ZELFLOOS

De mystieke afgrond van het moderne Ik

Marc De Kesel

Marc De Kesel

ZELFLOOS

De mystieke afgrond van het moderne Ik

Essays over mystiek

UITGEVERIJ KOK UTRECHT

© 2017 Uitgeverij Kok
Postbus 13288, 3507 LG Utrecht
www.kok.nl
Opmaak: Elgraphic bv, Vlaardingen
Omslagontwerp: Garage BNO
Afbeelding op het omslag: Caravaggio, *Maria Magdalena in extase* (1606), privécollectie
(http://www.statenvertaling.net/kunst/grootbeeld/932.html)
ISBN 978 90 435 2879 5
ISBN e-book 978 90 435 2880 1
NUR 700

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen, of op enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Laten we het alles verbrandende offer zijn dat door het vuur van de liefde tot as wordt.

– *François de Fénelon*

De moderne mystiek richt zich op het Ik.
We kunnen er niet van loskomen.

– *Hugo Ball*

Inhoud

Voorwoord 9

1. Geweldig lief 19
   Zelfloze liefde bij Fénelon, Malebranche en Robespierre
2. Zelfloos 55
   Eckhart, Fénelon & het moderne subject
3. Weg met religie, leve mystiek 99
   Over het sociale succes van spiritualiteit
4. Zelfloos machtig 125
   Over Pseudo-Dionysius, Agamben en Lefort
5. Contrareligieuze religie 151
   Reflecties bij een 'mystieke' ervaring van K.H. Miskotte
6. "De weg van de genade is het opgeven van het ik" 179
   Over een roman van Shusaku Endo en een essay van Michel de Certeau
7. Zelfloosheid & wetenschap 207
   Over mystiek, materialisme en psychoanalyse

Geraadpleegde literatuur 243

Voorwoord

ICH
ICH BIN
NICHT
ICH

Deze letters van autolak vormen een kunstwerk van Rémy Zaugg uit 1999. Het is vast niet het origineelste werk van deze Baselse conceptuele kunstenaar, die van puntige uitspraken op metaal zijn handelsmerk heeft gemaakt. Maar het vat op zijn manier wel een paradox samen die door alle gelederen van de moderne beeldende kunst spookt. Er is geen domein waar het Ik meer op de voorgrond treedt en zich bij momenten aan groteske zelfoverschatting bezondigt; en toch zijn er onder de beste kunstenaars velen die er alles aan doen om hun Ik uit hun artistieke oeuvre weg te werken. Het gaat niet om henzelf, maar om de kunst, zo willen ze duidelijk maken. Niet toevallig werd Zauggs werkje recentelijk opgenomen in een tentoonstelling in Frankfurt met de veelzeggende titel "~~Ich~~", een doorgehaald Ik – verwijzend naar een

lange traditie van averechtse 'zelfportretten' binnen de twintigste- en eenentwintigste-eeuwse beeldende kunst.[1]

Zowel Zauggs "ICH / ICH BIN / NICHT / ICH" als de hele tentoonstelling verraden echter ook de paradox die in dit soort gestes schuilt. Alsof het voldoende zou zijn een streep door het Ik te halen om het uit te schakelen! Is zoiets niet evengoed een manier om het Ik extra te accentueren? "Ik ben niet ik": op de juiste manier gebracht, creëert die uitspraak een fors Ik. Picasso werd groot door juist telkens weer opnieuw *niet* de Picasso's te schilderen waarmee het publiek hem identificeerde. Zijn 'gebrek aan zelf' maakte hem tot de gigant die hij is geworden. Vele moderne kunstenaars menen het zonder meer ernstig wanneer ze hun Ik als een foute focus achter zich willen laten om zo mogelijk geheel zelfloze kunst te maken; maar hoe bewuster ze dat nastreven, hoe meer ze het risico lopen dat hun Ik nog duidelijker, nog prominenter op de voorgrond treedt.

