eerste versie van zijn leerboek; hij wilde de stoornis vooral onderscheiden van de 'paranoia', op basis van verschillende onderliggende organische processen. Hetzelfde geldt voor Freuds interesse in en overname van het in 1911 door Eugen Bleuler geïntroduceerde begrip 'schizofrenie'. Freuds houding was hier opmerkelijk dubbelzinnig. In de Schreber-casus schreef hij dat het smeden van de nieuwe klinische eenheid 'dementia praecox' 'goed te verdedigen' is, maar dat de term wel ongelukkig gekozen is, en dat ook de benaming 'schizofrenie' op bezwaren stuit. Liever hield Freud vast aan oudere classificaties, zoals 'paranoia' en 'parafrenie', met het argument dat het 'niet zo belangrijk' is welke naam een ziektebeeld krijgt (Freud 1911, p. 402-401; Vandermeersch 1992). Een paar jaar later was deze kritische houding verdwenen en krijgen dementia praecox en schizofrenie een plaats onder de psychoneurosen (Freud 1915, p. 95-102). Dit kritische en dialogische zoeken naar aansluiting bij de psychiatrische classificatiesystemen en begrippen zien we ook duidelijk terug in Freuds verhandeling over de melancholie uit 1915, *Rouw en melancholie*. Meteen aan het begin van deze tekst constateerde Freud dat het begrip 'melancholie' in de descriptieve psychiatrie aan schommelingen en dus onduidelijkheden onderhevig is. Het begrip is breed en omvat een veelheid aan vormen waarvan sommige eerder van somatische aard zijn en slechts een kleine groep van psychogene aard is.

Zoals we verderop in dit artikel nog zullen zien was melancholie in de zestiende en zeventiende eeuw het overkoepelende begrip bij uitstek voor vrijwel alle geestesziekten. Vanaf Philippe Pinel (1745-1826), de grondlegger van de moderne psychiatrie, is een belangrijke tendens zichtbaar: de melancholie is en blijft een hoofdcategorie binnen de classificatie van mentale stoornissen, maar wordt steeds meer ingeperkt rond depressieve gemoedstoestanden en

daarmee samenhangende affectieve storingen. Waanvoorstellingen en hallucinaties worden meer en meer losgekoppeld van de melancholie (Raddon 2000). Deze ontwikkeling vindt een zekere afronding bij Emil Kraepelin die, juist in de tijd dat Freud aan *Rouw en melancholie* werkte, een nieuw opgezette versie van zijn inmiddels klassieke classificatiesysteem van de psychiatrische stoornissen publiceerde. Hij gaat in dit systeem uit van drie hoofdgroepen, namelijk exogene, endogene en psychogene stoornissen. Onder de psychogene stoornissen vallen de stoornissen die Freud als 'neurosen' kwalificeert, zoals hysterie en dwangneurose. De melancholie, die Freud ook onder de neurosen schaaft, wordt door Kraepelin geclassificeerd als manisch-depressieve stoornis. De manisch-depressieve stoornissen behoren, naast epileptische stoornissen en de *dementia praecox* (schizofrenie), tot de endogene stoornissen (Kraepelin 1913/1915). Het voert hier te ver om een gedetailleerd overzicht te geven van de beschrijvingen van de twee basistypen van melancholie, de *melancholia simplex* en de *melancholia gravis*, en hun respectievelijke subtypen. Het belangrijkste verschil tussen het eerste en het tweede basistype is het al dan niet voorkomen van waanvoorstellingen. Hier wordt plotseling Kraepelins beschrijving van de *melancholia gravis* voor ons interessant, want hij stelt namelijk vast dat de religie bij uitstek een voedingsbodem biedt voor deze vorm van melancholie. Het gaat dan om zware zelfbeschuldigingen en een diep zondebesef, het onvermogen te bidden, het gevoel gezondigd te hebben tegen de Heilige Geest, God verlaten of verloochend te hebben, bezeten te zijn door de duivel, in de hel te zijn, verworpen te zijn, beschuldigende stemmen te horen, en bestraft te worden (Kraepelin, deel 3, p. 1265 e.v.). Kraepelin voegt daar nog aan toe dat de manisch-depressieve stoornissen vaak gepaard gaan met hysterische uitingsvormen, en dat bijvoorbeeld allerlei (waan)voorstellingen rond bezetenheid die voorheen vanwege de lichamelijke uitingsvormen onder de hysterie werden geplaatst, eigenlijk als melancholie zouden moeten worden beschreven. Hier wordt zichtbaar wat onder andere door Micale is beschreven, namelijk dat in de periode 1895-1910 geleidelijk en consequent de hysterie als aparte categorie uit de tekst- en leerboeken wordt opgesplitst in elementen die onder andere categorieën worden gerangschikt (Micale 1993).

