

fries leerhuis

Olterterperkring

cursusjaar 2016-2017

leeswijzer cursus A

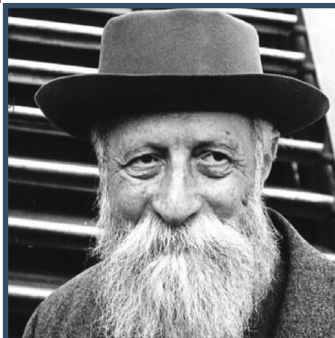
thema: 'Mystiek en verzet'



Kornelis Heiko Miskotte
(1894-1976)



Dorothee Sölle
(1929-2003)



Martin Buber
(1878-1965)



Bert ter Schegget
(1927-2001)



Jurjen Beumer
(1947-2013)

Ik tracht op poëtische wijze
dat wil zeggen
eenvouds verlichte waters
de ruimte van het volledig leven
tot uitdrukking te brengen'
Lucebert (1924-1994)

cursusjaar 2016-2017

leeswijzer cursus A

thema:

'Mystiek en verzet'

Inhoudsopgave

3 oktober 2016 – 8

Prof. dr. Maarten den Dulk, *Mystiek en Bevinding*, recensie 'In de Waagschaal' 45(2016)1, blz.4-6

31 oktober 2016 – 10

Prof. dr. Theo Witvliet, *Martin Buber, Dialogisch leven*, Utrecht 2007, p.204 en p. 87 – 90

28 november 2016 – 13

Drs. Judith van der Werf, Dorothee Sölle, *Mystiek en verzet, 'Gij stil geschreeuw'*, pag. 13 – 16 en pag. 134 – 140

9 januari 2017 – 20

G.H. ter Schegget, *Het innigste engagement, 'Het Onze Vader als zucht'*, p. 9 – 12

6 februari 2017 – 22

dr. Jurjen Beumer, *Intimiteit en solidariteit. Over het evenwicht tussen dogmatiek, mystiek en ethiek*, Baarn 1993, blz. 109 – 113 en 130 – 137

6 maart 2017 – 30

Liesbeth Eugelink. *De vernietiging van het subject. 'Geweld en mystiek bij David Vann'*

Woord vooraf

Bij de voorbereiding op de cursusbijeenkomsten rond het thema 'Mystiek en verzet' kunt u gebruikmaken van de bijbehorende leeswijzer, waarin zowel artikelen van inleiders als kopieën uit boeken zijn opgenomen.

De kopieën zijn qua vorm geen afbeeldingen van de betreffende pagina's, maar in Word getransformeerde teksten.

Op de omslag staan afbeeldingen van personen van wie in de cursus het gedachtegoed aan de orde komt.

Voor de gezamenlijke bijeenkomsten van cursus A en B is de informatie beperkt tot die in het programmaboekje.

Wij hopen dat de leeswijzer een inspirerende bron is.

Piet Wouda
(voorzitter Olterterperkring)

Teksten

3 oktober 2016 Thema: **'De mystieke molen van Miskotte',
over De weg van het gebed.**

Prof. dr. Maarten den Dulk

'Een hevige wind waaide over het water', Matthijs de Jong, uit: Met andere woorden, maart 2015

Tekst: Recensie in *In de Waagschaal* 45 (2016) 1, blz.4-6, Maarten den Dulk

MYSTIEK EN BEVINDING

Over K.H. Miskotte, *Mystiek en Bevinding*, (red.) K. Bras, W. van der Meiden, R. Reeling Brouwer. in: Verzameld Werk 14, K.H. Miskottestichting/Kok 2015.

Met de titel 'Mystiek en Bevinding' als een gevorkte wichelroede in de hand brengt de redactie van het Verzameld Werk deel 14 de lezers bij de meest innige teksten van K.H. Miskotte. Dat begint bij enkele fragmenten uit zijn dagboek dat hij als student bijhield en de stukjes in het gemeenteblaadje van Kortgene. Het strekt zich uit tot de gerijpte bijdragen uit *Kennis en Bevinding*. Maar het draait allemaal om de heruitgave van *De weg van het gebed*.

Wie aldus Miskotte's werk chronologisch volgt, voelt zich als op een overzichtstentoonstelling van een modern schilder uit de vorige eeuw. In de eerste zaal hangen de jeugdwerken, nog helemaal negentiende-eeuws, figuratief en romantisch. Dan verandert er iets in de stijl. Contacten met andere kunstenaars brengen een onherstelbare breuk in zijn kunstopvatting te weeg. Alle aandacht gaat naar de zaak en de zaak zorgt voor nieuwe verschijningsvormen. We zien hoe de schilderijen veranderen. Maar het interessante van deze kunstenaar is dat hij zijn oude stijl niet zonder meer prijsgeeft. Hij wordt volstrekt modern, maar hij bewaart zijn oorspronkelijke expressiviteit. Zo gaat het met Miskotte. Hij begint in de stijl van Gunning, laat zich door Barth storen, maar blijft zijn eigen palet gebruiken.

Miskotte is geen gemankeerde mysticus en ik zie hem ook niet knielen op een bed violen. Miskotte is de mystagoog van de twintigste eeuw. Hij legt gewoon uit waar het om gaat in de prediking, in doop en omkeer en in de maaltijd op de sabbath, maar al doende brengt hij zijn lezers op een weg waardoor ze vlakbij het moment komen van de ontmoeting met God. Die weg voert niet buiten tijd en ruimte. Integendeel. Het is de weg dóór de tijd, in het gewone leven, op de aarde onder de hemel. Wat hem op die weg tot geestelijk leider maakt, is dat hij taal geeft waar men zijn tong verloren heeft. Hij kent de ironie van de seculiere mens en tegelijk vervult hij het heimwee naar echte, bevindelijke taal. En ergens tussenbeide kan er dan een ruimte opengaan waarin de Onzienlijke nabij is. Die geestelijke leiding van Miskotte heeft deze en gene op de been gehouden.

Voor mij zijn de hoogtepunten in deze bundel zijn korte meditaties over Psalm 88 in 'Geloof en aanvechting', zijn brede ontsluiting van Psalm 19 onder de titel 'Een exempel van bijbelse vroomheid' en - zoals gezegd - *De weg van het gebed*.

Als student was ik door Miskotte's meditaties gewezen op Psalm 88 als de enige psalm waarin, op een enkel accent in het begin na, alleen nog maar de *klacht* klinkt van de mens die geen ander perspectief heeft dan de dood: 'Waarom verwerpt gij mijn leven?'. Jaren later trof ik in een ziekenhuis in Engeland een eenzame, doodzieke man die heel beslist zelf aan mij deze psalm wilde voorlezen. Hij volbracht het met de weinige adem die hem nog restte. Toen dat gebeurde, werd ik hevig aangegrepen. De man met de dood in zijn lijf wilde geen dominee die hem troostte, maar wilde zelf spreken. Hij wilde zelf de verschrikking van zijn bestaan uitroepen voor God en de mensen. Hij wilde dat ik het hoorde. Eindelijk drong het tot me door hoe belangrijk het was dat Miskotte mij hierbij had stil gezet. Ik begreep eens en voorgoed zijn bittere kritiek op het goedbedoelende pastoraat: 'is *het kerkelijk bedrijf een samenzwering...* om de aangevochtene de mond te snoeren?' (192).

De uitleg van Psalm 19 leerde ik indertijd kennen via het blad *Wending*. In de jaren zestig leek zijn bespreking voornamelijk een hulp bij onze veldtocht tegen de natuurlijke theologie. Alleen wie de Thora liefheeft, hoort de taal van de geschapen werkelijkheid, van dag en nacht, en van hemel en aarde: 'De Wet van JHVH is volmaakt, bekerende de ziel.' Maar ik vermoed dat de wonderlijke mengeling van bevlogenheid en ontzuivering bij mij ook nog een ander proces op gang heeft gebracht, namelijk dat de liefde voor de Thora alle theologische luchtfietseriej onderuit haalt. Miskotte bracht de werkelijkheid van het dagelijks leven tot haar recht. En het verbazingwekkende was, dat het zoveel moeite kost om het bijzondere te zien van het dagelijks leven! Je moet het leren. Die hartstocht om het bijzondere te leren zien van het 'gewone' leven is me sindsdien bij gebleven. Het werd uiteindelijk interessanter dan de obligate strijd tegen de natuurlijke theologie.

Zijn boek *De weg van het gebed* bewerkte twee dingen tegelijk. Het relativeerde de gebedspraktijk als ritueel en als statussymbool van christenen. Maar het opende het zicht op wat bidden in werkelijkheid is. Dat begon, nogal onverwacht, bij een nieuw doordenken van de voorzienigheidsleer. Bidden gaat alleen als je iets beseft van de beweging van God als metgezel van dag tot dag. Bidden is een vorm van leren leven in gesprek met God. En voor wie 'leren leven' geen optie meer is, is ook het gebed overbodig. Vanuit dit inzicht ontvouwde Miskotte de verschillende aspecten van het gebed. Dat klonk aanvankelijk nog tamelijk bekend, vooral waar hij uitging van de notie 'danken'. Maar halverwege veranderde de toon van de bespreking en tekende hij het gebed als een daad van verzet. De waan van de wereld laat niet toe dat je gelaten blijft doorgaan. Je moet er tegenin durven gaan. En precies dat is bidden in de geest van de profeten. Het betekent dat het niet bij bidden alleen kan blijven. De kracht van zijn boek zit volgens mij in de stelling dat het gebed de wortel van de daad is. Hier wordt bidden direct verbonden met de ethiek. Dat is een manier van omgaan met het gebed zoals ook Karl Barth het wilde gaan doen in zijn ethiek bij de verzoeningsleer. Die wilde immers onder de leuze 'lex orandi - lex agendi' het Onze Vader uitleggen als de weg van het handelen van Gods bondgenoten. Dat gaat voorbij mystiek en bevindelijkheid en voert midden in de strijd om het bestaan. Wie bidt, staat met de poten in de modder.

De redactieleden hebben met deze nieuwe aflevering van Miskotte's Verzamelde Werk uiterst belangrijk materiaal samengebracht en toegankelijk gemaakt. Nemen en lezen dus.

Prof. dr. Theo Witvliet

Tekst: Martin Buber, *Dialogisch leven*, Utrecht 2007, p. 204 en p. 87 – 90.

p. 204
.....

Mordechai Martin Buber werd op februari 1878 geboren in Wenen, maar na de scheiding van zijn ouders in 1881 bracht hij een groot deel van zijn jeugd door bij zijn grootouders in Lemberg (nu Lviv in de Oekraïne). Daar groeide hij op temidden van zowel de 'haskala' (de joodse Verlichting) als het chassidisme (het Oost-Europese, mystieke jodendom). In 1896 begon hij aan de Weense Universiteit met de studies filosofie en kunstgeschiedenis, die hij in 1904 afsloot met een promotie in beide vakgebieden. Ondertussen had hij een ambivalente relatie ontwikkeld met de zionistische beweging, waarvan hij de ideologie als spiritueel-humanistisch ideaal onderschreef, doch de nationalistisch-politieke strijd voor een eigen staat afwees.

In 1906 verscheen Bubers eerste boek, 'Die Geschichten des Rabbi Nachman, het begin van een omvangrijk oeuvre waarin naast zijn chassidische vertellingen en de 'verduitsing' van de joodse bijbel vooral 'Ich und Du' ('Ik en Jij') van blijvende betekenis bleek. In 1930 werd Buber benoemd tot hoogleraar aan de Universiteit van Frankfurt, maar in 1938 week hij – opgejaagd door de nazi's - uit naar Palestina. Daar zette hij zich na de uitroeping van de staat Israël in 1948 in voor goede betrekkingen tussen Joden en Arabieren. In 1963 werd hij te Amsterdam gelauwerd met de Erasmusprijs. Op 13 juni 1965 overleed Buber op zeventachtigjarige leeftijd. Op zijn grafsteen staan slechts de woorden uit zijn favoriete psalm (73:23): 'WA'ANI TAMID IMACH), - 'Ik zal dan gedurig bij U zijn.'

EEN BEKERING

Op jeugdige leeftijd was voor mij het 'religieuze' de uitzondering. Er waren uren die uit de loop der dingen werden gelicht. De vaste schaal van de gewone dag werd op de een of andere wijze doorboord. De vertrouwde bestendigheid van de verschijningen deed het dan niet meer; de overval die plaatsvond, verstoorde de wetmatigheid. De 'religieuze ervaring' was de ervaring van iets dat anders was en dat in de samenhang van het leven niet paste.

