

Lezing Marcel Poorthuis bij gelegenheid van
presentatie *Avant Garde en Religie* (13-09-09)

Het leek allemaal overzichtelijk: wetenschap en vrijdenkerij zouden een einde maken aan de macht van kerk en de religie: boeddhisme was nog aanvaardbaar want het kende geen God. Parapsychologie bood een wetenschappelijke verklaring van bovennatuurlijke verschijnselen.

Eind 19e eeuw kenterde het klimaat in Nederland. Het idee van een tegencultuur of onderstroom kwam op bij kunstenaars. Niet de algemeen aanvaarde waarden en normen waren het vliegwiel dat de motor van de kunst moest aandrijven, veeleer ging het om marginale gestalten, door de samenleving geminachte figuren en om niet-salonfähige eenlingen. De avant-gardekunstenaar lijkt het felle daglicht van de kerkelijke leer te schuwen om zich te laten vervoeren door de nachtzijde van de religie, door dromen en visioenen en tegendraadse, ja soms zelfs door sektarische bewegingen, overigens dikwijls zonder zich daarbij aan te sluiten. Religie ‘tegen de keer’, zo zou deze artistieke benadering van het religieuze kunnen worden omschreven. Rebelle krijgt voorrang boven gehoorzaamheid, droom boven ratio, apocalyptische aankondigingen van een nieuwe tijd winnen het van bezonnen prognoses over de toekomst of het vasthouden aan het vertrouwde.

Deze nieuwe kunstenaar vanaf het midden van de negentiende eeuw laat zich inspireren door revolutionaire figuren, Lucifer of Prometheus, gestalten uit het verleden, al lijkt dat een paradox voor de kunstenaar die de revolte zoekt en een breuk met het voorbije wil voltrekken. Maar ook de breuk met de traditie kent de traditie van de breuk, om met Octavio Paz te spreken. De religie in haar algemeen aanvaarde gestalte kan niet zonder meer als inspiratie dienen voor de kunstenaar die uit is op revolte en tegenbeweging. Dat wil echter niet zeggen dat hij de religie de rug zal toekeren, integendeel, hij zal zoeken naar een religie ‘tegen de keer’, of in apocalyptische hoogspanning.

Kunstenaars verkiezen doorgaans het drinken uit vreemde bron – oosterse oases in een westerse woestijn van koele rationaliteit – boven de ‘old time religion’, alhoewel ook het christendom, mits onder artistieke belichting, bevolkt blijkt te zijn door zieners en mystici, meer dan door bestuurders en kerkvorsten.

Ekstatische Konfessionen

Rond 1900 bestond onder kunstenaars interesse voor katholieke mystici, ook buiten de directe lezerskring van katholieken. De mysticus werd in artistieke kring gezien als een directe geestverwant van de kunstenaar en niet direct als behorend tot een kerk. Bovendien zag men een grote kloof tussen de mystieke gedachtewereld en de kerkelijke leer. Dit aspect treft men ook aan bij de joodse denker Martin Buber. Hij was vóór de Eerste Wereldoorlog één van de belangrijkste verzamelaars van mystieke teksten uit heel de wereld. De uitgever die hem vroeg naar de confessionele richting

van zijn bijeengebrachte mystici, kreeg van Buber de volgende reactie: “Deze confessies hebben met katholicisme even weinig van doen als met protestantisme, veel meer met levensvreugde en genialiteit dan met ascese en wereldvlucht. Het zijn mededelingen van visionaire, droombegaafde mensen over hun meest innerlijk leven”. Zoals zo vaak onttrekt Buber zich aan alle definiëren en thematiseren, overtuigd als hij is dat spiritualiteit een levende ervaring inhoudt.

