

# “Muero porque no muero”

## Over mystiek & psychoanalyse: enkele krijtlijnen

---

*Marc De Kesel*

*De wil bemint meer dan hij begrijpt.*

TERESA VAN AVILA<sup>1</sup>

### Ervaring

Waarom zou de psychoanalyse zich inlaten met mystiek? Om dezelfde redenen als waarom vandaag de dag mystiek populair is? Want dat is mystiek. In deze tijden, zo heet het dan, worden we overspoeld door hyperrationaliteit, maakbaarheid, oppervlakkigheid, vervreemding en zinledigheid, en daaruit wijst mystiek ons een uitweg. Mystiek brengt rust, evenwicht, verenigt ons met het kosmische Al en voert ons terug naar ons diepste, onvervreemde zelf. Jawel, mystiek slaagt erin datgene te realiseren waar psychotherapieën in falen: de mens terug bij zijn authentieke ‘zelf’ te brengen.

Maar bestaat het doel van een psychotherapie er dan in ons terug toegang tot ons onvervreemde zelf te verlenen, ons te bevrijden – te ‘helen’ – van al het wrange waar onze *condition humaine* door is getekend? Dit is in elk geval wat men spontaan verlangt

---

1 Teresa van Avila 1982, 363.

van een therapie, een verlangen waar therapieën ook op drijven (lees: rijk worden). En toch is dit niet het doel van een therapie. In elk geval niet wanneer men de inzichten van de psychoanalyse volgt. Aldus diegene die doorgaat voor de vader ervan, Sigmund Freud. En al helemaal niet in de ogen van diegene die, met alle pathetiek hem eigen, ervoor heeft geijverd om de psychoanalyse, praktisch en theoretisch, terug op de freudiaanse rails te krijgen, Jacques Lacan. Psychoanalyse is geen heilsleer. Het is niet haar taak de mens gelukkig te maken, laat staan hem zoiets als ‘zielenheil’, ‘bodyheil’ of wat voor ‘heil’ dan ook te beloven.

Is die freudo-lacaniaanse psychoanalyse dan wel in mystiek geïnteresseerd? Zeer zeker, maar niet om bovenstaande reden. En ook omdat wat hierboven mystiek wordt genoemd, dat niet is. Het is veeleer een wensdroom die wij, moderneren, aan de term mystiek ophangen: de oude – inderdaad ook religieuze – droom van een paradijselijke levensvervulling en een helemaal geheeld, onvervreemd zelf. Wat kan een freudo-lacaniaanse psychoanalyse beloven aan de analysant die op zijn sofa naar zichzelf op zoek is? Nooit iets anders dan een *vervreemd* zelf, een zelf dat hooguit in staat is te genieten van, inderdaad, de vervreemding waarin dat “verdeelde” zelf van haar baadt. Als de psychoanalyse al ergens in gelooft, dan is het, om Hugo Claus te citeren, in “de verdeelde mens”.<sup>2</sup>

En waarom is de freudo-lacaniaanse psychoanalyse dan in mystiek geïnteresseerd? Omdat ook mystiek gelooft in “de verdeelde mens”? Daar gelooft mystiek nu eenmaal niet in. Die hunkert echt wel naar een onvervreemd ‘zelf’, naar de eenwording met een ‘zelf’ dat zo één is dat alle verdeeldheid, zowel in mij als tussen mij en de buitenwereld, wordt opgegeven. Inderdaad, het is de natte of droge droom van elke mysticus of mystica, dat wel. Maar – en dit is wat onze *common sense* visie op mystiek over het hoofd ziet – hij of zij blijft tegelijk vooral in die hunkering steken. Tussen de mystieke mens en zijn verhoopte ‘zelf’ blijft onherroepelijk de hunkering

---

2 “Je noemde mij een moeilijke vriend, / hoe kan het anders, jij en ik geloofden in de verdeelde mens”, in: Hugo Claus, ‘Open brief aan Jan Walravens’, (Claus 1994, 50; zie ook: [https://www.dbnl.org/tekst/\\_vla001199401\\_01/\\_vla001199401\\_01\\_0017.php](https://www.dbnl.org/tekst/_vla001199401_01/_vla001199401_01_0017.php)). Aan het eind van de brief komt het motief van “de verdeelde mens” trouwens nog tot tweemaal toe terug.

staan, en dit zelfs in weerwil van momenten waar die hunkering even voldoening vindt.