Dit kon met iets gewoons beginnen, met de beschouwing van een vertrouwd voorwerp, dat dan echter plots heimelijk en angstwekkend werd, en ten slotte doorzichtig in de duisternis van het geheim zelf met zijn flitsende bliksemen. Maar ook kon geheel onverwachts de tijd verscheurd worden - en eerst vervluchtigde dan het vaste bestand der dingen, daarna de nog vastere zelfverzekerdheid, en men, het wezenloze men, dat men zojuist nog was, dat men niet meer wist, werd aan de volheid uitgeleverd. Het 'religieuze' tilde je daar boven uit. Ginds was nu het gewone bestaan met zijn bezigheden, hier echter heerste eerbied, verlichting, vervoering; tijdloos en zonder voortgang. Het eigen bestaan omvatte daardoor een aan deze en aan gindse zijde, en er bestond geen band, behalve telkens het feitelijke ogenblik van de overgang.

De onrechtmatigheid van een dergelijke verdeling van de naar dood en eeuwigheid toestromende levenstijd, die zich niet anders vervullen kan dan doorjuist die tijdelijkheid te vervullen, is mij door een alledaagse gebeuren duidelijk geworden, een berechtend gebeuren' berechtend door die uitspraak met gesloten lippen en onbewogen blik, zoals de gangbare gang der dingen die pleegt te doen.

Er deed zich niets anders voor dan dat ik eens, op een voormiddag na een ochtend van religieuze 'vervoering' bezoek ontving van een onbekende jongeman' zonder er met de ziel bij betrokken te zijn' Ik liet het geenszins aan vriendelijke tegemoetkoming ontbreken' ik behandelde hem niet onverschilliger dan al zijn leeftijdgenoten die mij om deze tijd van de dag, als was ik een orakel dat met zich spreken laat, plachten te bezoeken' Ik onderhield me opmerkzaam en vrijmoedig met hem - en verzuimde alleen de vragen te raden die hij niet stelde' Deze vragen heb ik later, van een van zijn vrienden - hij zelf leefde al niet meer - naar hun wezenlijke inhoud vernomen. Ik vernam toen dat hij niet terloops maar als door het lot gezonden gekomen was, niet om zo maar te praten, maar op zoek naar beslissing, juist van mij, juist op dat moment. Wat verwachten wij als wij geen zin meer zien' wanhopig zijn, en toch nog naar een mens toe gaan? Een present-zijn, waardoor ons gezegd wordt dat hij er toch nog is, de Zin.

Sindsdien heb ik het 'religieuze' dat niets anders is dan uitzondering, afgezonderd zijn, eruit weggenomen worden, eruit-treden, extase, opgegeven - of het heeft mij opgegeven. Ik bezit niet meer dan het leven van alle dag en word daar nooit uit weggenomen. Het geheim doet zich niet meer voor, het heeft zich teruggetrokken, of het heeft zijn woonplaats gevonden, waar zich alles

voordoet zoals het zich voordoet. Ik ken geen andere volheid meer dan de volheid van elk vergankelijk ogenblik aan aanspraak en verantwoording. Verre van ertegen opgewassen te zijn, weet ik toch dat ik in de aanspraak aangesproken word en in verantwoording antwoorden mag, en ik weet wie spreekt en antwoord eist. Veel meer weet ik niet. Als dit religie is, dan is het eenvoudig alles, het geleefde *alles* in zijn mogelijkheid van de tweespraak.

Dit besef biedt ruimte, ook voor de hoogste vormen. Bijvoorbeeld, als je bidt en je daarmee niet van je leven verwijdert, als je integendeel ook biddende dit leven bedoelt, al was het slechts om het over te geven. Bijvoorbeeld ook in het ongehoorde en overvallende, als je van Boven aangesproken wordt, opgeëist, uitverkoren, gemachtigd, gezonden: jij bent bedoeld, met dit sterfelijke stuk leven van jou, dit ogenblik is daarvan niet uitgezonderd, het sluit bij het geweest-zijnde aan en wenkt de nog te leven rest. Jij wordt niet in een vrijblijvende veelheid verwickeld, jij wordt gewild voor de verbondenheid.

WIE SPREEKT?

Wij worden in de tekenen van het leven, zoals dat verloopt, aangesproken.
Wie spreekt?

Het zou ons niet baten als antwoord het woord Gods aan te voeren, wanneer wij dit niet doen vanuit dat beslissende moment van de persoonlijke existentie waarop wij alles moesten vergeten wat wij van God meenden te weten. Ik bedoel het moment waarop we niets wat overgeleverd is, niets wat aangeleerd is, niets wat zelf bedacht is, mochten behouden, geen stukje weten, en ondergedompeld worden in de nacht.

Wanneer wij van hieruit in het nieuwe leven stijgen en daarin de tekenen beginnen te ontvangen, wat kunnen wij dan weten van datgene – van diegene, die ze ons geeft?

Alleen dat, wat wij steeds opnieuw uit de tekenen zelf ervaren. Noemen wij de spreker van deze taal God, dan is het steeds de God van een ogenblik, een moment-God.

Ik wil nu een gebrekkige vergelijking gebruiken, omdat ik geen goede ken.

Als wij een gedicht werkelijk opnemen, weten wij van de dichter alleen dat wat wij daaruit van hem bemerken. Geen biografische wijsheid kan dienen tot het zuivere opnemen van hetgeen op te nemen is: het ik, dat ons aan gaat, is het subject van dit ene gedicht. Als wij echter net zo getrouw andere gedichten van dezelfde dichter lezen, sluiten hun subjecten zich toch in al hun veelzijdigheid, elkaar aanvullend en bevestigend, tot het ene polyfone bestaan van de persoon aaneen.

Zo ontstaat voor ons uit de gevers van de tekenen, ontstaat uit de sprekers van de spreuken in het geleefde leven, ontstaat uit de moment-goden dan de Heer van de stemmen, de Ene.

Drs. Judith van der Werf

Tekst: Dorothee Sölle, *Mystiek en verzet*, ‘Gij stil geschreeuw’, pag. 13 16 en pag. 134 140

p. 13 – 16
.....

WOORD VOORAF: EEN GESPREK

‘Wat is heerlijker dan goud?’ vroeg de koning.
‘Het licht’, antwoordde de slang.
‘Wat is verkwikkender dan licht?’ vroeg de eerste.
‘Het gesprek’, antwoordde de laatste.
Goethe, Het sprookje

Toen ik dit boek begon te schrijven, las Fulbert Steffensky de eerste pagina’s van het manuscript en schreef er spontaan enkele kritische opmerkingen bij. Ik reageerde daarop, en zo ontstond het volgende echtelijke gesprek.

Fulbert: Wat mij stoort aan mystiek is dat het eigenlijk niets is voor eenvoudige mensen. Ik kan me niet voorstellen dat mijn moeder of mijn vader iets zou kunnen aanvangen met waar jij mee bezig bent.

Dorothee: Misschien kende je moeder het lied uit het liedboek (neuriet):

In zijn liefde verzinken
wil ik mij, heel diep,
mijn hart wil ik hem schenken
en alles wat ik heb.

F.: Vroomheid, zeker, maar mystiek?

D.: Ik vermoed dat mystiek, zelfs als ze heel afwijkende vormen als bijvoorbeeld satansmissen zoekt, altijd vroomheid is. Als ik de zin van dit kerstlied van Friedrich von Spee (1591-1635) begrijp, dan kan ik ook spreken van *syntheresis voluntatis*... Daarmee had je moeder niets kunnen beginnen, maar misschien kunnen haar slimme kleinkinderen, die zonder kerstliederen leven maar niet zonder filosofie, er wél iets mee.

F.: Ik kom nog eens terug op mijn moeder. Ik geloof dat ze zich elke zin van de nieuwtestamentische traditie als brood kan toe-eigenen, waarvan je in een normaal leven van zwoegen kunt bestaan. Maar wat moet ze aan met de religieuze strapatsen van iemand als Jacob Böhme of een Johannes van het Kruis? Het gaat het evangelie zelf toch meer om eenvoudige en overzichtelijke wensen van de mensen: dat je gezond bent en niet aan het leven moet wanhopen; dat je kunt zien en horen; dat hij ooit zonder tranen kan leven en dat zij een naam heeft. Het gaat toch niet om spirituele artisticeit, maar simpel om de mogelijkheid van het leven.

D.: Is het de mystici niet precies te doen om dit brood van het leven? Volgens mij is het probleem dat de mensen, ook jouw moeder, maar heel zeker ook haar kinderen en kleinkinderen, juist niet zo onbevangen zijn ten opzichte van het evangelie. Dat is immers misvormd, gecorrumpeerd, vernield, sinds lang tot steen geworden. De mystiek heeft de mensen die erdoor werden gegrepen, geholpen tegen machtige, verstarde instituties, die zich hadden geconformeerd aan de samenleving, en ze doet dat - ik geef toe, op vaak heel merkwaardige wijze- ook vandaag. Spirituele artisticeiteit, zoals jij dat noemt, kan daarbij een rol spelen, maar het essentiële is iets heel anders. Op een avond liep ik eens bij jouw moeder binnen, zonder te kloppen. Daar zat de oude vrouw met gevouwen handen, zonder handwerkje!, op haar stoel. Ik weet niet of je dat wat ze deed 'bidden', of overpeinzen 'kunt noemen. Maar ik ervoer bij haar een grote vrede. Die zou ik willen gaan uitdelen.

F.: Misschien geldt mijn reserve jegens de mystici eigenlijk niet henzelf, maar een zekere hang naar mystiek zoals je die tegenwoordig tegenkomt. Er is een groeiende belangstelling voor de religieuze ervaringscategorieën. Het religieuze subject wil dat het zichzelf in de stilering van zijn vroomheid onmiddellijk, direct, compleet en authentiek ervaart. De ervaring rechtvaardigt de zaak en wordt tot eigenlijke inhoud van de religiositeit. Onmiddellijke ervaring staat dan tegenover institutie; tegenover de traagheid van een weg, tegenover het roggebrood van de geduldige omgang met zichzelf. In deze hang naar ervaring wordt alles interessant wat zich plotseling voordoet, wat de mens onmiddellijk en niet via instituties overkomt wat georiënteerd is op ervaring en religieuze sensatie. Ik weet wel dat echte mystiek hier niets mee van doen heeft. Maar zo wordt het ondervonden.

D.: Ook ik heb mijn bezwaren wanneer onmiddellijkheid tot de hoofdcategorie wordt gemaakt. Ik geloof dat de grote mystica's van de traditie wel wat van jouw roggebrood tot zich hebben genomen. Er bestaat een 'instant Zen-boeddhisme', zoals Huxley eens heeft gezegd. Het mystieke 'nu' is weliswaar een andere ervaring van de tijd dan de gebruikelijke, maar ze heeft niet te maken met het levensgevoel van de tiener, die 'nu, direct' een bepaald soort gymmen of ijs wil hebben. Maar met jouw verhuld pleidooi voor de institutie kan ik niet meegaan: alsof die eetbaar brood zou bakken! Ik bedoel dat er naast modieuze 'religieuze sensatie' en de voor dergelijke zaken verantwoordelijke huisbakken instituties nog een derde weg is. Die zoek jij toch ook. Alleen heet die bij jou spiritualiteit.

F.: Bij spiritualiteit wijs ik altijd de gedachte aan het bijzondere en aan de ongewone ervaring af. Het enige finzinnige aan spiritualiteit is de naam van het begrip. De zaak zelf heeft veel meer te maken met methode, met regelmatigheid, met herhaling. Het is een zelfconstitutie in het banale en alledaagse. En daarmee kan ieder werken die in zijn leven niet al te zeer in de verdrukking is geraakt. Spiritualiteit is geen *via regia* maar een *via laborosa* van de bepaling van het eigen gezicht en de eigen levensopties. Ik blijf dus maar stupide volharden bij de gedachte dat een zaak alleen dan belangrijk is, wanneer die voor allen belangrijk is. Maar het zou kunnen zijn, dat zich in de mystiek in dramatische verdichting, om zo te zeggen in artistieke expressiviteit, manifesteert wat het wezen van vroomheid en geloof is. Dat zou dan kunnen betekenen dat mystiek misschien inderdaad niet de weg is van allen of velen; maar dat zich in haar in poëtische verdichting manifesteert wat het wezen van een geloof is, dat voor allen gedacht is.

D.: Ook mijn belangrijkste interesse is het de mystiek te democratiseren. Daarmee bedoel ik dat de mystieke gevoeligheid, die in ons allen steekt weer wordt toegelaten, wordt uitgegraven uit het puin van de trivialiteit. Uit de zelftrivialisering, zo je wilt. Een oudere vrouw in New York heeft me verteld over een ontmoeting met een goeroe. Toen ze daarvan verslag deed aan haar zwarte dominee, stelde hij alleen deze ene vraag - en die zou ik ook willen stellen: 'Heeft hij jullie dan niet gezegd dat wij allen mystici zijn?'

