
De waan als religieuze ervaring

Een confrontatie tussen waan en fundamentele theologie

Aan de hand van het leven van Boisen, grondlegger van de Klinisch Pastorale Vorming, onderzoekt Cor Arends in deze bijdrage de vraag of een waan ook een religieuze ervaring genoemd kan worden. Hij komt hierbij tot een genuanceerd antwoord. Voor de geestelijk verzorger gaat het erom het lijden van de waan te verstaan.

Cor Arends

KAN EEN WAAN OOK EEN RELIGIEUZE ervaring genoemd worden? Die vraag kwam vaak bij mij op als ik een patiënt die in de psychiatrische kliniek was opgenomen hoorde vertellen dat hij of zij een bijzondere opdracht had gekregen, of in de psychose aangeraakt was door God. Wanneer is er sprake van een waan, en wanneer van een authentieke religieuze ervaring, zo vroeg ik me af. In mijn proefschrift *If Billy Sunday comes to town* heb ik deze vraag als beginpunt genomen in een poging een theologisch antwoord te geven, of beter de vraag in een theologisch kader te plaatsen. Het is uitdrukkelijk een theologisch onderzoek geworden.

Binnen de psychiatrie is er veel discussie over de betekenis en achtergronden van psychoses, hal-

lucinaties en wanen. Dit debat is al tientallen jaren gaande. Mede doordat het medisch vertoog op haar grenzen stuit vanwege de beperkte mogelijkheden van medicatie, door de ambulantisering en opheffing van klinische plaatsen, en onder invloed van de herstelbeweging (de beweging van psychiatrische patiënten die aan hun eigen herstel werken), is er terecht meer aandacht voor de eigen beleving van patiënten en wordt de omgeving uitdrukkelijker mede verantwoordelijk voor hun welzijn. Maar hoe zou die omgeving dit kunnen tenzij men geholpen wordt om te begrijpen wat cliënten doormaken in een psychose?

Vanuit een breder perspectief bezien is het de vraag of de waan wel zo uitzonderlijk is. Hoe rationeel zijn wij met elkaar eigenlijk? Is er niet een

glijdende schaal in het omgaan met bijzondere ervaringen, die we religieus of spiritueel noemen? In dit artikel wil ik iets vertellen van mijn zoektocht om de waan vanuit een theologisch kader te kunnen begrijpen. Ik doe dit door eerst iets te vertellen over het historisch onderzoek dat ik heb gedaan naar Anton Boisen, grondlegger van de Clinical Pastoral Education of Klinisch Pastorale Vorming; hij is meermalen opgenomen geweest vanwege ernstige psychotische crises. Aansluitend laat ik zien hoe er theologisch-religieus gedacht kan worden over wanen als religieus verschijnsel.

Boisen

In 1965 stierf Anton Boisen, een bijna vergeten man. Zijn laatste jaren had hij doorgebracht in een kamer naast de centrale keuken van het Elgin State Hospital, een groot psychiatrisch centrum in Illinois, Verenigde Staten. Hij was verward en angstig over de nucleaire dreiging na de Cubacrisis in 1962; zijn leefomstandigheden waren armoedig. Een grotere tegenstelling is niet denkbaar met wat hij in zijn leven gezocht had. Het leven moest *intense* zijn en dat was het ook in zijn zoektocht naar de betekenis van religieuze ervaringen. Wie was Anton Boisen, en waarom was hij zo interessant dat ik een deel van mijn proefschrift aan hem heb gewijd?

Boisen staat aan de wieg van de geestelijke verzorging in Amerika. In de jaren twintig en dertig was hij de initiatiefnemer van Clinical Pastoral Education. Hij heeft gewerkt als pastor en supervisor in de psychiatrie. Hij haalde theologiestudenten naar de psychiatrische ziekenhuizen om daar stage te lopen en te leren van *the living human documents*, zoals hij zei. Wat godsdienst is en wat ze betekent voor mensen leer je maar beperkt uit boeken, maar veel beter uit de verhalen van mensen die in crisis zijn. Juist dan komen mensen tot God en voelen zij de noodzaak zich te bekeren, aldus Boisen. Deze inzet verraadt al enigszins zijn achtergrond. Religieus en theologisch staat hij in de traditie van de liberale kerken en tegelijk is hij geworteld in de negentiende-eeuwse orthodox-presbyteriaanse geloofshouding van tekort, zonde en noodzaak tot bekering.

