

ENKELE ASPECTEN VAN HET EKSTATISCH SYNDROOM

door J. G. A. SWILDENS, zenuwarts
(uit het Prov. Ziekenhuis 'Duinenbosch' te Bakkum, geneesh. - dir.
J. A. Buiter - Kloosterman)

Een zuivering en verheldering van de bekende psychopathologische fenomenen is geen zinloos tijdverdrijf, maar blijft naast andere meer spectaculaire terreinen van onderzoek in de psychiatrie (psychofarmacologie, neurofysiologie) noodzakelijk ter verdieping van ons inzicht in het beleven van de patiënt en in de samenhang tussen het pathologisch gebeuren en normale psychische reaktiewijzen.

Het psychopathologisch fenomeen waarvoor ik Uw aandacht wilde vragen, is de ekstase, een zonder twijfel reeds veel beschreven verschijnsel, sprekend tot de fantasie van brede kringen vooral vroeger; en een verschijnsel waarvan de grond voor een bespreking in deze kring gevormd wordt door het voorkomen ervan bij zo uiteenlopende ziekte-eenheden als epilepsie, schizofrenie, hysterie en psychosen op degeneratieve bodem.

De termen ekstase, ekstatische geluksbeleving, ekstatoïde beleving worden in de psychiatrie veelvuldig gebruikt zonder nadere omschrijving van hun inhoud. Dit zou kunnen betekenen dat die inhoud evenzeer gemeengoed en even ondubbelzinnig zou zijn als termen als waan en hallucinatie. Dit blijkt echter niet het geval te zijn. Buiten ons vakgebied wordt het begrip ekstase nog onzuiverder gebruikt, staat het vaak gelijk aan zeer verheugd, zeer verbaasd, zeer gelukkig of zichtbaar over de toeren, een semantische verwarring, die ons op den duur ook niet onbeïnvloed laat.

Ik wil daarom met een grof potlood proberen het begrip wat nader te omlijnen. Vooropgesteld zij hierbij dat de ekstase niet zonder meer een pathologisch fenomeen genoemd mag worden (ik heb dan ook gedubiëerd over de titel: ekstatisch syndroom of ekstatisch verschijnsel). Als dat woord al niet zo belast was, zou tussen paranormale en pathologische ekstasen moeten worden onderscheiden.

De ekstase heeft een historie welke vermoedelijk zo oud is als de mensheid. Zij neemt een legitieme plaats in in de cultuurgeschiedenis en de etnologie, van de primitieven met hun geëxalteerde ekstasen, via de ekstasen der klassieke oudheid, tot de stille ekstasen binnen de nog levende grote godsdiensten. Zij bleef daarbij als kernverschijnsel zichzelf gelijk, al veranderde de omlijsting met het cultuurpatroon; waardoor b.v. het gebruik van chemische provocatiemiddelen en daarmee samenhangend eigenlijk de gehele geëxalteerde ekstase in ons cultuurpatroon wordt afgewezen, terwijl het in Centraal-Amerika als

MOOR een aanvaardbare religieuze uiting wordt beschouwd (Voodoocultus). Over de nauwe samenhang tussen deze paranormale ekstasen en de religie kom ik nog te spreken. Historische gegevens hierover worden gemakkelijk verzameld. De mystieke godsdiensten van het Oosten zijn ervan doortrokken. De profetische godsdiensten van het Westen konden de mystiek niet onderdrukken, hoezeer het ook met hun wezen strijdig was. Vooropgesteld zij dat mystiek en ekstase twee verschillende begrippen zijn. Binnen de mystiek vormt de ekstase een hoogtepunt, zij is een der belangrijkste mystieke ervaringen (er zijn overigens ekstaserijke en ekstase-arme mystieke richtingen en als einddoel der mystiek wordt in de meer zuivere mystiek-vormen niet de ekstase, doch de blijvende unio mystica beschouwd. Maar het voorkomen der ekstase is toch sterk gebonden aan het voorkomen der mystiek). Mystiek religieus beleven kwam zelfs tot bloei in extreem profetische religies, religies van de vreeswekkende, verre God, als het Judaïsme en de Islam (Soefi, Kabalisme, Chassidisme). De Katholieke vorm van het Christendom bood meer mogelijkheden: er groeide een rijke, maar zorgvuldig binnen de perken gehouden mystiek. Het orthodox protestantisme moest argwanend toezien hoe ook in haar boezem mystiek geloof ontstond, zij het overwegend in sektarisch verband.

Met dat al was de ekstase in de voorpsychiatrische periode een vanzelfsprekend aanvaard verschijnsel, waaraan men geen pathologie kon ontdekken en waarbij men hoogstens onderscheidde tussen demonische en goddelijke ekstase, een onderscheid dat door hetjeweilige cultuurpatroon bepaald werd en daarmee verschoof. Merkwaardigerwijze vinden we tot in deze tijd in de psychiatrische literatuur publikaties die hetzelfde onderscheid blijven hanteren al is het dan vertaald in iets meer wetenschappelijke termen. Een voorbeeld hiervan biedt de discussie tussen Barouk en Lhermitte in 1952 over het al of niet echt óf pathologisch zijn van de ervaringen van de Kaballistische rabbi Josef Caro. Het arbitraire van deze onderscheiding komt in deze voor onze tijd toch wel merkwaardige strijd wel sterk naar voren. De motivering betrof niet op de eerste plaats de formele elementen van Caro's belevingen, inclusief wanen en hallucinaties, maar de al of niet aanwezige megalomane tendensen in de inhoud ervan. Een mededeling van Roth in 1958 doet ons weten dat in bepaalde kringen ook toen nog deze vraag zo gesteld werd. Niet helemaal parallel met de bovengenoemde onderscheiding loopt de wél uitsluitend op psychiatrische voeten gaande onderscheiding in stille en geëxalteerde ekstase zoals die door Wundt werd gemaakt; men zou zeggen zo verschillend als de stille morfine-roes van de opwindende