F.: ‘... dat wij allen mystici zijn.’ Deze zin is immers niet een vaststelling, maar een eis die aan het leven gesteld wordt! Het mag niet zo zijn dat een mens slechts zijn leven rekt, geen mens mag zich alleen maar uitputten alleen om re overleven. Voor ieder geldt dat hij dichter bij de waarheid moet komen. Voor elk mens moeten er plekken zijn waar geen doeleinden nagestreefd hoeven te worden; het schouwen; de waarneming van de schoonheid van het leven; de *fruitio* (de ‘genieting’ van God). ‘Wij zijn allen mystici!’ De zin impliceert het recht van mensen op schoonheid en schouwen. Is er zoiets als het recht van mensen op het aanschouwen van God?

Langs een omweg zijn we bij jouw tweede begrip aangeland: verzet. Mystiek is de ervaring van de eenheid en de heelheid van het leven. Mystieke levensbeschouwing, mystiek schouwen is dan ook de onverbidde waarneming van de gebrokenheid van het leven. Lijden aan de gebrokenheid en die verdraaglijk vinden - dat behoort tot de mystiek. God gebroken te vinden in arm en rijk, in boven en onder, in ziek en gezond, in zwak en machtig, dat is het lijden van de mystici.

Het verzet van Franciscus of Elisabeth van Thüringen of van Martin Luther King groeit uit de waarneming van de schoonheid. En dat is de langdurigste en gevaarlijkste vorm van verzet, die geboren is uit de schoonheid.

pag. 134 - 140
.....

5.4 Zich verwonderen - loslaten - verzet bieden: ontwerp van een mystieke reis voor vandaag

Ik wil in de laatste paragraaf van dit hoofdstuk, dat een algemene inleiding in het mystieke denken beoogt te zijn, proberen om de tussenhantes van de weg van de mystiek voor reizigers van vandaag te beschrijven. Ik werd hiertoe aangemoedigd door het werk van Matthew Fox, die al vroeg, vooral door zijn nieuwe manier van lezen van Meester Eckhart, de mystieke weg, van scheppingsspiritualiteit heeft beschreven. (Fox, 199 5, 20vv)

Op twee punten onderscheidt deze weg zich van de gebruikelijke. Her ene is de keuze van het uitgangspunt. In de van de neoplatonici Proclus en Plotinus geërfde visie op mystiek is de eerste weg steeds loutering of reiniging. Niet het goede en de schoonheid van de schepping zijn het begin van de mystieke vroomheid, maar de ‘val’ van de mensen uit het paradijs. Dat dit beladen woord ‘val’ in het hebreeuwse verhaal van de uitdrijving uit het paradijs nier voorkomt, lijkt men niet te weten.

Van de schepping, de kosmos en zijn oorspronkelijke goed zijn is in deze samenhang, die vooral het stempel van Augustinus draagt, nauwelijks sprake. Maar is daarmee de mystieke reis binnen het kader van de christelijke heilsgeschiedenis niet te laat ingezet? Moeten we ons niet - dat is een van de grondvragen die Matthew Fox steeds weer opnieuw heeft gesteld - allereerst op de zegen van het begin richten, dus niet op de ‘erf’-zonde (original sin), maar op de oerzegen (original blessing)? En is het niet juist de mystieke ervaring die ons wijst op de schepping en de goede oorsprong?

Het tweede punt van verschil met de westerse traditie, waarin ik het evenzeer eens ben met Fox, is de visie op de eenwording met God, de *via unitiva*. Fox formuleert dit doel van de reis anders: meer op de wereld betrokken, als creativiteit en compassie medelijden). De creativiteit veronderstelt de eenwording met de creator, wiens kracht zich manifesteert in het één zijn met mens. Wij beschouwen die kracht vandaag niet alleen meer als een transformatie van

de individuele ziel, maar van de wereld waarin we met z'n allen leven. Spreken over deze via transformatie, betekent dat het mystieke project wordt ingebed in de samenhang van ons leven, dat bepaald wordt door catastrofes van economische en ecologische plundering en uitbuiting.

Mystiek en transformatie staan voor mij in onlosmakelijke samenhang. Zonder economische en ecologische gerechtigheid, 'ook wel ecojustice' genoemd, zonder Gods bijzondere voorliefde voor de armen en voor deze planeet, lijkt mij het Godsverlangen, het hartstochtelijke streven naar het eenworden, een atomistische illusie. De zielevonk, die ten onrechte voor de privé-ervaring werd gereserveerd, kan weliswaar van dienst zijn bij de zoektocht naar gnosis in de brede zin van het woord, maar ook niet meer dan dat. De werkelijke mystieke reis heeft een groter doel dan ons 'positief denken' te leren en zowel ons vermogen tot kritiseren als tot lijden in slaap te sussen.

De haltes van een reis van vandaag lopen in elkaar over zoals die van de reizen van vroeger. Ik noem ze: zich verwonderen, loslaten en zich verzetten. De eerste stap op de mystieke weg is de verwondering.

Een voorbeeld ter illustratie. Toen mijn oudste zoon cijfers leerde lezen, bleef hij eens op straat voor een huis staan en was niet meer vooruit te krijgen. 'Kom nou mee!' riep ik hem toe en wilde hem dwingen, maar hij zei: 'Ma ma, kijk toch eens, wat een fantastische vijf-honderd-zeven-en-dertig!' Zo had ik dat natuurlijk nog nooit gezien. Hij sprak het getal langzaam, tastend, ontdekkend uit. Hij ging helemaal op in zijn geluk. Ik denk dat elke ontdekking die wij in onze wereld doen ons tot jubelzang, tot een radicale verwondering brengt, die de sluier van de trivialiteit verscheurt. Niets is van vanzelfsprekend! En de schoonheid wel het allerminst.

De eerste stap op de mystieke weg is een *via positiva*. Hij voltrekt zich naar het oerbeeld van de in God bloeiende roos. De jubelzang van de vijfjarige is het antwoord op de ervaring van het 'radical amazement', zoals Abraham Heschel (1907-1972) deze oorsprong van ons in-relatie-staan noemt. (Heschel, 1980, 34vv)

Zonder deze overweldigende verwondering over wat ons in de natuur en in de bevrijdingservaringen van de geschiedenis tegemoet treedt zonder de schoonheid die we zomaar op een drukke straat in een blauw wit huisnummerbordje ervaren, is er geen mystieke weg die kan leiden tot eenwording. Zich verwonderen betekent als God na de zesde dag de wereld aanschouwen en voor het eerst kunnen zeggen: 'En zie, het was alles zeer goed!'

Maar het is niet voldoende om over de verwondering alleen maar te spreken als over een gelukservaring. Het heeft ook een donkere kant van ontzetting en uitzichtloosheid, die sprakeloos maakt. Tegen dit donker probeerde de Grieken zich al te verweren met een verbod om iemand aan te gapen, door Horatius samengevat in het motto 'nil admirari'. Maar dit verbod, met behulp waarvan het wetenschappelijk denken ooit de angst voor de angst moest verbannen, heeft met de demonen ook alle engelen verbannen, met het verlamme schrikken ook het vermogen zich te verwonderen. Wie afscheid wil nemen van de sprakeloos makende kant van de verwondering, doet in zijn rationele superioriteit een greep naar de rol van de bezitter van de wereld. Kunnen bezitten en zich kunnen verwonderen lijken mij zaken die elkaar wederzijds uitsluiten. Wat zou het de mens baten, als hij de hele wereld won, maar schade leed aan zijn ziel?' (Matt. 16:26)

De ziel kan niet zonder de verwondering, het steeds weer hernieuwde vrij worden van gewoontes, inzichten, overtuigingen, die zich als vetlagen op ons vastzetten en die maken dat we niet meer aangeraakt kunnen worden en ongevoelig worden. Dat wij niet zonder de aanraking door de geest van het leven kunnen, dat zonder verwondering, zonder

begeestering, niets nieuws kan beginnen, lijkt te zijn vergeten. 'Zonder begeestering', schreef Goethes vriend Herder, 'zou er niets groots en goeds op de wereld kunnen plaatsvinden. Mensen die men beschouwde als dwepers hebben het menselijk geslacht de nuttigste diensten bewezen. Juist op dit punt zou de christelijke religie vandaag – in een wereld die een kosmisch bewustzijn wetenschappelijk mogelijk maakt en waarin het tegelijkertijd mogelijk is om de schepping ongedaan te maken (to undo creation) - lering moeten trekken uit haar eigen oorsprong in de joodse traditie.

Dat betekent voor het begin van de reis dat we de weg niet als zoekenden moeten beginnen, maar als gevondenen; de goedheid die we ervaren gaat ons telkens weer voor. Nog vóór de vraag- in ontologische, niet noodzakelijkerwijs in chronologische zin - wie zich verlaten en verbannen voelen, staat de lofzang zonder welke wij geen idee hadden ballingen te zijn! Dit vermogen tot 'verwondering' maakt dat we ons kunnen vinden in ons hier-zijn, ons er-nu-zijn, in dit tijdsgewricht. 'Hier-zijn is heerlijk.' (Rilke) Het impliceert, als elke vorm van extase, een zelfvergetenheid, die ons uit de normale zelfzucht en uit de daarmee gepaard gaande trivialiteit tovert.

Verbazing of verwondering is een manier om God te loven, ook als zijn naam niet genoemd wordt. In onze verwondering sluiten we ons, of we het beseffen of niet, aan bij de 'hemelen die de glorie van God verkondigen' (Psalm 19:2). 'We beginnen pas dan gelukkig te zijn, als we begrijpen dat leven zonder verwondering niet de moeite van het leven waard is.' (Heschel, 1980, 37)

Deze veelomvattende visie op het wonder van het bestaan is onafhankelijk van de vraag of we de oorsprong van de schepping persoonlijk, zoals in de abrahamitische religies, dan wel als niet-persoonlijk opvatten. De radicale verwondering mag niet afsterven als onze kennis groter en wetenschappelijker wordt en ons meer kan verklaren; integendeel, zij groeit juist bij de knapste wetenschappers, die zich immers vaak door de mystiek aangetrokken voelen. Kan de verbazing, de radicale verwondering van het kind, opnieuw geleerd worden? Wat het veel misbruikte woord meditatie ook mag betekenen, het betekent in ieder geval een pas op de plaats maken, een verwijlen, waarin individuen of gemeenschappen voor zich welbewust een andere tijd reserveren, en meestal een andere plaats kiezen. Horen, pas op de plaats maken, tot rust komen, beschouwen en bidden moeten het wonder ruimte verschaffen. 'Merk op, Job, sta stil en aanschouw de wonderwerken Gods.' Job 37 : 14) De onbekende naam van de mystieke roos herinnert ons aan ons eigen zich verwonderende geluk.

Een oefening in de verwondering is tegelijk een begin van het zichzelf-verlaten, een andere vrijheid van de eigen angsten. In de verwondering onttrivialiseren we ons en bereiden we ons voor op het tweede pad van de mystieke tocht, die van het loslaten. Zoals 'God loven' de eerste aanzet tot de reis is, zo is 'God missen' een andere onvermijdelijke halteplaats. Hoe dieper het zich verwonderende geluk 'zonder waarom', des te donkerder de nacht van de ziel, de via negativa. De traditie, die meestal met deze weg van de loutering begint en steeds nieuwe wegen aangeeft van ascese, van afstand doen, leidend tot een situatie waarin aan niets meer behoefte bestaat, leert ook te meten hoe we verwijderd zijn van het werkelijke leven in God. Het leren loslaten begint met eenvoudige vragen: Wat neem ik waar? Waardoor laat ik me niet van de wijs brengen? Wat raakt me? Wat kies ik? We hebben een stuk 'ontbeeld-ing' of bevrijding nodig, voordat we, om met Suso te spreken, in Christus ons 'beeld' kunnen krijgen, getransformeerd kunnen worden. Dit verlies van het beeld heeft in onze door media beheerste wereld nog een heel andere functie dan in de wereld van boeren en kloosterlingen in de Middeleeuwen die aanzienlijk minder afleiding kenden. Voor ons, levend in een historisch tot dusver nooit gekende rijkdom, gekenmerkt door een groot aanbod van producten en het kunstmatig creëren van nieuwe behoeften, speelt deze halteplaats van de

reis een andere rol dan in de culturen van de armoede. Wij verbinden de rituelen van reiniging en vasten meestal met de uit puritanisme voortkomende prestaties om afstand van iets te doen, want dat was immers nodig voor het bewerkstelligen van een industriële arbeidsmoraal. In de postindustriële consumptiemaatschappij functioneert deze ethiek steeds minder; ons vermogen om los te laten heeft vooral betrekking op de groeiende afhankelijkheid van het consumptisme. Reiniging, purgatio, hebben we zowel nodig in de dwangmechanismen van de consumptie als in de verslavingsziekten van de dagelijkse arbeid.

