

Artikel

## **WILLEN WE ALLES GEVEN VOOR GELUK? OVER AUTHENTICITEIT, VERLANGEN EN DE DOOD**

*François Levräu*

De idee dat we gelukkig willen zijn, is nogal evident. De vraag wat ‘gelukkig zijn’ precies betekent, is dat al heel wat minder, alsook de mate waarin we zouden bereid zijn om daar dan ‘alles’ voor te geven. In dit artikel leg ik uit dat mensen geluk niet altijd als hoogste goed beschouwen. Het lijkt vooral om authenticiteit te gaan. Op de keper beschouwd lijkt ‘geluk’ zelfs een gevaarlijk criterium om er het ganse leven op af te stemmen. Geluk, zo betoog ik, komt in minstens drie variaties: spanningsontlading, spanningscumulatie en zelfvergetelheid. Elke vorm van geluk heeft echter een janusgezicht. Voor wie voortdurend de bevrediging najaagt, zal het uiteindelijk niet en nooit genoeg zijn. Behoeftbevrediging leidt in die zin tot een vorm van chronisch ongeluk. Wie daarentegen in de spanningscumulatie geluk vindt, kan eindigen als de melancholicus voor wie pijn een noodzakelijke voorwaarde is voor geluk. Ook dit lijkt alles bij elkaar weinig benijdenswaardig. De zelfvergetelheid veronderstelt dan weer een situatie waarbij het ‘Ik’ (soms letterlijk en figuurlijk) verdwijnt. Wat dus achter de evidente vraag over het belang van geluk verscholen ligt, is dat wie er radicaal op gericht is en wie er dus ‘alles’ voor wil geven, uiteindelijk moet bereid zijn de prijs van het eigen Ik te betalen (ontevredenheid, pijn en zelfverlies). Dat de focus op geluk tot een ambigue realiteit leidt, is allicht een bittere pil om te slikken.

### **De rode en de blauwe pil**

Laat mij starten met *The Matrix*, de gelauwerde sciencefictionfilm uit 1999. Centraal in die film staan twee werelden, een echte wereld en een schijnwereld. De Matrix is een soort computerprogramma dat de mentale grot vormt waarin de mensheid gevangen zit. Het is een schijnwereld die door computers is gecreëerd om de mensheid in onwetendheid te laten leven zodat de computers uiteindelijk hun eigen gang kunnen gaan. In de Matrix nemen mensen alles wat ze rond hen zien voor waarheid aan, net zoals ook de geketenden dat bijvoorbeeld in Plato’s grot doen.<sup>1</sup> De vraag die dan onvermijdelijk verschijnt is in welke wereld men nu precies wil leven: in de mooie simulatiewereld (de Matrix) of in de echte (en vaak pijnlijke) wereld? Dit dilemma wordt in de film gesymboliseerd door de blauwe

en de rode pil die respectievelijk toegang verschaffen tot de virtuele wereld en de echte wereld. Neo (de protagonist) krijgt die keuze aangeboden door Morpheus (de rebellenleider): ofwel slikt hij de blauwe pil ofwel de rode. Slikt hij de blauwe pil, dan blijft hij in de Matrix en dus in de wereld die slechts een computersimulatie is van de wereld zoals deze er in 1999 uitzag en bedoeld is om de mensheid onder controle te houden. Slikt hij de rode pil dan wordt hij uit de Matrix gewekt en terug in de echte wereld gebracht. Neo kiest voor de rode pil. “Welkom in de woestijn van de werkelijkheid”, zo repliceert Morpheus waarna hij Neo op een televisiescherm de grauwe skyline van een verwoeste stad laat zien. De echte wereld is een apocalyptische wereld. De ‘verwelcoming’ van Morpheus verwijst naar een boek van Jean Baudrillard.<sup>2</sup> Later werd het door Slavoj Žižek als titel voor één van zijn vele boeken gebruikt. Vandaag wordt ‘de rode pil’ gebruikt als standaarduitdrukking voor het ontwaken uit een illusie.<sup>3</sup>

Niet alleen in *The Matrix*, maar ook in andere films wordt nagedacht over wat mensen zouden prefereren: een mooie schijnwereld met gegarandeerd geluk of een harde realiteit waarin alles ‘echt’ is, maar waarin geluk onzeker is en blijft. Eén van die films is *Vanilla Sky*, een film uit 2001 van Cameron Crowe met Tom Cruise in de hoofdrol van David Aames. Ook Aames kiest er uiteindelijk niet voor om, in zijn geval, een fijne droom te reactiveren, maar wel om terug te keren naar de echte wereld. De vraag die in *The Matrix* aan Neo en in *Vanilla Sky* aan Aames wordt gesteld, werd ook aan de orde gebracht door de Amerikaanse filosoof Robert Nozick.

### **De ervaringsmachine van Nozick**

In *Anarchy, State and Utopia* beschrijft Nozick een machine die, als je je centraal zenuwstelsel erop laat aansluiten, een volmaakt geluksgevoel bezorgt.<sup>4</sup> De supercomputer is dus zo af te stellen dat je datgene kan ervaren waarvan je het meest gelukkig wordt. Die ervaring is bovendien zo levensecht dat het niet bij je opkomt te denken dat wat je ervaart niet echt is. Eenmaal je dus aan de machine bent gekoppeld weet je niet dat je eraan bent gekoppeld en dat de bevredigende ervaringen er het product van zijn. “Stel dat er een ervaringsmachine was die je elke gewenste ervaring zou geven. Superneuropsychologen kunnen je hersenen stimuleren zodat je denkt en voelt dat je een geweldige roman schrijft, een vriend maakt of een interessant boek leest. De hele tijd zou je in een tank zweven, met elektroden aan je hersenen. Zou je ervoor kiezen om je hele leven lang aan deze machine geconnecteerd te zijn en dus je levenswensen voorprogrammeren?”<sup>5</sup> Zou je je aan die machine koppelen als je weet dat het je gelukkig maakt, is de vraag die Nozick stelt. Raymond van het Groenewoud lijkt er in zijn bekend liedje over geluk op te antwoorden: “Gelukkig zijn... daarvoor zou ik alles geven.” Maar, willen we enkel geluk en zijn we inderdaad bereid daar ‘alles’ voor te geven, inclusief de realiteit, of willen we geluk als onderdeel van het echte leven?

