

■ Oorsprong en ontwikkeling van herstel

Dienke Boertien

In mijn zoektocht naar wat de essentie van het begrip herstel is zoals dat gebruikt wordt door mensen met ontwrichtende ervaringen in psychiatrie en verslaving kwam ik in 2010 uit bij *Niets cadeau: Een filosofisch essay over de ziel* van Gerard Visser. De beschrijving in een recensie van Ger Groot deed me vermoeden dat dit boek een houvast kon bieden bij wat ik alsmaar niet kon doorgronden als we spraken over herstel. Het boek bood mij inderdaad een eerste kennismaking met fundamenteel gedachtegoed dat een licht werpt op wat er bij herstel in het geding is. Het zette me op het spoor van het *denken* over de wijdte van de ervaring en dat wat zich niet puur rationeel laat kennen maar wat wel in het hart van herstel raakt.

Zo'n 15 jaar geleden verkeerde mijn leven door een samenloop van ingewikkelde situaties in ruwe wateren. Na een groot aantal zonnige jaren zette ik daar mijn schouders onder en deed van alles om rust en overzicht terug te krijgen. Voor een deel lukte dat, maar er lag veel buiten mijn macht. Een diep gevoelde ontworteling vormde steeds meer een constante ondertoon in een leven waarin overigens ook veel plaats was voor liefde en plezier. Maar die ondertoon hield me wel in zijn greep en daardoor raakte ik uitgeput. Ik voelde me steeds machtelozer en het water steeg me tot aan de lippen.

Mijn eerste bezoek aan een zelfhulpgroep was een wonderlijke ervaring. Ik zat en luisterde naar wat mensen deelden over hun pijn, machteloosheid, de kunst van de overgave, over troost en de schoonheid van het leven. Ik was ergens diep geraakt en ik voelde ademruimte. Dat was het begin van zelfonderzoek en, vooral, oefening. In het programma waaraan ik deelnam nam het begrip overgave een centrale plaats in. Ik was gekomen voor de gouden tips om nou eindelijk eens efficiënt door te kunnen pakken en mijn leven op orde te krijgen. Maar hier werd ik juist uitgenodigd om te zoeken naar iets in mij waaraan ik me over kon geven, waarin ik me los kon laten. Mijn scepsis hierover verloor het van het gevoel van ruimte dat ik telkens kreeg door anderen in deze termen te horen praten over hun leven. Dat drukte telkens weer, ook bij mij, op de 'thuisknop' en opende mij voor dat wat in mij gehoord wilde worden. De geleidelijke overgave

hieraan gaf ruimte, om wat vrijer te ademen. Ook kwam er ruimte voor compassie met mezelf en mijn geliefden.

Het leverde me een paar existentiële en ontroerende ervaringen op die ik op geen enkele manier goed onder woorden kon brengen, maar die diep ingrepen in mijn leven. De onverwachte ervaring van heelheid, van een kosmische verbinding met alles, en waarin alles paste, ook – paradoxaal genoeg – alles waar ik eigenlijk vanaf wilde. Alles viel even als een puzzel in elkaar en op zijn plek als een deel van mij. Deze ervaringen bieden nog steeds diep houvast en vaste grond onder de reuring van alledag.

Ze zetten me ook op het spoor van teksten over mystiek en mythologie. In 2004 kreeg ik de kans om mee te gaan op een ‘spirituele reis’ naar Egypte. Onder leiding van Tjeu van den Berk maakte ik kennis met de betekenis van de Egyptische mythologie. Elke avond bereidde hij ons voor op wat we de volgende dag zouden gaan zien. Niet als restanten van een lang vervlogen verleden maar – als je je daar voor open kon stellen – als een levende beeldentaal van ons eigen zelf. Zo gaf het beeld van Horus – de hemelgod die ook de rol van dynastiegod voor de farao’s bekleedt – en die in de vorm van een valk Koning Chefred (2500 voor Christus) goddelijke dekking geeft, weer wat ik ervaarde en misschien wel zag in het diepst van mijn chaos: dat ik me plotseling gedragen en teruggeplaatst voelde in mijzelf en er een diepe rust over me kwam.

Als een soort bliksem sloeg het besef in dat deze mythologische beelden in mij echt zijn en geen sprookjes of primitief alternatief voor wat je beter rationeel kan verklaren. Ze laten zich niet reduceren tot biologische of psychologische verklaringen. Ze zijn er als zichzelf, immanent en deel van mijn zijn.