Hoe meer we ons bezighouden met het loslaten van verkeerde wensen en behoeften, des te dichter komen we in de buurt van wat de oude mystiek 'afgescheidenheid' noemde: een welbewust afscheid nemen van gewoontes en vanzelfsprekendheden van onze cultuur. Juist omdat onze mystiek begint met de verwondering en niet met de ballingschap, is de ontzetting over de vernietiging van het wonder radicaal. Onze relatie tot de belangrijkste werkelijkheden als bezit, geweld en ego verandert. Bij deze loutering wordt de weg steeds smaller, medereizigers en vrienden gaan uiteen, en de oorspronkelijke verwondering verdonkert. Zoals de roos het symbool is van het eerste mystieke pad, zo is de 'donkere nacht' het symbool van het tweede pad.

God missen is een vorm van wat de traditie 'Godslijden' heeft genoemd. Leeg worden betekent immers niet alleen dat men overtollige ballast kwijtraakt, maar ook dat men zich vereenzaamt. Bepaalde vormen van de terugtocht, de terugkeer tot de natuur en de oorspronkelijke verwondering, worden in het perspectief van de vernietiging van de natuur steeds moeilijker.

Een mystieke spiritualiteit van de schepping zal vermoedelijk steeds dieper terechtkomen in de donkere nacht van de uitlevering aan de machten en vormen van geweld die ons beheersen. Het is immers niet alleen de arme man uit Nazareth, die vandaag met zijn broers en zusters aan het kruis ten dode toe gefolterd worden maar onze Moeder Aarde zelf. (Vgl. Fox, 1,991,,23-57)

Het perspectief van de ecologische catastrofe is de achtergrond waartegen de huidige weg van mystieke reis moet worden gedacht. God loven, en meer nog God missen, leidt tot een 'in-God-leven', dat de traditie de *via unitiva* heeft genoemd. Het eenworden met dat wat in de schepping bedoeld was, krijgt de vorm van de *cocreatio*; in God leven betekent deelnemen aan de voortgaande schepping.

De derde halteplaats leidt tot een helen, dat tegelijk een zich verzetten is. Beide behoren in onze situatie bijeen. 'Heil' betekent dat mensen in compassie en gerechtigheid als medescheppers leven en, doordat ze worden geheeld, ervaren dat ze kunnen helen. Zoals de volgelingen van Jezus zich voelden als 'genezen genezers', zo is elke weg van de eenwording er een die zich voortzet en een uitstraling heeft. Het één zijn is niet een individuele verwerkelijking, maar gaat over in de verandering van de werkelijkheid die georiënteerd is op de dood. Het deelt zich mee; het realiseert zich in vormen van verzet; en misschien is het sterkste symbool van deze mystieke eenheid de regenboog als teken van de schepping die niet te gronde gaat, maar in zaad en oogst, dag en nacht zomer en winter, geboorte en dood steeds blijft leven.

ZICH VERWONDEREN	LOSLATEN	HELEN ZICH VERZETTEN
via positiva	via negativa	via transformativa
'radical amazement'	afgescheidenheid	verandering in de wereld
geluk	loslaten van bezit, geweld en ego	compassie en gerechtigheid
God loven - de roos	God ontberen – de 'donkere nacht'	In God leven - de regenboog

Dr. Evert Jan de Wijer

Tekst: Het innigste engagement, G. H. ter Schegget; Het Onze Vader als zucht, p. 9 - 12

INLEIDEND WOORD

Het woord zuchten is een prachtig woord. Het betekent niet alleen verzuchting (adem die met geruis uit de borst van een mens opstijgt), maar ook verlangen. Het zuchten der creatuur verwoordend, geeft de gemeente uiting aan haar verlangen naar het Rijk van God, van haar begeerte eindelijk gerechtigheid te zien. Bidden is God aanroepen vanuit die diepste, het is zich uitstrekken, reikhalzend, met opgeheven hoofd naar het einderijk onthuld worden van het ware menszijn, zoals her door God is bedoeld, en naar het einde van het lijden, in een alles vervullende vreugde en heerlijkheid. Het gebed dat hieraan op de eenvoudigste en indringendste manier vorm geeft is het Onze Vader. Her is een zucht in beide betekenissen: een diepe verzuchting en een sterk verlangen, dat alleen in en door God gestild kan worden.

Maar is zulk zuchten geen vlucht uit de verantwoordelijkheid, een desertie? Dat dit niet zo is, wordt positief uitgedrukt in de woorden: innigst engagement. Het begrip engagement betekent allereerst: verbintenis tussen partners. Het engagement gaat van God uit: Hij sticht zijn verbond met mensen, Hij wil geen verre, rustende Scheppergod zijn, maar de bewogen partner van volwassen mensen. Het mensenkind is geroepen tot mondigheid en bestemd tot vrijheid: het mag de God, die ver schijnt te zijn, aanroepen als vader, als Abba. zo gaat God met de mens en de mens met God in het gebed de tederste verbintenis aan, die er is: die van vader en kind. De biddende mens is geen onmondig kind, integendeel: hij is volwassen, heeft veel ervaring van leed en verdriet en heeft het moeilijk met het godsbestuur, waarvan hij weinig of niets ziet. In één ding evenwel is hij kinderlijk, maar niet kinderachtig: deze mens schaamt zich niet voor het kleine kind, dat nog in hem is en roept: Vadertje! Zo doet deze mens een beroep op die God, die Jezus voorogen had als Hij riep: Abba! Over de hoofden van alle goden en heren van deze wereld heen, doet dit ‘grijze kind’ een beroep op de messiaanse God, die zich in Jezus met het menszijn geëngageerd heeft. Hij doet het op hoop tegen hoop, hij doet het zuchtend, roepend, schreeuwend, Maar hij doet het!

Zo gezien is er van geen desertie sprake: er is geen inniger engagement met de wereld, met de mensen, met de cultuur en de maatschappij, dan dit, want heel het ontzettend gebeuren wordt in het licht gezet van de belofte die deze God voor de gemeente is. Alle cynisme is uitgedreven. De gemeente treedt voor Gods aangezicht met de hele last der geschiedenis en zegt; wat mogen we hopen, wat moeten wij doen, als Gij werkelijk God zijt? Zij vraagt: hoe en waar moeten wij ons engageren, zo vurig, zo teder, zo diep, zo innig als Gij-in-Jezus? En dan wordt het al biddende helderder en helderder, waar de gemeente te verkeren heeft: tussen de vermoeiden en beladenen, tussen de zuchtenden en steunenden, want daar alleen, weet zij, is haar Heer te vinden. zij zucht met hen, in innige verbondenheid, naar Gods Rijk en zijn gerechtigheid.

Is die God, die zich in christus te kennen heeft gegeven als bevrijder en minnaar van mensen, die God, die met de lijdenden lijdt, niet onmachtig? Zijn bedoelen heeft in onze wereld van Auschwitz en Hiroshima kennelijk niet de doorslag gegeven. Wat komt er terecht van het profetische en evangelische verhaal? De gemeente roept deze God aan uit de diepten juist

omdat zij Hem niet ziet. Haar gebed is een daad van hoop, dat de God der armen toch zal zegevieren. Zij verwacht het niet van een tour de force, niet van miraculeus gewelddadig ingrijpen, maar van Gods onweerstaanbare gratie, zijn geestesmacht, die sterker is dan de stoutste projectie van almacht. Wij, mensen, zijn bevangen (heel bijzonder in onze hedendaagse cultuur) in het conflict tussen onze obsessie voor almacht en onze wrok om de eigen zwakte. Dit verlamdende complex wordt in het gebed ontward. Het menselijk subject wordt opgenomen in Gods beweging en vindt in die dienst zijn verantwoordelijkheid en vrijheid.

Er is geen inniger engagement dan in het gebed gezocht en gevonden wordt. Het handelen wordt erdoor in een perspectief gezet van wat bij mensen niet, maar alleen bij God mogelijk is: het Rijk van vrede. Het indachtig gemaakt worden aan die belofte motiveert niet alleen tot handelen, maar maakt het ook ontspannen. Bidden is overgave en verzet, beide, elkaar intensiverend.

De schrijver houdt vol dat een boek als dit niet onwetenschappelijk is, al is het zo geschreven dat men geen specialist hoeft te zijn om het te begrijpen. De opvatting van wetenschap, die erachter zit, is niet de meest gangbare, want deze is, in zijn ogen, zozeer horig aan de technocratie, dat het bestaan van de faculteit der godgeleerdheid (door specialisatie, fragmentarisering en vooral instrumentalisering) op het spel is komen te staan. De hier voorgestane theologie heeft een duidelijk object: het woord dat God zelf spreekt en dat tot ons komt in een verhaaltraditie (de bijbel) die van zijn stem in de geschiedenis getuigt. Zonder monopolistische waarheidsclaim, maar wel in de overtuiging iets uitermate waardevols te vertolken, worden de resultaten van dit onderzoek aangeboden aan alle mensen in onze cultuur (wetenschappers inclusief), die in verzet zijn tegen het cynisme van onze technocratische maatschappij, omdat hen de vraag naar het heil niet loslaat.

Als lid van de gemeente, die in de God van het heil gelooft, meent de schrijver niet over de waarheid te beschikken. Integendeel: de gemeente wijst altijd van zich af, maar de waarheid die in de persoon van Jezus Christus grondeloos (metafysisch niet te verankeren) in haar midden is, alleen te formuleren in analogieën, niet disponibel, maar evenmin ontoegankelijk voor wie om verlichting bidt. Deze, waarheid, zo gelooft de gemeente, geldt eschatologisch, dat wil zeggen: wij mogen geloven dat zij sterker is dan de noodlottige entropie (de warmte- of koudedood, de vergiftiging van het milieu, het einde van de mens in honger en dorst), wij mogen hopen dat haar milde krachten tenslotte zullen winnen en wij moeten handelen naar de mogelijkheden die in dit perspectief, in en voorbij het haalbare, zich voordoen.

Dr. Karel Blei

Tekst: Jurjen Beumer, Intimiteit en solidariteit. Over het evenwicht tussen dogmatiek, mystiek en ethiek. Baarn 1993, blz. 109 - 113 en 130 - 137

p. 109 – 113
.....

5.3.2. Hoofd, hart en handen

Godsdienst, geloof, religie 'kleuren' de voorhanden werkelijkheid 'in'. Zo wil het geloofsboek van de christelijke gemeente, de bijbel, dat 'gelovigen' de hen omringende werkelijkheid bezien in Gods licht zoals dat opgevangen is door Jezus. Deze 'inkleuring', echter kan een eigen leven gaan leiden, los van de gelovige, als ze niet steeds opnieuw door diezelfde gelovigen, ervaren wordt. Het zien in het licht van' moet dus meer worden dan louter een geloofshouding, een aannemen van een geloofsregel of een aanhangen van een leer. Zonder bezinning op hetgeen overgeleverd is, zonder persoonlijke toe-eigening zal geloof verwateren of verzanden. Spiritualiteit is daarom van essentieel belang voor de act van geloven. Zij is de warme golfstroom van het geloof, de intieme zijde die hoofd (geloofs-kennis), hand (geloofs-daad) en hart (geloofs-vreugde) bij elkaar houdt. Het is niet voor niets dat het meest centrale woord bij de mystici het woord *liefde* is, de Liefde die hen op gena en ongena overkomt. In de liefde wordt alles wat voor mensen mogelijk is (geloven en hopen), bij elkaar gehouden, 'de meeste van deze is de liefde' (1 Corinthe 13,13). In de liefde komen hart, hoofd en handen tot hun recht, en tot rust. 'Hoor, Israël: de Heer is onze God; de Heer is Eén! Gij zult de Heer, uw God liefhebben met geheel uw hart en met geheel uw ziel en met geheel uw kracht' (Deuteronomium 6:5). Dit 'sjema' is inderdaad de kern van de joodse en christelijke spiritualiteit. Ook het evangelie wordt door Jezus samengevat in deze woorden, Marcus 12,28-54 pp.

In de geschiedenis van het christendom zien we steeds de neiging om één van de drie te benadrukken. Enkele voorbeelden. Het *hoofd* domineert als de theologie zich moet meten met de Verlichting. De *handen* komen in de belangstelling als in de zestiger jaren van deze eeuw de 'maakbaarheid' van onze wereld binnen 'hand'-bereik lijkt. Het *hart* vraagt voortdurend om aandacht als hoofd en handen het Één en al zijn; het Piëtisme als reactie op een rationele theologie, de huidige New Age beweging eveneens als een reactie op een vertechniseerde en gecomputeriseerde samenleving. Spiritualiteit houdt deze drie functies samen. Als ze alleen met het hart vereenzelvigd wordt, dan scheiden we opnieuw. Dat is overigens wel het gevaar van de hernieuwde belangstelling voor spiritualiteit, dat ze een maatschappelijk koudefront (een kille, pure individualistische wereld) *vervangt* door een heerlijke warme golfstroom. Het hart wordt dan losgeweekt van lijf en leden en komt op zich te staan, waardoor de bloedtoevoer naar hoofd en handen afsterft en mens en samenleving nog killer wordt.