Volgens Nozick – in lijn met de conclusies van Neo en Aames – zou wellicht niemand zich vrijwillig laten aansluiten aan die machine omdat geluk, als een bepaalde mentale en/of fysieke genotstoestand, voor de meeste mensen niet als de hoogste waarde fungeert. Wat mensen willen, is niet zomaar ‘geluk’ als fysisch en psychisch genot, maar zij willen ‘geluk’ ervaren als gevolg van contact met de echte wereld waarin zij vrij zijn, verantwoordelijkheid kunnen opnemen en ook een eigen persoonlijkheid hebben. Mensen verlangen met andere woorden authentieke (geluks)ervaringen. Nu zou de ervaringsmachine dit natuurlijk kunnen oplossen door mensen te laten denken dat alles wat ze beleven authentiek is, maar het punt is dat ze voorafgaandelijk wel de beslissing hebben moeten nemen om aan de machine te worden gekoppeld. Er is dus steeds een bepaald ogenblik waarop ze zich bewust zijn geweest van het feit dat alles wat ze voortaan zullen ervaren een illusie is. Zelfs wanneer de machine zo wordt ingesteld dat het verleden wordt gewist, moet de beslissing steeds genomen worden door een ‘niet-aan-de-machine-gekoppeld-individu’. Het antwoord van Nozick is dat deze ‘niet-aan-de-machine-gekoppelde-individuen’ ertoe bereid zijn geluk in een virtuele wereld op te geven voor echte gelukservaringen in een wereld die bovendien het risico heeft ongeluk te veroorzaken. In de echte wereld is geluk inderdaad allerminst gegarandeerd en moeilijk afdwingbaar. Er is geen recht op geluk – alleen een recht op een zoektocht naar geluk, zoals John Locke dat heeft uitgelegd, omdat het de basis is voor vrijheid.<sup>6</sup>

Geluk, zo luidt het spreekwoord, zit in een klein hoekje – daarmee tegelijk insinuerend dat het op alle andere plaatsen niet te vinden is (maar wat schuilt er dan in die andere plaatsen?). De onzekerheid van geluk wordt ook geïllustreerd door mensen die ‘alles’ lijken te hebben, maar zich toch ‘ongelukkig’ voelen. Illustratief is wat de knappe en succesvolle actrice Angelina Jolie in een interview zegt: “Ik herinner me dat een van de meest verontrustende tijden in mijn leven was nadat ik succes en financiële stabiliteit had bereikt en verliefd was, en ik dacht: 'Ik heb alles wat ze zeggen dat je zou moeten hebben om gelukkig te zijn en ik ben niet gelukkig'.”<sup>7</sup> Omgekeerd kunnen mensen die zich dan weer in uiterst precaire omstandigheden bevinden, toch nog gelukkig zijn, of althans niet worden geteisterd door gevoelens van neerslachtigheid waaraan sommige succesvolle mensen net wel lijden. Wellicht ligt hun pijngrens hoger en werden de verwachtingen naar beneden bijgesteld. De *happy slave* die geen vrijheid heeft en niks meer van het leven verwacht, zal bijvoorbeeld al een soort gelukservaring hebben wanneer hij even het zonlicht op zijn huid voelt. Voor wie elke dag vrij en gezond in de zon kan baden, is het zonlicht en de zonnewarmte dermate evident dat het nauwelijks nog bijdraagt aan het geluksgevoel. Vooruitlopend op wat later in dit essay nog aan bod komt: geluk lijkt vaak een kwestie van perceptie, ervaring en matiging. We zeggen dat we ‘pijn’ hebben, maar we weten niet wat pijn betekent. In zijn getuigenis over het leven in het concentratiekamp van Auschwitz, schrijft Primo Levi over dat perspectief het volgende:

“Zoals onze honger niet het gevoel is van iemand die een maaltijd heeft overgeslagen, zo zou ook onze manier om het koud te hebben een bijzondere naam vereisen. We zeggen ‘honger’, we zeggen ‘vermoedheid’, ‘angst’, ‘pijn’, we zeggen ‘winter’, en het zijn andere dingen. Dat zijn vrije woorden, gemaakt en gebruikt door vrije mensen die leefden en gelukkig en ongelukkig waren in hun eigen huizen. Als de Lager [Levi’s woord voor het concentratiekamp] langer waren blijven bestaan, zou er een nieuwe grimmige taal zijn ontstaan; en die taal zou nodig zijn om uit te leggen wat het is om de hele dag in wind en vrieskou te werken met aan je lichaam niets dan een hemd, onderbroek en linnen jasje en broek, en erin uitputting, honger en het besef van het komende einde.”<sup>8</sup>

### Tussen behoefte en verlangen

Wie de meeste van zijn behoeften bevredigd heeft, is dus niet noodzakelijk gelukkig (cf. Angelina Jolie). De reden hiervoor dient wellicht gezocht te worden in het verschil tussen de mens als behoeftig en willend wezen enerzijds en de mens als verlangend en zinzoekend wezen anderzijds. Een goed voorbeeld is de seksualiteit die zich enerzijds etaleert op het niveau van de behoefte en bevrediging en anderzijds op het niveau van het verlangen en de zingeving.