De list die het Ik besluipt wanneer het zichzelf wegcijfert en ikloos wil worden, is niet alleen eigen aan het domein van de kunst. Die list is overal. De eerste de beste Hollywoodfilm schotelt ons een Ik voor dat blaakt van zelfvertrouwen. Maar de facto kijken we vooral toe hoe dat Ik flirt met zelfloosheid en voortdurend op het punt staat zich te verliezen in het bad van kwaad en verleiding waarin het wordt ondergedompeld. We vergapen ons de facto aan een bedreigd en wankel Ik. Maar precies de dreigende zelfloosheid zorgt ervoor dat aan het eind van de film het Ik alleen maar sterker uit de strijd tevoorschijn komt en dat de toeschouwer daarin het onaantastbare van zijn eigen Ik bevestigd kan zien.

1 Weinhart & Hollein 2016; zie p. 49 voor het kunstwerk van Zaugg; voor een overzicht (met commentaar) van het gehele oeuvre van Zaugg, zie Mack 2006.

Deze list is eigen is aan de moderniteit in het algemeen. Die eist van ons dat we er een stevig, zelfbewust Ik op nahouden, en tegelijk staat zij voor een tijd waarin datzelfde Ik de droom koestert elk besef van zelf te verliezen en, alle zorgen achter zich latend, te verdwijnen in ongekende zelfloosheid.

Wat is er aan de hand met het Ik dat het én tot onbetamelijke zelfoverschatting wordt aangezet én de neiging omhelst zich aan ikloosheid over te geven? Wat maakt dat de moderne mens zich tegelijkertijd uitleeft in de promotie van een uitvergroot zelf én in een verlangen naar zelfloosheid?

Het hier voorliggende boek wil op die vraag nader ingaan. Het focust daarbij niet op het soort hedendaagse situaties waar zelf en zelfloosheid een dans met elkaar wagen zoals in de zoeven aangehaalde voorbeelden uit de actuele beeldende kunst en de filmindustrie. Het boek richt zich op de achterliggende context van dit moderne fenomeen en voert de lezer mee in een meer historische benadering. Het zoomt hoofdzakelijk (maar niet exclusief) in op de manier waarop in de zeventiende eeuw met die paradox is geworsteld, en dit in één welbepaald segment van de toenmalige cultuur, met name de christelijke mystiek zoals die zich destijds in Frankrijk deed gelden.

Waarom de zeventiende eeuw? In het boek wordt de stelling verdedigd dat zowel de hedendaagse ik-manie als de hang naar zelfloosheid hun wortels hebben in het typisch *moderne* zelfverstaan, dat precies in die zeventiende eeuw zijn definitieve entree in het Westen heeft gemaakt. De mens begreep toen zichzelf en de werkelijkheid niet langer spontaan en vanzelfsprekend vanuit God. Grond en uitgangspunt van waaruit hij zich – onbewust, nog vóór elke reflectie – tot de realiteit verhield, kwamen bij het vrije, zelfstandige Ik te liggen. Descartes' *cogito* is daar de meest doordachte en invloedrijke uiting van. De installatie van het zelfverzekerde cartesiaanse ego ging evenwel gepaard met allerlei tegenbewegingen. Een van de be-

wegingen waarin dit cartesiaanse Ik een eerste, grondig kritische bevraging vond, was de golf van mystiek en spiritualiteit die door de zeventiende eeuw waarde.

Dit is meteen de reden voor de tweede inhoudelijke focus van dit boek, die op de christelijke mystiek. Dat daarbij de Franse *spiritualité* de meeste aandacht krijgt, komt omdat het probleem van het cartesiaans gedefinieerde Ik daar het duidelijkst meespeelde op de achtergrond van de grote publieke debatten die deze mystieke golf begeleidden. Over wat zuivere liefde is – of het zwaartepunt daarvan bij het object dan wel bij het subject van liefde ligt (in casu bij God of bij de mens) – is toen jarenlang tot in de hoogste regionen van het Franse intellectuele en politieke leven heftig gediscussieerd. Uiteraard is dit een discussie van eeuwen geleden en komen de termen waarin ze werd gevoerd voor ons vandaag gedateerd over. Maar wie zich de moeite getroost de tijdsdrempel te overwinnen en zich in dit oude dispuut in te werken, ervaart al snel dat de problemen er met een ongekende scherpte op tafel kwamen te liggen – problemen die zonder meer nog steeds de onze zijn. Wat is liefde? Wat is daarin precies het aandeel van het minnend subject en dat van het beminde object? Wat doet de liefde met het Ik dat erin betrokken raakt? Vindt het er zichzelf of verliest het zich erin? Ontdekt het er zijn grond of zijn afgrond? Dit soort vragen werden meer dan drie eeuwen geleden met ongekende luciditeit aan de orde gesteld. De eigengereide dialectiek van zelf en zelfloos die we vandaag de dag allesbehalve *achter* ons hebben gelaten, komt in confrontatie met die zeventiende-eeuwse discussie alleen maar in een scherper daglicht te staan.

