

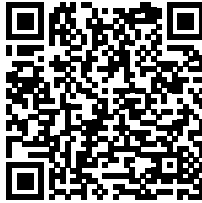
Vormen van religieuze ervaring

A

FENOMENOLOGISCHE KLASSIEKEN

DEEL 2

<https://indd.adobe.com/view/98d091e2-6ce6-42c5-98b4-962b6e086a33>



DE RECHTER QR-CODE BRENGT U NAAR HET ARCHIEF VAN
Abraxas|Zuider-Amstelboeken

<https://indd.adobe.com/view/98d091e2-6ce6-42c5-98b4-962b6e086a33>

*Wat niet werkelijk is, was nooit en zal nooit zijn.
Wat werkelijk is, was altijd en kan niet bedreigd worden.*

Bhagavad-Gītā (± 200 v.C.)

*Al het werkelijke moet ergens ervaarbaar zijn,
en alles wat ervaren wordt moet ergens werkelijk zijn.*

Onwerkelijkheid kan niet bestaan.

William James, psycholoog (1842-1910)

Niets werkelijks kan bedreigd worden.

Niets onwerkelijks bestaat.

Helen Schucman, psycholoog (1909-1981) *Imustibus. Solores totatur sim re sequam exerumquiam adisto dolupicae. Borist*

William James

Vormen van religieuze ervaring

een onderzoek naar de menselijke aard

Zevende druk in voorbereiding

ABRAXAS|ZUIDER-AMSTELBOEKEN

2010/2022

Vertaling: Daniël Mok & Johan van Tricht

De eerste Nederlandse druk verscheen in 1907 bij W. Leijdenroth te Utrecht onder de titel “*De verscheidenheden op het gebied van de godsdienstige ervaringen*; een studie over de menselijke natuur zijnde de ‘*Gifford lectures on natural religion*’ gehouden te Edinburg 1901-1903” in de vertaling van J. P. Wesselink-van Rossum.

De tweede druk, in de vertaling van J. Dutric, verscheen in 1963 bij W. de Haan N.V. te Zeist en Van Loghum Slaterus N.V. te Arnhem onder de titel ‘*Varianten van religieuze beleving*; een onderzoek naar de menselijke aard’ in de serie *Palladium Paperbacks*.

De derde druk verscheen in 1995 in de serie *Spirituele klassieken* van Servire te Utrecht onder de titel ‘*De varianten van religieuze ervaring*’.

© 2003/2010 Uitgeverij Abraxas, Amsterdam

Vierde vermeerderde druk 2003

Vijfde licht herziene druk 2005

Zesde herziene en vermeerderde druk 2010

Zevende druk 2022 *in voorbereiding*

Letter: DTL Documenta

Druk- en bindwerk: Drukkerij Wilco B.V., Amersfoort

Omslagillustratie: Gustave Doré (1832-1883)

Jacob worstelt met de engel, gravure 1855

‘Voortaan zal je naam niet Jaäkov zijn maar Jisraëel, want je hebt met God en mensen gestreden en je hebt gewonnen.’ Jaäkov vroeg: ‘Zeg me toch hoe u heet.’ Maar hij kreeg ten antwoord: ‘Waarom vraag je naar mijn naam?’ (*Genesis 32:29*)

Portret achterplat: John La Farge, olieverf op karton – fragment, ca. 1859

National Portrait Gallery, Smithsonian Institution; geschonken door William James IV.