In *Het seksuele leven van Catherine M* vertelt Catherine Millet met veel details over haar seksuele ervaringen.<sup>9</sup> Het boek is feitelijk één lange opsomming van schaamteloze beschrijvingen van haar orgastische exploraties. ‘Neuken is een levensstijl’, zo lijkt de crux. Hoewel ze haar ‘bezigheden’ op intelligente wijze formuleert, is het boek eigenlijk erg vervelend en lijkt het erop dat het hoofdpersonage, alles wel beschouwd, een veeleer droefmakend leven heeft geleid. Er komen nauwelijks relaties aan bod, er worden geen emoties beschreven en er komen ook geen werkelijke gedachten bij kijken. Het gaat alleen maar om seks, seks en nog eens seks. De vraag is hoeveel mensen zouden tekenen voor een dergelijk leven dat ongetwijfeld op lichamelijk vlak bevredigend zal zijn geweest, maar tegelijk op psychisch vlak erg leeg, want zij ‘nam’ niemand ernstig (een man is uiteindelijk maar een fallus) en zij werd ook door niemand ernstig ‘genomen’ (want zij is – in haar jargon – uiteindelijk maar een stel tieten met een immer vochtige vagina). Seks was in het geval van Catherine Millet weinig meer dan de vervulling van een behoefte, ontdaan van enigerlei authentiek verlangen. Het ging er haar niet om met wie ze seks had (jong, oud, vrouw, man, aantrekkelijk, minder aantrekkelijk), noch om de plaats waar ze seks had (in open lucht, in de slaapkamer, op het werk, tijdens een feestje) en ook niet om hoe ze seks had (ik laat dat aan de verbeelding van de lezer over). Voor de meeste mensen geldt wellicht dat ze een zinvol (seksueel) leven verkiezen boven een leven dat louter op de invulling van seksuele behoeftes is gefixeerd. Dat betekent ook dat ze wellicht opteren voor authentieke (seksuele) ervaringen, waarbij ze niet alleen zelf kiezen met wie ze samen zijn, maar ook wensen door iemand te worden gekozen omwille van de persoon die ze zijn, en niet enkel omdat ze nu eenmaal

een penis of vagina hebben. Ook Don Juan is vanuit die optiek eigenlijk een tragisch figuur: niet in staat tevreden te zijn, is het niet zozeer zijn genot, maar eerder zijn lijden dat hem alsmaar naar nieuwe vrouwen brengt.

Mensen hebben een lichaam dat wellicht liefst voortdurend wil begeerd worden, maar ze verlangen tevens dat de bevrediging van iemand komt die de streling enkel voor hen over heeft. Het feit dat men bijvoorbeeld in de fantasie van menig man fungeert als een ‘lustobject’ zal ongetwijfeld voor veel vrouwen een leuke, spannende en egostrelende gedachte zijn, maar wellicht zullen ook de knapste vrouwen uiteindelijk toch wensen dat die aandacht exclusief is en dat het hen om de singulariteit van hun persoon te doen was. Wie wil zomaar ‘inwisselbaar’ zijn of ‘alleen maar een lichaam’ zijn? Denk hier bijvoorbeeld aan Marilyn Monroe die zichzelf dan wel voortdurend als sekssymbool presenteerde en ook graag op die manier wilde herinnerd worden, maar tegelijk aangaf: “Dat is het probleem, een sekssymbool wordt een ding – ik haat het om een ding te zijn.”<sup>10</sup> ‘Sexy zijn’ was duidelijk haar manier om aandacht te krijgen en om zich van een plaats in de cultuurgeschiedenis te verzekeren, maar waarnaar ze als mens verlangde was allicht iets dat voorbij die seksuele erkenning ging en te maken had met de particulariteit van haar persoon en de authenticiteit van menselijke relaties.

Dat betekent dat een gelukkig leven niet zomaar gelijk te stellen is met de fysische bevrediging van bepaalde behoeften. Geluk heeft ook te maken met het psychische niveau dat net de mate indiceert waarin men het leven als zinvol, authentiek en de moeite waard ervaart. Mogelijks is een exclusieve fixatie op de lustbevrediging zelfs te begrijpen als een teken dat men eigenlijk geen echt als betekenisvol ervaren verlangen meer heeft en dat het eigen leven dus een gebrek aan zin vertoont. Denk bijvoorbeeld aan de drugverslaafde die zich bedwelmt en voortdurend de gelukzalige roes opzoekt omdat hij van mening is dat zijn leven eigenlijk betekenisloos is geworden, maar tegelijk wel bereid is zijn verslaving te stoppen (indien dat zomaar zou kunnen natuurlijk) mocht hij de zekerheid van een degelijke job, dito relatie en goede vriendenkring hebben. De XTC-pil dus als het equivalent van de blauwe pil omdat de realiteit die met de rode pil samengaat te ontgoocheld en betekenisloos is geworden.