Boisen kan als exemplarisch beschouwd worden voor de verschuivingen op religieus gebied in de



twintigste eeuw in Amerika, en misschien ook wel Europa. Het geloof werd ontdaan van inhoudelijke zekerheden en werd een op ervaring gerichte spiritualiteit. Ervaring werd de as waaromheen de ideeën over religie zich ontwikkelden. Boisen past in dit beeld van subjectivering van het geloof. Hij was erop uit om bepaalde ervaringen te valideren als *constructively religious*. Van de psychiater Meyer nam hij de methode van individuele *case records* over als leer materiaal voor pastores in opleiding. Boisen legt echter eigen accenten die hem tot een bijzondere figuur maken.

‘Boisen brought the individual in his tragedy and sin so poignantly and inescapably to the students’ attention that the center of their concern began to shift. Reared as many of them were in a liberal theological tradition which made little or nothing of sin and conversion, and repelled by the crude revivalism of their home communities, they were helped to understand, perhaps for the first time in their lives, that sin and salvation were not mere outworn dogmatic terms. Boisen enabled them to recover a submerged dimension of the liberal theology and ministry’ (McGiffert 1966, 1).¹

De waan als houvast in een proces van fragmentatie

Boisen was een zeer belesen man, afkomstig uit een universitair milieu van presbyteriaanse dominees en wetenschappers.² Zijn grote voorbeelden waren evangelische predikers als Dwight Moody en Billy Sunday. Deze mannen trokken in hun tenten vele duizenden belangstellenden. De aanwezigen werden opgeroepen om naar voren te komen – *to hit the sawdust trail* zoals de predikers zeiden – en hun zonden te belijden ten overstaan van de aanwezige menigte. Daar en op die momenten werd het geloof weer een levende kracht die verloren dreigde te gaan in de liberale kerken, aldus Boisen. De titel van mijn proefschrift is afkomstig van een van zijn eerste artikelen – ‘If Billy Sunday comes to town’. In 1919 kwam de voormalig baseballspeler Sunday naar Chicago om te prediken tegen het drankmisbruik en voor de *Prohibition*, de drooglegging van Amerika. Frank Sinatra

heeft dit later niet zonder leedvermaak nog eens bezongen:

Chicago, Chicago, that toddling town
Chicago, Chicago, I’ll show you around, I love it
Bet your bottom dollar, you’ll lose the blues in
Chicago
Chicago, the town that Billy Sunday could not
shut down.

Een psychotische ervaring als *valid religious* erkend te zien was het streven van Boisen. Hij heeft er zijn levenswerk van gemaakt psychiatrie en religie met elkaar te verbinden ten behoeve van psychiatrische patiënten; zij kwamen volgens hem tekort in de zorg om hun ziel. Hoe kwam hij hiertoe? In de Eerste Wereldoorlog werd hij uitgezonden door de YMCA; hij maakte de hevigste gevechten mee in de Elzas in 1917 en 1918. Getraumatiseerd kwam hij terug uit de oorlog. Maar in Amerika was er geen plaats voor hem. Een door hem bewonderde vrouw wilde hem niet. Predikant worden kon niet omdat een predikant getrouwd moest zijn. Zeer waarschijnlijk was hij homoseksueel en dat was tot in de jaren zestig onbespreekbaar in zijn kerk. Twee jaar na terugkeer uit de oorlog raakte hij in een ernstige psychotische crisis. Dat was in 1920. Ruim een jaar later begon hij aan zijn levenswerk: de barrières te slechten tussen religie en psychiatrie.