Dit is althans wat mystieke teksten uit de traditie te lezen geven. Wij, modernen, denken graag dat die teksten draaien rond wat wij ‘mystieke’, ‘extatische’ ervaringen noemen, ervaringen van eenheid, eenheid met een ‘zelf’, groter dan het verdeelde ‘zelf’ dat brandt van hunkering en verlangen. Niet dat die teksten het daar niet over hebben, maar dan doorgaans slechts sporadisch, en steevast met de waarschuwing dat de mysticus/mystica er niet al te prat op moet gaan want dat hij/zij hoe dan ook in de modus van de hunkering blijft. Dit soort ervaringen zijn nooit iets anders dan vluchtige, ongrijpbare momenten van genade. En hij/zij kan er alleen van getuigen, aangezien die ervaringen in het niets zijn opgegaan. Zijn/haar dankbaarheid voor die ervaringen uit zich enkel en alleen in de bevestiging die ervaringen losgelaten te hebben om opnieuw reserveloos het hunkeren ernaar te omhelzen.

## Verlangen

Waarom is psychoanalyse geïnteresseerd in mystiek? Omdat ze geïnteresseerd is, niet zozeer in de mystieke ervaring, de extase, als wel in het mystieke *verlangen*. In het eindeloze hunkeren van de mysticus naar zijn geliefde God en diens even eindeloze frustratie omwille van het vooral leeg blijvende liefdesbed. Dit gefrustreerde verlangen is immers waarover de oeverloze massa teksten uit het zogeheten *corpus mysticum* gaan. Die gaan over liefde, maar dan in de zin van reikhalzen, smachten, verlangen: een hunkeren dat ziek is van verlangen.

Dit is ook de reden waarom de psychoanalyse – en ik heb het hier nog steeds over de freudo-lacaniaanse versie ervan – de facto vooral geïnteresseerd blijkt te zijn in *christelijke* mystiek. Anders dan bij de oosterse mystiek – die de hoofdmoot van de hedendaagse mystieke interesse wegkaapt – staat in de christelijke mystiek immers de liefde centraal.<sup>3</sup> “God is liefde”, zo luidt het in de eerste

---

3 De mystiek die wij aan het boeddhisme en het hindoeïsme toeschrijven, is eerder te beschouwen als een metafysische mystiek waar eros/liefde geen

brief van Johannes. En ook al heeft die liefde niets met hunkeren te maken (God hoeft, gezien zijn volmaaktheid, niet aan hunkeren en verlangen te doen), de liefde die de mens koestert, is er in elk geval een die hunkert, en wel naar Gods liefde. Zij heeft Gods liefde lief. Of, in de termen waarvan onder meer Hadewijch zich bedient: Zij mint de Minne.

En ook hier houdt de psychoanalyse haar accent aan. Zij zoomt in, niet op de Minne, maar op het minnen van die Minne. Niet op de goddelijke liefde waarin de liefdeshunkering van de mysticus bevrediging hoopt te vinden, maar op de onvolmaakte, want nooit voldane hunker van de mens naar die volmaakte Minne.

De eerste Minne, met hoofdletter, verwijst naar de ἀγάπη (*agape*), de toestand van volmaaktheid waarin alle verlangens zijn bevredigd en alle tekorten opgeheven (De Kesel 2017, 21-29). Dit is de toestand waarin, althans in principe, de christen leeft, bewust als hij is van het feit dat God, via de offerdood van zijn Zoon, alle zonde, tekort en eindigheid – alle verlangen dus – uit de wereld heeft geholpen. Inderdaad *in principe*, want *de facto* leeft de christen vooralsnog niet in deze liefde, maar blijft ook hij ernaar hunkeren. Die hunkering luistert naar een onderscheiden paradigma, dat zijn geijkte term vindt in dat andere Griekse woord voor liefde: Ἔρως (*eros*), naam van het zoontje van de liefdesgodin Aphrodite en, ruimer, de term voor wat de Grieken het ‘aphroditische’ (of de Romeinen het ‘venerische’) noemen en wij weergeven als ‘erotiek’.