## **Authenticiteit**

In de ‘echte wereld’ heeft men nooit volledig greep op de ander en op alle factoren die het geluk bepalen. Die onzekerheid kan misschien worden betreurd, maar wanneer men wel alles zou kunnen beheersen en manipuleren, dan wordt de gelukservaring niet meer authentiek en zal die ook niet ‘goed’ aanvoelen. Denk bijvoorbeeld aan de recensent die door de schrijver wordt betaald om steeds lovend over hem te schrijven of denk aan de prostituee die de klant vertelt hoe geweldig hij in bed was, maar daar dan wel eerst een bepaald geldbedrag voor heeft gevraagd. Of denk aan de slaaf die uit angst niet anders durft dan steeds de

beslissingen van zijn meester op te volgen. Opdat authentieke (geluks)ervaringen mogelijk zijn, moet er steeds iets op het spel worden gezet, namelijk een mogelijkheid tot verlies, afwijzing of pijn. De schrijver moet ermee kunnen omgaan dat hij negatieve recensies kan ontvangen en de man moet beseffen dat hij in bed minder goed is dan hij had gehoopt. De meester moet kunnen verdragen dat zijn beslissingen op weerstand kunnen stuiten. De mogelijkheid van kritiek is onlosmakelijk verbonden aan een authentiek en gelukkig leven. Een zinvol leven is dus een leven waar ook voor twijfel, angst, pijn en verdriet plaats is. Anders gezegd: de mogelijkheidsvoorwaarde voor zinvol geluk is dat het er ook niet had kunnen zijn.

Alleen wanneer ‘geluk’ werkelijk het enige is waarover we bekommerd zijn, zouden we voortdurend bereid zijn om de prijs van de onwetendheid en de illusie te betalen. In dat geval vlucht men in Plato’s grot omdat men de confrontatie met de realiteit eigenlijk niet aandurft, neemt men de blauwe pil uit the Matrix of koppelt men zich aan de ervaringsmachine van Nozick omdat het veiliger is bepaalde zaken niet te weten (bijvoorbeeld dat iemand de recensent heeft betaald om een goede recensie over jouw boek te schrijven, of dat de vrouw slechts de lakens met je deelt en haar orgasmes faket omdat ze vooral uit is op jouw centen, of dat je collega je slechts uit angst gelijk geeft). Men buigt dan voor wat Colonel Nathan Jessup (Jack Nicholson) in de film *A few good men* scandeert: “Wie zegt dat jij de waarheid wil; je kunt de waarheid niet aan!” Zoals echter al aangegeven verkiezen de meeste mensen gewoonlijk niet de veiligheid van die onwetendheid. Zo willen ze niet het gevoel van verliefdheid ervaren, maar willen ze werkelijk verliefd zijn, met het risico dat de liefde ooit eindigt. Ze willen wel degelijk weten dat hun partner bedrog pleegt en dus niet in een amoureuze leugen verder leven. Het is de meeste schrijvers allicht ook niet te doen om het verzamelen van zoveel mogelijk positieve recensies. Wat ze willen is dat de recensent het boek heeft aangeprezen omdat hij het écht goed vond en niet omdat hij zich verplicht voelde om over het boek de loftrumpet op te steken. Mensen verkiezen met andere woorden niet de gelukservaring op zich, maar wel het authentieke geluk in een wereld die ook ongeluk kan brengen. Een vrouw die verliefd wordt op een man die naderhand reeds getrouwd blijkt te zijn, zal zich bedrogen voelen. We genieten van een sportprestatie, maar indien naderhand blijkt dat de winnaar doping heeft gebruikt, dan krijgt de genotsbeleving een bittere nasmaak. Geluk in onwetendheid en het illusoire geluk is niet wat we verkiezen. Dat neemt niet weg dat mensen zich tijdens hun leven wel vaak door illusies laten sussen. Denk bijvoorbeeld aan het feit dat mensen nogal eens hun kop in het zand durven steken wanneer er een vorm van morele betrokkenheid wordt verondersteld. Natuurlijk weten we dat er elders mensen van de honger sterven en dat het vlees op ons bord van een dier afkomstig is. We sussen ons geweten dan al te makkelijk en leven ‘vrolijk’ verder of blijven genieten van een vleesrijke maaltijd.