Hoewel Freud in *Rouw en melancholie* afstand neemt van Kraepelins basisclassificaties en somatische verklaringsmodellen door juist de aandacht te vestigen op de psychogenese van de melancholie, kunnen we ook vaststellen dat hij zich in zijn verhandeling over Haitzmann volledig voegt naar het systeem van Kraepelin. Daarin wordt ook vastgehouden aan het idee dat bezetenheid en het horen van beschuldigende stemmen typisch zijn voor de melancholie (*melancholia gravis*) en dat deze stoornis gepaard kan gaan met hysterische uitingsvormen. Kortom, het zijn de trends en veranderingen in de psychiatrische classificatiesystemen van zijn tijd die Freud ertoe brengen de hysterische symptomen van Haitzmann terug te voeren op het ziektebeeld van de melancholie.

¶ *Psychologische en «exacte» tijdsgewrichten*

In de inleiding van *Een duivelsneurose* schrijft Freud het volgende:

Wij mogen niet verbaasd zijn als de neurosen van deze achter ons liggende tijden in een demonologisch gewaad verschijnen, terwijl die van het huidige onpsychologische tijdgewricht voor de dag komen in hypochondrisch gewaad, vermomd als organische ziekten. [...] De demonologische theorie van die duistere tijden is tegenover alle somatische opvattingen uit de «exacte» periode van de wetenschap overeind gebleven. De gevallen van bezetenheid komen overeen met onze neurosen, ter verklaring waarvan wij opnieuw psychische machten aanvoeren (Freud 1923, p. 445).

Freuds kritiek op de organische verklaringsmodellen van allerlei vormen van geestesziekten in met name de psychiatrie (Krafft-Ebing, Kraepelin e.a.) wordt in deze inleidende zinnen in een grotere historische context geplaatst. In wezen sluiten zijn gedachten hier aan bij zijn intuïties uit 1897, namelijk dat de «middeleeuwse theorie» over de bezetenheid sterke overeenkomsten vertoont met de psychoanalytische theorie van de hysterie. Anders gezegd, er zijn «duistere tijden» die aan de exacte periode van de wetenschap voorafgaan waarin ook al psychologische verklaringsmodellen centraal stonden. Gaat het hier werkelijk om middeleeuwse tijden? Wanneer we kijken naar het demonologische materiaal waarmee Freud werkt maar ook wanneer we een breder perspectief nemen en bijvoorbeeld Charcots collecties bekijken, dan is duidelijk dat deze zogenaamde «duistere tijden» redelijk goed gedetermineerd kunnen worden: we zitten in de zestiende en zeventiende eeuw.

Freuds opmerking dat de psychoanalyse in een zekere zin bij oude psychologische theorieën uit het pre-exacte tijdperk aansluit, lijkt erop te duiden dat hij zich ervan bewust is dat de psychoanalyse was voortgekomen uit een langere traditie van «psychologie». Dat past in het beeld van wat verschillende auteurs hebben aangetoond: de psychoanalyse is diep geworteld in de vroege moderniteit en het juist in die periode zo duidelijk geïntensiveerde katholieke en protestantse geloofsleven. Zo wees Michel Foucault op het bekentenis-karakter van de psychoanalytische therapie en voerde deze terug op de confessiepraktijken, die vooral in de zeventiende eeuw tot grote bloei kwamen (Foucault 1976). Michel de Certeau betoogde in dezelfde tijd dat de psychoanalytische thematisering van het subject en de spreekact terug te voeren is op de moderne mystiek van de zestiende en zeventiende eeuw (De Certeau 1992). Julia Kristeva toont in haar studie over de melancholie aan dat de in de psychoanalyse overal aanwezige en altijd weer gethematiseerde ervaring van het verlies van de moeder haar wortels heeft in de vroege moderniteit, meer concreet in de gewaarwording niet langer te participeren in een godgegeven wereldorde en dus in het besef dat mens-zijn wellicht betekent dat eenieder