Maar is dit interessant voor een fundamenteel theologisch onderzoek? In de fundamentele theologie gaat het om de status van religieuze ervaring. Wat noemen we een religieuze ervaring en zijn daar criteria voor op te stellen? Boisen is interessant door de verwevenheid van zijn eigen ziektegeschiedenis en de veralgemenisering en theoretische uitwerking ervan die hij zelf ontwikkeld heeft tegen de achtergrond van de psychiatrie en de kerkelijk-theologische ontwikkelingen in de twintigste eeuw. Zijn eigen waanbeleving maakte hij tot voorbeeld en deels zelfs stramen van een theologie van de psychose als bekeringsverhaal. Zijn leven ging van crisis naar crisis. Vier grote crises heeft hij doorgemaakt en op hoge leeftijd maakte hij nog een psychotische crisis door. Hij stierf in het Elgin State Hospital, waar hij ruim veertig jaar heeft gewoond, overigens niet als patiënt. In zijn autobiografie *Out of the Depths* heeft

hij rekenschap afgelegd van zijn leven, de crises, de betekenissen die hij eraan hechtte, en hoe hij in de tussenperiodes onderzoek deed naar de verhouding tussen psychose en religieuze ervaring. Wanneer de fundamentele theologie gaat over de status van religieuze ervaring, dan is 'Boisen' c.q. de waan een testcase voor wat er in de theologie bedoeld wordt met religieuze ervaring.

Boisen legt inhoudelijk twee accenten. De eerste is zijn stelling dat een psychotische episode een periode van groei kan zijn waaruit iemand beter tevoorschijn kan komen. Aandacht voor het verloop van de crisis, de aanloop daarnaartoe en de wijze van verwerking is zijns inziens van groot belang. Een psychose is een menselijke mogelijkheid, ons gegeven om onopgeloste innerlijke conflicten tot klaarheid te brengen. Een tweede stelling, nauw daarmee verbonden, is de religieuze betekenis van de psychotische ervaring. In de psychose wil God iets duidelijk maken, er vindt openbaring plaats, opening naar en zicht op een spirituele werkelijkheid die mensen weghaalt uit zonde en dood. Psychotische verhalen zijn bekeringsverhalen. Hij begeeft zich op het terrein van de psychiatrische diagnostiek en is zijn leven lang bezig met de ontwikkeling van een eigen theologisch-psychiatrisch discours. Persoonlijke problematiek, psychotische en religieuze ervaring, en vooral de wijze waarop hij deze tot een vorm van theologische rationaliteit vervaardigt, maken hem tot een bijzondere casus. Bij theologische rationaliteit moeten we denken aan de traditie van het calvinistisch presbyterianisme en de doorwerking ervan in de liberale theologie.

De aandacht van Boisen voor de individuele levensgeschiedenis en daarin vooral voor de crises die iemand doormaakt is op zich niet uniek. Zijn pleidooi om zijn burgerrechten te herwinnen maakt hem vergelijkbaar met Schreber. De Duitse rechter Daniel Paul Schreber (1842-1911) was gediagnosticeerd als lijdend aan *dementia praecox*, de toenmalige term voor schizofrenie. In *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken* wilde hij zich rehabiliteren om zijn rechten als burger terug te krijgen. Boisen was zijn leven lang verliefd. De onbeantwoorde liefde van Boisen voor Alice Batchfelder tekent hem als een tragische figuur, een Don Quichotte op zoek naar zijn Dulcinea. De vergelijking

met Kierkegaard is op zijn plaats in de liefde van Kierkegaard voor Regina Olsen. Als initiator van *Clinical Pastoral Education* (CPE) is Boisen vergelijkbaar met Jung en andere charismatische persoonlijkheden die hun eigen crises als bron hebben gebruikt voor een nieuwe theorie of heilsleer. Jung putte uit zijn eigen crises voor de ontwikkeling van zijn analytische psychologie. Zelf heeft Boisen uitgebreid onderzoek gedaan naar grote religieuze figuren die gelijksoortige ervaringen gehad zouden hebben als hij: George Fox, John Bunyan, John Wesley, maar ook Paulus, de profeten uit het Oude Testament en Jezus. Bij hen allen, ook Jezus, stelde hij de vraag of er in hun leven sprake was van religieuze ervaringen die tegelijkertijd ook psychoses waren. Wat maakt een psychotische crisis tot een religieuze ervaring? Dat was zijn vraag.