## De drie janusgezichten van geluk

Als we aannemen dat authenticiteit een belangrijk criterium is, dan betekent dit dat we niet altijd persé ‘gelukkig’ willen zijn en dat ‘geluk’ niet zomaar het hoogste doel is. ‘Gelukkig zijn’ is vanzelfsprekend een belangrijk doel, maar dat geluk hoeft niet noodzakelijk begrepen te worden als het effect dat uit de maximalisatie van genotservaringen voortkomt. In een tijd waar de kompasnaald op overloze consumptie is afgestemd en waar genot niet langer wordt verdrongen maar voortdurend wordt opgedrongen, lijkt het nochtans niet zo te zijn. Gelukkig zijn als het equivalent van een permanent genieten van lustbevrediging lijkt hét devies te zijn op grond waarvan ieder zijn leven moet inrichten. Een gelukkig iemand moet voortdurend aan het genieten zijn. Wanneer het om behoeftebevrediging gaat, dan gaat het veelal om snelle en directe spanningsontlading. Maar wie geluk in verband brengt met dit soort lust en bevrediging, zal snel merken dat het geluk eigenlijk voortdurend wordt ondermijnd door het verlangen dat blijft knagen en aangeeft dat de lust en de bevrediging toch nog niet optimaal zijn en dat er dus elders en op een andere manier meer lust kan worden gepuurd. Dat insisterend verlangen wordt ten andere ook aanhoudend geprikkeld door de consumptiecultuur die mensen voortdurend voorhoudt dat dit product het *nec plus ultra* biedt en dat het gras aan de overkant nog net een tikkeltje groener is. “You can't have a favorite place until you've seen them all.”, zo klinkt het in een reclameslogan van een hotelketen *InterContinental*. Over dat niet tot tevredenheid te stemmen verlangen, geldt wat Remco Campert apodictisch schreef: “Het is niet en nooit genoeg.”<sup>11</sup> In het ergste geval kantelt de bevrediging in een toestand van permanente ontgoocheling, depressie en verslaving. Dit is het eerste janusgezicht. Het is iets waarvoor Epicurus al waarschuwde: na lust komt onlust, waardoor men eigenlijk pas gelukkig kan zijn als men de onlust vermijdt, en dat veronderstelt dus dat men de bevrediging niet voortdurend in het vizier moet stellen. Het is veeleer zaak een hoger ideaal na te jagen, namelijk een gemoedstoestand waarin men niet langer wordt gekweld door verlangens, onrust, angst en pijn (*ataraxia*). Zolang de kwellingen er zijn, wordt de uitschakeling ervan vooropgesteld en is het geluk dus niet bereikt. Waarop dus moet worden gefocust, is niet het zoveel mogelijk genieten van zoveel mogelijke zaken, maar wel het zoveel mogelijk vermijden van pijn, verdriet en lijden. Wie daarin slaagt bereikt de hoogst mogelijke vorm van genot, want hij wordt niet langer gekweld. Epicuristen menen dus dat de gemoedsrust en onverstoorbaarheid niet alleen een middel is voor genot, maar zelf de hoogste vorm van genot biedt, waardoor het het ultieme streefdoel van de mens hoort te zijn. Op dit punt verschillen ze van de stoïcijnen als Seneca, Epictetus en Marcus Aurelius die stellen dat alles wat gebeurt niet toevallig is, maar wel gekoppeld is aan een hoger doel in het universum. Aanvaarden dat alles wat wel en niet gebeurt in lijn ligt met het lot, is daarom het ultieme doel van de mens. Deze kalme acceptatie van het lot, wordt door de stoïcijnen *apatheia*

genoemd. Wat er ook tijdens het leven voorvalt, men moet het gewoon aanvaarden en er dus niet emotioneel op reageren. Emoties, zo gaat het stoïcijnse inzicht, zijn slechts lichamelijke verstoringen van het redelijke inzicht dat alles goed is omdat het in lijn ligt van een hoger doel waarin men moet berusten.

Ook in de spanningsopbouw schuilt een vorm van geluk en genot. Het orgasme is leuk, maar ook de aanloop naar dat orgasme is dat (vaak, maar zeker niet altijd, door de gedachte dat er aan die opbouw een explosief einde zal komen). Doorgaans kunnen we ‘geluk’ en ‘bevrediging’ wel als een soort vaag einddoel in het vooruitzicht stellen, maar achteraf zal soms blijken dat als er al sprake is van geluk, dit eerder in de weg naar dat einddoel zat verscholen dan in het einddoel zelf. Hoeveel ouders stellen bijvoorbeeld niet vast dat kindlief, na een jaar te hebben gezeurd over een bepaald stuk speelgoed, kortelings na de komst van Sinterklaas nauwelijks nog met het speelgoed speelt? Was het kind niet vooral gelukkig toen het zich voorstelde met het speelgoed te zullen spelen? Is het verlangen naar de reis soms niet ook plezanter dan de reis zelf? De gedachte aan de bevrediging zet een verlangen in gang, maar de bevrediging zit dus paradoxaal ook in het verlangen zelf. Gustave Flaubert eindigt zijn *De leerschool der liefde* met een passage waarin hij het hoofdpersonage Frédéric, samen met zijn vriend, Deslauriers, laat terugblikken op hun leven. Wat hen beiden bijbleef was een gemist bezoek bij een bordeel, en die gemiste ontmoeting zien ze als het allerbeste wat hen overkomen is. “Op een zondag, toen iedereen naar het lof was, gingen Frédéric en Deslauriers, nadat ze eerst naar de kapper waren geweest en bloemen hadden geplukt in de tuin van mevrouw Moreau, door de tuinpoort naar buiten en kwamen, met een grote omweg door de wijngaarden, via de Visplaats weer terug en glipten naar binnen bij de Turkse, nog altijd met hun enorme boeketten in de hand. Frédéric bood het zijne, als een verliefde jongeling aan zijn meisje. Maar de warmte aldaar, schroom voor het onbekende, een soort berouw en ook het genoegen om in één oogopslag zoveel vrouwen te zien over wie hij kon beschikken, brachten hem zó van de wijs dat hij inbleek werd en geen stap meer deed, geen woord meer sprak. Alle meisjes maakte zich vrolijk om zijn verlegenheid; in de mening dat hij werd uitgelachen koos hij het hazenpad; en daar Frédéric het geld had, was Deslauriers wel genoodzaakt hem te volgen. Iemand zag hen naar buiten komen. Het werd een schandaal dat drie jaar later nog niet was vergeten. Ze haalden het verhaal uitvoerig op, en de een vulde de herinnering van de ander aan; toen het helemaal was uitverteld, zei Frédéric: ‘Dat is nog het beste wat we gehad hebben!’ ‘Ja! Misschien is het wel het beste dat we hebben gehad!’ zei Deslauriers.”<sup>12</sup> Genot wordt gevonden in de voorpret en het verlangen naar de ontlading en dan later in de herinnering (mogelijks de herinnering aan de ontlading, maar ook en vooral aan de vroegere verwachtingen). Blijkbaar zijn we niet enkel uit op directe bevrediging, maar valt er ook genot te puren in het uitstellen van de bevrediging. Denk hier bijvoorbeeld ook aan de romanticus die naar zijn ‘onbereikbare’ geliefde verlangt en bedroefd is om haar afwezigheid, maar tegelijk geniet van zijn pijn en, in het ergste geval,



zijn pijn verkiest boven de werkelijke ontmoeting. In één van zijn vele brieven schrijft Flaubert hierover het volgende: “Ik weet wel dat verdriet een vorm van genot is en dat men genoeg scheidt in huilen. Maar de ziel lost erin op, de geest smelt weg in de tranen en de smart wordt een gewoonte en een levensbeschouwing die het leven onverdraaglijk maakt.”<sup>13</sup> Dit is het tweede janusgezicht. In zijn cover van het lied *Wenn ich mir was wünschen dürfte* van Marlene Dietrich zingt Herman Van Veen het als volgt:

Als ik wat zou mogen wensen  
 Wou ik een beetje gelukkig zijn  
 Maar zodra ik heel gelukkig was  
 Zou ik heimwee krijgen  
 Naar weer treurig zijn

Naast de behoeftebevrediging en het insisterend verlangen is er nog een derde en erg radicale vorm van geluk. Martin Heidegger beschreef de mens als een ‘*Sein-zum-Tode*’: de mens moet zijn hele leven waarmaken in het besef dat het leven eindig is.<sup>14</sup> Van zodra hij in het leven is geworpen, sterft hij. Dat besef zorgt voor een diepe existentiële angst (‘Waarom en hoe moet ik leven als ik binnenkort toch zal sterven?’). Met Jacques Lacan zou men kunnen zeggen dat de mens ook onbewust op de fataliteit van de dood is gericht.<sup>15</sup> Waarop het verlangen immers in laatste instantie gericht is, is het volledig stilleggen van het verlangen en dus van het verlangende subject. Zo geeft Lacan aan dat het individu dat het vruchtgebruik krijgt van zijn object van verlangen niet langer in staat is te zeggen dat hij geniet omdat hij volledig is opgenomen in een imaginair scenario dat rond dat object is gedrapeerd (het fantasma). Dat betekent dat datgene waarop het verlangen aanstuurt zich finaal tegen dat verlangen (en dus ook tegen het subject als drager van dat verlangen) keert. Genot in deze betekenis wordt dus bereikt als men terecht komt in een toestand van geluk waarbij het ik niet meer aanwezig is en men dus niet meer beseft dat men geniet. Denk hier bijvoorbeeld aan de kunstenaar die creatief bezig is en plots tot zijn verbazing vaststelt dat er al drie uur verstreken zijn of denk aan de gamer die urenlang aan zijn console gekluisterd is of aan de loper die blijft lopen tot hij er letterlijk bij neervalt. Deze mensen hebben zichzelf in de activiteit verloren en handelen op automatisch piloot. Er is geen ‘sturend ik’, maar alleen een lichaam dat volledig in de activiteit zit. Het is pas achteraf dat (al dan niet met schaamte) wordt vastgesteld wat men al die tijd heeft gedaan. In de psychologie spreekt men over de *flow*, waarbij men dus verdwijnt in wat men doet en waarbij men door die verdwijning een gelukzalig gevoel ervaart.<sup>16</sup> Dit ‘wegvallen van het ik’ wordt ook veroorzaakt door genotsmiddelen en het is natuurlijk ook erg prominent tijdens de seksualiteit waarbij het orgasme als *la petite mort* wordt omschreven en waarbij het genot maar moeilijk komt als men zich ‘niet kan laten gaan’. In het ergste geval geraakt men op drift en wordt men dermate sterk door ‘iets’ in beslag genomen dat men door het ‘exces’ het leven laat vallen. Dit is het derde janusgezicht, dat misschien

het sterkst tot uiting komt in de mogelijkheid dat mensen liever voor iets sterven dan dat ze doorgaan met leven.

### **Hier sta ik, ik kan niet anders...**

Deze derde vorm van genot die met de zelfvergetelheid samengaat, toont dat het verlangen een dubbele structuur heeft. Enerzijds betreft het iets vitaal omdat het steeds gericht is op iets wat we niet hebben en net omdat we het niet hebben gaan we ernaar op zoek en blijven we in leven. Het tekort dus als 'objectoorzaak' van het verlangen. Anderzijds is het iets morbide omdat het werkelijke einddoel van het verlangen dat tijdens het leven mensen van energie voorziet, is gelegen in de volledige stillegging van het verlangen en die energie zelf (en dus van het individu). Waarop het verlangen dus in laatste instantie is gericht, is geen 'empirisch object' omdat elk empirisch object ons met een kater achterlaat. Zelfs na een copieuze maaltijd kan men zich onbevredigd voelen. Dat gevoel kan leiden tot een (steeds verder gaande) obsessie of verslaving in de hoop toch maar volledig bevredigd te worden. Of denk aan de postcoïtale neerslachtigheid; hoe goed de seks ook was, een tel later zijn we alweer bedroefd. Men vindt geen vrede in de bevrediging (het eerste janusgezicht). Wat definitief 'verloren' is en wat men dus in het verlangen en de bevrediging hoopt te vinden, is de toestand waar er nog geen verlangend ik was. Wat verlangd wordt, zo stelt men in de psychoanalyse, is de oorspronkelijke 'paradijselijke' eenheid tussen moeder en kind die net door de geboorte verbroken werd en die vanaf de geboorte een gemis en bijhorend verlangen in gang heeft gezet.