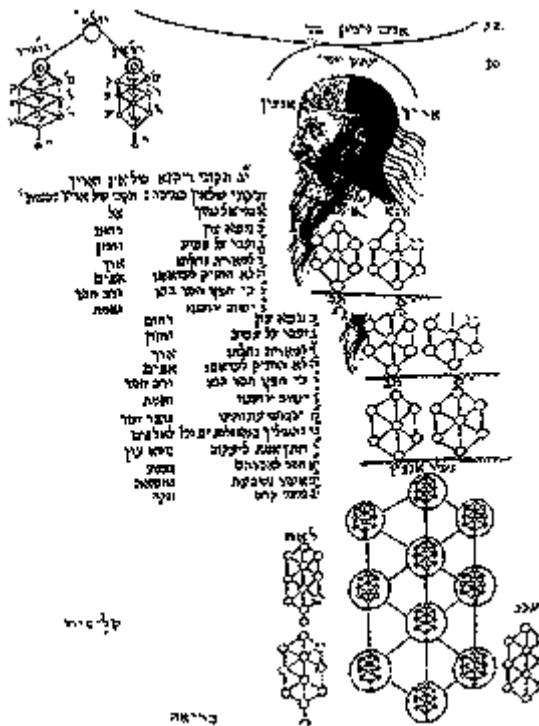
Bubers *Ekstatische Konfessionen* uit 1907 bevat mystici uit India (Baba Lal en Ramakrishna), het soefisme (de mystica Rabia en al-Bistami, al-Hallaj en Rumi), uit het Westen (Plotinus, Montanus, Boehme, Eckhart; de Franciscaanse beweging; vele vrouwelijke mystieken uit de Middeleeuwen tot aan de gestigmatiseerde Anna Katharina von Emmerich, volgens sommigen een pathologisch geval, die middels de Romantische schrijver Clemens von Brentano haar visioenen aan de wereld bekend zou maken), en – in aanhang – teksten over chassidisme en over Lao Tse. Interessanter nog dan al deze denkers is de geestelijke oriëntatie die bij Buber een rol speelde bij het bundelen van deze teksten. Zijn positie op dat moment loopt vooruit op een vigerende gedachte vandaag de dag: dat de institutionele religies niets te bieden hebben, maar dat mystici van alle tijden en richtingen een soort van gedeeld geheim en gezamenlijk hoger weten bezitten. Dit gezamenlijk weten nu, dat voor zover aan de religies bekend angstvallig onderdrukt werd, zou door begenadigde 'ingewijden' in onze tijd weer worden geopenbaard. Deze voorstelling van zaken is meer mythisch dan historisch, maar bepaalt niettemin krachtig de geesteshouding van mensen, zowel ten tijde van Buber als in onze tijd. Deze geesteshouding kenmerkt zich door een zoekende houding, die meer vermoedt in andere religies dan in de eigen confessie en onder meer uitgaat van een directe toegankelijkheid van spiritualiteiten, ongeacht grenzen van cultuur, tijd en plaats. Deze geesteshouding, zonder gêne ook wel supermarktmodel genoemd, zou het kenmerk worden van een postmoderne spiritualiteit en tegelijkertijd aansluiten bij mystici van alle eeuwen.

Wat Buber betreft is dit in 1907 een juiste diagnose van zijn geesteshouding, zij het dat hij zich tegelijkertijd als voorganger van een joodse Renaissance zal ontwikkelen. Zijn denken bleef echter bij uitstek geschikt om mensen van zeer verschillende richtingen te verenigen, alsof zij allen in Bubers evocaties iets van hun eigen denken herkenden. Feitelijk was Buber aanvankelijk zo vervreemd van het jodendom dat hij zich nauwelijks kon indenken dat het jodendom een mystiek kende die vergelijkbaar was met die van het christendom of uit het Oosten, totdat hij zelf vanaf 1906 de chassidische vertellingen aan de openbaarheid prijs gaf, bewust bedoeld als tegenhanger van de christelijke mystiek en van de parabels van Tschwang Tse, die hij in 1910 uitgaf. Vrouwelijke mystici telde het jodendom niet, het christendom wél – ongetwijfeld samenhangend met de joodse sacralisering van het huwelijk waartegenover het christendom het celibaat stelde, hetgeen vrouwen een alternatief rolmodel bood.



Met de chassidische vertellingen bezorgde Buber aan het jodendom in West-Europa een spiritualiteit die gelijkwaardig was aan heiligenverhalen en boeddhistische wijsheden.

Mystiek was een reactie op bourgeoisie en rationalisme, maar hoefde volstrekt niet theïstisch te zijn. Fritz Mauthner (1849-1923) had grote invloed op de herleving van de mystiek, maar ging zelf uitdrukkelijk van een ‘gottlose Mystik’ uit. Bubers vriend, de anarchist Gustav Landauer, meende dat het intellect de wereld niet in ons kon transformeren, maar wel omgekeerd: “Als sprachloses Stück Natur aber verwandelt sich der Mensch in alles, weil er alles berührt. Hier beginnt die Mystik...” Bekend geschilpunt was in die tijd dan ook of het individu begin en einde van alle waarneming is of dat men het *principium individuationis* diende te overstijgen zodat het ik zelf goddelijk werd. De expressionistische schrijver Mynona meende in een combinatie van Duits-idealistisch solipsisme en kabbalah dat de ‘schöpferische Indifferenz’, het wegvallen van het verschil tussen schepper en schepping, er in bestond dat het individu – lees: de kunstenaar - zelf goddelijke scheppingskracht kon verwerven.



Mystiek zou eigenlijk daarop doelen, en het overstijgen van alle dualiteit kon dan ook voeren tot de eenheid van het al: monisme dan wel pantheïsme, een gedachte die met name door *Die neue Gemeinschaft* in Berlijn rond 1900 werd uitgedragen.