Dit is het typisch menselijke, *erotische* verlangen, zoals je dat bijvoorbeeld beschreven vindt in de magistraal subtiele poëzie van Ovidius. Het verlangen wordt er neergezet, niet gedacht vanuit de bevrediging ervan, maar vanuit zijn inherent onbevredigde conditie. Het is een liefdesbrand waardoor de minnaar even eendeloos als heerlijk wordt gekweld en waaraan alleen een ‘verstening’,

---

leidende rol vervult op het mystieke pad. Uitzondering hierbij is de spirituele weg die het Tantra-boeddhisme gaat. Daar speelt erotiek, theoretisch en praktisch een centrale rol. De islamitische mystiek valt daarentegen wel weer hoofdzakelijk onder de liefdesmystiek te catalogiseren. Denk aan het ook bij niet-moslims steeds meer geapprecieerde oeuvre van de dertiende-eeuwse Perzische dichter Jalâl Al-Dîn Rûmî (bekend als Rumi). Voor een psychoanalytisch georiënteerde studie, zie onder meer: Abdelouahed 2006.

‘bevrozing’ of ‘metamorfose’ een einde kan maken, zo lezen we in zijn beroemde boek met die titel.

Die *eros*, hoewel volstrekt ‘heidens’ van oorsprong, zit diep in het christendom ingeweven. Een aantal historische factoren zitten daar voor iets tussen. Eerst en vooral is er het *Hooglied*. Dat Bijbelboek verzamelt een aantal liefdes- en huwelijkszangen waar, merkwaardig genoeg, verwijzingen naar God of religie uitblinken in afwezigheid. Dat dit boek toch in de Bijbel is opgenomen en, meer nog, dat het een centrale plaats heeft gekregen in de christelijke mystiek, is te wijten aan de platonisering van het oorspronkelijke christelijke narratief. Dat laatste is immers al vrij vroeg ingrijpend naar de format van Plato’s filosofie ‘gerestyled’. En voor Plato is *eros* niets minder dan de koninklijke weg die het denken gaat. Waarom de mens überhaupt aan denken en wetenschap doet, komt omdat een *eros*, een verlangen naar de waarheid hem drijft. En dat verlangen heeft de waarheid zelf in hem gelegd. De mens ‘denkt’, omdat hij een minnaar van de waarheid is, en het is de waarheid zelf die in hem die ‘minne’ heeft neergelegd. Die ‘minne’, dit liefdesverlangen, brengt de mens tot de ware zelfheid waar hij altijd al naar op zoek is.

In de tweede helft van de derde eeuw gaan christelijke intellectuelen zoals Origenes de evangelische boodschap in platoonse termen begrijpen en hertalen. In hun vormingsprogramma’s fungeert het *Hooglied* als het laatste, afsluitende leerboek. Het wijdt de aspirant-christen in in wat hem of haar ten diepste tot christen heeft gemaakt: liefde, liefde *tot* de waarheid, liefde gegrond *in* de waarheid.

In het spoor van spirituele autoriteiten als Bernardus van Clairvaux en Willem van Saint-Thierry, alsook van Hadewijch en Hildegard van Bingen, ontstaat binnen de middeleeuws-christelijke religieuze cultuur vanaf de twaalfde/dertiende eeuw een praktijk die men eind zestiende eeuw tot “mystiek” doopte (Certeau 1983, 107-154). Die praktijk neemt de liefde als weg naar God bijzonder ernstig, niet alleen theoretisch maar ook en vooral praktisch. ‘Mystiek’ wordt de naam voor een oefenschool in liefde, liefde tot een Geliefde die zich, zo wil het het christelijke monotheïsme, door geen beeld of naam laat vatten, laat staan dat hij tastbaar ‘in persoon’ aanwezig zou zijn.