Een andere manier om dit 'doodsverlangen' te illustreren is dat mensen soms erg nadrukkelijk voelen dat ze zus of zo moeten handelen en dat ze daarbij bereid zijn om het eigen welbehagen en zelfs het eigen leven op het spel te zetten. Dat is een traumatische vaststelling, zoals ook Slavoj Žižek (2005, 75-76) aangeeft: "(...) voor een menselijk dier is het moeilijk, eigenlijk traumatisch, om te aanvaarden dat zijn of haar leven niet slechts een stompzinnig proces van voortplanting en genot zoeken is, maar dat het in dienst staat van een Waarheid." Het draait duidelijk niet enkel om geluk of genot, gezien mensen er soms toe bereid zijn om voor een bepaalde waarheid te sterven. Zo zou Maarten Luther (althans volgens de legende), op het ogenblik dat hij in 1521 voor keizer Karel V en paus Leo X zijn ketterse gedachten verdedigt, gezegd hebben: 'Hier sta ik, ik kan niet anders.' Hij wordt daarop door de paus geëxcommuniceerd (uit de kerk gezet) en door de keizer vogelvrij verklaard (iedereen kan hem straffeloos doden). Giordano Bruno is een ander historisch voorbeeld uit een schier eindeloze lijst. Hij belandde in 1600 op de brandstapel omdat hij weigerde zijn ideeën die op voet van spanning stonden met een aantal katholieke doctrines terug te nemen. Deze mogelijkheid om het 'aardse geluk' niet als het hoogste goed te zien en dus de bereidheid om voor 'iets' te sterven, komt ook tot uiting bij *Antigone*, de tragedie

van Sophocles.<sup>17</sup> Antigone, de dochter van koning Oedipus, die is afgetreden, begraaft haar broer Polyneikes. Deze begrafenis is echter verboden door Creon, de oom van Antigone en tevens de nieuwe koning van Thebes. Hij gelooft namelijk dat Polyneikes de goden en het koninkrijk heeft verraden. Antigone, wel wetend dat de gevolgen voor haar catastrofaal zullen zijn, voelt echter dat ze niet anders kan dan haar broer de laatste eer te bewijzen. Ook in de populaire cultuur vinden we vele verwijzingen naar de mogelijkheid dat mensen bereid zijn hun leven voor iets of iemand te geven (denk aan de ‘held’ of ‘antiheld’ die hemel en hel beweegt en zich duidelijk boven de wet stelt om zijn doel te bereiken). Ook de taal kent een aantal uitdrukkingen die dit capteren. In het Engels klinken ze nog wat sterker dan in het Nederlands: *‘I could never give x up!’*, *‘I cannot live without x!’*, *‘I might die if...’*, *‘Over my dead body!’*, etc. Men kan denken dat Luther, Bruno en Antigone gelukkig waren omdat ze beseften dat ze ‘op het moment van de waarheid’ zijn trouw gebleven aan zichzelf en hun diepste overtuiging niet hebben geloosd. Mogelijks dachten ze dat de continuering van het leven eigenlijk geen zin meer had omdat men zichzelf dan niet meer zonder schaamte in de spiegel kan bekijken. Milan Kundera zegt dat mooi: “(...) plotseling drong zich het idee bij me op dat het lot vaak lang voor de dood eindigt, dat het moment van het einde niet identiek is aan het moment van de dood (...).”<sup>18</sup> Die mogelijkheid trekt het geluk naar een welbepaald register: het gaat niet om de bevrediging van behoeften, maar om de mogelijkheid van een bewust, betekenisvol en authentiek bestaan gebaseerd op een waarheid.

### Tot het einde?

Als de logica van het verlangen tot de dood voert omdat in die spanningsloze toestand het ultieme genot schuilt en als mensen in de greep van ‘iets’ kunnen zijn dat eveneens tot de dood kan leiden, wat moeten mensen daar dan mee? Volgens Lacan – en in Vlaanderen heeft niemand dat beter uitgelegd dan Marc De Kesel – is het alvast een misvatting te denken dat het een soort ethische plicht zou zijn om het verlangen tot op dat reële genotsniveau te beleven.<sup>19</sup> Wanneer mensen dit wel als een plicht zouden zien en wanneer ze dus alles zouden doen om gelukkig te zijn, dan komen we niet alleen terecht bij Immanuel Kants categorische plicht en dus tot ethisch hoogstaande figuren die het goede omwille van het goede doen, maar ook bij de trawanten van Markies de Sade die in de perversie en het geweld een al even directe imperatief vinden. Mensen gaan echter gewoonlijk niet *all the way*. Eerder lijkt het erop dat ze zich tegen dat transgressieve verlangen in bescherming nemen. Ze kiezen immers doorgaans in het (ongelukkige) verlangen te blijven teneinde niet volledig en voortdurend te worden overgeleverd aan de bevrediging die samengaat met het ultieme en dus zelfvernietigende einddoel waartoe het verlangen wordt aangetrokken. Mensen worden ertoe aangetrokken om de controle te verliezen, maar tegelijk is dat ‘zelfverlies’ ook

wel beangstigend. Dat verklaart waarom men vooral gefascineerd is door de mogelijkheid om *jusqu'au bout* te gaan. Het is een leuke fantasie. Het verklaart ook waarom het verhaal van Antigone en de andere vermelde voorbeelden zo populair zijn en zo tot de verbeelding spreken. Die verhalen tonen wat er zou gebeuren wanneer men het verlangen inderdaad tot het einde zou volgen. Eerder dus dan dat Antigone een ethiek propageert (volg je verlangens tot het einde!), biedt zij een esthetisch beeld van waar ons verlangens ultiem naar leidt. Dat is de les die Lacan in zijn seminarie over ethiek brengt.