Wij willen zo spreken over spiritualiteit dat hoofd, hart en handen samenblijven. Wel moeten we onderscheiden en meteen concluderen dat het hart wel heel erg is verkommerd in onze dagen. Daar ligt de reden van deze studie; *om ons denken en doen weer te laten functioneren vanuit een centrum*. Een menselijk centrum dat weer aangesproken wordt, een hart dat weer iets gaat ervaren, een mens die weer persoon wordt en opnieuw in relatie komt met het Geheim, met God.

We zagen: ook de godsdienst kan zo formaliseren dat mensen geblokkeerd worden in hun ontdekkingsstocht. Als er teveel is ingekleurd, als teveel vastligt, als de bijbel in keurige kaders is ingedeeld, als ethisch gezien precies bekend is wat gedaan moet worden, dan gaat het menselijk hart opspelen en verschaft zich nieuwe ruimte.

Maar ook buiten de directe context van geloof, kerk en religie dienen zich dezelfde vragen aan. Spiritualiteit, heel algemeen, de bezinning op de zin van het leven, is een algemeen menselijk verschijnsel, mensen zijn zoekers per definitie en zelden tevreden met voorgekookte antwoorden. Gelovigen en ongelovigen (de termen bevallen me eigenlijk niet) hebben dezelfde vragen, alleen willen gelovigen zich laten gezeggen door zo nu en dan een Woord, een Stem. Ondanks henzelf en toch er helemaal bij betrokken willen ze deze Derde laten meespreken, dat is de spiritualiteit van de gelovige.

Soms denk ik wel eens, wie maar lang genoeg zoekt stuit vanzelf op het geheim dat we 'God' noemen. Maar dan weer, wie op zoek gaat heeft reeds een vermoeden, hoort reeds vaag de Stem, weet ergens al dat elke twee-spraak tussen mensen vastloopt als niet deze Derde zich mag melden. Daarom, de Stem is eerder dan ik, het 'Hoge' is aanwezig in het 'lage'. Deze Stem is in de hedendaagse kakofonie voor velen verstomd, de ervaring van de Ene is in het tumultueuze 'vele' versteend, het Licht dat nog steeds schijnt is afgedekt door de donkerte van het bestaan.

'... is de kern van Gods afwezigheid niet, dat wij er niet zijn wanneer en waar Hij ons roept? Is het niet onze afwezigheid, die wij - en dat is waarlijk projectie! - aan God toeschrijven? (...) Het gaat niet zonder de stilte, die ontbreekt in La dolce vita. Het kon ons toch iets zeggen, dat Jezus telkens de stilte heeft gezocht en de woestijn om te zijn in 'dingen zijns Vaders'. Hoeveel meer wij...

Wat weer moet worden geleerd, dat zijn de Exercitia spiritualia, de meditatie, de stilte, ...een zwijgen dat niets is dan spreken met de ander...'²⁵

5.3.3. Van spiritualiteit naar mystiek

In de geschiedenis van de mensheid, in de traditie van kerk en christendom, in de bedding van een bepaalde tijd; zo nu en dan, maar dan ook met een zeer grote hevigheid zijn er mannen en vrouwen geweest die iets van die overweldigende 'liefde' hebben ervaren.

We noemen hen mystici, mysticae .²⁶

'O vlam van liefde levend
die teder wondt
van mijn ziel de diepste kern!
want nu ben je niet schrijnend
voltooi nu als je wilt
breek het weefsel
van dit zoet ontmoeten!

...'Johannes van het Kruis.' ²⁷

De mystiek is het hart, de kern van de spiritualiteit. 'De spiritualiteit is gericht op de mystiek als op zijn vervulling en omgekeerd is de mystiek de bron van de spiritualiteit zelf. f) e mystiek is het specifiek- theologische moment van de spiritualiteit.'²⁸

Een probleem waarop we stuiten, reeds in deze eerste verkenning, is het gegeven 'algemeen' en 'bijzonder'. Een begrip kan zo algemeen worden dat er op een gegeven moment alles onder

verstaan kan worden, je hebt het dan nergens meer over. In feite deed dit probleem zich ook al voor met de omschrijving van 'spiritualiteit'.

Hierboven heb ik gaandeweg geprobeerd het te plaatsen binnen de eigen joods-christelijke traditie. Ook de mystiek kan zeer breed inzetten. Bijvoorbeeld in RGG: 'Mystik ist ein religiöses Urphänomen, bei dem in unmittelbarer Intuition das Erleben Gottes stattfindet.'²⁹ Ik zie de waarde in van een fenomenologisch/godsdiensthistorische aanpak van 'begrip en wezen' van de mystiek, maar toch wil ik na kennisname van deze 'feiten' iets anders met mystiek; dat het namelijk met onszelf te maken heeft, ons raakt en verder helpt op de weg van het geloof, een weg die in onze tijd alle vanzelfsprekendheid verloren heeft. Niemand gelooft meer uitsluitend op gezag, maar er kan iets van geloof groeien als de godservaring van iemand anders ter sprake kan komen. Kortom, ik meen dat mystici ons kunnen *helpen om te geloven*. Het algemene gegeven dat in alle godsdiensten mystiek voorkomt is een steun in de rug. Ik heb er geen bezwaar tegen wanneer het algemeen inzet, het is leerzaam om te vernemen dat in alle tijden en op alle plaatsen mensen gegrepen worden door 'iets Hogers' dan henzelf.³⁰ Dat universele hoeft niet persé af te leiden van bijvoorbeeld ethische vraagstellingen, noch hoeft het het bijzondere van de eigen godsdienst te ondermijnen. Maar het wordt spannend wanneer we dit algemene gedachtengoed van wat mystiek is in de buurt brengen van het christelijk geloof. Kun je dat er zo inschuiven? Of moet je zeggen dat in die particuliere godsdienst van de joods-christelijke traditie er een heel speciaal soort mystiek is ontstaan. En zo ja, welke dan?

Voetnoten:

25 Sperna Weiland, J., *D. omweg naar de werkelijkheid*, In: *Wending* 15 (1960), 10 (themanummer 'Innerlijk leven'), p. 621 -628.

26 'De term mystiek komt van het griekse bijvoeglijk naamwoord *mustikos*: 'met de geheimen (*mustéria*) verbonden, geheim(zinnig)'. Hij wordt afgeleid van het werkwoord *muoo*: zich sluiten, vooral van de ogen, van de mond; de ogen sluiten. Het woord duidt een kwaliteit aan die buiten de normale kennis en ervaring valt. (...) Maar de term is ook verwant met *mucoo*: ingewijden in de mysteriën, dat wel een direct religieuze betekenis heeft; *mustès* = wie in de mysteriën is ingewijd; *mustagoogos* = in de mysteriën inwijddend; *mystagogia*: inwijding in de mysteriën.' Steggink/Waaijman a.w. p. 20.
*In theologische verbinding komt het woord het eerst voor bij Pseudo-Dionysius de Aereopagiet uit de vijfde eeuw. Hij schreef het traktaat Over mystieke theologie. Theologie is zowel wetenschap van God als lofzegging van God. Beide gaan gepaard. Ze zijn eigenlijk één. Er is tweërlei overlevering der theologie. De eene is mystiek d.w.z. verborgen, geheim, sacramenteel; de tweede meer kenbaar, filosofisch, redelijk. Mystiek is dus verborgen, n.l. in zooverre en voor zolang de mystaeoog het geheim den ingewijden niet geopenbaard heeft. Mystiek en openbaring zijn correlaten. Het mystieke gaat de werkzaamheid der zinnen en der rede te boven. Maar het blijft altijd beneden het wezen Gods, dat als zodanig hyper-mystiek is. Tot zoover Dionysius.' Aalders, W.J., *Mystiek, haar vormen, wezen, waarde*, Den Haag 1928, p. 41.
Het traktaat met een uitvoerig essay is onlangs weer verschenen; Pseudo-Dionysius de Aereopagiet, over mystieke theologie, Vertaling en essay Ben Schomakers, Kampen 1990.*

27 Geciteerd in, Aernink L., (red.), *Verkenningen in de mystiek*, Delft 1985, p. 49. Voor het hele oeuvre van Johannes van het Kruis, zie, *Johannes van het Kruis, Mystieke werken*, Gent 1980/3 (vertaald en tekstkritisch uitgegeven door J. Peters en J.A. Jacobs).

28 Steggink/Waaijman a.w. p. 100.

29 *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* (RGG). sub voce 'Mystik', Dritte Auflage, Tübingen 1960, p. 1237.

30 Hoe mooi schrijft Vincent van Gogh over dat 'quelque chose là haut', dat heeft hij 'willen schilderen. Zie mijn opstel over Van Gogh in *Zoektocht*, a.w. p.42 e.v.

De mystieke ervaring kent drie centrale aspecten:

a. Directheid/ onmiddellijkheid

Het is een kennen van God, 'een weet hebben van de Onzichtbare, zonder dat er, om de nederlandse mystieke terminologie te gebruiken, een 'middel' of een 'beeld' aan te pas komt: (p.44). Dit aspect is nu wel redelijk in kaart gebracht.

b. Passiviteit

De mystieke ervaring overkomt iemand. Je kunt er in feite niets voor en aan doen. Opeens is de Ander er, plotseling, kortstondig en even snel weer vertrokken. 'Het wordt gegeven, nooit gegrepen. Een mens kan, al of niet gedreven en bijgestaan door de genade, heel veel dingen veroveren - zelfs een goede wetenschap over God - en heel wat produceren - vurige gevoelens of een voortreffelijke levenswandel - maar Gods tegenwoordigheid kan hij alleen ondergaan. Passiviteit ten overstaan van de Ander, die zich als het ware opdringt, eerst dat voert hem binnen in de mystiek. De beleving van de mystiek is dus altijd een kwestie van lijdzaamheid, niet een uitloper van ten top gedreven (of overdreven) intellectuele of emotionele activiteit.' (p. 48) Dat dit niets met de 'lome draak van het quietisme' (p. 50) te maken heeft blijkt uit de activiteit die de mysticus veelal na dit passief overkomen ontwikkelt; een ethisch (politieke) houding blijkt nu pas goed uit de verf te komen! 'Passiviteit betekent echter, voor alles, dat het initiatief en de leiding van het mystiek ervaren totaal bij de Ander liggen.' (p. 50) Het ervaren is 'pure gratuïteit', het is een 'mystieke genade'. Hetgeen niet wil zeggen dat iemand het bidden dan maar moet opgeven. 'Er is weliswaar geen causaal verband tussen ernstig geestelijk streven en mystieke genade. Een trouw bidder heeft geen enkele garantie dat Gods gevoelde tegenwoordigheid hem te beurt zal vallen Maar de Heer heeft blijkbaar niet de gewoonte zijn gaven zo maar in het wilde weg te strooien, op de eerste braakliggende akker. (...) God is dus vrij. Hij kan langs alle wegen komen. Maar normaal gesproken is mystieke ervaring de bekroning - niet de vrucht - van volgehouden, en een beloning misschien - zeker niet de prijs - voor doorgeleden oefening.' (p. 54/55)

Twee woorden springen naar voren in de beschrijving van dit tweede kenmerk van de mystieke ervaring. Ik licht ze eruit omdat we ze elders in dit werkstuk al eerder tegenkwamen. Het ene woord/begrip staat uiterst centraal in de theologie van Karl Barth, *genade*. Het andere woord is *gratuïteit*. we kwamen het als een centraal begrip tegen de in de theologie van Schillebeeckx.