cocainisten-club. Deze geëxalteerde vorm wordt in ons cultuurpatroon sterk afgewezen, al is zij met name voor de puberteit in microvormen fysiologisch te noemen. Zij is sterker dan de stille vorm doortrokken met erotische momenten (waaronder eenvoudig sexuele maar ook de frequente sadomasochistische e.a. perverse uitingen begrepen zijn). Dit verklaart ook de afwijzing ervan door Westers kerkelijke kringen, als zeker niet van Goddelijke oorsprong; wat niet wegneemt dat ze in andere culturen soms sterk religieus geladen waren. Rudolf Otto wil slechts echte ekstase noemen het verstarren der ziel in God en Jaspers wil duidelijk van elkaar gescheiden zien de mystieke echte ekstase (enthousiasme), waarbij de ekstase een hoogtepunt vormt in een door een grote idee gedragen leven en de ekstatische roes als een kunstmatig gezocht geluksgevoel. Deze onderscheiding wordt met een zeker recht aangebracht, zoals men ook terecht kan onderscheiden tussen schizofrene, niet schizofreen-psychotische en paranormale ekstasen, dit alles op degelijke, fenomenologische basis.

Maar bij deze verschillen blijft er een fenomenale gemeenschappelijke kern, die we toch niet terwille van een wereldbeschouwelijke voorkeur over het hoofd mogen zien. Deze kern zal het object zijn van onze verkenningen van vandaag.

Opvallend is, dat, waar we het woord ekstase in zijn samenstellingen in ziektegeschiedenissen van deze tijd vrij vaak tegenkomen, we tevergeefs zullen zoeken naar een bruikbare omschrijving in de moderne zowel als in de klassieke psychiatrische literatuur. De literatuur over dit onderwerp is overwegend van oudere datum en overwegend van niet-psychiatrische origine. Uitzonderingen vormen: Janet, Flournoy, Ziehen, Jaspers, Jung en enkele anderen. De meeste belangstelling ging uit van de godsdienst-psychologie waaronder vooral William James en James Leuba te noemen zijn. Zoekend naar eigen patiëntenmateriaal moest ik wel ervaren dat het verschijnsel in zijn zuivere vorm zeer zeldzaam is. De vrees die Achelis in 1902 uitspreekt, dat als het mysticisme zich blijft uitbreiden, zoals hij het destijds zag, binnen enkele jaren een nieuwe nosologische eenheid zou ontstaan, de paranoia mystica, is niet bewaarheid geworden. Ekstatoïde verschijnselen worden nog het meest gezien. Pathologische geluksbelevingen komen iets frequenter voor dan ekstasen maar ekstase en pathologische geluksbeleving zijn geenszins identiek zoals prof. Rümke al in zijn fenomenologische studie over het geluksgevoel onderstreepte.

Het zoeken naar paranormale ekstasen wordt zeer bemoeilijkt door het besef van een hogere oorsprong van hun ervaring dat deze ekstatici hebben. Wij hebben enige voorzichtige contacten gehad met leden van een piëtische groepering, maar moesten

halt maken daar, waar de betrokkenen ons meedeelden dat hun ervaringen door God niet als object van onderzoek bedoeld waren. Wij krijgen wel de indruk dat in het kader van een soort mystiek reveil, voortkomend uit de behoefte aan een direkter contact met God dan de verstarde kerkgenootschappen kunnen bieden, binnen vele sektarische groepen en opwekkingsbewegingen ekstasen een legitieme plaats innemen.

Trachten wij dus op grond van een literatuurstudie (waarbij het biografisch materiaal der mystici van veel waarde is) en op grond van een zeer beperkte eigen ervaring te zeggen wat ekstase eigenlijk is.

Letterlijk hebben we te maken met een toestand van buiten zichzelf zijn, dwz. van een stoornis in het persoonlijkheidsbewustzijn van bepaalde aard: men zou mogen spreken van depersonalisatie, hoewel dat begrip een gevestigde inhoud heeft gekregen die een andere gevoelstoon oproept. Dat brengt ons direct op het volgende karakteristiekum: deze ekstatische depersonalisatie wordt met zeer positieve gevoelens beleefd, wordt zowel direct als in de retrospectie door de betrokkene als een topbeleving aangemerkt van een zeer uitzonderlijke kwaliteit. Daar ligt ook de verbinding met het geluksgevoel: vaak, maar zeker niet altijd, zal dit heftige en overweldigende, alles in en buiten het individu doordringende en veranderende „gevoel” de kwaliteit van geluksgevoel hebben, maar ook berouw, verdriet en zelfs lichamelijke pijn kunnen domineren, zonder dat daarbij echter het eenmalige maar ook het positieve uit de ervaring verdwijnen. Dat betekent, dat de gevoelsexplosie die de ekstase draagt niet aan een bepaalde kwaliteit is gebonden: „sie ist die höchstste Aufgipfelung der Lebensgeföhle überhaupt” zegt Lersch. Het onderbrengen van deze gevoelens in de Scheler’sse indeling vormt geen probleem: hoorde het geluksgevoel thuis bij de psychische Geföhle, het ekstatische gevoel (anders is dit dragende gevoel niet te omschrijven), is een geistiges gefühl. Rümke noemt de bekering als een mogelijk voorbeeld van een existentieel gevoel; we zouden in dit verband moeten wijzen op het vaak ekstatisch karakter van de plotselinge bekering (zoals ook prof. Rümke weer na de ekstatische bekeringspsychosen vaak een blijvende verandering konstateerde, en zo deze relatie nog eens onderstreepte).