NUR: 706 *Godsdienstwetenschap*, 728 *Spiritualiteit* en 770 *Psychologie*

ISBN: 90-807300-2-5

EAN: 978-90-807300-2-1

<i>Verantwoording</i> door de Nederlandse uitgever	IX
<i>Kanttekening bij de tekst</i> door William James	XIII
<i>Introductie</i> door William James	XV
I <i>Religie en neurologie</i> (LEZING I)	11
1 Inleiding: de beschrijving is niet antropologisch, maar gebaseerd op persoonlijke geschriften. – 2 Feiten en waardering – 3 Feitelijk is de religieuze mens vaak neurotisch.	
4 Medisch-materialistische kritiek, die religie veroordeelt op grond daarvan. – 5 Weerlegging van de theorie dat religie een seksuele oorsprong heeft. – 6 Alle gemoedstoestanden zijn psychisch bepaald. – 7 De betekenis van de gemoedsstemmingen moet niet worden vastgesteld naar hun oorsprong, maar naar de waarde van hun resultaten. – 8 Drie criteria van waardering; de oorsprong is onbruikbaar als criterium. – 9 Voordelen van het neurotische karakter in samenhang met een hoogbegaafd intellect, vooral voor het religieuze leven	
II <i>Omschrijving van het onderwerp</i> (LEZING II)	27
1 Al te simpele definities van religie zijn waardeloos. – 2 Geen speciaal ‘religieus gevoel’	
3 Kerkelijke en persoonlijke religie – 4 Wij beperken ons tot de persoonlijke tak.	
5 Definitie van religie voor ons doel – 6 De betekenis van de term ‘goddelijk’	
7 Het goddelijke is wat plechtige reacties oproept. – 8 De onmogelijkheid om onze definities scherp te omlijnen. 9 Wij moeten de extreme gevallen bestuderen.	
10 Twee manieren om de wereld te aanvaarden. – 11 Religie is geestdriftiger dan filosofie.	
12 Het kenmerk ervan is een enthousiaste plechtige bewogenheid. – 13 Haar vermogen het rotgevoel te boven te komen. – 14 Dit is nodig vanuit een biologisch gezichtspunt.	
III <i>De werkelijkheid van het onzichtbare</i> (LEZING III)	45
1 Waarnemingen tegenover abstracte begrippen – 2 Invloed van deze laatste op het geloof	
3 Kants theologische denkbeelden – 4 Wij kennen ook een ander soort werkelijkheidsbesef.	
5 Voorbeelden van een ‘besef van een aanwezigheid’ – 6 Het gevoel van onwerkelijkheid	
7 Voorbeelden van een gevoel van goddelijke aanwezigheid – 8 Voorbeelden van mystieke ervaringen – 9 Andere gevallen van gevoel van Gods aanwezigheid – 10 Overtuigingskracht van buitenredelijke beleving – 11 Ondergeschiktheid van rationalisme voor opbouw geloof	
12 Geestdrift óf ernst kan het overwicht hebben in de persoonlijke religieuze houding.	
IV <i>De religie van de gezonde geest</i> (LEZINGEN IV en V)	63
1 Voor de mens gaat het vooral om geluk. – 2 ‘Eenmaal-geboren’ en ‘tweemaal-geboren’ karakters – 3 Walt Whitman – 4 Het dubbele karakter van het Griekse levensgevoel	
5 Theoretisch optimisme – 6 De redelijkheid van theoretisch optimisme – 7 Vrijzinnig christendom vertoont theoretisch optimisme. – 8 Gepopulariseerde wetenschap stimuleert optimisme. – 9 De <i>mindcure</i> -beweging – 10 De beginselen van <i>mindcure</i> – 11 Ziektegeval- len – 12 De <i>mindcure</i> leer van het kwaad – 13 De overeenkomst met het lutheranisme	
14 Bevrijding door ontspanning – 15 De methoden: 1 <i>Suggestie</i> ; 2 <i>Meditatie</i> ; 3 <i>Bezinning</i> ; 4 <i>Verificatie</i> – 16 Verschillende mogelijkheden zich aan de wereld aan te passen.	

V <i>De zieke ziel</i> (LEZINGEN VI en VII)	99
1 Optimisme en berouw – 2 Pluralisme is essentieel voor de optimistische filosofie.	
3 Ziekelijke geardheid: de twee stadia ervan – 4 De verdrietigheidsdrempel is persoonsgebonden. – 5 Onzekerheid over aardse zaken – 6 Mislukking of ijdel succes in ieders leven	
7 Puur instinctief gedrag is pessimistisch. – 8 Hopeloosheid van de Griekse en Romeinse kijk	
9 Pathologische depressie – 10 Anhedonie – 11 Verongelijkte melancholie – 12 Vitale <i>spirit</i> is een gave. – 13 Levensmoeheid doet de fysieke wereld er anders uitzien. – 14 L. N. Tolstoj	
15 John Bunyan – 16 Henry Alline – 17 Ziekelijke angst – 18 In zulke gevallen is een bovennatuurlijke religie nodig als steun. – 19 Vijandschap tussen religieus optimisme en somberheid – 20 Aan het probleem van het kwaad kun je niet ontkomen.	
VI <i>De gespleten persoonlijkheid en zijn eenwordingsproces</i> (LEZING VII)	127
1 Ongelijksoortige persoonlijkheid – 2 Karakter bereikt geleidelijk eenheid.	
3 Voorbeelden van een gespleten persoonlijkheid – 4 Bereikte eenheid hoeft niet religieus te zijn. – 5 Voorbeelden van secularisatie – 6 Andere voorbeelden van bekering	
7 Geleidelijke en plotselinge eenwording – 8 Leo Tolstoj's herstel – 9 John Bunyan's herstel	
VII <i>Bekering</i> (LEZING IX)	144
1 Geval van Stephen Bradley – 2 De psychologie van karakterverandering – 3 Emotionele opwindning vormt nieuwe centra van persoonlijke energie. – 4 Schematische manieren om dit voor te stellen. – 5 E. Starbuck vergelijkt tot inzicht komen met normale geestelijke groei.	
6 James Leuba's ideeën – 7 Schijnbaar onveranderbare personen – 8 Twee soorten van tot inzicht komen – 9 Onderbewuste incubatie van motieven – 10 Zelfovergave – 11 Het belang van zelfovergave in de godsdienstgeschiedenis – 12 Voorbeelden van zelfovergave	
VIII <i>Bekering (slot)</i> (LEZING X)	163
1 Voorbeelden van plotseling inzicht – 2 Is het plotselinge essentieel? – 3 Nee, het hangt af van het persoonlijk karakter. – 4 Bewezen bestaan van bewustzijnsvelden buiten het conventionele bewustzijn – 5 'Automatismen' – 6 Plotselinge bekering lijkt het gevolg van een actief onderbewust zelf. – 7 De waarde van bekering wordt bepaald door de resultaten.	
8 Deze resultaten zijn niet van grotere waarde bij plotselinge bekering. – 9 George Coe's opvattingen – 10 Heiliging als een resultaat – 11 Onze psychologische verklaring sluit de directe aanwezigheid van de godheid niet uit. – 12 Gevoel van een hogere leiding	
13 De verwantshap tussen de emotionele geloofsovertuiging en de rationele geloofsovertuiging – 14 Citaat van James Leuba – 15 Drie kenmerken van de geloofstoestand: 1- <i>Gevoel van vrede</i> ; 2- <i>Gevoel van waarheid</i> ; 3- <i>De wereld schijnt nieuw</i> .	
16 Zintuiglijke en motorische automatismen – 17 Duurzaamheid van bekeringen	
IX <i>Heiligheid</i> (LEZINGEN XI, XII en XIII)	194
1 Sainte-Beuve over de toestand van genade – 2 Karaktertypes toe te schrijven aan het evenwicht tussen impulsen en remmingen. – 3 Overheersende gemoedsaandoeningen	
4 Prikkelbaarheid – 5 Gevolgen van intense sensatie in het algemeen – 6 Het heiligenleven	