Die mystiek ondervindt de dubbelheid van de christelijke liefde als het ware aan den lijve. Men houdt van Gods volmaakte liefde, maar dit houden van wordt onophoudelijk teruggeworpen op de eigen onvolmaaktheid, op de onbevredigde staat waarin de liefde voor God blijft steken. Gods liefde is in principe het antwoord op alle menselijke vragen, de vervulling van al zijn hunkeren, de bevrediging van zijn ultieme verlangen. En hoe ziet die liefde tot God er concreet uit? Als een onbeantwoorde vraag, een onvervuld hunkeren, een onbevredigd verlangen naar God.

“Muero porque no muero”, kreunt Teresa van Avila in een van haar gedichten, “Ik sterf van niet te sterven.”<sup>4</sup> Ze wil uit haar oude, eindige ik weg, weg richting Gods liefde waarin haar gehele verlangen zal zijn uitgeblust want bevredigd, en waar zij eindelijk zal zijn opgegaan in de eeuwige Liefde waarin alles wat is gelukkig rust. In die liefde wil ze “sterven”, maar ze besterft het omdat dit “sterven” maar niet lukt, omdat het verlangen maar niet ophoudt te branden, en wel in een brand die, terwijl hij alles verteert, alles laat zoals het is, dit wil zeggen getekend door tekort en eindigheid, door smachten en hunkeren. Dit is eros, een per definitie onvolmaakte eros, een eros die, oog in oog met de Volmaakte, de eigen onvolmaaktheid celebreert.

Nee, mystiek is niet de ode aan de volmaakte, ultieme rust waarin de jachtige mens van vandaag eindelijk één wordt met zichzelf en, wat dan op hetzelfde zou neerkomen, met het kosmische Al en het eeuwige Nu waarin alles één is. Wie zich inlaat met de mystieke teksten – zeker met die uit het christendom – merkt precies het tegenovergestelde: een immer brandende onrust die, hoe meer die zich concentreert op de stip aan de horizon waar de voor altijd rust brengende godheid wenkt, hoe harder die brand zich aangewakkerd voelt. Ten slotte blijkt de gezochte God haast alleen nog te vinden te zijn in de onblusbare brand van het verlangen zelf.

---

4 Aldus het refreinvers in het gedicht *Aspiraciones de vida eterna / Verzuchting naar het eeuwige leven*, in: Teresa van Avila 1982, 384-385.

## Psychoanalyse

En waar blijft de psychoanalyse in dit alles?

Maar vooreerst: wat is psychoanalyse? Een analyse van de psyche, zo zegt ons de term. En waar staat 'psyche' dan voor? Niet voor 'ziel' in de antieke of scholastieke zin van het woord maar, algemener en aansluitend bij onze moderne wetenschappelijkheid, voor het principe dat leven doet. Dit lijkt helder, ware het niet dat over dat principe de psychoanalyse zo haar eigen ideeën heeft, zeker als men Freuds intuïties daaromtrent ernstig neemt. Want dat principe is dubbel. En 'dubbel' is nog te comfortabel uitgedrukt. De twee principes waarover het gaat, haken daarvoor op een te rare manier wel én niet op elkaar in.

Leven is reageren op prikkels en die reactie wil in principe dat het organisme behouden blijft, zo beaamt Freud het biologisch paradigma dat tot op vandaag geldt. Maar het leven, zeker dat van de mens, reageert niet enkel uit zelfbehoud. Dat zelfbehoudsprincipe wordt doorkruist – verdraaid, "geperverteerd" is Freuds term – door het lustprincipe. Op het niveau van het subject impliceert dit dat de mens, levend van alles wat hij nodig heeft om dat leven te behouden en te vorderen, ook leeft van de lust die hij daaraan heeft, en die lust hoeft niet per se te luisteren naar wat de mens (biologisch) nodig heeft. Of, om het met een term uit de vroege Freud te stellen: tussen de mens en datgene waar hij (biologisch) van leeft, staat de "Wunsch", de wens. En die wens, lustgestuurd, hoeft het procedé dat de mens in leven houdt *niet noodzakelijk* te verstoren, maar het *kán* dat wel. En het kan dat verregaand.