Dit tremendum et fascinans van het transgressieve genot verklaart wellicht ook waarom er tijdens de coronacrisis in Vlaanderen zo rond de klok van 20.00h een tijd lang werd geapplaudiseerd en dat er met witte doeken uit de vensters werd gewapperd, als teken van respect en steun voor het zorgpersoneel dat in de strijd tegen het coronavirus in de frontline stond en dus de eigen gezondheid, maar ook die van hun naasten, riskeerden. De dankbaarheid is de dankbaarheid voor de held, waarbij de zorgverlener wordt voorgesteld als diegene die niet zomaar een beroep uitoefent, maar als iemand die werkelijk is geroepen om mensen te verzorgen. De zorgverlener is diegene die zich, desnoods ten koste van het eigen leven, op de hulpbehoevende ander richt. In die zin beantwoordt hij aan de figuur van de 'held'. Immers, net als de held in de actiefilm, die de kijker uitnodigt zich een beeld te vormen van wat hij zou doen of van hoe zijn leven er zou uitzien indien hij ook 'tot het einde gaat' (en dus zijn verlangens op categorische wijze zou volgen), noopt de zorgverlener tot een reflectie over de mate waarin men er zelf toe bereid is alles en iedereen te verlaten om uiteindelijk datgene te doen wat moet gebeuren. Het is daarom begrijpelijk waarom de (zorg)held hevige emoties losmaakt. We voelen zowel kracht, energie en bewondering (fascinans), alsook angst, want de gevolgen kunnen dramatisch zijn (tremendum). De (zorg)held reikt een spiegel aan en dwingt mensen na te denken over de mate waarin de eigen keuzes en handelingen contrasteren met die van de held.

Het doodsverlangens is dus niet iets wat men persé moet volgen, wel is het iets dat men op het spoor komt van zodra men zichzelf analyseert en zich de vraag stelt wat het betekent om als verlangend individu in het leven te staan en te zoeken naar wat geluk en genot betekent. Tijdens die analyse, zo legt De Kesel helder uit, gaat het erom dat men zich de vraag kan stellen of we en hoe we en wanneer we en waar we wel of niet op het vlak van het verlangen hebben toegegeven. Daar zit de neurotische schuldvraag die zo typerend is voor de mens en hem ongelukkig maakt: in hoeverre heb ik wel of niet toegegeven aan mijn verlangens en wat heb ik precies gemist of gewonnen door aan de zijde van het leven te blijven staan? In het kunnen toegeven dat men aan de vitale kant van het verlangen is gebleven om er onbevredigd te blijven en dat men het morbide uit de weg is gegaan, schuilt een taak voor ieder mens. Wie vrede kan vinden in die onbevredigde conditie, heeft paradoxaal de beste manier gevonden om een vorm van bestendigend geluk te ervaren.

## Noten:

- 1 Plato, *De ideale staat*, Amsterdam, Athenaeum, Polak & Van Genneep, 2012.
- 2 Baudrillard, J., *Simulacres et simulation*, Paris, Galilée, 1981.
- 3 Žižek S., *Welkom in de woestijn van de werkelijkheid*, Amsterdam, SUN, 2005 (2002).
- 4 Nozick, R., *Anarchy, state, and utopia*, New York, Basic Books, 1974.
- 5 Eigen vertaling van “Suppose there were an experience machine that would give you any experience you desired. Superduper neuropsychologists could stimulate your brain so that you would think and feel you were writing a great novel, or making a friend, or reading an interesting book. All the time you would be floating in a tank, with electrodes attached to your brain. Should you plug into this machine for life, preprogramming your life’s desires?” Nozick, R., *Anarchy, state, and utopia*, New York, Basic Books, 1974, p. 42-43.
- 6 Locke, J., *An essay concerning human understanding*, London, Wordworth, 2014 (1690).
- 7 Eigen vertaling van “I remember one of the most upsetting times in my life was after I had attained success, financial stability and I was in love, and I thought, 'I have everything that they say you should have to be happy and I'm not happy'.” ABC News (6 januari 2006). Jolie on motherhood and mental health. <https://abcnews.go.com/2020/story?id=124372&page=1>
- 8 Levi, P., *Is dit een mens?*, Amsterdam, Meulenhoff, Rainbow Essentials, 1999 (1958), p. 170.
- 9 Millet, C., *Het seksuele leven van Catherine M*, Antwerpen, Manteau, 2001.
- 10 Eigen vertaling van “That’s the trouble, a sex symbol becomes a thing – I hate to be a thing.” Dyer, R., *Film stars and society*, London, New York, Routledge, 2014, p. 57.
- 11 Campert, R., *Het huis waarin ik woonde*, Amsterdam, De Bezig Bij, 1955, p. 21.
- 12 Flaubert, G., *De leerschool van de liefde*, Amsterdam, Pandora, 1996 (1869), p. 460-461.
- 13 Flaubert, G., *Haat is een deugd*, Amsterdam, Antwerpen, De Arbeiderspers, Privé-domein, 2016, p 167.
- 14 Heidegger, M., *Zijn en tijd*, Nijmegen, SUN, 1999 (1927).
- 15 Lacan, J., *Le séminaire, Livre VII, L'éthique de la psychanalyse*, texte établi par J.-A. Miller. Paris, du Seuil, 1986 (1959-1960).
- 16 Nakamura, J. & Csikszentihalyi, M., ‘Flow theory and research’, in: Sneyder, C. R. & Lopez, S. (red.), *Handbook of positive psychology*, Oxford, Oxford University Press, p. 195-206.
- 17 Sophocles, *Antigone*, Leuven, Acco, 1975.
- 18 Kundera, M., *De grap*, Houten, Baarn, Agathon, Ambo, 1996 (1967), p. 341.
- 19 De Kesel, M., *Eros & ethiek*, Leuven, Leusden, Acco, 2002.