overgeleverd is aan de grillen van een onbarmhartige wereld (Kristeva 1989). Stephen Greenblatt wijst op Freuds vele pogingen personen en kunstuitingen uit de renaissance te analyseren en zodoende door te dringen in een culturele periode die, als ze haar geheimen prijsgeeft, een soort prepsychoanalytische epoche blijkt te zijn waarvan de psychoanalyse zelf *the distant and distorted consequence* is (Greenblatt 1990, p. 184).

In *Een duivelsneurose* suggereert Freud dat de demonologische theorie als psychologische theorie tegenover en wellicht zelfs naast de somatische verklaringsmodellen in de exacte wetenschappelijke benaderingen van de moderne medische wetenschappen ›overeind gebleven‹ is. Ze wacht er als het ware op om te worden herontdekt en geherformuleerd op basis van inmiddels gewonnen inzichten en met behulp van nieuwe categorieën en begrippen. Het tijdperk tussen Kramer en Haitzmann is de periode waarin de psychologische theorieën ontstaan waarbij de psychoanalyse in haar theorievorming aanknoopt. Niet alleen zijn de inhouden ›identiek‹, maar ook gaat het om theorieën die tegenover en naast de organische/somatische verklaringsmodellen van de medische wetenschap geplaatst moeten worden en daarvoor ook een alternatief bieden. Freud stelt dus vast dat er verschillende periodes zijn in de westerse cultuur waarin verschillende paradigma's ter verklaring van geestesziekten dominant zijn, maar zonder dat ze een ander concurrerend paradigma definitief kunnen uitsluiten. Hij voegt daaraan toe dat in een onpsychologisch tijdgewricht, waarin organische verklaringsmodellen het perspectief op geestesziekten bepalen, de neurosen zich als organische ziekten ›vermommen‹ en een specifieke uitingsvorm aannemen, namelijk die van de hypochondrie. Hij staat daarmee in wezen op het punt in te zien dat een wetenschappelijk paradigma ten grondslag ligt aan de aard en uitingsvorm van een geestesziekte, en dat dus bijvoorbeeld de psychiatrische classificatiesystemen van zijn tijd niet natuurlijke soorten van ziektes beschrijven, maar eerder andersom, bepaalde verschijningsvormen mogelijk maken. Deze conclusie trekt Freud echter niet uit zijn eigen woorden. Hij schrijft deze zinnen immers over periodes en tijdsgewrichten om te laten zien dat de psychoanalyse geen fantastische verklaringen en theorieën verzint, maar met haar ideeën aansluit bij oudere visies die door de exacte wetenschap ten onrechte terzijde zijn geschoven. Freud gaat dus niet zover te zeggen dat de psychoanalyse zelf pas mogelijk wordt doordat ze kan teruggrijpen op een culturele traditie. Wij kunnen die stap wel zetten.

¶ *Bezetenheid en melancholie in de zestiende en zeventiende eeuw*

Het voert hier uiteraard veel te ver om een uitputtende analyse te geven van het melancholiebegrip in de vroege moderne tijd en in de verschillende vormen en varianten van bezetenheid. Om het overzichtelijk en zo bondig mogelijk te houden, zou ik willen beweren dat er grofweg twee vormen van bezetenheid zijn. De ene is de lichamelijke bezetenheid die we vooral (maar niet uitsluitend) aan-