Tussen al deze gestalten van de mensheid is ook de aanwezigheid van Franciscus van Assisi eigenlijk vanzelfsprekend. Zowel als natuurmysticus alsook als voorganger van een utopische levensstijl in de lijn van Tolstoi kon Franciscus alternatieve kringen van kunstenaars inspireren. Zijn stigmatisering was voor de kunstenaar een overtuigend bewijs van zijn extatische levenshouding. Toen Franciscus een melaatse omhelsde, beaamde hij daarmee op artistieke wijze het volle leven, inclusief het afstotelijke en marginale.

De ‘Grote Ingewijden’

Onder invloed van de ‘nieuwe mystiek’ verdween het 19e eeuwse rationalisme als sneeuw voor de zon en de vergelijking van grote geesten stond niet langer in het teken van ontmythologisering van het christendom, maar veeleer in het teken van een wereldmysterie dat zich overal manifesteerde. Jezus, Boeddha, Zarathustra en Confucius waren niet slechts redelijke leraren van ethische waarheden, zij waren integendeel de Grote Ingewijden, die in hun gestalte de goddelijke Geest zelf belichaamden. Deze ene Geest weerspiegelde dus veeleer een mystiek monisme dan een atheïstisch monisme, waarbij de tolerantie tussen de godsdiensten in de universele goddelijke Geest zelf gefundeerd werd. Geen rationalisme of protestantse kritiek op Roomse praktijken bepalen nog langer de houding, hier gaat het om mystiek, sacraliteit, liturgie en vervoering. ‘De grote ingewijden’, zoals Edouard Schuré ze noemde in zijn boek *Les grands Initiés* (1883/1889) maakten een enorme opgang. Tot deze ingewijden behoorden Rama, Krishna, Hermes Trismegistos, Mozes, Orpheus, Pythagoras, Plato en Jezus. Het materialisme van de wetenschap wordt gelaakt, de ware wijsheid is de heilige tempel van de ingewijden, waarvan Rama het voorportaal vormt, Krishna en Hermes de sleutel bieden, Mozes, Orpheus en Pythagoras het interieur tonen en Jezus Christus het heiligdom vertegenwoordigt.



Nieuw Jezusbeeld

In deze benadering verschijnt er beslist ook een nieuw beeld van Jezus: een religieus genie naast andere religieuze figuren uit de wereldreligies, maar op afstand van kerkelijk instituut en onveranderlijk dogma. Dit nieuwe beeld heeft wortels in de nieuwe *Leben-Jesuforschung* zoals die in de loop van de negentiende eeuw vorm gekregen heeft. De kritische bijbelwetenschap, vooral door protestanten beoefend, vergrootte al de afstand tussen de Christus van de kerken en de Jezus zoals die door deze bijbelwetenschappers werd ontdekt. De *Leben-Jesuforschung* ontdekte in Jezus eerder een sociaal prediker, een wijsheidsleraar en een parabelverteller, en zag weinig aanknopingspunten voor geliefde kerkelijke dogma's zoals de goddelijkheid van Christus en de Drie-eenheid. Er ontstond zelfs een affiniteit tussen bepaalde bijbelwetenschappers en de radicale godsdienstkritiek zoals die door Marx was ontwikkeld: het beeld van Jezus als voorloper van het socialisme kon zo postvatten bij kritische bijbelgeleerden. Iemand als de Russische schrijver Tolstoi kreeg een ongekennde invloed toen hij mede op basis van zijn 'Bergredechristendom' een radicaal-anarchistische leefstijl predikte en zelf de eenvoud van het leven op het land omarmde. Menig utopische landbouwkolonie door idealistische kunstenaars gesticht was direct geïnspireerd op het Bergredechristendom van Tolstoi dat op lichtjaren afstand van de kerkelijke Christus werd gezien. Ook in het geruchtmakende werk van de Franse auteur Ernest Renan, *Vie de Jésus* (1863), was Jezus eerder een geniale wijsheidsleraar of zelfs de zachtmoedige artiest met de trekken van de Romantiek, dan de metafysische Zoon van God zoals de kerken die voorhielden aan de gelovigen. Overigens bleef dat Jezusbeeld, nl. als een prediker van wijsheid en ethische maximen en als leraar van het Koninkrijk van God, niet onaangevochten. De geniale wetenschapper en sociaal voortrekker Albert Schweitzer (1875-1965) publiceerde in 1913 een boek, *Die Geschichte der Leben Jesu-Forschung*, waarin hij eerst zijn voorgangers documenteerde en vaststelde dat ieder een Jezus schilderde naar eigen beeld en gelijkenis. Jezus werd getransformeerd in een eigen tijdgenoot: de prediker tegen sociaal onrecht als tijdgenoot van het 19e eeuwse socialisme, de revolutionair als de aanhanger van de klassenstrijd, de voorvechter van de religieuze orde als de aanhanger van de gegoede burgerij, enzovoorts. Misschien is deze caleidoscoop van Jezusbeelden ook wel onvermijdelijk, hoe dan ook, Schweitzer brengt vervolgens een radicaal ander beeld van Jezus naar voren: Jezus is *een vreemde* voor de moderne mens. Jezus is een apocalypticus die meende dat het koninkrijk van God niet een sereen toekomstperspectief is, maar zich met geweld zou baan breken en wel onmiddellijk. Diens leven werd volkomen beheerst door het koninkrijk van God en het besef groeide dat hij, Jezus, daarin een beslissende rol zou spelen door zijn eigen leven en sterven. Het koninkrijk was niet langer verre toekomst, maar "midden onder U". In hoeverre Schweitzer meende dat Jezus feitelijk een tragische vergissing heeft gemaakt door te denken dat zijn eigen lijden hun koninkrijk zou doen aanbreken, blijft een discussiepunt. Feit is dat Schweitzer aan de vooravond van de Eerste Wereldoorlog een radicaal apocalyptisch beeld van Jezus schetste, een Jezus die zijn leven radicaal in het perspectief van Gods heerschappij stelde en als zodanig een