Het lezen van filosofische teksten, van mystieke en religieuze uitingen en van poëzie hielp me steeds meer om dat ondoorgrondelijke in mij, dat me soms zo pijnlijk in een greep van verwarring hield, maar soms ook ineens omhulde met een totale overgave en vrede met alles, ernstig te nemen. Het hielp me om me telkens weer te kunnen verbinden met een innerlijke ruimte van waaruit ik me kon verzoenen met dat wat zich in mijn leven aandiende.

Ik ontdekte daarentegen ook hoezeer je hierover elkaar kunt misverstaan als je dit wilt benoemen. Gerard Reve bijvoorbeeld heeft tot in de rechtbank over deze miscommunicatie gestreden. Dat proces, gevoerd in 1966, is schitterend vastgelegd in *De God van je tante*, een documentaire van Jan Fekkes. Aanleiding vormden twee teksten – ‘Brief uit het Huis, genaamd Het Gras’ (gepubliceerd in *Nader tot U*, 1966) en ‘Brief aan mijn Bank’ (gepubliceerd in het tijdschrift *Dialog*, 1965). In beide brieven verwoordt Reve zijn verlangen naar de samensmelting in liefde met God als een seksuele samensmelting met een muisgrijze Ezel. Op

grond van artikel 147 sub A uit het wetboek van strafrecht werd hem godslastering ten laste gelegd. Het vonnis ontsloeg hem weliswaar van rechtsvervolging wegens gebrek aan bewijs, maar dat vond de schrijver zelf volstrekt onvoldoende. Reve ging tegen de uitspraak in beroep, met als inzet daadwerkelijk vrij gepleit te worden van godslastering en, bovendien, de afschaffing van het wetsartikel zelf te bepleiten.¹

Reve houdt zijn eigen pleidooi:

Van de aanvang van deze zaak af – en de oorsprong ervan ligt al jaren vóór de instelling van het gerechtelijk onderzoek – ben ik de overtuiging toegedaan geweest, die ik ook thans onveranderd staande wens te houden, dat het conflict er één is tussen twee Godsbegrippen: dat van de emanente en dat van de immanente God. Alle narigheid komt hieruit voort, dat God voor mij niet is de “gans andere”, de emanente, maar het “meest eigene”, dat wil zeggen: de immanente. Mijn God is kennelijk niet de God van Nederland, of, zoals onze grote schrijver Nescio hem in zijn onsterfelijke verhaal *Dichtertje* noemt, “de God van je tante, die zei, dat je moest groeten als je langs ’t huis van je baas kwam, (...) ook al zag je niemand, je kon nooit weten wie ’t zag.” Ik bezit geen statisch Godsbeeld, maar als ik van God een definitie zou moeten geven, dan zou die thans luiden: “God is het diepst verborgene, meest weerloze, allerwezenlijkste in onszelf”. (...) Alles wat ik in mijn werk over God te berde breng, is op dit Godsbegrip gegrondvest. Wat het waard is weet ik niet; ik weet alleen dat het voor mij het enige mogelijke is.

Die laatste zinsnede verwoordt het onontkoombare. Het gaat hier niet om iets wat bedacht is om te choqueren, maar wat zich in Reve – of wie dan ook – aandient en gehoord wil worden. De hele strijd gaat misschien ten diepste om de erkenning van deze spirituele immanentie als wezenlijk. Dit is tegelijk een erkenning van mijzelf als mijzelf, niet om wat ik in de ogen van welke ander dan ook ben, maar omdat ik er *ben*, omdat *ik* het ben. Dat aspect van het onontkoombare, dat wat niet verkozen wordt maar zich aandient en wezenlijk is, is de kern van wat Rudolf Otto het ‘numineuze’ noemt. Het verwijst naar ervaringen waarin het ik als het ware oplost, ruimte en tijd wegvallen, het ik één wordt met de kosmos, grenzen wegvallen. Dit kan gepaard gaan met een diepe huiver. Tjeu van den Berk heeft er vele opgetekend uit de literatuur in zijn boek *Het numineuze*.

¹ Het betreffende artikel is in 2013 (!) geschrapt uit het wetboek van strafrecht.