treffen binnen de katholieke geloofscultuur. Het is de bezetenheid zoals De Certeau (2000) deze beschrijft aan de hand van de bezetenheid van de Ursulinen van Loudun, en ook die waarover Michel Foucault het heeft wanneer hij schrijft over de bezetenheid als de penetratie van het lichaam (door de duivel) die zich juist in de late zestiende en vroege zeventiende eeuw midden in het instituut kerk gaat manifesteren. Deze golf van bezetenheid wordt vooral mogelijk tegen de achtergrond van de Contrareformatie en het ontwikkelen van nieuwe procedures en technieken van geestelijke disciplineren die allemaal draaien om de confessie van het vlees, dat wil zeggen, van seksuele begeerten, sensaties en prikkelingen (Foucault 2003, hfst. 8). Geloof wordt tot erotiek, schrijft De Certeau, omdat het menselijk lichaam de plaats wordt waar het bovennatuurlijke het verlangen van het subject aanraakt (De Certeau 1992, p. 4-6). De lichamelijke bezetenheid past in de erotiek van deze geloofscultuur. Deze vorm van bezetenheid is belangrijk voor ons, omdat ze als het prototype van het soort geestelijke vervoeringen en extases gaat fungeren die later door onder anderen Charcot en de vroege Freud als 'hysterie' zullen worden geduid. We zijn terug bij de negentiende-eeuwse collecties demonologie.

Er is nog een tweede vorm van bezetenheid, die met de reformatie ontstaat, en die voor het eerst duidelijk door Luther wordt beschreven en afgebakend. Luther onderscheidt tussen lichamelijke bezetenheid, waarbij de duivel bezit neemt van het lichaam maar zonder dat deze macht heeft over de ziel (wat impliceert dat een lichamenlijk bezetene altijd nog een gelovige kan zijn en een relatie met God kan zoeken en onderhouden), en geestelijke bezetenheid, die in wezen niets anders beschrijft dan de ervaringsdimensie van zondigheid en goddeloosheid, dat wil zeggen, bezetenheid als de ervaring van de radicale vervreemding van God (Luther, WA TR 1170). Het is deze geestelijke bezetenheid die we kennen uit Luthers biografie — zijn vele ontmoetingen en gesprekken (beter: scheldtirades) met de duivel — en die hij in zijn denken thematiseert als bestanddeel van de 'aanvechtingen'. Deze aanvechtingen zijn de telkens weer opnieuw op de voorgrond tredende ervaringen van angst, wanhoop en depressie vanwege de diepe zondigheid van de mens, het menselijke onvermogen en de terechte toorn van God vanwege de zonden. Dit wordt gepersonifieerd in de figuur van de *Melancholischer Teufel* (Steiger 2005). Zonder hier verder dieper op deze 'aanvechtingen' in te gaan, is het belangrijk op te merken dat Luther deze aanvechtingen al met melancholie associeert en dat op basis daarvan lutherse troostboeken uit de zestiende eeuw het thema van de melancholieke vertwijfeling en droefheid centraal gaan stellen als een constitutief deel van het geloofsleven (want zonder aanvechting geen geloof — zonder nood geen vertrouwen in verlossing, etc.). Deze verbinding van aanvechting — of zoals het bij de calvinisten zal gaan heten de 'geestelijke verlatenheid' —, wanhoop en melancholie is dus een belangrijk pastoraal thema en speelt een centrale rol in het geloofsleven. Zo belangrijk, dat de geestelijke en arts Robert Burton in 1621 in zijn beroemde *The anatomy of melancholy* de cate-

gorie ‹religieuze melancholie› gaat invoeren. Volgens Burton hebben we bij deze vorm van melancholie niet zozeer te maken met een verschijningsvorm die herleid kan worden tot een organisch defect of een ernstige verstoring in de humeuren, maar met een vorm die in wezen bestaat uit droefheid vanwege het verlies van het liefdesobject God (Burton 2001, deel 3, p. 311-432). Burtons fameuze studie is het topje van een omvangrijke literatuur uit de zeventiende eeuw over de relatie tussen melancholie en religieuze vertwijfeling, en het is telkens binnen deze context dat protestantse auteurs bezetenheid zullen thematiseren.