wordt geleid door spirituele bevlogenheid. – 7 Spirituele bevlogenheid kan zintuiglijke impulsen duurzaam tenietdoen. – 8 Vermoedelijke betrokkenheid van onderbewuste invloeden bij spirituele groei – 9 Schema om duurzame karakterverandering voor te stellen. 10 Kenmerken van heiligheid – 11 Besef van de realiteit van een hogere macht 12 Innerlijke vrede, liefdadigheid – 13 Gelijkmoeidigheid, vastberadenheid, enz. 14 Samenhang tussen gelijkmoeidigheid, vastberadenheid, e.d. en ontspanning 15 Zuiver leven – 16 Ascetisme – 17 Gehoorzaamheid – 18 Armoede 19 Democratische en menselijke gevoelens – 20 Algemene gevolgen van hogere bezieling

X *De waarde van heiligheid* (LEZINGEN XIV en XV) 244

1 Heiligheid moet getoetst worden aan de waarde van haar opbrengst voor de mens. 2 De werkelijkheid van de godheid moet echter ook beoordeeld worden. – 3 Onbekwame religies worden op grond van ‘ervaring’ uitgeschakeld. – 4 Ervaring als bron van kennis is niet halfslachtig. – 5 Individuele en groepsreligie – 6 Eenzaamheid van religieuze grondleggers – 7 Corruptie volgt op succes. – 8 Buitensporigheden – 9 Godsdienstwaanzin, zoals fanatisme – 10 ‘Theopathisch’ opgaan in God. – 11 Overmatige onschuld – 12 Overmatige naastenliefde – 13 De volmaakte mens is alleen aangepast aan een volmaakte omgeving. – 14 Heiligen zijn als zuurdesem. – 15 Ascetische overdaad – 16 Symbolisch vertegenwoordigt ascetisme het heroïsche leven. – 17 Militarisme en vrijwillige armoede als mogelijke equivalenten. – 18 Het voor en tegen van het heilige karakter – 19 Heiligen versus de ‘sterke’ man – 20 De sociale functie van heiligen – 21 Theoretisch is de heilige het hoogste model. – 22 In concrete situaties kan de heilige tekortschieten. – 23 Heilig op eigen risico – 24 De toetsing van religie aan het gezonde verstand – 25 Wat is de theologische waarheid?

XI *Mystiek* (LEZINGEN XVI en XVII) 281

1 Definitie van mystiek – 2 Vier kenmerken van mystieke gesteldheden – 3 Mystiek gevoel vormt een duidelijk omljnd bewustzijnsgebied. – 4 Voorbeelden van lagere stadia – 5 Mystiek en alcohol – 6 De ‘verdovingsopenbaring’ – 7 Religieuze mystiek – 8 Aspecten van de natuur – 9 Bewustheid van God – 10 ‘Kosmisch bewustzijn’ – 11 Yoga – 12 Boeddhistische mystiek – 13 Soefisme – 14 Christelijke mystici – 15 Het besef van openbaring bij christelijke mystici – 16 Opwekkende uitwerkingen van mystieke stemmingen – 17 Beschrijving in negatieve termen – 18 Gevoel van eenheid met het Absolute – 19 Mystiek en muziek 20 Drie conclusies: 1. *Mystieke staat is gezaghebbend voor de betrokkene*; 2. *Maar voor niemand anders*; 3. *Toch ondermijnen zij het exclusieve gezag van rationalistische gemoeds-toestanden*. – 21 Zij bekrachtigen monistische en optimistische hypothesen.