Het volgende citaat komt uit *Dagboek van een gymnasiast* van Godfried Bomans:

Ik herinner mij een avond, dat ik na het eten nog even de tuin in mocht en onder de meidoorn zat met mijn rug tegen de stam en mijn knietjes opgetrokken: het was tussen licht en donker, alle geluiden stierven, en tussen de kale takken rees kalm de zilveren maan. En opeens was het of de tijd, het ogenblik, van mij afviel (ik kan niet goed uitdrukken wat er precies gebeurde) en ik opgeheven werd tot een geheel andere wijze van bestaan; het was of ik wijder werd, maar ook oneindig veel groter en wijder, zo wijd dat ik de ganse avond om mij heen vulde, en dat ook de avond zelf en de dingen die er in stonden één met mij werden, en dat ik 'alles' begreep. Ik herinner mij, dat ik, toen tenslotte iemand mij naar binnen klapte, een beetje wezenloos naar bed ging, verdoofd door het wonderbaarlijke, en ik duidelijk voelde dat er iets in mij veranderd was, voor altijd. Ik kan het niet beter uitleggen.²

Numineuze ervaringen als die van Bomans gaan altijd gepaard met regressie: een terugtrekken uit de actieve en rationele modus en een overgave aan het verloren liggen in het gras. Veel voorbeelden van Van den Berk wijzen op het dragende en bezielende van deze ervaringen. Naar aanleiding hiervan werd hem gevraagd hoe het kwade, de pijn, zich verhoudt tot het numineuze. Zijn deze ervaringen alleen voor zondagskinderen? Van den Berk verwijst dan naar *Versluiserde tijd*, het autobiografische verslag van de Engelse schrijfster Carolyn Slaughter over haar kinder- en jeugd jaren in Botswana. Daarin beschrijft Slaughter hoe, wanneer zij als jong meisje met het kwaad van seksueel misbruik geconfronteerd wordt, het Afrikaanse landschap haar vluchtheuvel wordt. Daar kan zij zich terugtrekken en afsluiten voor de vreselijke beelden en ervaringen:

Ik hield mijn blik gericht op het landschap en aanbad het met een passie die bijna gelijk stond aan religieuze extase. In de wildernis kon ik mezelf verliezen, in het zand zinken zoals ik vroeger één werd met de rivier: mijn ziel was onaantastbaar en ongeschonden en buiten, in de zuiver hitte, loste mijn lichaam op. Ik denk niet dat ik ergens anders, buiten Afrika, ditzelfde gevoel had kunnen ervaren. Midden op de dag in de Afrikaanse wildernis, in de volkomen onwerkelijke stilte, hing een sfeer die wel visioenen móést oproepen. (...) Rond die

² In: Tjeu van den Berk, *Het numineuze*. Zoetermeer: Meinema, 2005, p. 60.

tijd op de dag zie je de lucht letterlijk pulseren; hij doet vormen veranderen, duwt de ronde heuvels omhoog, vlakt de doornboomtoppen af en egaliseert alles daartussen. Maar hij kan je ook ineens omvatten en knettergek maken. Dan springen er vonken in je haar en weet je niet meer waar je heen moet. En terwijl je door dit gevoel van waanzin bent bevangen kijk je omhoog en zie je een giraffe waarvan de kop boven een boomtop uitsteekt en dan lijkt het alsof het dier samen met de boom omhoog is gestegen en daar nu woont (...) Na zo'n tocht in de wildernis, waar ik onbeschrijflijke dingen zag en gevoelens had die ik niet onder woorden had kunnen brengen, voelde ik me altijd vreemd. Als ik dan weer naar huis kwam bekeek mijn moeder me alsof ik uit het gekkenhuis was ontsnapt. Ik had geen schoenen aan en mijn voetzolen waren ruw en gebarsten. Mijn gezicht was rood verbrand en vaak had ik een zonnesteek opgelopen of was bevangen door een merkwaardige, reddende staat van genade. Ik voelde me koortsachtig en afwezig en liep in trance het huis binnen.³

Deze numineuze ervaringen loodsen Slaughter door haar kindertijd. Het voorkomt niet dat kwaad dat haar is aangedaan in haar latere leven zijn tol eist. *Versluisde tijd* is het relaas daarvan en van dat wat zich niet meer onderdrukken liet maar gehoord wilde worden.