Het duivelspact van de katholieke schilder Haitzmann lijkt nu vooral aan te sluiten bij deze tweede vorm van bezetenheid, waarin iemand niet lichamelijk wordt bezeten door een duivel of door demonen, maar op faustiaanse wijze wordt verleid en vooral misleid door de duivel. In het geval van Haitzman is immers inderdaad nooit sprake van een penetratie van het lichaam. Daarentegen zijn er duidelijke indicaties dat we hier eerder te maken hebben met het (niet uitsluitend) ‹protestantse› model. Ten eerste betreft dat de beschrijving van de uiteenzettingen met de duivel als ‹aanvechtingen› en ten tweede, en gewichtiger nog, het feit dat Haitzmann zijn eigen toestand interpreteert als melancholie en zijn droefheid en zwaarmoedigheid zelf verbindt met de ervaring van verlies (Freud 1923, p. 451, 455).

De verschillende vormen van bezetenheid zijn dus ingebed in de protestantse en katholieke geloofsculturen van de zestiende en zeventiende eeuw, en zijn hier een aspect van nieuwe modellen voor het geloofsleven en voor specifieke formaties van het eigen innerlijk en van de beleving van het eigen lichaam en de relatie met andere objecten. Kortom, de bezetenheid van deze tijd is niet een onbestemd middeleeuws bijgeloof, maar een vroegmodern verschijnsel, ingebed in nieuwe vormen van pastorale zorg en disciplineren, en eng verbonden met de vroegmoderne opkomst van het moderne begrip van geestesziekten: bezetenheid en hysterie; bezetenheid en melancholie.

¶ *Op zoek naar het universele complex*

Al het voorgaande maakt *Een duivelsneurose in de zeventiende eeuw* tot boeiende lectuur. Toch blijft de tekst zelf wat de door mij besproken thematiek betreft achter bij de verwachtingen. Dat heeft alles te maken met het feit dat Freud weliswaar in de inleiding een spannende problematiek aankondigt — namelijk de kwestie of en waarom we hier te maken hebben met hysterie of met melancholie, en de vraag waarom melancholie onder de neurosen moet worden geplaatst — maar deze kwesties niet verder uitwerkt. En wie een analyse van Haitzmanns ziektegeschiedenis verwacht vanuit de theorie van de melancholie zoals Freud die in *Rouw en melancholie* had ontwikkeld komt bedrogen uit. In die verhandeling uit 1915 had hij nog nadrukkelijk beweerd dat melancholie een reactie op het verlies van een concreet object kan zijn,

maar niet noodzakelijk, en kan men ‘er niet goed achterkomen *wat* precies werd verloren’ (1916-1917, p. 135, mijn cursivering). Het gaat in de melancholie niet zozeer om het verlies van een persoon maar veeleer om een bepaalde unieke en onopgeefbare kwaliteit die door een persoon belichaamd werd. Dit idee wordt in het essay uitgediept, wanneer Freud naast de accidentele oorzaken van melancholie ook de constitutionele oorzaken — zoals het ambivalentieconflict, het narcistische type van de objectkeuze en de innerlijke relatie van zelfhaat tussen het Ik en een onbarmhartig kritisch geweten — uitwerkt. In *Een duivelsneurose* vinden we van deze gedachten weinig terug. De reden daarvoor is betrekkelijk eenvoudig te herkennen in de tekst: Freud is volledig in de ban van de thematiek van de duivel als vaderssubstituut en de formatie van twee contrastfiguren (God en duivel) vanuit de ambivalente relatie met de vader (Freud 1923, p. 458-467) en dus vanuit een oedipale problematiek.

Wat Freuds analyse van het vaderssubstituut betreft, kunnen we nog opmerken dat een belangrijk aspect van deze thematiek opnieuw herinnert aan de hysterie. Dat betreft het merkwaardige gegeven dat Haitzmanns duivel zowel mannelijke als vrouwelijke geslachtskenmerken heeft. Daarmee stuiten we op de problematiek van de biseksualiteit, die Freud juist in het kader van zijn analyses van de hysterie een centrale plaats in de constitutie van de mens had toegewezen. Hij kiest er echter nadrukkelijk voor het thema van de vrouwelijkheid van de duivel en Haitzmanns feminiene houding een plaats te geven binnen een oedipale structuur (vgl. Van Haute & Geyskens 2010). Daarmee voegt hij de geschiedenis van Haitzmann in als een kapittel in de geschiedenis van een universeel complex dat vanaf de oergeschiedenis ten grondslag zou liggen aan cultuur en religie, en in allerlei mogelijke variaties en uitingsvormen aan de oppervlakte komt.