XII *Filosofie* (LEZING XVIII) 320

1 Voorrang voor het gevoel bij religie: filosofie en theologie staan op de tweede plaats. 2 Verstandelijke benadering pretendeert te ontkomen aan subjectieve normen binnen theologische constructies. – 3 Dogmatische theologie – 4 Kritische opmerkingen over de dogmatische uitleg van Gods eigenschappen – 5 Pragmatisme als toetssteen voor de waarde van concepties – 6 Gods bovennatuurlijke eigenschappen hebben geen praktische betekenis.

- 7 Zijn ethische eigenschappen worden verdedigd met slechte argumenten; fiasco van de dogmatische theologie. – 8 Doet bovenzintuiglijk idealisme het beter?
 9 De beginselen daarvan – 10 Citaten van John Caird – 11 Ze zijn nuttig als een bevestiging van religieuze beleving, maar hebben niet het dwingend gezag van een beredeneerd bewijs.
 12 Wat kan de filosofie voor de religie betekenen? – 13 Pleidooi voor een kritische godsdienstwetenschappelijke benadering

XIII *Andere kenmerken* (LEZING XIX) 340

- 1 Esthetische elementen in religie – 2 Contrast tussen katholicisme en protestantisme
 3 Offer en biecht – 4 Gebed – 5 Religie stelt dat er in het gebed werkelijk iets spiritueels wordt verwezenlijkt. – 6 Drie stadia in de waardering over wat tot stand wordt gebracht; *Stap 1; Stap 2; Stap 3*. – 7 Geïnspireerde en werktuiglijke handelingen komen veelvuldig voor bij religieuze leiders. – 8 Voorbeelden uit het jodendom – 9 Voorbeelden uit de islam
 10 Joseph Smith – 11 Religie en het onderbewuste gebied

XIV *Conclusies* (LEZING XX) 360

- 1 Samenvatting van religieuze kenmerken – 2 Religie is bij iedereen weer anders. – 3 Religiewetenschap kan een bepaalde religieuze geloofsovertuiging alleen in overweging geven, maar niet verkondigen. – 4 Is religie een ‘overblijfsel’ van primitief denken? – 5 Wetenschap sluit het persoonlijkheidsbegrip uit. – 6 Antropomorfisme en geloof in het typisch persoonlijke pré-wetenschappelijk denken – 7 Persoonlijke krachten bezitten toch realiteit. – 8 Objecten van wetenschap zijn abstracties, alleen persoonlijke ervaringen zijn concreet. – 9 Religie blijft bij het concrete. – 10 Religie is hoofdzakelijk een biologische reactie. – 11 Haar eenvoudigste termen zijn onbehaaglijkheid en verlossing. – 12 De bevrijding van het onbehaaglijke gevoel. – 13 De vraag naar de werkelijkheid van de hogere macht – 14 De hypothesen van de schrijver: 1- Het onderbewuste zelf als bemiddelaar tussen het karakter en de hogere sfeer; 2- De hogere sfeer, of ‘God’; 3- Hij brengt echte resultaten teweeg in het karakter.

XV *Epiloog* 387

- 1 De filosofische positie van dit boek gedefinieerd als geloof in het bovennatuurlijke bij stukjes en beetjes. – 2 Kritiek op een allesomvattend geloof in het bovennatuurlijke
 3 Principiële verschillen veroorzaken feitelijke verschillen – 4 Welke feitelijke verschillen kan God veroorzaken? – 5 Het vraagstuk van onsterfelijkheid – 6 De kwestie van de unieke en oneindige God: religieuze beleving geeft geen bevestigend antwoord.
 7 De pluralistische hypothese past beter bij het gezonde verstand.

<i>Onvervalste werkelijkheid</i> , biografische notitie over William James	393
Personenregister	399
Verklarende woordenlijst	402
William James: <i>De wil om te geloven en andere essays</i>	403
William James, Rudolf Otto en Gustav Jung over het begrip <i>numineus</i>	404
De fenomenologische methode	CDXVI

VERANTWOORDING

The Varieties of Religious Experience: a Study in Human Nature; Being the Gifford Lectures on Natural Religion Delivered at Edinburgh in 1901-1902 kwam voort uit een voorstel voor de Gifford Lezingen in 1896 dat formeel werd ingediend in 1898. William James begon eraan te schrijven in 1900. Gezondheidsproblemen leidden tot uitstel van de lezingen tot 1901; hij rondde de tweede reeks af op 9 juni 1902.