Het wordt moeilijk hier te onderscheiden tussen gevoelens en stemming. In feite is er veel voor te zeggen om in navolging van Bollnow het ekstatisch gevoel als de extreme pool van de verheven stemmingen te zien; een stemming zo extreem, dat kwalifikaties als: plechtig, vroom, vrolijk, feestelijk of gelukkig er falen, maar toch een stemming, dwz. een objectloze, niet-intentionale ondergrond van bestaan, dit bestaan dragend,

doordringend en bepalend als een gestimmter Raum, dwz. een ruimte waar het ik niet objectiverend tegenover staat maar gevoelsmatig mee verbonden is. Het onderscheid van de op extensief beleven gerichte, manische stemmingstoestand lijkt niet moeilijk: daar bepaalt het gestemd-zijn een honger naar zoveel mogelijk, zo vlug mogelijk. Het uitzonderlijke van deze extreme stemmingstoestand is de korte duur ervan: zij draagt a.h.w. een paroxysmaal karakter. Met minder moeite dan met de Scheler'se gevoelsindeling is het zo te begrijpen vanuit het gestemd zijn, dat verschillend gearde en geïntendeerde gevoelens en ook gedachten en waarnemingen die gemeenschappelijke kleur van grote wezenlijkheid, grote intensiteit en importantie krijgen.

Het is, dacht ik, ook het bijzonder gestemd-zijn, dat ons de specifieke bewustzijnstoestand der ekstase begrijpelijk maakt. Over deze bewustzijnstoestand is wel een en ander geschreven, waarvan ik U een korte bloemlezing wil geven. Men heeft gesproken over een droombewustzijn, een trancebewustzijn, een bewustzijnsverlaging (waartegenover men wel mag wijzen op het vaak hypervigiele karakter der ekstase en op de hypermnesie achteraf), een bewustzijnsvernauwing en tenslotte over overbewustheid. Oudere en nieuwe opvattingen verschillen in dit opzicht niet zoveel. Men merkte op het ontbreken van de tegenstelling tussen object en subject, een daling van Het Ikbewustzijn, het ontbreken van voorstellingen en begrippen, een remming van de normale wisseling der voorstellingen en associaties; de verdichting waardoor alle andere gevoelens en gedachten verkillen. Soms werden deze beschrijvingen waarderingen zoals bij Schleiermacher, die hier van een Hoger Bewustzijn spreekt, waarin het objectiverende menselijke bewustzijn is overwonnen. Daarentegen spreekt Beck van een terugval in een oerbewustzijn, dat de differentiëring van het moderne bewustzijn in Ik en buitenwereld vooraf gaat.

Wat men er ook van kan zeggen, „besonnen” in de zin van Jaspers is de ekstatikus niet, daarvoor is de affectieve toestand te zeer geladen. Jaspers zelf waagt zich overigens niet aan een eenvoudige kwalificatie van dit bewustzijn, maar volstaat met een beschrijving. Uiteraard geven de meeste schrijvers aan dat er een scala van overgangsvormen is tussen het normale en het geheel ekstatische bewustzijn, waarin het Ik zijn zelfstandigheid geheel heeft verloren. Ik zou ook willen wijzen op verschillen in de bewustzijnstoestand van kwalitatieve aard, afhankelijk van de wijze waarop de ekstase tot stand komt. In dit opzicht wordt inderdaad te gemakkelijk de mescaline-roes, de rock- en roll-ekstase en de stille ekstase der mystiek over een kam geschoren. De mnestiche scherpte der stille ekstase

onderscheidt zich wel degelijk van de lacunaire herinneringsmogelijkheid van sommige chemisch geprovoceerde ekstasen. Ik meen dat de bewustzijnstoestand geen onafhankelijk functionerend iets is, maar begrijpelijk samenhangt met de eerder beschreven stemming. Dit gestemd-zijn bepaalt denken, voelen en waarnemen. Het is het afgestemd zijn op een intensief beleven van essenties, op een pathisch-participerend kennen, het bemoeilijkt daardoor een discursief-rationele omgang van een subject met objecten, de excentrische positie t.o.v. de wereldging verloren. In dit klimaat is onderscheiden niet langer mogelijk en houdt het subject op te bestaan, waardoor het 'buiten zichzelf' zijn tot stand is gekomen, dat aan de ekstase de naam heeft gegeven.

Ik stel U nu voor de klassiek geworden beschrijvingen der ekstase te volgen, zoals die door W. James, J. Leuba, H. Delacroix, Flournoy e.a. bij patiënten en mystici (en met uitzondering misschien van Leuba uitgaande van een zeer positieve en eerbiedige benadering van het fenomeen) werden gegeven.