De ervaringen die tot nu toe zijn beschreven kun je aanduiden als grens-ervaringen: ze overschrijden de grens van tijd, van ruimte, van de taal van een gedeelde rationaliteit. Het voorbeeld van Slaughter laat zien hoe veel het goddelijke en de gekte met elkaar te maken hebben, hoe dicht ze tegen elkaar aan liggen. De situatie in haar jeugd maakte dat zij het numineuze als een reddende ervaring opzocht, het was tevens de aanleiding voor het latere psychische leed.

Ook vele anderen die hun ervaringen van psychische ontwrichting en herstel beschrijven, getuigen ervan hoezeer de goddelijke (of het verlangen daarnaar) en psychotische ervaring als het ware twee kanten van één medaille kunnen zijn. John Perceval memoreert hoe hij, in zijn zoektocht naar spirituele eenwording en de extreme oefeningen die hij zichzelf daarbij oplegt, zichzelf uiteindelijk ook de waanzin injaagt.⁴ John Custance legt zich toe op zijn versnelde gedachten en hoe die overgaan in een staat van manie, waarin grenzen van tijd en ruimte

³ Carolyn Slaughter, *Versluisde tijd: Een jeugd in Afrika*. Amsterdam: Uitgeverij Contact, 2002, p. 173.

⁴ Zie Gregory Bateson (red.), *Perceval's narrative: A patient's account of his psychosis, 1830-1832*. Palo Alto: Stanford University Press, 1961.

doorbroken worden en ‘alles’ begrepen en verstaan wordt. Hij zoekt die staat heel bewust op in de hoop die bewust beschikbaar te kunnen maken in zichzelf. Ervaringen van grote vrede waarin alles begrepen wordt krijgt Custance zeker, maar ze gaan ook telkens weer over in extravagant, zelfs verwoestend gedrag dat leidt tot arrestatie en opname.⁵

In *Recovering Sanity* geeft psychiater en psychoanalyticus Edward Podvoll een nauwgezette beschrijving van en reflectie op ervaringen als die van Perceval en Custance. Samen met zijn uitgebreide klinische ervaring als psychiater en zijn boeddhistische vorming vormt deze reflectie voor Podvoll de basis om antwoorden te formuleren op de vraag hoe de zorg om kan gaan met dergelijke ervaringen en herstel kan ondersteunen. Zijn antwoord kent twee hoofdlijnen: *aandacht* en de *therapeutische omgeving*.

Allereerst benadrukt Podvoll het grote belang van aandacht voor *beide* kanten van iemands waanzin: zij aan zij met leed en psychotische uitingen zijn er altijd óók heldere momenten, *islands of clarity*. Het is aan de therapeut zo dicht bij de waanzinnige ervaring te komen en blijven dat hij er ook bij is wanneer die eilandjes van helderheid zich voordoen. Daarop aansluiten vanuit je hele zijn – niet alleen in taal maar diep meevoelend – kan maken dat ze groter worden, tot een keten van heldere momenten waar de persoon zich meer en meer op kan verlaten, zodat hij of zij op kan rijzen uit de zee van waanzin.

Van zowel de persoon zelf als van de therapeut vergt dit laatste veel. Perceval beschrijft de enorme moed die hij op moest brengen om de weg van herstel in te slaan. Het vraagt een enorme discipline ‘to synchronize body and mind’, zoals Podvoll het verwoordt. Voor hem is herstel dat: weer tot eenheid van *mind* en *body* komen. Waar geest en lichaam niet meer synchroon, in afstemming op elkaar zijn, daar is het gevaar van de gekte. De verleiding om weer mee te drijven met de *mind* en weg te drijven van het lijf betekent het gevaar van de waanzin. Het vraagt discipline op alle gebied: met aandacht voor het dagelijkse ritme, voor hygiëne, voor ademhaling, lopen, gedachten. Alles kan voorwerp van die beoefening zijn ten dienste van het gezond worden. Het voornemen dit te realiseren wordt bij Perceval in belangrijke mate gedreven door de wens zichzelf en zijn lotgenoten te bevrijden uit de ziekmakende omgeving van de psychiatrische opnameafdelingen.