Voordat hij naar Schotland vertrok voor de tweede serie, liet James het manuscript achter bij zijn uitgever. Hij bracht nog wat wijzigingen aan voor de standaardversie die in augustus 1902 verscheen en de basis is gebleven voor de latere edities. James' verwachting dat het goed zou verkopen bleek gerechtvaardigd: in datzelfde jaar kon *Longmans, Green & Co.* al een zevende druk verzorgen.

Inmiddels zijn de grondslagen van James' meesterwerk een fundament gebleken voor religieuze vernieuwing én voor nieuwe persoonlijke, psychologische en therapeutische inzichten. James is een betrouwbare gids gebleken. Zijn actualiteit laat zich afmeten aan de hoeveelheid citaten en verwijzingen die hedendaagse romanciers, essayisten en geleerden in alle taalgebieden van hem in hun boeken opnemen.

“The varieties of religious experience vormt het begin van een nieuwe tak van wetenschap: de godsdienstpsychologie. James stelt dat religieuze overtuigingen teruggaan op persoonlijke ervaringen. Hij maakt onderscheid tussen de oorspronkelijke religieuze ervaringen en wat hij noemt een ‘tweedehands’ religie die gebaseerd is op nabootsing.

James verstaat onder religie dan ook: ‘...de gevoelens, handelingen en ervaringen van individuele personen in hun eenzaamheid, voorzover zij overtuigd zijn in relatie te staan tot wat zij voor het goddelijke houden. Omdat die relatie van geestelijke, lichamelijke of rituele aard kan zijn, is het duidelijk dat uit religie, zoals wij die begrijpen, theologieën, filosofieën en kerkelijke organisaties in tweede instantie kunnen voortkomen’ (p. 30). Deze opvatting loopt parallel aan de door James in het boek *The will to believe* met kracht naar voren gebrachte visie dat het individu de bron van sociale veranderingen is.

Voor sommige theologen was deze benadering niet minder dan aanstootgevend. Want James liet de kerkelijke opvattingen links liggen en negeerde de orthodoxe opvattingen over het religieuze leven en was juist ‘onweerstaanbaar nieuwsgierig’ naar de pijn van zelfkastijders, de hallucinaties van asceten, de werken van gebedsgenezers en de visioenen van de stichters van allerlei perifere religies.

James' aandacht voor het individu is toepasselijk in een tijd waarin kerken steeds meer gezag verliezen en de innerlijke beleving steeds belangrijker wordt.”

Aldus Hein van Dongen in het nawoord bij James' *De wil om te geloven* (Amsterdam 2007).

Honderd jaar na William James wordt de Canadese filosoof Charles Taylor (1931) gevraagd de nog immer befaamde *Gifford Lectures* te houden. Een eerste uitwerking van dit project verscheen in de herfst van 2002 onder de titel *Varieties of Religion Today; William James Revisited*.

Taylor schrijft: 'James is onze grote filosoof van de drempel. Meer dan wie ook vertelt hij ons wat het betekent wanneer je in die open ruimte staat en voelt hoe de wind je nu eens hierheen en dan weer daarheen blaast. Hij beschrijft een cruciale plek van de moderniteit en formuleert stap voor stap het beslissende drama dat zich daar afspeelt. Om dit te doen waren buitengewone kwaliteiten vereist. Hoogstwaarschijnlijk was daar iemand voor nodig die zelf de verschroeiende ervaring van 'geestesziekte' had doorgemaakt en aan de andere kant van de tunnel was uitgekomen. Maar er was ook iemand nodig met een groot inlevingsvermogen en een buitengewone aanleg voor fenomenologische beschrijving. Bovendien iemand die de voortdurende ambivalentie in zichzelf kon voelen en uitdrukken. Waarschijnlijk vroeg het ook om iemand die uiteindelijk voor de kant van het geloof gekozen had, zij het ook met grote innerlijke schokken. In elk geval is het omdat hij zo weerloos en zo welsprekend op deze onbeschutte plek staat, dat zijn werk al honderd jaar weerklank heeft gevonden en dat nog vele jaren zal blijven doen.'

Net als James toen, 'is Taylor nu één van die denkers op de drempel. In de open ruimte, waar de wind vrij spel heeft, worden we nog steeds uitgenodigd te luisteren naar hun stemmen, helder en genuanceerd, onpartijdig maar wel persoonlijk', schrijft Guido Vanheeswijck in zijn inleiding bij de Nederlandse vertaling. Taylor besluit zijn boekje als volgt: 'Opmerkelijk is dat James zo diep doordrong in een grondtrek van onze verdeelde tijd. In zekere zin is de religieuze 'ervaring' – de eerste aanduidingen en intuïties waartoe we ons innerlijk opgeroepen voelen – bepalend als nooit tevoren, wat we er uiteindelijk in ons sterk uiteenlopende spirituele leven ook van maken. Omdat hij dit zo scherp zag en het zo indringend kon formuleren, blijft het boek van James onze wereld zo sterk aanspreken.'