Te onderscheiden zijn, hoewel niet absoluut, de spontane ekstasen die vanuit een prae-extatische spanningstoestand optreden, (bv. de psychotische, epileptische ekstase) en de geprovoceerde ekstasen, waarbij de provocatie-middelen en -methoden talrijk zijn. Er zijn chemische middelen, (mescaline, marihuana, om ons te beperken tot eigentijdse middelen); er is verder het veel gebruikte middel der askese, er is de dans (bij primitieven en bij tijdgenoten), er is tenslotte de meditatie. Opvallend is bij de spontane ekstasen, de samenhang met het nachtelijk uur, waarin vaak een periode van soms als sexuele spanning ervaren onlust voorafgaat aan de bevrijdende ekstase. (Dit werd door Flournoy bij Cecile Vé duidelijk beschreven). Doch ook de middag (Nietzsche) en de dageraad kunnen de ekstase helpen oproepen. Het blijkt dat ook de omgeving hiervoor van belang is; veelvuldig werden ekstasen beschreven bij verblijf op bergtoppen, in woestijnen, in grotten, (een van mijn weinige eigen gevallen kwam in ekstase tijdens een vakantie in Oostenrijk, na een bergbeklimming, op de top van een berg. Er was een uitermate gespannen, huiselijke situatie waaruit de met deze ekstase begonnen psychose patiënte in een zekere distantie voerde).

Vanuit deze prae-ekstatische spanningstoestand (ik beperk mij nu in mijn beschrijving tot de spontane ekstasen), ontstaat nu het gevoel dat de bevrijding mogelijk en nabij is. De stemming verandert en krijgt een element van verwachting en hoop. Soms geschiedt dit in de vorm van een zgn. sentiment de présence; het gevoel van de onzichtbare aanwezigheid van de bevrijder of de bevrijdende macht. Soms blijft het hierbij en

ontstaat hierdoor een onvolkomen gevoel van bevrijding waardoor bv. de slaap mogelijk wordt (Cecile Vé en l'Ami).

Abrupt kan echter vanuit dit sentiment de présence of meer direct vanuit de spanningstoestand een meer of minder volledige ekstase optreden. De stemming slaat van het receptieve gestemd-zijn van hoop en verwachting door naar het niveau waarop het antwoord mogelijk wordt.

De eerste en vaak het meest op de voorgrond tredende ervaring daarbij is de plotselinge ruimtewinst; het Ik krijgt ruimte of ziet plotseling ruimte en expandeert. Het hiermee verbonden gevoel van activiteit (met name in de chemisch geprovoceerde ekstasen gepaard gaande met een gevoel van grote spierkracht bv.), wordt in de stille ekstase overstemd door een sterk gevoel van passiviteit, waaraan de ekstatikus vaak ook retrospectief de indruk ontleent dat niet hij handelde maar de Ander in hem.

Ook de tijd wordt niet langer de als een last ervaren klokke-tijd, maar de ekstatikus krijgt het gevoel van een stilstaan der tijd en van het beleven van een eeuwigheid tegelijk. Het is de ekstatikus niet mogelijk achteraf de lengte van zijn ekstase te schatten; hij schat die steeds veel te lang, vindt het onmogelijk dat zoveel beleefd kan worden in zo korte tijd.

De ruimte is niet alleen vergroot, de druk niet alleen weggevallen, maar de ruimte is ook veranderd, heeft het karakter van potentiële druk verloren. Op het zintugigelijk vlak wordt dit in zijn eenvoudigste vorm ervaren als fotisme dwz. het onwerkelijk licht en helder zijn van alles wat gezien wordt. Daarnaast en daarboven uit is er een nieuw begrijpen, een eigenlijker en dieper begrijpen van kosmos en leven dat beide van hun drukkend karakter ontdoet. Het is alsof vanuit een nieuwe dimensie het wezen van de werkelijkheid doorzichtig wordt, vertrouwd wordt en zelfs geheel of gedeeltelijk met het eigen wezen identiek wordt. Gevoelens die beschreven worden als sentiments sublimes et solennelles begeleiden dit nieuwe contact met de wereld. Geluksgevoel is hierbij mogelijk en kan de andere gevoelens overstemmen. De verandering der ruimte kan verder reiken dan het boven beschrevene: er kunnen meer gekompliceerde illusies en hallucinaties optreden. Deze kunnen van zeer verschillende aard zijn: soms zijn het symbolische mededelingen of openbaringen van visuele en akoestische aard. (De eerder genoemde patiënte zag een kruis in de lucht en daarin de zin van haar eigen lijden uitgedrukt; een ander hoorde in het fluiten der vogels een persoonlijke boodschap van broederschap). Soms zijn het ook naderhand niet te verbaliseren openbaringen van grote evidentie als bv. het begrijpen van het dogma der drie-eenheid, openbaringen die retrospectief slechts

de indruk van sterke evidentie achterlaten, omdat het mythisch-symbolisch denken dat bij deze participerende kenhouding behoort achteraf weer door het rationele objectiverende denken werd afgelost. Soms overweegt dermate het geluksgevoel binnens het ekstatisch beeld dat de veranderde werkelijkheid als de hemel wordt ervaren. (Mohammed doorliep in zijn ekstase de zeven hemelen, Paulus maakt melding van een derde hemel als hij in de 2e Korinthen brief zijn ekstase retrospectief beziet)