Ook, misschien wel met name de mysticus, weet en ervaart dat je niet over God kunt beschikken. Het klinkt bijna absurd als we de woorden naast elkaar zien. maar ik zou deze uiterst actieve passiviteit

HET BARTHIAANSE MOMENT IN DE MYSTIEKE ERVARING

willen noemen. We bedoelen ermee: stoot niet iedere gelovige, maar ook ieder ontwerp dat probeert inzicht te geven in wat geloven is, niet vroeg- of laat op dit initiatiefrijke 'tegenover'? Dat niet jij degene bent die ook maar iets over God te berde kan brengen als het je niet geschonken is? Een mysticus als Eckhart hamert in zijn preken voortdurend op het gegeven dat wij mensen zelf goden maken en ons daar zo comfortabel bij voelen. Het is, om met deze woorden van Bonhoeffer te spreken, de god van de 'goedkope genade', een verlengstuk van eigen ambities en geen richtend tegenover meer.¹⁹

Die 'dure genade van Bonhoeffer lijkt wel wat op die mystieke genade. Het schudt je door elkaar, je wordt erdoor veranderd, het gaat niet langer om jou, maar om de (a)Ander. En via de

weg van die Ander komen we weer bij onszelf, maar nu anders, een echte mystieke ervaring gooit je leven door elkaar, je gaat voortaan een andere, nieuwe weg (Paulus na zijn ervaring op de weg naar Damascus), je komt er niet zonder kleerscheuren af (Jacob aan de Jabbok). Op het snijpunt van deze (onmiddellijke) ervaringen zal ook de mysticus de vraag 'Is God te ervaren?' omdraaien: God ervaart mij! 'Niet meer mijn ik, maar Christus leeft in mij.' (Gal 2:20) ²⁰

c. Eenheid

Nog eens: de mystieke ervaring is onmiddellijk en direkt, er helpt geen theologie, geen kerk en geen cultuur aan, om enkele (theologische) 'hulp'-middelen te noemen. Maar ook persoonlijke inspanningen en allerhande religieuze praktijken, hoe waardevol en onontbeerlijk ook, zij zijn niet in staat om de Tegenwoordige te ervaren. De Eeuwige laat zich niet manipuleren, ook niet door godsdienstige riten en rituelen. God breekt zelf in, dwars door ons uiterlijke en innerlijke schild heen. Die overweldigende ervaring heeft de mysticus, daar schrijft hij stamelend over. 'God verschijnt niet als een koele Schoonheid of als een voldaan Opperwezen, maar als Iets dat beslag legt op de mens en hem wil opnemen, als Iemand die met zich verenigt. De kern en de kroon van mystieke ervaring is eenheid met God.' ²¹ Dit laatste citaat staat er opeens wat lapidair, maar als we kijken naar een concrete ervaring van een concreet mysticus krijgt het lapidaire meer inhoud. In de mystiek van Johannes van het Kruis (1542-1591) is het belangrijk om te onderscheiden in wat hij noemt de 'nacht van de zinnen' en '*de nacht van de geest*'. Het eerste is de ontdekking dat zijn leven eigenlijk maar half is; hij ervaart hoe hij door de dingen om hem heen in feite geleefd wordt. De zinnen zijn onze ramen waardoor we zicht hebben op de buitenwereld: mensen, dingen, situaties en omstandigheden waarin we terecht komen. Velen brengen hun leven door met door de ramen te kijken.²² Vervolgens echter, door de ervaring van die halfheid, stoot hij door. Hij legt zich er niet bij neer dat het leven eigenlijk niet echt wil. Daardoor wordt het echter wel alsmaar benauwder en donkerder. Want, het geleefd worden, heelt naast de zinnen ook nog een oorzaak in de eigen geest (klassiek gezien; het verstand, de wil en het geheugen). Ook moet 'leeg' worden, niet meer gevuld met eigenzinnigheid en allerhande religiositeit. De ervaring van deze 'nacht van de geest' geeft een volkomen desoriëntatie (zelfs God is van zijn vaste plaats weg), maar ook een ervaring van ruimte. Niets hoeft meer. 'Dit is de grondidee van de nacht van de geest: doordat houvast en overzichtelijkheid - juist ook gebaseerd op godsdienstigheid - teloorgaat, ontstaat ruimte voor iets weergaloos anders, iets weliswaar wat een mens in wezen niet vreemd is maar waar hij meestal niet aan toekomt.' ²³

De drie momenten (a, b en c) samen maken de mystieke ervaring en onderscheiden deze van alle andere uitingen van (godsdienstig) gevoel en emotie. Deze drie kernmomenten komen niet in volgorde voor. Dat is het gevaar van schematiseren en rubriceren, dat de dynamiek vastgelegd dreigt te worden. Abstract kun je zeggen dat bijvoorbeeld een vogel tijdens de vlucht op een bepaalde plek is te localiseren, maar haar kenmerk is de vlucht, het dynamisch samenspel met de elementen. Zo ook de mystieke ervaring. Die is er altijd een van onderweg. Zelfs de schematisering kan met andere accenten getypeerd worden. Steggink en Waaijman leggen de mystieke ervaring uiteen in: ²⁴

- a. De *doorbraak*. 'Een konstante in alle berichten van mystici is: bij de mysticus breekt het besef door dat er iets fundamenteels met hem is gebeurd.'
- b. De *ervaringskern*. De eigenlijke plaats waar mensen leven wordt geraakt. (zie verderop)
- c. De *onmiddellijkheid*. 'Deze omvorming van de persoon gebeurt onmiddellijk: er zit niets tussen.'
- d. De *doorwerking*. Hier stuiten we op die merkwaardige paradox waar we eerder over spraken, nl. dat de mysticus moet verwoorden in taal wat in die taal eigenlijk niet te zeggen is. 'In die spanning van moeten en niet-kunnen wordt de mystieke taal geboren. (...) De mysticus voelt

dat *geen enkele taal* in staat is zijn ervaring te bevatten en tegelijk móet hij *voortdurend en overal* getuigenis afleggen. De bron stuw van binnenuit en welt over de rand. Het is niet uit te houden. Precies nu in deze wezenlijke spanning zit het eigenlijke van de mystieke taal.' Deze opvattingen van Steggink en Waaijman vertonen een sterke parallellie met de definitie van Mommaers op pagina 70. Alleen de doorwerking is een apart benadrukt aspect bij Mommaers is die er meer over de hele linie.

6.6. De mystieke weg

De structuur van de mystieke ervaring, hierboven in haar dynamische (synchrone) verschijning voorgesteld doemt op in het leven van concrete mensen. Uit de getuigenissen van hen die er verslag van deden, de mystici (m/vr), is een grootste gemene deler samen te stellen. Maar al weten we dan nu wat een dergelijke ervaring is, minstens zo nieuwsgierig zijn we naar wat zo'n ervaring mensen *doet*. Wat gebeurt er met je als het 'weerlicht' van de Heilige je treft? Met de poging om dit te beschrijven zijn we op het gebied van de 'mystieke weg'. 'Binnen de mystiek onderscheiden we de mystieke ervaring en de mystieke weg. De mystieke ervaring is begin en beginsel van de mystieke weg. Mystici weten het begin van hun mystieke weg doorgaans duidelijk te dateren en te lokaliseren. Het was het beginpunt van een diepgaand veranderingsproces. Dit veranderingsproces noemen wij de mystieke weg.'²⁵ Deze weg voltrekt zich in een drietal 'etappes', waarbij de volgende fase middels een crisis (afbraak) steeds een verdieping teweegbrengt; gaandeweg verandert de mysticus.

a. *Doorbraak*. Het leven is vlak, de lol is er af. Niets daagt meer uit. Waar dient het alles toe. Wie ben ik? Wat zal ik? Als een onvruchtbare akker beschouwt de mysticus zich. Hij ligt met zichzelf over-
hoop. Dan opeens, als in een flits van directheid, onmiddellijkheid en eenheid meldt zich de Ander. Er is iets met de mysticus gebeurd, in de afbraak verschijnt een doorbraak. Wat dat is, is nog niet zo precies te zeggen, maar termen als 'een nieuwe geboorte' vallen. Innerlijk en uiterlijk zijn ze veranderd. Bovendien is er iets of iemand geweest die hen heeft aangeraakt. Deze doorbraak is niet een eindpunt, een soort congregatie-toestand voor eens en altijd. Integendeel, na deze doorbraak gaat alles pas goed beginnen. Maar vooralsnog is er die eerste vreugde om de ontmoeting.

b. *Identifikatie*. Je was tot over je oren verliefd. Borchert illustreert voor moderne mensen mystiek aan verliefdheid. Je kunt er niks aan doen, het overkomt je. 'Ook verliefdheid is een ervaring: een andere wereld dringt in je bewustzijn binnen, je leert iemand kennen op een ongewone wijze, je ervaart verbondenheid en verlangt naar eenwording.' Maar, je kunt niet altijd op de toppen van je leven verblijven. Langzaam ebt datgene waar je zo door bevlogen was weg. De ervaring heb je gehad, er was echt iemand, maar nu lijkt alles toch houdt de mysticus vol. 'De vervoering van de doorbraakervaring (de gelukzalige moederborst) maakt plaats voor een zelf leren lopen, voor de ervaring een eigen identiteit te hebben.'²⁶ Hij is daar zo mee bezig, aan dat uitzuiveren van zijn eigen persoonlijk leven dat de terugkeer tot de dagelijkse van de mystieke ervaring die door sommigen als het 'moment suprême' van de mystiek wordt gezien en door anderen wordt zij juist vanwege het fixeren op zichzelf gekritiseerd als *wereldvreemd* en buiten de werkelijkheid. Beiden moeten echter, willen ze geen 'halve' mystiek (d.i. zonder afbraak en verlatenheid), verder lezen in de getuigenissen, want er is nooit stilstand bij de mystici, de tocht gaat steeds door.

c. *Vereniging of interiorisatie*

De mystici weten dat ze niet meer terug kunnen tot voor die mystieke ervaring, daarvoor zijn ze teveel aangeraakt, teveel in vuur en vlam geraakt. De 'minne' heeft hen helemaal te

pakken²⁷. Het liefst zouden de mystici verwijlen bij dit fantastische moment, maar in plaats van daarvan worden zij teruggegooid, back to reality, de ontvullende feiten van alledag. De hoogte van die ervaring verdwijnt, zij komt na het opruimen van het eigen ego en het vinden van een nieuwe identiteit in een diep dal terecht. De *afbraak* begint opnieuw, maar nu met een intensiteit die nauwelijks is te verdragen.

De *verlatenheid* dient zich in volle hevigheid aan. 'Was er, voor de mystieke periode, een scherm, met tenminste hier en daar bijwijlen een kiertje, nu is het naar alle kanten één, absoluut ondoordringbare muur, een 'muur van staal' zeggen sommigen'²⁸. Het is een tijd van grote vertwijfeling en beproeving. Vragen als: 'was het geen inbeelding', 'hield ik mezelf niet voor de gek toen ik God ervoer' hameren in hoofd en hart. Het is 'de duistere nacht van de ziel', de 'nacht van de geest' (Jan van het Kruis). 'Psychisch balanceren de mystici op de rand van een totale desintegratie.'²⁹ Toch werkt dit alles, tegen wil en dank van de mystici en ondanks henzelf, heen naar een dieper nivo. Want wat ging er mis? Wat is de diepste ervaring geweest in de donkere nacht, wat de leerschool voor hoofd, hart en handen? Mommaers benadrukt heel sterk wat wij hiervoor het 'barthiaanse moment in de mystiek' noemden. Namelijk dat het de mysticus in deze fase toch nog teveel om zich zelf en te weinig om de Ander ging. In de afbraak en nieuwe doorbraak rond de *vereniging* moeten de mystici door vele beproevingen heen ervaren dat het om Gods genade gaat en niet om de zijne of de hare. 'Van dit stiekum verglijden - van het Gij naar het mij - wordt de mysticus zich alleen bewust door de drastische ingreep van God zelf.' Het is het welhaast reformatische moment van de 'sola gratia', 'alléén Uw genade'. Op deze manier worden de groeiende intieme ervaringen uitgezuiverd, er zat nog teveel van zichzelf in. Nog was het niet de Enige die in mij en door mij sprak omdat ik zelfteveel aan het woord was. Want het was toch mooi zo'n eigen ervaring van opperste verrukking. Teveel ging hij het als zijn eigen werk zien. Daarom moet hij door deze fase heen.

Het is een uiterst pijnlijk proces, waarop eigenlijk geen terugkeer mogelijk is. Het ego wordt afgebroken tot op het eigenlijke 'ik', de persoon wordt gevormd zonder aankleefsels van buitenaf. De dualiteit ik - ikheid (ego) die zo eigen is aan de menselijke psychologische structuur wordt opgeheven ten koste van de ik-heid. Gaandeweg is deze ikheid afgepeld, alle buitenkant is verdwenen. Wat rest is de directe en onmiddellijke ervaring van de Eerste Liefde (de term is van Henri Nouwen)³⁰. Het is de fase van de *vereniging*. 'Zien, voelen dat hij zichzelf aan de Ander geeft, zelf weten dat en hoe het Hem behaagt, in zichzelf ondervinden dan men verenigd is, - heel deze reflexieve kant van de ervaring wordt totaal bijkomstig. Niet verworpen, maar echt overstegen. Ook voor de eigen beleving wordt het nu waar dat de mysticus 'niets' is en de Ander alles. En wat dan stilaan gesmaakt en gezien zal worden, is precies datgene wat buiten de eigen grenzen ligt en nooit, als zodanig, een deel of een aanvulling van het ego kan worden: de Ander als ander en de naakte werkelijkheid van de facto aan Hem uitgeleverd te zijn. Lag, vóór de beproeving van de 'donkere nacht', in de vereniging, het aksent overwegend op het bezitten van God - ik bemin U - dan komt nu het bezeten zijn door God op het voorplan. Om in Christo-centriese termen te spreken: de mens die begonnen was met Christus na te volgen - ik wil zijn en handelen zoals Gij; ik wil naderen tot de Zoon van God - wordt nu, onafhankelijk van zijn eigen mooie verlangens en zijn eigen oprechte liefde, met Jezus Christus gelijk gemaakt.