James' *Vormen van religieuze ervaring* is een eloquent betoog tegen de grote godsdienstige en filosofische systemen die de mens – die arme geslagen tobber – in de kou lieten staan, omdat zij aan het werkelijke leven voorbijgaan.

James wendde al zijn intellectuele energie aan om de vrijheid van de wil en 'het recht om te geloven' te verdedigen en te rechtvaardigen. In *The varieties* gebruikt hij zijn behendigheid als filosoof, zijn kwaliteiten als psycholoog en bovenal zijn menselijke warmte om zich teweer te stellen tegen de pogingen om de religieuze ervaring van mensen 'weg te redeneren'. Hij zag in dat religie, '... een bekoring aan het leven geeft die niet rationeel of logisch deduceerbaar is uit iets anders'.

'James viel als het ware het domein der filosofen binnen met de directe zorgen van het alledaagse leven. Hij gebruikte de filosofie als middel waarmee sterfelijke mannen en vrouwen, filosoof of niet, konden uitmaken of ontdekken wat belangrijk voor hen was in hun leven.' Aldus de Britse essayist en columnist A. N. Wilson.

James was overtuigd van het grote belang van de psychologie voor de persoonlijke ontwikkeling van het mensenleven. Op onconventionele en in welgekozen bewoordingen wist hij daaraan uiting te geven. Het aangenaam open karakter van zijn werk, zijn humor, zijn mild gekruide ironie en elegante schrijfstijl zijn ongetwijfeld mede-oorzaak van de aanhoudende belangstelling.

James' gedachten over *eenmaal-* en *tweemaal-geborenen* zijn de basis geworden van psychologisch inzicht. De eerste groep heeft een min of meer gezonde identiteitsvorming achter de rug, de tweede groep moet zichzelf nog uitvinden of hervinden. Hun ervaringen worden omgebogen tot een authentieke doorleefde levenskracht. Er hoeft geen sprake te zijn van een psychiatrische stoornis, de betrokkenen zijn vaak oorspronkelijke en onconventionele creatieven die ons een spiegel kunnen voorhouden. Zijn boek is een warm pleidooi voor deze 'buitenbeentjes'.

In deze zesde druk zijn een aantal verbeteringen aangebracht. Dit heeft ondermeer geleid tot vier extra pagina's in het voorwerk. Omdat James' *Varieties* een van werelds meest geciteerde boeken is, heeft de redactie besloten de paginering van het hoofdwerk ongemoeid te laten. Hierdoor is wel enige discrepantie ontstaan met de Romeinse nummering van het voor- en nawerk. Al met al heeft deze uitgave 16 bladzijden meer dan de vorige druk. Inhoudsrijke voetnoten zijn als ingesprongen alinea's in de tekst geplaatst en voorzien van (haakjes). Hier en daar zijn door de redactie biografische notities en voetnoten aangevuld of ingelast. Deze zijn tussen [teksthaakjes] geplaatst. Ook zijn, waar dat mogelijk was, citaten rechtstreeks vertaald. Dit bracht hier en daar wat kleine oneffenheden aan het licht.

Deze Nederlandse vertaling heeft niet de ambitie om – met veel annotaties, verklaringen en verwijzingen naar de ontelbare keren dat dit boek geciteerd en besproken is – een wetenschappelijke uitgave te zijn. Daarvoor verwijzen wij naar de academische uitgave van *Harvard University Press* uit 1985. Het was James' bedoeling om een begrijpelijk boek voor het grote publiek te schrijven. Onze uitgave heeft dan ook de intentie een wetenschappelijk verantwoord leesboek te zijn. De oorspronkelijke paragraafindeling uit de inhoudsopgave is in onze Nederlandse vertaling genummerd en doorgevoerd in het tekstgedeelte om de navigatie binnen het boek te vergemakkelijken. Om die reden is deze uitgave ook voorzien van sprekende kopregels.

'Na ruim honderd jaar heeft dit opmerkelijke boek ons nog steeds veel te vertellen. De actualiteit is verbazingwekkend. Veel hedendaagse kwesties sluiten aan bij de gedachten die James in dit werk ontwikkelde. Je vergeet dat deze baanbrekende lezingen meer dan een eeuw geleden zijn gehouden.'

Dat zei Charles Taylor tijdens zijn *Gifford Lectures* in 1999. Inderdaad, het is een boek waarvan de glans met het verstrijken van de tijd alleen maar sterker is geworden. Een klassieker in de ware zin van het woord dus.