Het vraagt evenzeer moed van de therapeut. De moed om bij de totale verraaging en het leed te kunnen zijn en aandachtig te blijven op die momenten van

⁵ Zie John Custance, *Wisdom, Madness, and Folly: The Philosophy of a Lunatic*. Pellegrini, 1951; alsook zijn *Adventures into the Unconsciousness*. Londen: Christopher Johnson, 1954.

helderheid. Podvoll beschrijft hoe moeilijk hij dat vindt met ‘casus’ Karen, die hij intensief begeleidt:

Ik voelde me in Karens aanwezigheid op de rand van paniek. Ik voelde mezelf waardeloos en gevaarlijk traag in al mijn interne en externe reacties. Sommige momenten voelde ik dat ik duizelig en onnavolgbaar kon worden of dat ik weg zou zinken in een achterlijke toestand. Dan sloeg mijn ongeduld weer toe en raapte ik mezelf met een diepe zucht weer bijeen. Elke keer als ik dit ervaarde werd ik geconfronteerd met dezelfde angsten; het was alsof ik telkens met alle beelden van waanzin die ik zelf in me droeg geconfronteerd werd. Ik wist dat ik door te werken met Karen mogelijk zelf niet heel zou blijven.⁶

Podvoll concludeert dat herstel van de patiënt ook herstel vraagt van de therapeut: als je open wilt kunnen staan voor de ander in zijn waanzin, word je ook telkens geconfronteerd met wat in jezelf verborgen is aan arrogantie, nederigheid, angsten, wanhoop, gezondheid en, tot slot, waanzin. Het vraagt om een verbinding met de patiënt waarin het hele verborgen domein van de ervaringskennis van de therapeut zelf mee resoneert.

De tweede helft van *Recovering Sanity* is gewijd aan de ontwikkeling van deze competenties van aandacht en een daarbij passende therapeutische omgeving die de mogelijkheid biedt om met de gewone dagelijkse dingen aan te sluiten bij die *islands of clarity* en zo een helend ritme te vinden. Zie je zo'n eiland van helderheid bij het wandelen in de tuin, kan je bijvoorbeeld zoeken om iets samen te doen in de tuin. Lichten de ogen op bij het spreken over gitaarmuziek, kan je kijken of je iemand in contact kan brengen met iemand die gitaar speelt. Alles is erop gericht om bij de herstellende te kunnen zijn in zijn streven om zich telkens weer af te keren van die ene kant van de medaille, de kant van het gevaar van de gekte, de zwarte kant, en zich om te keren naar de kant van de heelheid, van het herstel. De beoefening van meditatie neemt bij die ontwikkeling van de therapeut een centrale plaats in. Het is een beproefde manier om te leren jezelf en de ander te verdragen en in de chaos van dat alles ook de ruimte te vinden, ruimte voor herstel te maken.

Tot slot wil ik een stap maken naar een praktijk in Nederland. Binnen de Werkplaats Herstelondersteuning zoeken we ernaar hoe de zorg daadwerkelijk

⁶ Edward Podvoll, *Recovering Sanity*. Boston: Shambhala Publications, 2003, p. 217; vertaling DB.

herstel kan ondersteunen. Terugkerende thema's hierbij zijn *betekenisgeving* en *spiritualiteit*. Beide worden vaak genoemd als 'onvervulde zorgbehoeften'. In onze zoektocht kwamen we bij de methode genaamd Open Dialogue. Ik wil hier kort op ingaan vanuit de ervaringen die we nu met ongeveer dertig mensen in Nederland opdoen in de opleiding in de zogeheten Peer-supported Open Dialogue (een doorontwikkeling van OD) in Engeland.

De werkwijze is in Finland, West-Lapland ontwikkeld door Jaakko Seikkula en anderen vanuit principes van familietherapie en psychotherapie. Misschien wel heel fundamenteel aan deze doorontwikkeling is het inzicht dat het onmogelijk is om iets over een ander te zeggen zonder die ander in zekere zin geweld aan te doen. Geweld, omdat men geen ruimte laat voor het nieuwe, het onbekende, het 'diepst verborgene, meest weerloze, allerwezenlijkste' van de ander. Geweld, omdat men geen ruimte laat om *islands of clarity* op te laten komen.

Open Dialogue berust op zeven principes waarvan er vijf organisatorisch van aard en twee inhoudelijk zijn. De organisatorische zal ik hier buiten beschouwing laten. Wel is het goed te benoemen dat de open dialoog altijd gevoerd wordt in een netwerkbijeenkomst, waar het sociale netwerk van de persoon in kwestie is uitgenodigd en minimaal twee therapeuten aanwezig zijn. Dit is mede voorwaarde voor de inhoudelijke principes: *dialogisme* en *onzekerheid tolereren*.