De eigen expansie in de ruimte kan worden ervaren met een lichamelijke stelligheid: veel voorkomend is hier het gevoel dat de zwaartekracht zijn werking op het lichaam heeft verloren, een verschijnsel dat als levitatie bekend staat (van de neoplatonist Jamblichus werd door zijn leerlingen verteld dat hij 10 el boven de grond zweefde, dergelijke mededelingen zijn ook over enkele mystici o.a. over Johannes van het Kruis gedaan). Dit gevoel van te zweven kan overgaan in een ervaring waarbij met het obstakel lichaam veel drastischer wordt afgerekend, nl. de ervaring van uittrekking uit het lichaam, de geest maakt zich vrij en laat het lichaam achter (2 Kor. 12 vers 2: „Ik ken een mens die veertien jaar geleden naar de derde hemel is weggevoerd, in het lichaam: ik weet het niet, of buiten het lichaam: ik weet het niet”). Anaesthesie en analgesie zouden eveneens kunnen worden gezien als een negatie van het somatisch bestaan. Pijn en hyper-aesthesie daarentegen werden door de mystici wel beschreven als een gevolg van deze voor een sterfelijk mens onmogelijke opgave te versmelten met God, de pijn was dan een gevolg van de vergeefse pogingen zich van het lichaam te bevrijden. In de kataleptische verschijnselen treedt naast een poging het lichaam te annuleren ook de passiviteit duidelijk naar voren.

Wij moeten hier iets langer stilstaan bij de samenhang tussen sexualiteit en ekstase. Men onderscheidde vroeger wel religieuze, heroïsche en erotische ekstase, een onderscheiding die niet al te veel zin heeft, omdat deze drie vormen wel zelden geheel los van elkaar zullen worden gezien. Het is mij tenminste niet gelukt in de literatuur voorbeelden te vinden van zuiver heroïsche ekstase, of het moesten al de roesachtige slagveldverschijnselen zijn, die inderdaad vrij frequent voorkomen, maar waarvoor het begrip ekstase dacht ik niet helemaal past, terwijl de beschreven ekstases bijna steeds religieuze elementen, vaak gemengd met erotische omvatten. Of er een louter erotische ekstase bestaat weet ik niet, wel kunnen orgastische belevingen in de buurt van het ekstatische komen, maar als dat zo is komen er vaak ook weer niet-erotische momenten bij. Voor de banden tussen ekstase en erotiek zijn vele spre-

kende voorbeelden aan te halen zowel binnen het pathologische materiaal als ook in de ervaringen der mystici(ae). Opvallend is dat deze laatsten hun belevingen bij voorkeur verbaliseren via aan de seksualiteit ontleende termen (Bernard van Clairvaux: *copula spiritualis*, Hadewych: minne enz.). Soms echter werden ook direct crotische of sexuele sensaties beleefd: dit laatste vaker bij meer pathologische structuren (een voorbeeld: Madeleine, een patiënt van Janet ervoer heerlijke pijnen en voelde haar borsten zwellen); maar het kwam toch ook voor bij Teresa van Avila, Margaretha Maria Alacoque en andere erkende mystici (een vurige pijn in het onderlijf werd door Teresa zelf met verontrusting ervaren; haar mentor Pedro de Alcantara stelde haar op dat punt gerust). Het beeld van de coïtus werd ook door zeer vergeestelijkte mystici gebruikt en zelfs doorgetrokken: zo gebruikten zowel Ruusbroek als Boehme en Swedenborg de verbalisatie: God verwekt in de ziel zijn zoon. Merkwaardig is daarbij de vrouwelijke rol die ook bij mannelijke mystici aan de eigen ziel wordt toegekend en die korrespondeert met de eerder beschreven passiviteit (volgens sommigen o.a. de analytikus Schelderup, ook met het oraal-passieve karakter van deze vorm van religiositeit). Ook wedergeboortemotieven kwamen herhaaldelijk naar voren en hier moet weer gezegd worden: soms in vergeestelijkte vorm, soms begeleid door lichamelijke sensaties als worden verondersteld bij de doorgang door het baringskanaal. Bij de geëxalteerde ekstasen plegen de erotische motieven veel grover aan de dag te treden; perversies kwamen hierbij veelvuldig voor, o.a. auto-kastratie die daarbij soms de betekenis had van het doden van het lichamelijke en het vrijmaken van de geest, soms ook van een feminisering ten opzichte van het mannelijk goddelijk principe. Er moet hier ook gewezen worden op de samenhang der ekstatische belevingen met het endocriene gebeuren: het eerstoptreden in de puberteit, soms het verband met de cyclus (*Mlle Vé*), soms het eindigen met de menopauze. Deze verbinding van erotische en religieuze motieven kan uiteraard leiden en heeft in feite reeds geleid tot speculaties over de psychodynamische achtergrond. Men wees daarbij ook op de sexuele onthouding als bodem voor de ekstase. Ik mag daarbij wel opmerken dat dat laatste zeker geen algemene regel is; de Islamitische mystici bv. waren in meerderheid gehuwd, zelfs polygaam, en zeker niet abtinent. Ik wil hier vandaag niet verder op de psychodynamiek ingaan, maar wel wijzen op de conceptie van Jung, die in de mystieke ekstase een geweldige en geconcentreerde libidobeweging ziet, waarbij dus uiteraard de gehele scala der menselijke belevingsmogelijkheden gemobiliseerd wordt. Daarnaast mag men met Plotinus zeggen dat

de tussenmenselijke liefde het enig beschikbare en bruikbare beeld is voor de ekstatikus om zijn beleving uit te drukken.

Het ligt niet in de bedoeling van deze verkenningen een min of meer volledige fenomenologische analyse te geven van het verschijnsel, maar ik wil hier toch nog enige aanvullende opmerkingen over maken.