Aan

E. P. G.

[Elizabeth Putnam Gibbens]

In kinderlijke dankbaarheid en liefde

DIT BOEK ZOU NOOIT GESCHREVEN ZIJN ALS MIJ NIET DE EER TEN DEEL WAS GEVALLEN GEROEPEN TE WORDEN TOT HET *Gifford Lectureship on Natural Religion* aan de Universiteit van Edinburgh. Nadenkend over de onderwerpen voor de twee reeksen van tien lezingen waarvoor ik dus verantwoordelijk werd, leek me dat de eerste reeks heel goed een beschrijvende zou kunnen zijn over de 'religieuze eetlust' van de mens, en de tweede een metafysische over 'hun bevrediging door filosofie'. Maar de onvoorziene groei van de filosofische inhoud tijdens het uitschrijven ervan heeft geleid tot het volledig uitstellen van het tweede onderwerp, zodat de beschrijving van de religieuze geaardheid van de mens nu de twintig lezingen vult. In hoofdstuk XX heb ik mijn eigen filosofische conclusies niet zozeer getrokken alswel gesuggereerd, en de lezer die onmiddellijk verlangt die te weten te komen moet de laatste pagina's van het hoofdstuk *Conclusies* opslaan en ook de *Epiloog* van het boek. Ik hoop in staat te zijn deze filosofische conclusies op een later tijdstip in meer expliciete vorm te kunnen verwoorden.

VANUIT MIJN OVERTUIGING DAT EEN BREDE KENNIS VAN VOORBEELDEN MEER WIJSHEID BRENGT DAN HET BEZIT VAN ABSTRACTE FORMULES, hoe diep ook, heb ik de lezingen gevuld met concrete voorbeelden. Ik heb daarbij gekozen uit de meer extreme uitingen van religieus temperament. Voor sommige lezers zal het daardoor, voordat zij op de helft van het boek zijn, lijken of ik een karikatuur van het onderwerp maak. Zulke vrome stuiptrekkingen, zullen zij zeggen, zijn niet gezond. Maar als zij het geduld kunnen opbrengen om tot het eind door te lezen, geloof ik dat deze ongunstige indruk zal verdwijnen, want daar combineer ik de religieuze neigingen met andere principes van gezond verstand die dienen als correcties voor overdrijving en geef ik de individuele lezer alle ruimte om naar eigen goeddunken gematigde conclusies te trekken.

DANK VOOR HULP BIJ HET SCHRIJVEN VAN DEZE LEZINGEN BEN IK VERSCHULDIGD AAN Edwin D. Starbuck, van de Universiteit van Stanford, die mij zijn grote collectie manuscripten overdroeg; aan Henry W. Rankin, van East Northfield, een ware vriend, hoewel nooit ontmoet, aan wie ik kostbare informatie te danken heb; aan Theodore Flournoy uit Genève, aan Canning Schiller uit Oxford, en aan mijn collega Benjamin Rand, voor documenten; aan mijn collega Dickinson S. Miller en aan mijn vrienden Thomas Wren Ward uit New York, en Vincent Lutoslawski, sinds kort Krakau, voor belangrijke suggesties en advies.

En tenslotte heb ik aan gesprekken met de betreurde Thomas Davidson en het gebruik van zijn boeken, te Glenmore, met uitzicht over Keene Valley, veel meer te danken dan ik hier kan uitdrukken.

INTRODUCTIE

HET IS NIET ZONDER AARZELING DAT IK MIJN PLAATS OP DEZE KATHEDER TEGENOVER DIT GELEERDE GEHOOR INNEEM. Voor ons Amerikanen is de ervaring onderwezen te worden door Europeanen, zowel mondeling als via hun boeken, heel vertrouwd. Aan mijn eigen Harvard Universiteit gaat er geen winter voorbij zonder een oogst aan voordrachten van Schotse, Engelse, Franse of Duitse geleerden die wij hebben overgehaald de oceaan over te steken om ons toe te spreken, of die wij hebben weten te strikken op het moment dat zij in ons land waren. Voor ons is het de gewoonste zaak ter wereld dat wij luisteren als Europeanen spreken. De tegenovergestelde gewoonte, dat wij spreken terwijl de Europeanen luisteren, hebben wij ons nog niet eigen gemaakt. Wie dit avontuur voor het eerst aangaat heeft het gevoel zich te moeten verontschuldigen voor zo'n brutale daad. Dat moet in het bijzonder het geval zijn voor de in Amerikaanse ogen zo heilige grond als die van Edinburgh. De roem van de leerstoel in de wijsbegeerte aan deze universiteit maakte op mij al vroeg diepe indruk. *De Essays in Filosofie* van professor Alexander C. Fraser, toen juist verschenen, was mijn eerste boek op filosofisch gebied, en ik herinner mij nog heel goed het diepe ontzag dat mij overviel bij het lezen van de beschrijving van Sir William Hamiltons collegezaal. Hamiltons voordrachten waren de eerste filosofische geschriften die ik begon te bestuderen, en daarna verdiepte ik mij in Dugald Stewart en Thomas Brown. Zulke jeugdige gevoelens van ontzag verlies je nooit helemaal. Ik moet bekennen dat het feit dat mijn nederige persoon nu uit zijn inheemse wildernis bevorderd is tot tijdelijk ambtsdrager hier, en daardoor tot collega is gemaakt van deze illustere namen, zowel het karakter van een droom heeft als van werkelijkheid.