*

Zelfloze liefde: het kan als definitie gelden voor het ideaal dat de eerste christelijke gemeenschappen in praktijk wilden brengen. Het eerste hoofdstuk (*Geweldig lief*) begint met een korte analyse van dit liefdesideaal en toont aan hoe het, in tegenstelling tot wat we doorgaans denken, niet echt vrij van geweld is. Wanneer zeventien eeuwen later dit soort zelfloze liefde in het vroegmoderne Frankrijk boven aan de agenda van het maatschappelijke debat komt te staan, blijkt ook daar een verborgen geweld een rol te spelen. Twee visies op zelfloze liefde worden tegenover elkaar gesteld, die van Fénelon en die van Malebranche. Hun discussie stelt niet alleen op scherp waar het in de liefde in feite om te doen is, zij toont ook aan hoe geen van beide auteurs afdoende antwoord kan bieden op het probleem van het geweld dat aan die zelfloze liefde kleeft. De rol van dit soort liefde blijkt in postchristelijke tijden trouwens verre van uitgespeeld. Haar geweld verraadt zich in de liefde voor vaderland en revolutie die totalitaire regimes van hun burgers eisen. Tot slot evoceert het hoofdstuk hoe Robespierre met die liefde terreur zaaide en hoe, een paar generaties later, Boecharin van die liefde het slachtoffer werd.

Het tweede hoofdstuk (*Zelfloos*) beweegt zich exclusief binnen de mystieke traditie van het christendom. De veertiende-eeuwse Meister Eckhart en de zeventiende-eeuwse Fénelon worden daarin met elkaar geconfronteerd. Beide auteurs laten zich uitvoerig uit over wat zelfloosheid en liefde met elkaar verbindt, en op het eerste gezicht lijken ze niet erg van mening te verschillen. Dat doen ze inderdaad niet, met dien verstande dat Eckhart nog vanuit een middeleeuws wereldbeeld denkt terwijl bij Fénelon, in weerwil van wat hij zelf beweert, de moderniteit is binnengeslopen. Enkel die laatstgenoemde, de moderniteit, stelt ons in staat de ongekende hardheid van de 'pur amour' – de 'zuivere liefde', Fénelons term voor zelfloze liefde – in een juist daglicht te stellen. Een close reading van drie van

zijn *Lettres spirituelles* voert ons binnen in de moderne afgrond die gaapt onder zijn vrome ideaal van *pur amour*.

Het derde hoofdstuk (*Weg met religie, leve mystiek*) benadert 'mystiek' als hedendaags maatschappelijk en cultureel fenomeen. Waarom zit 'mystiek' – of, vaak als synoniem gehanteerd, 'spiritualiteit' – sociaal gezien in de lift, terwijl 'religie', waarmee het onmiskenbaar grote affiniteit heeft, eerder een tegengestelde waardering krijgt? Om dit te begrijpen wordt een analyse gemaakt, niet van mystiek en spiritualiteit als zodanig, maar van 'het sociale', meer bepaald van de manier waarop het sociale *modern* geworden is. Ook hier werpt een inzicht in de moderniteit een verhelderend licht op wat blijkt een van haar symptomen te zijn: het succes van spiritualiteit en de neergang van religie.

Heeft mystiek iets met politiek te maken? Speelt het ideaal van zelfloosheid mee in de manier waarop over macht wordt gedacht? De band tussen mystiek en politiek, tussen zelfloosheid en macht is inniger dan doorgaans wordt gedacht. Sterker nog: wie het paradigma wil begrijpen dat aan de basis ligt van de politieke macht in het Westen, kan het beste te rade gaan bij een van de basisauteurs van de westerse mystieke traditie, Dionysius de Areopagiet, tevens 'founding father' van de negatieve theologie. Dit is althans de stelling die de Italiaanse filosoof Giorgio Agamben erop nahoudt. Het vierde hoofdstuk (*Zelfloos machtig*) gaat nader in op Agambens analyse. Geïnspireerd door de Franse filosoof Claude Lefort, reflecteert dit hoofdstuk tevens over de doorwerking van de negatieve theologie in de manier waarop macht zich legitimeert binnen een moderne democratie.