De patiënt als *living human document*

In mijn onderzoek heb ik deze vraag enigszins anders geformuleerd, terughoudender, opener: kan een psychose een religieuze ervaring genoemd worden? Boisen ging uit van een aantal vooronderstellingen die ik niet zomaar kon delen. Zijn nadruk op bekering, het overwinnen van de zonde en zijn vertrouwen in evangelische predikers zijn mij vreemd. Belangrijker is dat Boisen iets wilde bewijzen, terwijl ik iets wil onderzoeken en een vraag heb die ik wil verhelderen. In de nasleep van de grote crisis die hij in 1920 doormaakte ontwikkelde hij zijn missie om de grenzen tussen religie en psychiatrie te doorbreken. Mijn vraag was hoe deze verhouding te denken, specifiek als het gaat om psychose en religieuze ervaring. Psychologen, psychiaters, en ook theologen proberen maar al te vaak een samenhang te construeren, of er worden demarcaties voorgesteld zonder dat de filosofische en theologische vooronderstellingen worden geëxpliciteerd. Dat laatste heb ik wel willen doen. In welk theologisch vaarwater verkeren we, of beter, is er een analytisch theologisch kader te ontwerpen waarbinnen we de vragen rond (religieuze) ervaring en pathologie beter kunnen begrijpen? De onderzoeksvraag werd: is een theologische lezing van de waan mogelijk? Deze vraag is, met 'Boisen' als materieel onderzoeksobject,

onderzocht vanuit een fundamenteel theologisch perspectief, dit is het historische perspectief van verschuivingen in de wijze waarop geloof en religie zich voordoen. In het onderzoek worden 'Boisen' en de fundamentele theologie met elkaar geconfronteerd. De vraag is dan: wat is een fundamenteel theologisch perspectief?

Fundamentele theologie

De theologische discipline van de fundamentele theologie, in het Engels *foundational theology*, is vooral in de katholieke theologie een belangrijke subdiscipline. In de protestantse theologie wordt de geloofsverantwoording meestal toebedeeld aan de filosofische theologie of godsdienstfilosofie. Waarom dit theologisch kader? Ten principale speelt er een normatieve vraag: wat kunnen we zeggen van de besliste uitspraak van patiënten dat zij aangeraakt, geroepen of in contact gekomen zijn met het goddelijke, met God, de duivel, engelen of hemelse wezens? Deze vraag behoorde tot halverwege de negentiende eeuw tot het terrein van de geestelijkheid, maar werd vrijwel geheel overgenomen door de psychiatrie en kwam daarmee terecht in een medisch-pathologisch vertoog van redelijkheid en gezondheid. Verschijningen, stemmen, visioenen kwamen in de twintigste eeuw meer en meer ter sprake in het kader van de pathologie. De filosoof-psychiater Karl Jaspers en de psycholoog William James maakten de weg vrij voor een andere, niet-religieuze benadering van de religieuze ervaring. Zij loodsten de religieuze ervaring richting psychologie en psychiatrie. Daar ga ik nu kort op in om vervolgens de reactie van de fundamentele theologie te kunnen plaatsen.

Jaspers en James

Al ruim honderd jaar is Karl Jaspers het vertrekpunt voor het denken in de psychiatrie over de waan. In zijn *Allgemeine Psychopathologie* (1913) noemt hij drie kenmerken voor de waan: 1. niet te begrijpen, 2. onmogelijke inhoud, en 3. er wordt met een stellige overtuiging aan vastgehouden.

Jaspers was een leerling van Husserl. Husserl is de grondlegger van de fenomenologie. In zijn filosofie probeert hij de kloof te dichten die geslagen was door Descartes en Kant. Dit is de kloof tussen degene die ervaart en daar beelden van vormt en

de werkelijkheid waarover beelden en ideeën gevormd worden. De subjectieve verbeelding kreeg alle aandacht. De norm was voor Jaspers dat een persoon open, transparant en redelijk moest zijn. De waan is daarvan het negatief, en religie – vooral in de volkse varianten – stond onder de verdenking van irrationaliteit en bijgeloof. De stap naar de waan is dan niet ver meer. Ook ruim honderd jaar geleden schreef William James zijn *Varieties of Religious Experience* (1902). Zijn bloemlezing van bijzondere, vaak extatische ervaringen leverde het kader voor wat we nu een religieuze ervaring noemen: plotseling, ingrijpend, een ontmoeting met het diepste van het zelf en daarin een verbondenheid met een andere dimensie buiten de gewone ervaringswereld. De door James beschreven ervaringen zijn allemaal uitzonderlijk en anders dan het gewone leven. De crisis wordt het kader waarin religie zou bloeien, althans waargenomen wordt. Psychiatrie en psychologie nemen het voortouw in de studie van religie; de theologie lijkt steeds meer confessioneel bepaalde geloofsuitleg te worden.