Dialogisme maakt ruimte voor alle stemmen in het netwerk, van de verschillende personen maar ook voor de verschillende innerlijke stemmen die in iedereen klinken. Om die ruimte te kunnen maken moet de therapeut de onzekerheid kunnen verdragen van het feit dat hij niet kan bepalen wie gelijk heeft, wat waar is, wat gek is en wat niet. Hij moet ook al zijn eigen innerlijke onzekerheid kunnen verdragen van emoties, gevoelens en ideeën die geraakt worden in de dialoog. Doel hiervan is zonder te interpreteren met aandacht te kunnen luisteren en vragen, om zo ruimte te kunnen maken voor en aan te kunnen haken bij de 'eilandjes van helderheid'. Om dit te leren staat in de opleiding naast theorie en praktijkoefening het beoefenen van mindfulness centraal. In die beoefening kan de therapeut misschien leren om ook in zichzelf de twee kanten van de medaille te aanvaarden; om niet weg te duwen wat pijn doet of waar je vanaf wil. Pas dan kan de ruimte voor de heelheid zich openen, de heelheid waar óók pijn en kwaad in thuis horen.

Ik had er al veel over gelezen en dacht het goed te begrijpen. Inmiddels doen we onze eerste stappen in de praktijk. Dan komen die principes ineens in het perspectief van het echte leven te staan. Met twee collega's zijn we uitgenodigd bij een familie. Daar werden we geconfronteerd met ontzettend veel pijn, met woede over de zorg die hen niet hoort, met onzekerheid en met al die verschil-

lende perspectieven van de familie. Toen voelde ik wat het is om de onzekerheid te verdragen en niet in het aanbieden, zo niet opdringen, van overhaaste oplossingen te schieten. Het confronteerde me met mijn eigen emoties en machteloosheid, hun leed te zien maar ook dat van mijzelf. Het confronteerde me met de broosheid van mijn eigen bestaan, met de grondeloosheid, dat onbestemde waarvan mijn eerste neiging is om houvast in iets praktisch te zoeken. Niet zozeer omdat het zou helpen, als wel om weg te zijn van dat grondeloze en onbestemde.

Ik heb gemerkt dat voor mij niet-oordelen en niet-interpreteren het aller-moeilijkst is. Maar als het een beetje lukt en er voor iedereen ruimte is om met de emoties en verwarring van zichzelf en de ander te zijn, ontstaat er zoiets als zielsverwantschap. Het is niet eens zo dat er altijd meteen wat verandert, maar er ontstaat zoiets als een dragende ruimte van verbondenheid voor het hele spectrum aan menselijk ervaren. Zo schetste een jongen een beeld van zijn benen als losse entiteiten die met hem aan de haal gingen. Het klonk nogal onnavolgbaar. Eén van mijn collega's zei dat hij zelf veel tijd besteedde aan het hardlopen om weer zijn lijf en zijn lichamelijke kracht meer te gaan voelen en niet alleen maar in zijn hoofd te leven. Ineens veerde de jongen op en zei dat hij dat herkende, dat hij zocht naar zijn eigen kracht in zijn eigen benen, opdat zijn benen weer van hem zouden worden. Misschien was dat wel een moment van 'mind-body synchronization'.

Het kan één van de manieren zijn om in de zorg meer aandacht en ruimte te maken voor dat wat zich niet rationeel laat plannen maar wat zich in het mysterie van het leven kan laten horen. Wat mij betreft kunnen we het herstelconcept zonder dat geen recht doen.

Verder lezen

Berk, Tjeu van den, *Het numineuze*. Zoetermeer: Meinema, 2005

Podvoll, Edward M., *Recovering Sanity: A compassionate approach to understanding and treating psychosis*. Boston: Shambhala Publications, 2003

Seikkula, Jaakko, 'Becoming dialogical: Psychotherapy or a way of life?' *The Australian and New Zealand Journal of Family Therapy*, 2011, 32, 179-193

Visser, Gerard, *Gelatenheid: Gemoed en hart bij Meister Eckhart*. Nijmegen: SUN, 2008

Visser, Gerard, *Niets cadeau: Een filosofisch essay over de ziel*. Nijmegen: Valkhof Pers, 2009