Freud had het vast vreselijk gevonden wanneer een patiënt van hem al zijn psychische levenskracht had aangewend om uit het leven te stappen, maar *theoretisch* zou hij er niet echt van hebben opgekeken. De wens waar iemand van leeft, is niet principieel aan het leven gebonden. Teresa van Avila wil sterven; ze wil, om 'echt' te leven, uit het aardse, onvolmaakte leven stappen om, voorbij de dood, het 'ware' want hemelse leven te omhelzen. Voor een 'verlichte geest' als Freud is dit een volstrekt achterhaald ideaal, maar tegelijk schrikt hij er niet van op wanneer een patiënt van hem dit ideaal helemaal omhelst. De mens is een wensdier, en als geen ander weet Freud waartoe dit een mens kan brengen.

Wat heeft psychoanalyse met mystiek? Ze vindt in het *corpus mysticum* in elk geval een schat aan psychoanalytische casussen. Uitvoeriger dan waar ook leest ze er hoe iemand rigoureus zijn wensen ernstig neemt en zodoende meedogenloos in de sfeer van het wensen blijft steken. Ten slotte blijft diegene naar wie zijn verlangen uitgaat, de goddelijke geliefde, hardnekkig afwezig. Niet dat de mysticus niet zeker zou zijn van Gods liefde, maar de liefde die hij voor God koestert, brengt hem nooit bij die God. Zelfs op de zeldzame momenten van extase, blijft het een wijkende, ongrijpbare God.

Ziek van liefde, blijft de mysticus hardnekkig vertoeven in het onzekere, frustrerende domein van het verlangen en doorloopt daarbij het hele scala aan sentimenten die bij een liefdeshunkering horen, inclusief vreugde, dankbaarheid, genot, maar ook angst, wrevel, frustratie, ontgoocheling, jaloezie en bij momenten zelfs haat. Daarover gaan, in elk van de ontelbare mystieke oeuvres, de vaak duizenden pagina's waarin de mysticus/mystica tekst en uitleg geeft over zijn/haar verlangen naar de ultieme Geliefde.<sup>5</sup>

Wat de analysant op de sofa doet, verschilt daar in formeel opzicht niet zo heel erg veel van. Ook hij zoekt naar liefde, zoekt naar zijn geliefde, zoekt – wat niet in contradictie met het vorige hoeft te zijn – naar zijn (geliefde) ‘zelf’. En die ‘liefde’ of ‘geliefde’, dit ‘zelf’, kan als voorwerp van gelijkaardig gefrustreerd verlangen, tegelijk altijd ook het voorwerp van haat worden, van walg, wantrouwen, jaloezie, ontgoocheling of van alles wat de mens verder aan negatieve gevoelens kan koesteren. Het hele scala aan emoties waar een analysant doorheen gaat, de oeverloze liefdes- en andere verhalen die hij voor zichzelf debiteert, de steeds weer opduikende twijfels ook omtrent de zoektocht zelf die hij onderneemt: men vindt het in uitvergroete vorm terug bij wat mystici in hun oeuvres aan de orde stellen. De “donkere nacht” waar ze op hun mystieke pad vaak pijnlijk lang in blijven dolen, doet hen alle mogelijk

---

5 Een markant voorbeeld van dit emotionele scala dat de mysticus doorloopt in zijn liefdesleven met de goddelijke Geliefde vind je bijvoorbeeld in het *Épithamale* van de vroeg-zestiende-eeuwse Franse mysticus Jean de Saint-Sansom. Voor een Nederlandse vertaling van dit ‘Bruilofslied’, zie: Blommestijn 2001. Voor een commentaar, zie het laatste hoofdstuk in: De Kesel 2021, 262-277.



denkbare kronkels doorlopen waar ook een analysant tijdens de kuur vaak in verstrikt raakt.

### “Gardez-vous de comprendre”

*Begrijpt* de psychoanalyse de driftlotgevallen die de mysticus overkomen tijdens zijn ‘donkere nacht’ of zijn momenten van ‘licht’? Concludeert zij, zoals een *common sense* geworden idee het graag voorhoudt, dat de mysticus in feite met zijn seksualiteit worstelt en dat zijn verlangen naar extatische Godsliefde, net als elk ordinair verlangen, uiteindelijk uit is op seks en orgasme?