Ik stel voorop dat naar mijn mening wezenlijk is voor het ekstatisch syndroom, niet het verlies aan Ik bewustzijn en aktiviteitsbewustzijn, niet het automatisme d'action als gevolg van het door de ander bewogen worden en bezeten zijn, maar de ekstatische stemming. Dat maakt het mogelijk buiten deze bespreking te houden die syndromen, waarbij de eerder genoemde depersonalisatie-verschijnselen wèl, de ekstatische stemming echter niet aanwezig is. Ik doel hier op de eindstadia der mystiek en op de fenomenologisch hiermee verwante pathologische toestanden. In bedoelde status mysticus is er geen sprake meer van ekstatische paroxysmen, maar ervaart de mystikus in volmaakt „besonnen” toestand het eigen denken, willen en handelen als niet langer eigen, doch als rechtstreeks en zonder mogelijkheid tot verzet afhankelijk van God, de mystikus is als een marionet in Gods hand. Dit is het einddoel der mystiek: 'zerstör den Grund der Eigenheit der uns noch halt geschieden', zoals Tersteegen bidt. Vanuit deze volledige unio mystica lopen duidelijke lijnen naar de schizofrene pseudomystiek die ook vaak een statusachtig karakter heeft, zonder veel paroxysmen en met een intact bewustzijn (een beschouwing van de merkwaardige relatie van het Ik van de schizofrene mystikus t.o.v. zijn wereld zou ons te ver voeren). Anderzijds zijn er ook fenomenologische verbindingen met sommige vormen van profetenwaan, die met een gedepersonaliseerd beleven gepaard gaan: de patiënt ziet zich dan als de mond Gods, de stem Gods, de hand Gods.

Maar fenomenologisch heel anders ligt de ekstase en met haar de ekstatoïde en roesachtige fenomenen.

Om dit te begrijpen zullen we even stil moeten staan bij het fenomeen van het spel. Ik bedoel dan het echte roesachtige spelen, het spel waarin men opgaat. Het spel dan kent ook zijn specifiek gestemd zijn dat men het best kan omschrijven als geestdriftig (begeistert), een stemming die de speler bereid doet zijn de eigen werkelijkheid van het spel te laten gelden boven de werkelijkheid van het zorgend omgaan met de dingen; de eigen spelruimte, de eigen wetmatigheid, de eigen samenhangen die in deze werkelijkheid gelden worden met een blijde ernst beleeden en beleefd in een tijdsbestek waarover klokketijd en subjectief tijdsgevoel heel verschillend blijken te oordelen. Erwin Straus spreekt wat betreft de dans, een sprekend voor-

beeld van spelen, van een pathische instelling t.o.v. de omgeving i.t.t. de gnostische buiten de spelsituatie. Het Ik is in het spel betrokken. Het kan zijn excentrische positie niet of bijna niet handhaven. Het buiten de historie staan, het groote-feestelijk-ogenblikkelijke en toch soms bloedig-ernstige van het intens beleefde spel, het veranderend uiterlijk van de simpele spelruimte in een kosmos waarbuiten niets belangrijks is; dat alles lijkt op een mikrovorm van ekstase of beter op een mikrovorm van de roes.

De roes zelf zet deze lijn voort. De geestdrift stijgt tot geestvervoering waarmee de stemming het ekstatische nabij komt. Ook hier een gestemd-zijn dat de zorg uitsluit, dat bereid maakt tot een beleven van andere orde, maar nu zo anders dat de spelsituatie overstegen wordt: tot de beperking van de activiteit die ruimte en regels stellen, tot dit nog cognitieve bezig-zijn in de geestdrift maakt de stemming van de geestvervoerde hem onbekwaam. Het resultaat is een expansief beleven van een krachtig, het creatuur-zijn transcenderend, zich als het ware tot het wezen der schepping verheffend Ik. Zoals Huxley (in zijn mescaline ervaringen) het zegt: door een chemische deur een uitstapje in de wereld van het transcendente beleven. Ontheven aan de zwaartekracht, zonder beperking, eeuwig, niet meer gedrukt door een verleden, niet meer bedreigd door een toekomst, slechts het ogenblik geldt, het ogenblik dat ophoudt slechts de scheiding tussen verleden en toekomst te zijn en eeuwig is. De tijd is a.h.w. opgebroken; wat in de tijd na elkaar is, wordt in de ruimte naast elkaar en in deze ruimtelijke ordening gelden alleen intensiteiten en verliest de afstand zijn betekenis. Die intensiteiten kunnen zich uiten in kleur, plasticiteit en vooral in het zingehalte der dingen. Er is een verandering van zin en betekenis opgetreden, die de kenmerken draagt van het symbolisch-mythisch ervaren der werkelijkheid. De ruimte is groot, vol, transparant en harmonisch tot in de dissonanten. Het Ik gaat op in deze harmonie.

Van de roes naar de ekstase is weer een stap die bepaald wordt door een andere stemmingsbasis: deze mist het expansieve, tot actie bereide, geestdriftige en krijgt het accent van het vrome, dwz. van het tot ontvangen en luisteren bereide, receptieve. Dit geeft de ekstase zijn geschenk-karakter en ontnemt het zijn prestatiekarakter. Ontvangen wordt de overweldigende ervaring van het bezielde worden vanuit het diepste wezen der dingen, het aangesloten worden op de verborgen dimensie van het zijn (iets waar alle eigen patiënten sterk de nadruk op legden). Hoewel een zekere korrelatie tussen roes en geëxalteerde ekstase aanwezig is, mag men beide niet identiek stellen en daarmee de stille ekstase tot de enige echte

ekstase uitroepen. De verandering in tijd- en ruimte-structuren bij de ekstase komt grotendeels overeen met die bij de roes. Sterker dan bij de roes echter valt de nadruk op het verstarren der beweging: het voortschrijden dat in de roes nog herkenbaar is als een pogen het roesbeleven tot nog hoger toppen op te voeren, ontbreekt hier, de ekstatikus wil niet verder, hij wil hier blijven (Mattheus 17-4). Verlies, zonde en ziekte krijgen het perspectief dat hen niet annuleert maar zin geeft.