Zonder eigen toedoen wordt hij in de hof van Olijven geplaatst en worden hem de objectieve christelijke deugden ingeprent.³¹ Na deze diepgaande ervaring is de terugkeer tot de werkelijkheid volledig. 'Gespeend van ieder steunpunt, hoeft de mysticus dus niet langer bang te zijn iets te verliezen. Gemeenschap, sociale inzet, betrokkenheid op de bredere samenleving, worden niet langer beleefd als concurrerende factoren. (...) Eindelijk is de mysticus vrij om te handelen. Niet zelden zien we dan ook een ware explosie van activiteit en inzet, van expansieve gemeenschapsopbouw.'³² Vaak worden mystici een vraagbaak voor velen. Dostojewski in zijn 'Gebroeders Karamazov' beschrijft de 'staretsen' in het oude

Rusland. De sfeer hiervan kunnen we proeven in het vorige eeuwse 'De ware verhalen van een Russische pelgrim'³³. Vol liefde en waardering schrijft N. Berdjajew over de orthodoxe mystiek en deze 'vreemde' figuren die de mystiek zo praktisch maakten. 'De mensch moet met de menschen en met de wereld tezamen leven; hij moet het juk van haar tragisch lot op zich nemen. Tegelijk echter moet de mensch vrij zijn van de wereld, losgemaakt van haar hartstochten; hij moet monnik in de wereld zijn.'³⁴

In klassiek schema gebracht heet deze drievoudige weg van de mystieke ervaring: de *via purgativa*, *illuminativa* en *unitiva*. 'loutering - verlichting - eenwording. Maar veelmeer dan een rechte weg heeft het iets van een spiraal.

Voetnoten:

18 Mommaers, P., a.w. paragraaf 3 'Het mystieke ervaren'.

19 'Goedkope genade betekent rechtvaardiging van de zonde en niet van de zondaar. (...) Kostbare genade is het evangelie, dat altijd weer moet worden gezocht, de gave waarom moet worden gebeden, de deur waarop moet worden geklopt.' Bonhoeffer, D., *Navolging*, Amsterdam 1968, p. 13/15.

20 *De locus classicus in de Schrift m.b.t. de mystiek. In hoofdstuk 7 'Bijbel en mystiek gaan we hier verder op in.*

21 Mommaers a.w. p. 55.

22 Stinissen, W., *De nacht zal lichten als dedag, de donkere nacht bij Jan van het Kruis*, Gent 1990, p.11.

23 Maas, F.; *De ruimte van de nacht - als de dag benauwt*, In: *Speling* 43 (1991), 3, p. 44.

24 Stegging/Waaijman a.w. p. 101 e.v.

25 Stegging/Waaijman, a.w. p. 100.

26 Blommestijn, H., *De mystieke weg*, In: Aernink, L., (red.) *Verkenningen in de mystiek*, Delft 1985, p. 33.

27 'Minne' is het centrale begrip bij de Nederlandse Middeleeuwse mystica Hadewijch. 'Door de ervaring dat zij uit minnen geschapen is tot minne, weet Hadewijch zich bij haar diepste naam genoemd: minne'. Baest, M. van, *Hare name es amor van der doot. Mystiek en spiritualiteit aan de hand van Hadewijch*, In: Beumer JJ., *Als de hemel de aarde raakt, Spiritualiteit en mystiek, ervaringen*, Kampen 1989, p. 47.

28 Mommaers, a.w. p. 62.

29 Blommestijn a.w. p. 34.

30 *In welhaast alle boeken van deze veelgelezen Noordamerikaanse auteur van Nederlandse afkomst, komt de term 'eerste liefde' voor. 'Ik durf nu, hoewel steeds nog aarzelend, te zeggen dat de zin van mijn bestaan in Gods eerste liefde voor mij ligt. (...) Ik durf nu te zeggen dat de tweede liefde, de liefde van mensen onder elkaar, en de derde liefde, de liefde van mensengroepen voor elkaar, geen blijvende vrucht kan dragen als ze niet verankerd zijn in die eerste liefde' Nouwen, H.J.M., De verborgen schat, In: Als de hemel de aarde raakt, a.w. p. 126 (curs., jjb).*

31 Mommaers, a.w. p.66/67.

32 Blommestijn a.w. p. 36.

33 *Over de Philokalia, het Jezusgebed en de hesychasten; deze typische sfeer van de Oosters-orthodoxe spiritualiteit, zie De ware verhalen van een russische pelgrim*, Haarlem 1977.

Zie ook, Nouwen, H.J.M., De woestijn zal bloeien, Stille en gebed voor onze tijd, Tiel 1986.

34 Berdjajew, N., *Vrijheid en Geest (en daarin het opstel 'De mystiek en de geestelijke weg')*, Den Haag, 2.i.p.292. Het aardige van dit opstel is dat Berdjajew de mystiek heel ethisch uitwerkt, daar ligt haar grote kracht. Hij moet niets hebben van een ingekeerde mystiek die zich opsluit in kloosters.

Je kunt zien dat zijn marxistische achtergrond meespeelt in de ethische toespitsing van mystiek.

Drs. Liesbeth Eugelink

Tekst: Liesbeth Eugelink. De vernietiging van het subject. **Geweld en mystiek bij David Vann**

LIESBETH EUGELINK. DE Vernietiging van het Subject

GEWELD EN MYSTIEK BIJ DAVID VANN

'Fictie is het buiten je geest treden, want niet alleen het geslacht is een val, het "zelf" is een val.'

Lionel Shriver

In de boeken van David Vann (1966) komt, en dat is rustig een understatement te noemen, veel geweld voor. Zo probeert in *Legende van een zelfmoord* (2008) een vader het contact met zijn zoon te herstellen door samen met hem op een eiland te overwinteren. Een poging die gedoemd is te mislukken; in alles wat de vader probeert faalt hij immers, tot zijn grote wanhoop. De zoon ziet zijn vaders ontsteltenis met lede ogen aan. De lezer wordt halverwege het boek opgeschrikt door een pistoolschot. Anders dan verwacht, pleegt echter niet de vader, maar de zoon zelfmoord door zichzelf door het hoofd te schieten. Wat volgt is een gruwelijke beschrijving van de verminking van de zoon, en van het hopeloze geslepe met een lichaam dat steeds verder ontbindt: 'Toen was hij [de vader] bij de deur en keek omlaag en zag zijn zoon. Het lichaam van zijn zoon en niet echt zijn zoon want zijn hoofd was weg. Ruw afgescheurd, rood, donker, glibberig haar langs de rand en overal bloedspatten.'

In *Caribou Island* (2011), Vanns tweede boek dat in Nederland verscheen,¹ proberen een man en een vrouw de droom van de echtgenoot te verwezenlijken, door een hut te bouwen op een eiland. Ook dat loopt op een groot fiasco uit, eindigend in moord: "Ik hou van je, Irene," zei hij, en plotseling was het weer makkelijk. Ze liet de pijl los, zag hem verdwijnen in zijn borstkas. Alleen de zwarte veren staken uit zijn jack. [...] Gary hilde. Of gilde. [...] Ze liep dichterbij en legde haar laatste pijl op. [...] Ze trok de pijl terug naar haar wang, mikte laag op zijn rug en liet los. Weer een kreet van Gary, de pijl te snel om te zien. Hij stond er zomaar ineens, omhooggestoken. Maar hij nagelde hem aan de vloer. Hij kon niet meer verder kruipen.'

In *Aarde* (2012) de derde roman van deze schrijver uit Alaska, woont Galen alleen met zijn moeder in een oud huis in een voormalige walnotenboomgaard. Als zijn moeder ontdekt dat haar zoon geslapen heeft met zijn nog minderjarige nicht, kondigt ze aan dat zij hem naar de gevangenis zal sturen. Hierna volgt een lange, woedende gijzelingsactie door de zoon van de moeder, om te voorkomen dat zij hem zal aangeven bij de politie. Als hij eindelijk tot bezinning komt, is het te laat; zijn moeder is dan al door uitputting in de snikhete schuur omgekomen. En in zijn jongste boek, *Goat Mountain* (2013) schiet een elfjarige jongen tijdens zijn eerste jacht een stroper neer, en doodt hij op dieronterende wijze een hertenbok. In Vanns romans vinden de gewelddadigheden bijna altijd plaats tussen gezinsleden: vader en zoon, echtgenoten, moeder en zoon. De natuur fungeert daarbij telkens als decor voor die verwickelingen; de omgeving legt de scheve verhoudingen genadeloos bloot en zet ze op scherp. Dit procedé zien we telkens terug: de schrijver voert de spanning van een toch al gespannen verhouding op, door de protagonisten in een extreme situatie te plaatsen. Een geïsoleerde plek – een eiland, het bos, een boomgaard in een vallei – onder extreme weersomstandigheden: kou, hitte, regen. In die wijde natuur creëert hij een 'enge' ruimte, in beide betekenissen van het woord: nauw, maar ook angstaanjagend. De blokhuut, dat icoon van de negentiende-eeuwse Amerikaanse *back-to-nature* gedachte, wordt tot een ware 'locus horribilis'.

Er is overigens een belangrijk verschil tussen het 'debuut', *Legende van een zelfmoord*, en het latere werk. In het eerste boek doet iemand zichzelf iets aan, is er sprake van zelfmoord; in de andere drie boeken gaat het om moord. Het debuut is daarmee, qua plot, tegelijkertijd 'subtieler' en wreder. De psychologische motivatie in de andere boeken, hoe verwrongen de relatie ook is tussen de protagonisten, overtuigt minder. Want waarom gaan in *Caribou Island* en in *Aarde* de respectievelijke daders niet gewoon weg? Beide protagonisten houden zichzelf gevangen in een relatie waarin ze niet gelukkig zijn. Uiteindelijk zien ze maar één uitweg, namelijk: de aanval naar voren. De door de hoofdpersonen gezochte verlossing komt, maar ten koste van wat? De catharsis, de bevrijding is van korte duur, en zeer destructief van aard; sociaal gezien, en ook op individueel niveau.

Exorcisme

Vann laat dus in zijn boeken intermenselijke relaties zien, waar de spanningen zo hoog opgelopen zijn, dat ze ontaarden in pesten, treiteren, sarren, in marteling, moord en zelfmoord. Zijn romans zitten daarmee, althans zo ervaar ik ze, op de rand van wat nog te verdragen is aan verbeeld geweld.

De verklaring voor die geweldsfascinatie heeft, naar eigen zeggen, een autobiografische oorsprong; zij is ingegeven door een jeugd die doordrenkt was van geweld – zijn vader pleegde zelfmoord, en wapens en jagen speelden een belangrijke rol in het gezin.

Vann, en zijn personages met hem, probeert zich aan dat gewelddadige verleden te ontworstelen. Zijn boeken zijn daarmee een soort uitdrijving van het kwaad, een daad van exorcisme. De uitbeelding van het geweld is geen doel op zich, maar een middel, een manier om verlossing te zoeken, catharsis te bewerkstelligen. De schrijver lijkt daarin geslaagd, want na *Goat Mountain*, zijn meest recente boek, zal hij, zo zei hij laatst in een interview, positieve boeken gaan schrijven. Of hem dat gaat lukken, blijft natuurlijk de vraag.

Zijn preoccupatie met geweld lijkt ook een typisch Amerikaanse obsessie. Zo analyseert hij in *Last Day on Earth* (2011) de motieven van de *school shooter* Steve Kazmierczak die op Valentijnsdag 2008 vijf studenten van de Northern Illinois University doodschoot en er achttien verwondde. De auteur plaatst dit in het licht van de Noord-Amerikaanse omgang met wapens, waaronder die van hemzelf. Zo experimenteert hij driftig met de wapens van zijn vader, wanneer hij deze op de middelbare school van zijn overleden vader erft. Een experiment dat heel ver gaat: 'Ik stelde me van alles voor, zelfs mijn klasgenoten doodschieten. Ik leefde een dubbelleven. Een scholier met alleen maar tinnen die [...] in de scholierenraad zat, in de band, sport etc. Niemand zou het voor mogelijk hebben gehouden.' Toch is Vanns autobiografische verleden en de Amerikaanse preoccupatie met geweld niet het hele verhaal. In zijn fictie is, naast het geweld, een andere lijn te ontdekken, en dat is die van de mystiek.

Spirituele zoektocht

In de boeken van David Vann zien we tevens een tendens naar spirituele groei. Zo doen bijna al zijn hoofdpersonen aan abstinatie; door te vasten, door de afzondering op te zoeken en, in latere boeken, door zich bezig te houden met meditatie. De omgeving waarin de verhalen plaatsvinden zijn bovendien steevast plekken waar vroeger de kluizenaars heentrokken: de zee, een eiland, de woestijn.