Is dat zo? Is de mystieke ervaring een seksueel orgasme? Denk aan het beroemde beeldhouwwerk van Bernini dat de mystieke extase van Teresa van Avila evoceert.<sup>6</sup> Kan het je ontgaan dat Teresa aan het ‘klaarkomen’ is? Is mystiek seksueel? Ligt de waarheid van de mystiek in haar verdrongen seksualiteit?

Het is bij mystiek niet zo heel anders dan bij een analytische kuur. De waarheid van het eindeloze gepraat met de analyticus ligt voor de analysant niet bij de seks die hij of zij met hem, haar of wie dan ook zou willen hebben. Niet dat de analysant dat niet inderdaad kan willen, zoiets is zeer goed mogelijk. Maar de waarheid ligt niet in datgene waarnaar verlangd wordt. De waarheid ligt in het verlangen zelf. Het verlangen is niet per se uit op seks, het verlangen *als* zodanig is *seksueel*, dit wil zeggen door ‘sectie’, ‘splitsing’, ‘differentie’ getekend. Het verlangen *zelf* is ‘gesecteed’

---

6 Gian Lorenzo Bernini, *De extase van Teresa* (1647-1652) in de Santa Maria della Vittoria in Rome. Het beeld evoceert een passage uit de autobiografie van Teresa: “Ik zag in zijn handen een brede, gouden lans met aan het uiteinde een weinig vuur, meen ik. Hij scheen ze mij een paar maal doorheen het hart tot in de ingewanden te stoten. Bij het terugtrekken ervan was het net of deze mee werden uitgerukt, terwijl ik zelf, vervuld van vurige liefde tot God, achterbleef. De hevige pijn die ik daarbij voelde, deed me zachtjes kreunen (...) Toch was die onuitsprekelijke pijn buitengewoon zoet. Het is dan ook onmogelijk naar het einde ervan te verlangen. De ziel kan met niets minder tevreden zijn dan met God zelf. Dit is geen lichamelijke, maar een geestelijke pijn, al heeft ook het lichaam er enigszins en zelfs opmerkelijk deel aan. Hier heeft een zoet verkeer plaats tussen de ziel en God. Ik smeed Hem het te laten smaken aan ieder, die me van leugen verdenkt.” Geciteerd in Treffers 1995, 71.

en zal ‘gesecteerd’, afgesneden blijven van datgene waar het op uit is, inclusief seks. Of, om het met een koan-achtige oneliner te stellen: seksualiteit is ‘seksueel’, ze is nooit wat ze is, komt nooit aan waar ze wil aankomen, faalt stevast in waar ze op uit is. En dus is ook een orgasme seksueel, dit wil zeggen getekend door een onophefbare differentie, een kloof die niet te overbruggen valt en haar secteert/afsnijdt van waar ze op uit is.

Zo bezien is het misschien niet eens zo gek te stellen dat juist de mystiek ons onze fundamenteel ‘seksuele’ conditie laat zien. Karikaturaal, dat wel. Maar des te duidelijker. De mystiek laat ons immers een verlangen zien dat zichtbaar in zijn ‘gesecteerde’ conditie blijft rondtollen, een verlangen dat in de kloof die het wil oversteken, verloren blijft lopen en ‘zichzelf’ (voor zover het dan nog zinvol is van een ‘zichzelf’ te spreken) moet vinden in het samenvallen *met* die kloof, met die ‘sectie’ tussen, zo je wil, het verlangen en ‘zichzelf’.

De mystiek doet dat niet alleen waar ze tijdens haar ‘donkere nacht’ verdwaalt in haar verlangen naar God. Ze doet dat evenzeer in die schaarse momenten waarop ze in dat verlangen bevredigd wordt en waarin de mysticus/mystica helemaal opgaat in zijn/haar Geliefde. Het ‘orgastisch’ moment van de mystieke extase is ‘seksueel’: het is en blijft getekend door die sectie, die kloof waarin men blijft steken omdat men niet aan de overkant ervan raakt.