Tenslotte *de ekstatoïde syndromen*. Ekstatoïde syndromen bestaan veelal uit dat, wat Kleist Akte Eingebungs-psychose genoemd heeft (waar dat syndroom nosologisch ook thuis moge horen), en daarnaast uit zeldzame epileptische aura-verschijnselen. Het gaat hij de akute Eingebungspsychose om de openbaring, al dan niet hallucinatoir omlijst, die door het individu, uit een spanningstoestand ontsnappend in een ekstatische stemming, ontvangen of veroverd wordt, maar waarbij de distantie tussen Ik en niet-Ik wordt behouden. Het Ik blijft zichzelf en blijft waar het is. De patiënt maakt niet een uitstapje in het transcendente zoals in de roes en hij wordt niet geleid door de hemelen zoals in de ekstase maar hem wordt een blik gegund vanuit zijn eigen plaats: hij kijkt a.h.w. door een geopende deur in de hemel (Openbaringen 4 : 1). Het resultaat is echter ook hier ruimtewinst. Op een drukkende en bedreigende werkelijkheid biedt de openbaring hem een nieuw zicht, waardoor deze werkelijkheid zijn dreiging verliest en zijn harmonische en zinvolle aspecten toont, een harmonie waarin het Ik deelt met behoud van zijn Ik-structuur. Het gestemd-zijn hangt echter ook hier weer nauw samen met de wijze van ervaren van de werkelijkheid: de ekstatische stemming leidt tot een slechts moeizaam excentrisch blijven t.o.v. een in zijn eenheid en wezen vaak in symbolen en archetypische structuren geschouwde werkelijkheid. Het is dit toch nog excentrisch kunnen blijven, het presteren van deze rest van rationeel-diskursieve bewustheid dat de overgang in de magalomaan-paranoïde waan kan banen. Zoals Jaspers zegt, voert met het gevoel begenadigd te zijn 'der Weg schnell aus der Gefühlswelt ins Gegenständliche und Wahnhafte', d.w.z. uit de pathische relatie in de gnostische relatie.

Het is aanvechtbaar en een beetje 'jumping to conclusions' en het overschrijdt abrupt de grenzen van mijn onderwerp, maar mij frappeert de polaire stelling van dit syndroom der ekstase t.o.v. het veel frequenter voorkomend maar evenzeer aspecifieke syndroom der depersonalisatie s.s. Daar hebben we te maken met een zorgelijk gestemd zijn, met een extreem excentrische positie, een sterk diskursief-rationele houding, een verloren gaan van de pathische relatie tot de wereld en daardoor een gedwongen toeschouwer zijn, een geblokkeerd bestaan. Laat dit syn-

droom zijn betekenis zien als een vlucht uit de bedreigende werkelijkheid, een poging tot veiligstelling door een verbreken der pathische banden, (een interpretatie die zowel fenomenologisch als psycho-analytisch hout snijdt), de ekstatische syndromen trachten de bedreigende werkelijkheid tot onderwerping te brengen. Deze aanval kan slechts slagen als gebroken wordt met de gewone diskursief-rationele benadering van de werkelijkheid, die immers vastgelopen was. Dit gelukt pas weer als een stemmingsreactie heeft geleid tot een zodanig gestemd zijn dat een andere, pathische wijze van ervaren mogelijk wordt; 'Herr werden wir der Stimmung nie stimmungsfrei sondern je aus einer Gegenstimmung'. (Heidegger). In deze andere ervaringswijze wordt de onmogelijke situatie getranscendeerd. In de kunstmatige bewerkte roes is dit streven naar stemmingsverandering ten einde een onmogelijke situatie te bemeesteren duidelijk, in de psychose is het minstens aannemelijk. Zelfs in het spel is het duidelijk herkenbaar. Bij de mystieke ekstater kan men een dergelijk patroon voorzichtig veronderstellen: daar immers is het aardse leven als zodanig een onaanvaardbare werkelijkheid, die pas geleefd kan worden als dit kan gebeuren vanuit een ander perspectief.

Deze wijze van stellen doet vragen opkomen naar aetiologie, psychodynamiek en waardering van de ekstase, vragen waarop ik althans wil hebben gewezen. William James meende inderdaad in de ekstase een goddelijk ingrijpen te moeten zien. De agnostikus Leuba zag er een zeer positieve, integratieve en adaptieve akt in die op een intuïtief gebeuren berustte, vergelijkbaar met de intuïtieve paroxysmen van de uitvinder. Jaspers' opvattingen over de mystieke ekstase gaf ik reeds weer. Van psycho-analytisch standpunt bezien is er sprake van een regressie waarin o.a. incestverlangens tot uiting komen. Jung ziet het ook als een regressie, maar daarnaast als een regeneratief gebeuren, een herboren worden, weer jong en creatief worden; een terugtrekken van de libido uit de objecten in het eigen onbewuste (i.t.t. de libidobezetting van het denken bij de depersonalisatie s.s.) en het vrij en creatief opnieuw uistromen van de libido als bij het jonge kind. Veel minder waardierend staat Neumann tegenover deze wereldvluchtige Ik-inflatie.