ongekende uitwerking op zijn volgelingen kon hebben, zij het op grote afstand van kerk en dogma. Schweitzer zelf zou later in Afrika zijn eigen christelijke roeping volgen. Bij Schweitzer vinden we dus meer dan een louter rationalistische benadering van het christendom: de apocalyptische inzet verhinderde dat de gestalte van Jezus aangepast werd aan het algemeen burgerlijk fatsoen. De ethische bewogenheid van het Bergredechristendom, waarmee ook Tolstoi de wereld in vuur en vlam had gezet, wist ook via Schweitzer vertegenwoordigers van andere religies te treffen.

Die ethische bewogenheid ontbreekt in onze tijd, maar voor het overigens is er veel overeenkomst: de Dalai Lama in de Rai trekt individuele zoekers hetgeen ironisch genoeg een massa van tienduizend mensen oplevert. De massificatie van het ongebonden zoeken maakt het gevaar van commercialisering groot. Ook nieuwe onvrijheden dienen zich aan, soms groter dan die in het institutionele christendom werden achtergelaten. De grote vlucht van parapsychologie via de media, de Chars en de Ogilvies, is een goed voorbeeld: een vrouw heeft schuldgevoel dat ze een half jaar na de dood van haar man alweer een vriend heeft. “Ik krijg net door van Bert dat hij blij is dat je gelukkig bent”, zegt het medium.

Meer dan honderd jaar geleden stortte Frederik van Eeden zich in de parapsychologie. Hij deed dat allang niet meer om wetenschappelijk en vrijdenkend te zijn: dr. Pluizer en professor Cijfer die de mens analyseren alsof hij een lijk is, waren zijn grootste tegenstanders, zoals in *De kleine Johannes* blijkt. Van Eeden zoekt houvast en troost in de spiritistische seances. Toch beseft hij dat er een verslavende werking vanuit gaat en dat de troost die het biedt hem ook in een greep houdt. In een ontroerend boekje dat ik als jongen las beschrijft hij de dood van zijn zestienjarige zoon Paul.



Pauls ontwaken, heet het boek en Frederik van Eeden heeft het sterven van zijn zoon in 1913 als een ontwaken ervaren, een ontwaken in het goddelijk licht. Het was een troost die de seances niet konden geven, vertelt hij, al zijn de seances volgens hem wel degelijk op echte ervaringen gebaseerd. Zijn zoon Paul voelde dat zijn dood anderen zoals zijn vader konden helpen en zo wel leek op het offer van Christus. “De gelukkig gestorvene, de zalige, is te zeer anders geworden om zich te willen manifesteren. Dit heb ik begrepen door Pauls verscheiden. En hij heeft zich niet aan mij vertoond al wist hij hoezeer ik dat verlangde en ik heb hem ook niet willen roepen. En toch wist van Eeden zich getroost. Maar hoe ondoorgrondelijk is het vaderhart dat treurt! De vier dikke delen dagboeken van Van Eeden geven in de tijd erna een heel ander beeld. Van Eeden keert terug tot de seances en zal via een medium contact leggen met zijn overleden zoon Paul. Hij klampt zich vast aan de troost van klopgestenen tegen beter weten in.

Tien jaar later zou Van Eeden die de kerk altijd had geseseld als een benauwend instituut vol van inquisiteurs en allang verlaten door de mensenzoon Christus, katholiek worden. Het verwekte een klein schandaal in Nederland. Er werd getwijfeld aan zijn verstandelijke vermogens. Ook wat dat betreft lijkt die tijd op de onze.

Marcel Poorthuis
Faculteit Katholieke Theologie
Universiteit van Tilburg