Een theologie van de psychose als bekeringsverhaal

Hoe reageerden de theologen op deze dreigende marginalisering van hun vak, daar waar psychologen en psychiaters leken te gaan uitmaken wat gezond religieus zou zijn? De (katholieke) fundamentele theologie reageerde met pogingen het neo-scholastieke kader waarin de theologie was opgesloten open te breken en ruimte te maken voor de moderne levenservaring. Tot in de negentiende eeuw was de fundamentele theologie een apologie en legitimatie van het christelijk geloof als rationeel verantwoordbaar. In de twintigste eeuw is de fundamentele theologie veranderd in *foundational theology*. De metafysische redeneringen werden meer en meer verlaten ten gunste van reflectie op de verhouding tussen ervaring en traditie, en later tussen ervaring, cultuur en traditie c.q. de Schrift (Schüssler Fiorenza). De filosofische ondergrond werd, niet verrassend, de fenomenologie (Rahner, Tillich). De theologie werd herme-

neutiek. Inhoudelijk is de fundamentele vraag naar wie God is (de vraag naar Zijn eigenschappen, in de overgang naar de nieuwe tijd) verschoven via de vraag naar het bestaan van God (*an deus sit*, in de tijd van de Verlichting) naar de vraag waar God is. Waar wordt Hij gevonden: *ubi deus est?* Johann Baptist Metz, leerling van Rahner, beantwoordt deze vraag naar de plaats waar God gevonden wordt in zijn politieke theologie. God is in het lijden, het lijden dat politiek-structurele dimensies heeft. Het lijden dat de keerzijde vormt van de westerse geschiedenis van emancipatie uit onmondigheid en afhankelijkheid. Theologie en psychiatrie ontmoeten elkaar in de confrontatie met persoonlijk psychisch lijden, – daar waar geen woorden meer voor zijn. De fundamentele vraag die daarbij hoort is: wat zijn ervaringen eigenlijk, en wat maakt een ervaring tot een religieuze ervaring? Die vragen komen centraal te staan in de fundamentele theologie.

Het antwoord op *ubi deus est?* In de subjectieve verbeelding

In de twintigste eeuw wordt mede als gevolg van de schok van de Eerste Wereldoorlog de vraag *ubi deus est* existentieel beantwoord: in het innerlijk, in de eigen belevingswereld van de persoon. Het is de meest persoonlijke overtuiging, die door niemand gedeeld lijkt te worden. Het innerlijk lijkt het laatste bolwerk te zijn waar in onze tijd nog enige authenticiteit is te vinden. Het is een plek die mogelijk nog niet aangedaan is door de buitenwereld. De ontwikkeling van het innerlijk is voorwerp van intense aandacht geworden in de psychoanalyse, psychologisch onderzoek, spiritualiteitsstudies, alternatieve helingspraktijken; er is een grote markt voor innerlijke groei ontstaan. Tegelijkertijd is deze weg naar een innerlijke authenticiteit een doodlopende weg wanneer zij niet ingebed is in een zoeken naar het intersubjectieve domein, naar de relationele werkelijkheid van onderlinge verhoudingen. De buitenwereld komt steeds terug, en houdt geen halt bij de voordeur van onze beleving. Voor dit laatste baseer ik me op Charles Taylor 'A secular age' en 'Authenticity'.

Twee andere aandachtspunten in de fundamentele theologie moeten hier nog aan toegevoegd worden. Ik noemde al even het verlies aan metafysische zekerheid. Geloof is niet langer geloof in iets

of iemand; dit wordt traditioneel de *fides quae* genoemd. Geloof wordt verbeelding en constructie; het is iets van de persoon zelf zonder enige objectiviteit of ontologische zekerheid over de aard van de werkelijkheid; dit is de *fides qua*. Dat geloof als constructie wordt gezien is niet alleen bevrijdend – er is geen dogmatisch dwingend kader meer – maar het is ook verlies van vertrouwen; de mens is religieus gezien thuisloos geworden. Dat geldt ook in zekere zin voor de theologie zelf. Zij kan niet meer autonoom zonder enige inbreng van andere wetenschappen reflecteren op geloof en religie. Alleen in interdisciplinair verband kan zijn haar constructieve rol vervullen.