Het vijfde hoofdstuk (*Contrareligieuze religie*) geeft een close reading van enkele pagina's uit het werk van K.H. Miskotte, een van Nederlands meest spraakmakende protestantse theologen uit de twintigste eeuw. In weerwil van zijn antimys-

tiek en antireligieus protestantisme[2], valt in zijn vroege werk een aangrijpend verslag te lezen van wat moeilijk anders dan een mystieke, religieuze ervaring genoemd kan worden. Maar wat betekent het wanneer een mystieke ervaring niet eens de term 'mystiek' nodig heeft om beschreven te worden? Of wanneer het verslag van een religieuze ervaring het woord religieus kan weglaten? Wat als 'mystiek' en 'religieus' evengoed door 'filosofisch' kan worden vervangen? Wat zegt dit over 'mystiek', 'religie' en 'filosofie'? Een reflectie op Miskottes protestantisme – en meer specifiek op de herontdekking van het monotheïstisch axioma ('niet wat je denkt dat God is, is God: alleen God is God') – werpt een verrassend licht op datgene waar het hem in de door hem beschreven 'ervaring' (en in mystieke, religieuze ervaringen in het algemeen) om te doen is.

De titel van het zesde hoofdstuk, ("*De weg van de genade is het opgeven van het Ik*"), is een citaat uit *Stilte*, een roman van de Japanse schrijver Shusaku Endo uit 1966.[3] Qua culturele sfeer brengt die roman ons opnieuw in de christelijke zeventiende eeuw. Twee Portugese jezuïeten dringen het inmiddels voor christenen verboden Japan binnen om er hun vroegere mentor op het spoor te komen. Die zou, naar verluidt, het christendom hebben afgezworen en in Osaka een rustig leven leiden als boeddhist. Slechts een van de twee jezuïeten overleeft de clandestiene zwerftocht langs de overgebleven christengemeenschappen in Japan, en verneemt ten slotte uit de mond van die mentor zelf dat de geruchten over hem zonder meer correct zijn. Het is in die context dat het citaat valt dat als

2 Inderdaad antireligieus. In het spoor van Karl Barth (denk aan zijn *Religie als ongeloof*; Barth 2011), ziet Miskotte in 'religie' een 'handel met God' en dus een aanfluiting van het monotheïsme.

3 Endo's roman is in 2017 verfilmd door Martin Scorsese onder de titel *Silence*.

titel boven dit hoofdstuk prijkt. Impliceert de zelfloze liefde die het christendom predikt niet dat de gelovige van elke vorm van Ik afstand doet, ook van zijn confessioneel religieuze Ik? Eiste de liefde voor de vervolgde Japanse christenen in de zeventiende eeuw niet dat de missionaris zijn eigen christelijke zelf opzij zette zodat hun vervolging eindelijk kon ophouden? De hele roman draait rond deze afgrondelijke vraag en laat haar ten slotte open. Drie eeuwen later neemt het denken van Michel de Certeau die vraag in zekere zin opnieuw op en beantwoordt haar positief. Het christendom, zo legt hij omstandig uit, moet elk zelfbehoud – elke reflex om haar eigen identiteit veilig te stellen – opgeven en zich, geheel zelfloos, ten dienste van de wereld stellen. Vanuit Endo's roman gaat dit hoofdstuk nader in op Certeaus radicale stelling.

Beperkt de problematiek van de zelfloosheid zich enkel tot het domein van de mystiek? Het zevende en laatste hoofdstuk (*Zelfloosheid & wetenschap*) ontwaart die zelfloosheid in een aantal domeinen waar men die het minst zou verwachten: de libertijnse erotische romans uit de achttiende eeuw, het materialisme dat in dezelfde eeuw het moderne wetenschappelijke paradigma levert en de menswetenschappen die zich in de negentiende en twintigste eeuw op deze leest hebben geschoeid. Hoe divers die domeinen ook zijn, ze delen met de mystiek een gelijkaardige zelfloosheid, maar trekken daar wel andere conclusies uit. In tegenstelling tot de mystiek, thematiseert geen van hen de zelfloosheid *als zodanig*. Ook de menswetenschappen niet. Op één uitzondering na: de psychoanalyse. Die is daar evenwel slechts toe in staat door aan het heersend wetenschappelijk paradigma te tornen – reden waarom ze, ondanks haar succes in de twintigste eeuw, momenteel sterk aan geloofwaardigheid heeft ingeboet. Maar voor wie de zelfloosheid en haar inherent verband met het moderne zelf wil begrijpen, opent die psychoanalyse onverwachte horizonten.