Lacan vat dit in het concept “jouissance”. Het lustsubject is de ervaring van een volledige lustbevrediging helemaal niet vreemd, alleen sluit dit het primaat van het verlangen en (dus) tekort niet uit. Op het moment van genot, zo wil Lacan het in het concept met die naam vatten, blijft het tekort (en dus het verlangen) gehandhaafd, echter niet omdat het object van verlangen onbereikbaar is. *Jouissance* impliceert immers precies dat van het object genoten wordt, dat het ‘gebruikt’, ‘geconsumeerd’ wordt. Maar juist in die ‘consumptie’ blijft het tekort gehandhaafd omdat het *subject* zich in die ervaring verliest. Omdat het op dat moment even wegdeemstert. Het subject van het genot is bij dat genot – bij dit ‘gebruik’, die ‘consumptie’ – van het begeerde object structureel afwezig.

Hoofse dichters hebben dit bezongen als de ervaring van “la petite mort”. Ze waren “dood”, zo zelfloos waren ze opgegaan in de nacht vol genot met hun “Dame” en nu rest hun slechts, zo

zingen ze, de bittere ersatz van hun gezang dat hen meedogenloos terugwerpt in de gammele schuit die dobbert op het oeverloze meer van hun verlangen.

En diezelfde “kleine dood”, zij het in geheel andere termen (termen verankerd in een dichtgetimmerde christelijke doctrine), hebben de mystici bezongen. Jan van Ruusbroec, de veertiende-eeuwse systematicus onder de mystici, noemt het moment van extatisch opgaan in God “ghebruken”. Na het volgen van een minutieus uitgestippelde “geestelijke weg” gaat de smachtende ziel eindelijk over in het “gebruik” van God. Maar bewuster dan de dichter, beseft de mysticus dat dit inderdaad alleen kan als het ‘ik’ ophoudt ‘ik’ te zijn – als het ‘ik’, dat alle krachten van zijn sterkste ‘zelf’ heeft ingezet om God te bereiken, eindelijk zelfloos wordt.<sup>7</sup>

Daar ging het om, zo zagen we, wanneer Teresa van Avila wilde “sterven”. Zij wilde af van haar ‘ik’, haar aardse, naar God verlangende ‘ik’, zij wilde dáár zijn waar het ‘ik’ aan dat verlangen is doodgegaan omdat het is opgenomen in wat het verlangt, in het “ghebruke”, het genot van God. En zoals al eerder bleek, bezingt ook zij dit, zonder het woord te gebruiken, als had ze het over “la petite mort”: het feit dat ze het erover heeft, impliceert dat het ‘ik’ van haar niet is doodgegaan. En zie, ze zingt dat ze “sterft omdat ze niet sterft” omdat haar ‘ik’ niet dood is, en ook nu, terwijl ze het zingt, niet doodgaat. “Muero porque no muero.”

## Copernicaans

Deelt de psychoanalyse met de mystici eenzelfde geloof? In elk geval niet het geloof in God. God is dood. Zoveel is duidelijk, zowel voor Freud als voor Lacan. Maar wat betekent het dat God dood is? Dat we niet langer in de werkelijkheid staan als in iets waarmee we een essentiële band hebben. Dat de werkelijkheid ons

---

7 Bij Ruusbroec is die zelfloosheid nog het meest gereserveerd en hij benadrukt dat de mens zich nooit geheel verliest en het onderscheid met God toch op de een of andere manier gehandhaafd blijft (zij het zoals de personen in de Drievuldigheid van elkaar onderscheiden blijven ondanks hun eenheid).

niet langer gegeven is zoals wij aan de werkelijkheid gegeven zijn, en wel door die almachtige Gever die God is. Voor de mysticus, en voor elke moderne ‘gelovige’, betekent dat dat het verlangen naar God niet langer vanuit God te denken valt.

Abstracter, algemener, maar tegelijk misschien duidelijker: het verlangen kan niet langer worden gedacht vanuit datgene waarin het zijn bevrediging vindt. Of nog: het tekort dat de mens voortjaagt, kan niet langer worden gedacht vanuit een toestand zonder tekort. Er is niet eerst iets dat gemist wordt en waar vervolgens naar verlangd wordt. Het verlangen, het gemis is er eerst, en om zich staande te houden, klampt het zich, denkbeeldig of niet, aan iets vast om naar te verlangen.