¶ Slotopmerkingen

Aan de hand van *Een duivelsneurose in de zeventiende eeuw* kan goed inzichtelijk gemaakt worden dat Freuds vroege en latere interpretaties van bezetenheid afhankelijk zijn van het pathologische model van waaruit dit fenomeen wordt beschouwd. In dit geval gaat het om de wending van de hysterie naar de melancholie. Deze verschuiving wordt mogelijk doordat Freud in de tussentijd een theorie van de melancholie ontwikkeld heeft — zonder deze overigens consequent in de Haitzmannscasus toe te passen — die vooral ook bepaald wordt door het feit dat in de heersende psychiatrische classificatiesystemen de hysterie aan betekenis verliest en de voor dit geval relevante hysterische uitingsvormen met de melancholie worden geassocieerd (Kraepelin). Daarnaast geeft de tekst ons de mogelijkheid niet alleen een door Freud gesuggererde relatie tussen verschillende ‘psychologische’ tijdsgewrichten te reconstrueren, maar daarbij ook daadwerkelijk een verbinding te leggen tussen vroegmoderne conceptualisering van melancholie (in relatie tot een

bepaalde vorm van bezetenheid) als geestelijke stoornis die goeddeels psycho-genetisch verklaard kan worden en Freuds herontdekking van bepaalde inzichten als 'identiek' met zijn eigen overtuigingen.

Dit artikel is een uitwerking van een tekstgedeelte uit mijn nieuwe boek dat binnenkort zal verschijnen: Verlangen en vertwijfeling: melancholie en predestinatie in de vroege moderniteit.

Literatuur

- BLOM, J.D. (2004). *Deconstructing schizophrenia — An analysis of the epistemic and nonepistemic values that govern the biomedical schizophrenia concept*. Amsterdam: Boom.
- BURTON, R. (2001). *The anatomy of melancholy*. Redactie H. Jackson, inleiding W.H. Gass. New York: Review Books.
- CERTEAU, M. DE (1992). *The mystic fable, Volume 1*. Chicago: University of Chicago Press.
- CERTEAU, M. DE (2000). *The possession at Loudun*. Chicago: University of Chicago Press.
- FOUCAULT, M. (1961). *Folie et déraison — Histoire de la folie à l'âge classique*. Parijs: Plon.
- FOUCAULT, M. (1976). *Histoire de la sexualité 1 — La volonté de savoir*. Parijs: Gallimard.
- FOUCAULT, M. (2003). *Abnormal — Lectures at the Collège de France 1974-1975*. New York: Picador.
- FREUD, S. & BREUER, J. (1895). Studies over hysterie. *Werken 1* (p. 438-702). Amsterdam: Boom, 2006.
- FREUD, S. (1911). Psychoanalytische opmerkingen over een autobiografisch beschreven geval van paranoia (dementia paranoides) [‘Het geval Schreber’]. *Werken 5* (p. 347-406).
- FREUD, S. (1915). Het onbewuste. *Werken 7* (p. 65-102).
- FREUD, S. (1916-1917). Rouw en melancholie. *Werken 7* (p. 133-148).
- FREUD, S. (1923). Een duivelsneurose in de zeventiende eeuw. *Werken 8* (p. 445-479).
- FREUD, S. (1962). *Aus den Anfängen der Psychoanalyse 1887-1902 — Briefe an Wilhelm Fließ*. Frankfurt: Fischer.
- GAY, P. (1989). *Sigmund Freud — Zijn leven en werk*. Baarn: Tirion.
- GREENBLATT, S. (1990). *Learning to curse*. New York/Londen: Routledge.
- HACKING, I. (1995). *Rewriting the soul*. Princeton: Princeton University Press.
- HACKING, I. (2004). *Historical ontology*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- KRAEPELIN, E. (1913/915). *Psychiatrie — Ein Lehrbuch für Studierende und Ärzte, Band 3-4*. Leipzig: Johann Ambrosius Barth Verlag.
- KRISTEVA, J. (1989). *Black sun — Depression and melancholia*. New York: Columbia University Press.
- LEDERER, D. (2006). *Madness, religion and the state in early modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LUND, M.A. (2010). *Melancholy, medicine and religion in early modern England*. Cambridge: Cambridge University Press.
- D. MARTIN LUTHERS *Werke — Kritische Gesamtausgabe: Tischreden*. Weimar, 1883-2009.
- MICALÉ, M. (1993). On the disappearance of hysteria — A study in the clinical deconstruction of a diagnosis. *Isis, 84*, 496-526.
- MIDELFORT, H.C.E. (1999). *A History of madness in sixteenth-century Germany*. Stanford: Stanford University Press.
- RADDON, J. (red.) (2000). *The nature of melancholy — From Aristotle to Kristeva*. Oxford: Oxford University Press.
- SCHMIDT, J. (2007). *Melancholy and the care of the soul*. Aldershot: Ashgate.
- STEIGER, J.A. (2005). *Medizinische Theologie — Christus Medicus und Theologia Medicinalis bei Martin Luther und im Luthertum der Barockzeit*. Leiden/Boston: Brill.
- SZASZ, TH. (1975). *The age of madness*. Londen: Routledge.
- THEUNISSEN, M. (1996). *Vorentwürfe von Moderne — Antike Melancholie und die Acedia des Mittelalters*. Berlijn/New York: De Gruyter.