Die spirituele zoektocht wordt steeds explicieter verwoord. In *Legende van een zelfmoord* is het mystieke element nog erg bedekt; je moet het vooral zoeken in de natuurbeschrijvingen. In *Caribou Island* zijn de passages al heel wat duidelijker. Zo beschrijft Gary, de echtgenoot, zijn verlangen naar eenwording met de natuur als volgt: 'Een verlangen van duizend jaar geleden, een verlangen naar *atol ytha gewealc*, het verschrikkelijke rijzen der golven, en eindelijk begreep Gary het. Als student had hij het niet begrepen omdat hij te jong was, te conventioneel en geloofde dat het gedicht alleen maar over godsdienst ging. Hij had zijn

leven nog niet verspild, had nog niets begrepen van het pure verlangen naar wat in feite een soort vernietiging was. [...] De zegen van vernietiging, van het weggevaagd worden. Maar altijd kent hij verlangen, hij die in zee steekt, en dat is het verlangen om tegenover het ergste te staan, een subtiele hoop op een grotere golf.' Een beeld dat doet denken aan de beroemde houtsnede 'De grote golf voor de kust van Kanawaga' (1832) van de Japanse kunstenaar Katsushika Hokusai.

In *Aarde* zitten veel expliciete verwijzingen naar new age en mystiek. Dat zie je duidelijk bij de hoofdpersoon Galen, die soms bijna in orakeltaal vervalt. Als hij een sloot om de schuur heen aan het graven is, wordt dat bijvoorbeeld als volgt beschreven: 'Galen wist nu dat het belangrijk was wat hier gebeurde. Dat zijn moeder in de schuur opgesloten zat, was een geschenk. Dit was zijn laatste les. Hier zou hij de onbestendigheid van alle dingen voelen en leren kennen. Dit was zijn rivier. Galen had altijd naar water gekeken, met het idee dat zijn meditatie dezelfde zou zijn als die van Siddhartha [...], maar Galens rechtmatige meditatie was altijd al hier geweest, een meditatie over aarde. Hij voelde [...] een opwinding die hem totaal vervulde.'

Het lijden, het geweld lijkt in zijn boeken voornamelijk veroorzaakt te worden door de omgeving. Maar de schrijver, en de personages steeds meer met hem, weten zelf donders goed dat het eigenlijk het ego is dat lijdt, en dat het dus gaat om een verlossing van hun zelf. Zijn personages willen ontsnappen aan het ego, aan het ik, om een eind te maken aan het lijden. Dat proberen zij te doen door op te gaan in het grotere geheel van de natuur. Pas als dat niet lukt, treedt het geweld in of op, als uiterste noodoplossing. Vann vertoont daarin verwantschap met Oek de Jong die ook aanvankelijk via geweld verlossing en bevrijding zocht. (Zie daarvoor mijn analyse van De Jongs werk in *Niets in mij gelooft dat* (2007).)

Zelfverlies

Maar wat heeft bovenstaande met mystiek te maken? Is er niet gewoon sprake van gestoord gedrag, van een ziektebeeld eerder dan van een mystiek zelfverlies? De daden van Galen grenzen in zekere zin aan het waanzinnige. Ieder mens zou na dergelijk gedrag worden opgepakt en opgesloten voor de rest van zijn leven. En in de psychiatrie is er bij bepaalde ziektebeelden sprake van een vergelijkbare vernietiging, versplintering van het zelf. Neem bijvoorbeeld deze passage uit het boek *The Centre Cannot Hold* (2007), het intrigerende levensverhaal van Elyn R. Saks, hoogleraar Recht en Psychiatrie aan de Gould School of Law in Zuid-Californië, die lijdt aan schizofrenie, en die, door haar grote intelligentie, greep heeft weten te krijgen op haar ziekte.

En dan gebeurt er iets merkwaardigs. Mijn bewustzijn (van mijzelf, van hem, van de kamer, van de fysieke realiteit om ons heen) wordt in een oogwenk wazig. Of wiebelig. Ik heb het gevoel alsof ik oplos [...] Het 'ik' vervaagt, en het vaste centrum van waaruit je de realiteit ervaar, valt uiteen als een slecht radiosignaal. Er is niet langer een stevig perspectiefpunt van waaruit je observeert, dingen in je opneemt, beoordeelt wat er gebeurt. Er is geen kern die de dingen bij elkaar houdt. Willekeurige tijdsmomenten volgen elkaar op. Waarnemingen, geluiden, gedachten en gevoelens vallen uiteen. Er is geen organiserend principe dat de opeenvolgende momenten op een coherente, begrijpelijke manier ordent en begrijpelijk maakt. En het vindt allemaal plaats in slow motion.

Deze beschrijving doet denken aan het verlies van het zelf zoals beschreven in mystieke teksten. Zij beantwoordt aan maar liefst vier van de zes kernaspecten van de mystieke ervaring zoals beschreven door C.W. van de Watering: de beleving van het ik en de tijdsbeleving veranderen, de gebeurtenis is zo overweldigend dat zij bijna niet te beschrijven is, en de ervaring is bovendien bijzonder angstaanjagend. Bij Saks is er echter alleen maar deze

beleving. Er is niet de sensatie van eenwording, van totale harmonie met de wereld die gelijk op gaat met het zelfverlies, volgens Van de Waterings beschrijving, het vijfde kernaspect van mystiek.² In de mystieke ervaring gaat het 'ik' op in een groter geheel waar het vervolgens deel van uitmaakt. Het vervagen van de ik-beleving leidt in de 'disorganisatie', zoals Saks haar ervaring betitelt, echter tot een verbrokkeling van de wereld.

Ook bij Vann lijkt er eerder sprake van een pathologische vernietiging van het subject. Zo beschrijft hij aan het eind van *Legende van een zelfmoord*, hoe de vader – die per vissersboot op de vlucht geslagen is, omdat hij bang is verdacht te worden van moord op zijn zoon –, door de schippers overboord wordt gegooid waarna hij een ontluisterende verdrinkingsdood sterft: 'De open oceaan zag er ontzagwekkend uit. Overal rezen toppen op, kapseïden en verdwenen weer, hellingen rolden voorbij. Het was niet te geloven dat het gewoon water was, niet te geloven ook hoe diep het zich onder hem uitstreekte. Zijn worsteling leek een eeuwigheid te duren, voor hij verdoofd en vermoeid raakte en water begon te slikken.'

Het angstaanjagende is er, het geweld, de desintegratie, en het gebrek aan harmonie. Ook hier is het zelf niet sterk genoeg om op te gaan in een groter geheel. Toch zien we hierin mijns inziens wel degelijk iets terug van het mystieke pad. Zo is er bijvoorbeeld een opvallende parallel tussen deze passage in *Legende van een zelfmoord* en een metafoor die Meister Eckhart gebruikt in zijn vijftiende preek: 'Als men een druppel in de zee zou laten vallen zou de druppel veranderen in de zee en niet de zee in de druppel. Zo vergaat het ook de ziel: als god haar binnenhaalt wordt zij in Hem veranderd, zodat de ziel goddelijk wordt.'

(Aangehaald in *Meester Eckharts mystiek in de praktijk* van C.B. Zuijderhoudt).

Vann beschrijft het zelfverlies, de destructie van het subject, van het ego, in klassiek mystieke bewoordingen. Want ook in de mystiek is er immers sprake van geweld, wanneer er gesproken wordt over de noodzaak van vernietiging van het zelf, het ego, wil er ruimte komen voor het hogere Zelf dat kan opgaan in God, de natuur, het alles of het niets. Het mystieke pad is niet gedompeld in rozengeur en maneschijn. Er is in de mystieke ervaring een risico op onherstelbare beschadiging van het ego, een risico op een permanente psychose. Vann beschrijft die schaduwzijde van mystiek, het voorstadium, *voordat* er eenheid en harmonie bereikt wordt. De weg die de hoofdpersonen van Vann afleggen doet daarin denken aan de woorden van de negende-eeuwse Chinese zenmeester Lin-Chi: 'Als ge de Boeddha ontmoet, doodt hem dan; als ge uw ouders ontmoet, doodt hen dan; als ge uw voorvader ontmoet, doodt dan uw voorvader! Slechts aldus zult ge de verlossing deelachtig worden!' (Uit de *Lin-Chi Lu*, aangehaald door Marguerite Yourcenar in haar studie *Mishima of Het visioen van de leegte* (1980).)

Vernietiging en geweld, met alle risico's van dien, horen bij mystiek als de nacht bij de dag. David Vann laat dat ongeëvenaard zien in zijn boeken.

Mystiek en de roman

De verhalen en beelden van zelfverlies (van het subject), die Vann in extremis doorvoert, zien we in veel fictie. Bijna altijd komt er een moment waarin het personage (bijna) aan zijn eind komt, een ervaring die vaak in mystiek aandoende bewoordingen wordt beschreven.

Voorbeelden zijn eenvoudig te geven, maar ik zal me beperken tot twee romans die ik de laatste tijd las: *Oorlog en terpentijn* (2013) van de Vlaamse auteur Stefan Hertmans en *Stoner* (1965) van de herontdekte Amerikaanse schrijver John Williams.

In *Oorlog en terpentijn* volgt de schrijver, aan de hand van diens dagboeken, het leven van zijn grootvader die eind negentiende eeuw opgroeit in Gent en als jongeman de Eerste Wereldoorlog meemaakt. Als de grootvader op jonge leeftijd in de hoogovens werkt en daar bijna verongelukt, beschrijft Hertmans dat als volgt:

Op een dag gebeurt het: de prop zakt weg bij de uitgesleten vuurmond, er zit niet voldoende vochtige aarde in de klaarstaande teil [...]. De vurige stroom gulpt al gauw over de kroes, die hij uit alle macht recht probeert te houden [...]. De vuurstroom gulpt over het bekken; zijn handen lijken verdwenen. Rond zijn klompen zoekt het vloeibare ijzer zijn weg, hij voelt hoe ze kraken onder het gewicht [...] de hitte neemt hem op als een moeder, ze wiegt hem, verdooft hem, het toeren en schreeuwen ebt weer weg. Tot er donkere vlekken verschijnen in het immense, hem lokkende, hemelse licht [...].

Een bijna-doodervaring die, vanwege het visioen, en de ervaring van troost, van eenheid en harmonie, doet denken aan mystiek.

Williams laat in zijn wonderschone roman *Stoner*, die in een vertraagd tempo een heel leven bestrijkt, een mooi staaltje van natuurmystiek zien. De ervaring van eenheid van zijn hoofdpersoon beantwoordt voor honderd procent aan Van de Waterings definitie van mystiek:

In zijn kamer was het gloeiend heet. Hij opende het raam naast zijn bureau, zodat er koude lucht binnen kon komen [...]. In een opwelling draaide hij het licht van zijn bureau uit en ging zitten in de hete duisternis van zijn kamer. De koude lucht vulde zijn longen en hij leunde richting het open raam. Hij hoorde de stilte van de winternacht, en op een of andere manier had hij de indruk dat hij de geluiden kon voelen die door het delicate luchtige wezen van de sneeuw werden geabsorbeerd. Boven het wit bewoog niets. Het was een doods tafereel, dat hem leek aan te trekken, zijn bewustzijn leek op te zuigen, zoals het ook het geluid uit de lucht absorbeerde en onder een koude zachte laag begroef. Hij voelde hoe hij naar buiten werd getrokken door het wit, dat zich uitstreekte zo ver hij kon zien, en dat deel uitmaakte van het donker van waaruit het oplichtte, van de heldere en wolkeloze hemel zonder hoogte of diepte. Even voelde hij zich uit zijn bewegingsloos voor het raam zittend lichaam treden. En toen hij zich voelde wegglijden, leek alles – het vlakke wit, de bomen, de hoge zuilen, de nacht, de verre sterren – onvoorstelbaar klein en veraf, alsof ze in een niets oplosten. Toen, achter hem, rammelde er een radiator. Hij bewoog, en het tafereel werd zichzelf.

Dit is wat fictie, wat de roman (sic) doet: er wordt volop in gestorven, gedood, vermoord. Naast de bovenstroom – de *Bildung* van de burger die erin vorm gegeven wordt, de ontwikkeling en groei van de hoofdpersoon onder druk van externe gebeurtenissen of innerlijke dilemma's – is er tegelijkertijd een onderstroom die juist streeft naar de vernietiging van dat personage, het subject; dit heeft de roman, als genre, gemeen met mystiek.

Voetnoten:

1 *A Mile Down: The True Story of a Disastrous Career at Sea*, het boek waarmee Vann in 2005 debuteerde, maar dat hij schreef na zijn eigenlijke debuut, *Legende van een zelfmoord*, is niet vertaald in het Nederlands.

2 Als zesde en laatste aspect noemt Van de Watering de onthutsing dan wel somberheid die optreedt na de verheven ervaring. (Aangehaald in Maaike Meijer, *De lust tot lezen*).

fries leehuis
Olterterperkring

redactie-adres: Braambos 3 | 9203 NA Drachten | 0512 - 519323