Dit is wat Freud het primaat van de *Wunsch* noemt. En als je het Lacan vraagt, is dit in een notendop de copernicaanse revolutie die de psychoanalyse in het moderne denken over het subject heeft teweeggebracht. In zijn termen: het primaat van het verlangen. Er is niet eerst het ‘paradijs’, de volheid van het ‘zijn’, de gratie van de ‘natuur’, de soevereiniteit van de ‘waarheid’, waarvan we vreemd zijn geraakt en waar we vervolgens terug naar verlangen. Hier keert Freud de zaken om: ‘paradijs’, ‘zijn’, ‘natuur’, ‘waarheid’: als die bestaan, ‘zijn’ ze er slechts in de mate dat ze *gewenst, verlangd* worden.

Waarom de psychoanalyse in de mystieke teksten van onze traditie geïnteresseerd is, heeft er ook mee te maken dat de auteur van dit soort teksten dermate door de kronkels en meanders van zijn verlangen laveert, dat dat verlangen bij momenten gaat primeren, primeren ook op het object van dit verlangen: God.

En daar helpt de christelijke doctrine hem trouwens ook bij. Wil de mysticus God beminnen, dan moet hij ervoor geducht zijn om zijn idee van God, zijn spinsels en wensdromen over Hem, niet voor God zelf te houden. Niet wat je denkt dat God is, is God: alleen God is God. Zo luidt het monotheïstische axioma dat ook in de ziel van het christendom staat gekerfd. Maar juist daarom betekent verlangen naar God tegelijk altijd ook dat je het verlangen naar Hem hoort *uit te zuiveren*. Om die reden valt de mysticus steeds terug op zijn verlangen, want zijn verlangen verbeeldt zich God en God valt buiten alle beeld en verbeelding. Gewild of ongewild schuurt de mysticus daarom vaak aan tegen

het atheïsme. Niet alleen moet hij, wil hij zijn verlangen naar God ten einde volgen, van zijn ik af en moet hij zelfloos worden, hij moet ook van zijn beelden over God, en misschien wel van God af.

Ondertussen is hij wel met niets anders dan met beelden, wensvoorstellingen, fantasma's over God bezig geweest. Die fantasma's bevolken de kloof tussen hem en zijn begeerde ware (zelfoze) 'zelf'. Zijn hele mystieke tocht lang is hij bezig geweest om die kloof te ontvolken, een bezigheid die nooit anders dan haar eigen vergeefsheid heeft moeten toegeven. Die kloof, dit is wat Freud de "psyche" noemt.

Even nog moet de mysticus het atheïsme waartegen hij aanschurkt durven te omhelzen, en hij heeft zijn opleiding tot psychoanalyticus voltooid.

## Literatuur

- Abdelouahed, Houriya. 'La source de l'écart', in: *Clinique méditerranéennes* 73 (2006) 1: 115-127.
- Blommestijn, Hein. *Spel van liefde. Het loflied van de blinde mysticus Jean de Saint-Samson*, inleiding en commentaar van Hein Blommestijn, vertaling van Sicco Spoelstra. *Gent/Baarn: Carmelitana/Ten Have*, 2001.
- Certeau, Michel de. *La fable mystique XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle*. Paris: Gallimard, 1982.
- Claus, Hugo. 'Open brief aan Jan Walravens', in: *De Vlaamse Gids* 78 (1994).
- De Kesel, Marc. *Zelfloos. De mystieke afgrond van het moderne Ik*. Utrecht: Kok, 2017.
- De Kesel, Marc. *Ik, God & mezelf. Mystiek als deconstructie*. Amsterdam: Sijbilet, 2021.
- Treffers, Bert. *Een hemel op aarde. Extase in de Romeinse barok*. Nijmegen: SUN, 1995.
- Van Avila, Teresia. *Mystieke werken 3: Innerlijke burcht, Gewetensbrieven, Kleinere geschriften*, vertaling Carlos Noyen. Gent: Uitgeverij Carmelitana, 1982.