- TSU-CHUNG SU (2004). Hysteria, the medical hypothesis, and the polymorphous techniques of power. *Concentric: Literary and Cultural Studies*, January, 65-91, www.concentric-literature.url.tw/issues/Disease/Dis-ease/3.pdf (download: mei 2013).
- VANDERMEERSCH, P. (1992). *Over psychose, seksualiteit en religie*. Nijmegen: SUN.
- VANDERMEERSCH, P. & WESTERINK, H. (2007). *Godsdienstpsychologie in cultuur-historisch perspectief*. Amsterdam: Boom.
- VAN HAUTE, PH. & GEYSKENS, T. (2010). *De kunst van een onmogelijk genot*. Utrecht: IJzer.
- WESTERINK, H. (2005). *Het schuldgevoel bij Freud — Een duister spoor*. Amsterdam: Boom.

SUMMARY

Demonic possession, melancholia and the construction of mental illnesses — Remarks on Freud's A Seventeenth-Century Demonological Neurosis

In this article the author presents a new reading of Freud's notes on demonic possession and his 1923 essay *A Seventeenth-Century Demonological Neurosis*. He shows that Freud's interpretation of the Bavarian painter Haitzmann's encounters with the devil as melancholia can be analyzed and understood as illustrative of the problematics of the cultural historical place of psychoanalysis and the question if and to what extent psychiatric classifications and nosological categories are social and cultural constructs. The interpretation of Haitzman's case as melancholia instead of hysteria reflects the gradual disappearance of hysteria from psychiatric literature and illustrates the fact that Freud inscribes psychoanalysis in a psychiatric body of knowledge. The two options of interpretation of demonic possession we find in Freud's work, hysteria and melancholia, reflect the two basic types of demonic possession we find in early modernity as related to the development of various 'psychological' models of religious subjectivity.

Key words: demonic possession, early modernity, hysteria, melancholia, psychiatry

Noot

- 1 Freuds opmerkingen en tekst over bezetenheid en de duiding daarvan dienen in dit artikel dus enkel als illustratie van een veel bredere problematiek, namelijk

die van de cultuurhistorische plaats van de psychoanalyse en die van de vraag naar de historiciteit van psychiatrische classificatiesystemen en nosologische categorieën.

Manuscript ontvangen 18 juni 2013

Definitieve versie 1 november 2013