Hoe rationeel zijn wij eigenlijk?

Er zijn dus drie theologisch relevante ontwikkelingen in de twintigste eeuw die de theologische reflectie bepalen, namelijk de verschuiving naar het innerlijk waar geloof een vorm van verbeelding wordt; de verbrokkeling van het metafysisch fundament; theologie wordt een wetenschap naast andere en interdisciplinariteit is een vereiste voor verantwoorde theologische theorievorming.

De vraag is nu hoe de fundamentele theologie zou kunnen reflecteren op de waan als een mogelijke religieuze ervaring.

De waan – een theologische leeswijzer

Vanuit deze observaties van de ontwikkeling van religie en theologie is een vertaalslag nodig naar de psychiatrie en concreter naar de psychotische ervaringen. Daartoe heb ik in het proefschrift een leeswijzer ontwikkeld. Dit is een conceptueel kader vanuit de fundamentele theologie die in gesprek gaat met de psychiatrie. Ik kom tot negen elementen. Het voert hier te ver om deze allemaal te behandelen. Ik kies voor de drie meest wezenlijke omdat zij aansluiten bij de fundamentele theologische ontwikkeling en het scherpst een basis bieden voor een theologisch begrip van de waan. Dit zijn de verhouding tot de psychiatrie, de negatieve theologie en de filosofische reflectie op de kern van de waan – de fascinatie voor een 'Buiten',



een afgrond voorbij de grens van het ervaarbare. Daarmee worden de drie bovengenoemde thema's inhoudelijk gevuld – interdisciplinariteit, metafysische thuisloosheid en de dwaalwegen in het innerlijk.

Psychiatrie

De psychiatrie biedt in zijn theoretische vooronderstellingen aanknopingspunten voor een interdisciplinaire conversatie, namelijk in de DSM V. Deze veel bekritiseerde nieuwe Bijbel van de psychiatrie heeft een filosofisch zeer relevant uitgangspunt genomen: psychiatrische ziektebeelden bevinden zich op een schaal van normaal via afwijkend naar ziek. Dit wordt de dimensionele wijze van classificeren genoemd, in onderscheid van de categoriale. In een categoriale benadering worden scherpe grenzen getrokken tussen gezond en ziek, normaal en abnormaal. Er komt in de dimensionele benadering meer ruimte voor beleving, interpretatie en dus voor gesprek over cultuur, waarden, normen en maatschappelijk verantwoord gedrag.

De kritiek op DSM V is dat alle menselijke uitingsvormen voorwerp van psychiatrische codering dreigen te worden, met noodlottige gevolgen. Want wie wil er met een psychiatrische diagnose opgescheept worden? De andere kant is dat we

als samenleving gedwongen worden na te denken over wat voor gedrag wij cultureel wenselijk of bevorderlijk achten. Want als we dat gesprek niet voeren, dan wordt het strafrecht de laatste instantie die beslist over ons gedrag. Dat zien we nu al dagelijks gebeuren.

Voor de reflectie op de waan betekent deze dimensionele benadering dat er geen uitzonderingstoestand wordt gecreëerd voor bepaalde overtuigingen of ervaringen. Ze vragen om communicatie en, met een oud woord van Karl Jaspers, *Verständigung*. De objectiverende blik wordt in principe vervangen door het gesprek over en weer waarin aan de orde kan komen wat er voor iemand van belang is. De volgende vraag is dan vanuit welke theologische vooronderstellingen we dit gesprek voeren. De negatieve theologie kan daarbij helpen.

Negatieve theologie

Een uitdrukkelijk theologisch element is de oude traditie van de negatieve theologie. Deze soms onbekende lijn in de christelijke theologie begint al in het Nieuwe Testament waar het kennen van God gerelativeerd wordt of zelfs onmogelijk wordt geacht. Het is Doinysius de Areopagiet geweest die de negatieve theologie ontwikkelde. Nicolaas van Cusa, Eckhart en Luther bouwden daarop voort.

De negatieve theologie is belangrijk omdat deze hier een principiële voorbehoud maakt in al ons kennen, en vooral in het kennen van God. God kan niet geïdentificeerd worden met welk ontwerp dan ook, en daarmee is de kennis van zijn bedoelingen, opdrachten of roepingsgedachten ook menselijk ontwerp en voorwerp van rationeel discours.