*

Nog even, bij wijze van inleiding, iets over mystiek, het thema van dit boek.

Wanneer een tijd als de onze zich voor mystiek interesseert, is het niet in de laatste plaats omwille van het soort zelfloosheid dat daarin wordt aangeprezen. Het zelfzuchtige en ikgerichte dat onze moderniteit zo eigen is, lijkt in die traditie een welkom tegenwicht te zoeken. Maar halen wij, modernen, met de mystiek ook en vooral niet haar paradox binnen? Is onze fascinatie ervoor niet tegelijk een manier om, juist terwijl we denken dat Ik te verliezen, het zijn typische moderne, zelfverzekerde plaats terug te geven?

Want wie anders dan het Ik gaat de weg van de zelfloosheid en voltrekt de daad waarin het Ik zichzelf opgeeft, uitlevert, wegschenkt of vernietigt? Bewijst de zelfloosheid waaraan wij ons in onze fascinatie voor mystiek menen over te geven niet stiekem hoe sterk ons Ik wel is. Toont die niet aan hoe het Ik meester blijft over ons bestaan, wat ons ook overkomt, zelfs als dit het verlies van ons eigenste zelf is? Begrijpen we wel echt wat er gebeurt wanneer de mysticus zijn zelf achterlaat? Of gebruiken we de mystiek om een confrontatie met wat er werkelijk op het spel staat, juist uit de weg te gaan?

Het moderne paradigma, zo zal blijken uit dit boek, maakt de mystieke ervaring, daar waar zelfloosheid in het geding is, wranger en afgrondelijker. Het enthousiasme voor mystiek dat vandaag heerst, dient ook om het wrange van die afgrond af te dekken, zo niet, te ontkennen. En het is precies die afgrond waartegenover een modern Ik zich zo open en helder mogelijk dient te verhouden. Die 'mystieke' afgrond heeft immers alles te maken met de grond waarop de moderniteit zelf meent te rusten. Als wij, modernen, ons tot de mystieke traditie wenden, is dat om daarin de afgrond te ontdekken die aan

de basis van onszelf ligt. De zelfloosheid van de mystiek is niet wat aan het moderne Ik *ontbreekt*, een dimensie die wij in onze zelfzucht vergeten of verloren zouden zijn; zij is, net andersom, datgene wat juist de kern, de 'grond', van het moderne Ik uitmaakt.

Mystiek mag dan van alle tijden zijn, zij ontsnapt stellig niet aan de geschiedenis. Ingaand tegen de idee dat mystiek een universeel fenomeen is dat boven historische en culturele contingenties verheven is, spreekt uit de diverse hoofdstukken van dit boek de stelling dat het een door en door contingent, historisch fenomeen is. Waarom wij ons vandaag voor mystiek moeten interesseren is niet om de beperkingen van ons westers standpunt te overstijgen, maar juist om beter te beseffen hoe wij erdoor getekend zijn – een besef dat leert hoe typisch westers en modern het is om aan het eigen westerse standpunt te willen ontsnappen en het universele te willen omhelzen.

Vanwaar onze fascinatie voor zelfloosheid?

Essays over mystiek

Het grootste obstakel op het pad van de mysticus is het eigen Ik. Hij moet leeg worden van zichzelf. Maar wie, tenzij een sterk Zelf, kan zoiets aan? In spiritualiteit en mystiek zoeken velen vandaag een tegenwicht tegen de sterke nadruk op het Zelf die de moderniteit van ons eist. Maar is onze fascinatie voor zelfloosheid geen list om dat Zelf van ons nog sterker te maken? Marc De Kesel onderzoekt enkele donkere kamers van de mystieke traditie om hieromtrent opheldering te krijgen. Met o.a. een essay over de film Silence van Martin Scorsese.

NUR 700
ISBN 978 90 435 2879 5
9 789043 528795

KOK