Over het verband met de religie tenslotte: we willen hier volstaan met te wijzen op de mystiek-participerende apperceptie die bij het ekstatisch gestemd zijn behoort en die ons voert in de sfeer van verbindingen en syntheses van hogere orde, en daarmee in de sfeer van de religie. De religieuze inhouden die daarbij naar voren komen zijn een funktie van enerzijds de te transcenderen uitgangsproblematiek en anderzijds van de religieuze traditie waarin de betrokkene is opgegroeid.

Als wij willen houden dat hier primair sprake is van een stemmingsreactie, dan zal een beschouwing van de vitale basis van dit gebeuren moeten volgen. Hierover is bij mijn weten weinig bekend, al worden hier en daar wel wat fysiologische data vermeld. Het voorkomen als epileptisch verschijnsel en het nauwe verband met de toxogene roes bieden hier zeker aanknopingspunten voor een verder onderzoek.

Samenvattend wat mijns inziens uit deze ruwe schets te voorschijn komt, wil ik stellen:

1e. dat bij het verstaan van het syndroom ekstase aan de stemming prioriteit toekomt boven de bewustzijns- en personalisatie verschijnselen. Deze stelling stoelt filosofisch op de opvattingen van Heidegger, Binswanger en Bollnow over het gestemd zijn; 2e. dat de ekstase en de ekstatoïde syndromen nosologisch aspectieke, sekundaire verschijnselen zijn van adaptieve aard. Dat hierbij wel een typologische specificiteit in het spel kan zijn, is een opvatting die ik wel huldig maar vandaag onbesproken heb gelaten.

Literatuur

- Achelis, Th. *Die Ekstase in Ihrer Kulturellen Bedeutung.* Berlin 1902.
- Beck, P. *Die Ekstase: ein Beitrag zur Psychologie und Völkerkunde.* Bad Sachsa 1906.
- Binswanger, L. *Das Raumproblem in der Psychopathologie. Ausgewählte Vorträge und Aufsätze* 1955.
- Bollnow, O. F. *Das Wesen der Stimmungen.* Frankfurt am Main 1956.
- Baruk, H., L. Lannoy en S. Roland *Contribution à la psychologie et à la psychopathologie des mystiques.* *Ann. med. psych.* 1953 (111/1 p 1 - 32) (111/2 p 145 - 161)
- Delacroix, H. *Etudes d'Histoire et de Psychologie du Mysticisme.* Paris 1908.
- Flournoy, Th. *Une mystique moderne.* *Arch. psych. Suisse rom.* 1915.
- James, William. *The varieties of religious experience.*
- Jaspers, K. *Psychologie der Weltanschauungen.* Berlin, Göttingen, Heidelberg 1960.
- Leuba, James H. *The Psychology of religious mysticism.* London 1925.
- Lhermitte, J. *L'Experience mystique.* *Enceph.* 1952 41/4 p 356—378.
- Roth, G. *Über schizophrene pseudomystik.* *Conf. psychiat.* 1958/1.

- Rümke, H. C. *Zur Phänomenologie und Klinik des Glücksgefühls.*
Berlin 1924.
- Schjelderup, H. und Kr. *Über drei Haupttypen der religiösen Erlebnisformen.* Berlin und Leipzig 1932.
- Strauss, E. *Die Formen des Räumlichen.*
Nervenarzt 1930.

ALGEMENE EN PATHOPSYCHOLOGISCHE ASPECTEN DER SYMBOLIEK

door drs. H. B. SCHAAP, psycholoog
(uit het Prov. Ziekenhuis 'Duinenbosch' te Bakkum, geneesh. - dir.
J. A. Buijter - Kloosterman)

De velen die in de loop der tijd de symboliek tot object van onderzoek kozen, hebben vrijwel zonder uitzondering opgemerkt of ondervonden dat dit onderwerp even fascinerend is als resistent tegen wetenschappelijke benadering. (1)

Het begrip symbool laat zich uiterst moeilijk begrenzen; alles wat uitwijst naar iets anders, wat iets betekent of representeert is symbool te noemen. God is een symbool, elk woord is een symbool, de eerste vage notie die een kind heeft van een buitenwereld is als symbool op te vatten. Het onderwerp omvat, zoals Jones in 1916 als opmerkte, in zijn breedste zin de gehele ontwikkeling der civilisatie. (2) De belangstelling beperkt zich dan ook niet tot één wetenschappelijke discipline. We ontmoeten studies over het symbool op het gebied der theologie, der wetkunde en der taalwetenschappen, der logica, der psychiatrie, enz. Het is niet moeilijk deze reeks verder uit te breiden. Sprekend over symboliek irradieert men dan ook gemakkelijk, er openen zich wijde perspectieven, maar even onwillekeurig als men uitweidt in de breedte, stijgt hier het overkoepelend denken tot grote hoogte om in vogelvlucht neer te zien op de ontwikkeling van een, tot het vormen van cultuur gedoemde, mensheid te midden van zijn zelfgeschapen wereld van objectivaties. Haast even onvermijdelijk als de hoge hoogte is ook de diepe diepte; de grondige onderzoeker raakt verstrikt in de geheimen van alchemie en mystiek, daalt af in de duisternis van het onbewuste tot de bronnen der creativiteit.

Het is duidelijk dat de omvang der materie haast noodzaak tot een min of meer globale aanpak en verleidt tot het suggereren en aanduiden van verbanden zonder deze uit te werken, veel blijft noodzakelijk sous-entendu.

Het tekort aan helderheid en diskursiviteit moet haast even noodzakelijk worden gecompenseerd met een beeldrijke, plastische