Hoe is dat met de waan? De waan is een constructie die dient als houvast voor een persoonlijkheid die dreigt te fragmenteren en overspoeld te raken door zijn angsten. De waan is een tweede stap in zeer beangstigende gebeurtenissen en ervaringen van niet te plaatsen indrukken. De negatieve theologie kan geestelijk verzorgers helpen om in het dringende appél van de wanende zelf staande te blijven en te helpen om ruimte te scheppen voor gesprek zodat er een verhouding kan ontstaan tussen de ervaring of overtuiging en de vragen die het oproept. Er kan in de loop van het verdere contact ruimte ontstaan voor integratie in de biografie.

De mens is religieus gezien thuisloos geworden

Fascinatie

Een derde element is de affectieve kant, naast de verhouding tot de psychiatrie en de negatieve theologie. Aan de waan ligt een affectieve lading ten grondslag. De waan wordt ontwikkeld als een houvast in een proces van fragmentatie en verbrokkeling van zekerheid. De waan moet een dam vormen tegen de overspoelende stroom aan indrukken en niet meer te plaatsen vloed aan ideeën. De verbrokkeling van de persoonlijkheid moet een halt worden toegeroepen om niet ten prooi te vallen aan verstarring; in de psychiatrie heet dit catatonie. De waan ontstaat dus als een reactie op dreigende teloorgang. Door de constructie van nieuwe betekenissen vormt zich een affectief geladen zekerheid over alles; over de wereld, over zich zelf, over de betekenis van alles. De wanende gaat geloven in een nieuw perspectief – zijn meest eigen diepste overtuiging over de werkelijkheid. Hij raakt erdoor gefascineerd en wil de nieuwe inzichten verkondigen. Deze fascinatie kan aan-

stekelijk werken. Dat kan zelfs zulke vormen aannemen dat er een beweging ontstaat van een charismatische leider en een groep volgelingen. Zo'n groep heet een sekte, en soms mondt zo'n ontwikkeling uit in een nieuwe religie.

De fascinatie kan wederzijds zijn voor de ideeënstroom van de wanende. Hier heeft de Franse filosoof Maurice Blanchot mij zeer geholpen. Blanchot is te plaatsen in de omgeving van Foucault, Lacan en Merleau-Ponty. Blanchot en Lacan pleiten voor het uithouden van de leegte. Dit is het leren leven met de openheid die het bestaan biedt, en niet toegeven aan de verleiding te geloven in de eigen constructies en fascinaties. Blanchot vertelt het verhaal van Orpheus en Eurydice. Dat verhaal is illustratief voor de mogelijkheid om de mythe van een *Dehors*, een Buiten, een absolute werkelijkheid te doorbreken. Gebeurt dit niet, dan wacht de dood, aldus Blanchot. Dit is de dood van de absolute eenzaamheid en verlorenheid in zich zelf. Het verhaal gaat als volgt. Orpheus gaat op zoek naar de gestorven Eurydice. Hij mag haar mee terug nemen uit de Hades op één voorwaarde. Wanneer hij achterom zou kijken om te zien of ze hem volgt, zal zij terugstorten in de afgrond. Op de terugreis kijkt hij om, – het is een moment van ongelof – en zij verdwijnt voor eeuwig in de Hades. Voor Blanchot is deze overtreding van de wet, het heilige moment waarop de fascinatie voor het duister wordt verbroken. Tegelijk is dit het moment dat in de taal het kunstwerk mogelijk wordt. Er kan alleen nog over verteld worden. De fascinatie in de psychose voor alle beelden, gedachten en fantasieën maakt duidelijk dat er een lustvol element zit in de waanzin. Deze fascinatie gaat echter voorbij aan het object, de grens die gesteld wordt, waardoor er geen verschil meer mogelijk is. De ander mag geen ander zijn.

Boisen

Dit zijn slechts drie elementen uit de leeswijzer om psychotische teksten beter te kunnen begrijpen, niet slechts cognitief-analytisch, maar ook affectief en relationeel. Wat leverde deze leeswijzer op in de analyse van Boisen en zijn crises? Boisen was zowel patiënt met bijzondere wanen, maar ook onderzoeker en denker met eigen ideeën over de betekenis van schizofrenie, wanen en religie. Bij hem zie ik hoe hij religie nodig heeft