Toen ik deze ervolle benoeming ontving wist ik dat ik die niet kon afwijzen. Ook de academische loopbaan heeft zekere heroïsche verplichtingen, dus sta ik hier zonder verder excuus. Laat ik alleen zeggen te hopen dat de stroom, nu deze hier en in Aberdeen, van West naar Oost is gaan vloeien, die richting zal behouden. Ik hoop dat veel van mijn landgenoten in de loop der jaren zullen worden uitgenodigd voordrachten te houden op Schotse universiteiten, in uitwisseling met Schotten om in de Verenigde Staten colleges te geven. Ik hoop dat onze mensen in al deze hogere zaken als één volk zullen worden. En dat het karakteristieke filosofische temperament, net als het karakteristieke politieke temperament dat met onze Engelse taal samenhangt, hoe langer hoe meer algemeen verspreid zal raken over de wereld en daar zijn invloed zal doen gelden.

RELIGIE EN NEUROLOGIE

§ 1 *Inleiding: de beschrijving is niet antropologisch, maar gebaseerd op persoonlijke geschriften.*

OVER DE WIJZE WAAROP IK AAN DEZE OPDRACHT ZAL VOLDOEN: IK BEN GEEN THEOLOOG, GODSDIENSTHISTORICUS OF ANTROPOLOOG.

De psychologie is de enige tak van wetenschap waar ik iets van weet. Voor de psycholoog moeten de religieuze neigingen van de mens op zijn minst even belangwekkend zijn als iedere andere factor die tot zijn geestelijke structuur bijdraagt. Het ligt daarom voor de hand dat ik, als psycholoog, u een beschrijvend overzicht geef van deze religieuze neigingen.

Bij psychologisch onderzoek moeten niet religieuze instellingen, maar religieuze gevoelens en drijfveren het onderwerp vormen. Ik moet mij beperken tot de meer ontwikkelde subjectieve verschijnselen die door helder denkende en volledig van zichzelf bewuste mensen in vrome en autobiografische literatuur zijn geboekstaafd. Hoe interessant de bronnen en vroege stadia van een onderwerp ook mogen zijn, wie serieus de volle betekenis ervan wil doorgronden moet zijn aandacht richten op de uitontwikkelde en tot wasdom gekomen vormen. Daaruit volgt dat de documenten met de meeste zeggingskracht de geschriften zullen zijn van mensen die de meeste kennis hadden van het religieuze leven en het best in staat waren hun denkbeelden en beweegredenen helder uiteen te zetten. Dat zijn natuurlijk óf betrekkelijk moderne schrijvers óf onder de ouderen zij, die klassiek zijn geworden. De *documents humains* die ons het meest zullen leren hoeven wij dus niet te zoeken in de schatkamers van de gespecialiseerde wetenschap: ze liggen langs de platgetreden paden. Deze omstandigheid, die op zo logische wijze voortvloeit uit het karakter van onze probleemstelling, komt wonderwel overeen met het gebrek aan speciale theologische ontwikkeling van uw inleider. Ook al zal ik dus mijn citaten, mijn passages over persoonlijke belijdenissen, grotendeels ontleenen aan boeken die u wel eens in handen heeft gehad, toch zal dat geen afbreuk doen aan de waarde van mijn gevolgtrekkingen. Het is natuurlijk mogelijk dat een lezer en onderzoeker met een meer avontuurlijke aard uit de bibliotheken documenten zal opdiepen, waarnaar men met meer genoegen en lering kan luisteren dan naar de mijne. Toch betwijfel ik of hij, al heeft hij dan zoveel zeldzamer materiaal tot zijn beschikking, wel veel dichter tot het wezen van ons studieobject zal doordringen.

§ 2 *Feiten en waardering*

De vraag ‘wat zijn religieuze neigingen?’ en de vraag ‘welke betekenis hebben deze?’ zijn uit logisch oogpunt bezien twee volstrekt verschillende vragen. Omdat onbegrip hierover verwarring zou kunnen stichten, wil ik bij dit punt nog een ogenblik stilstaan voordat wij onze aandacht richten op de documenten en het materiaal zelf.

In recente boeken over logica wordt verschil gemaakt tussen twee vraagstellingen over een bepaald onderwerp.

1 Wat is de aard van de kwestie? Hoe is het ontstaan? Wat is de samenstelling, de oorsprong en de geschiedenis ervan?

2 Wat is het belang, de strekking en de betekenis ervan nu het er eenmaal is?

Het antwoord op de eerste vragen wordt gegeven in een *existentieel oordeel* of voorstel. Dat op de tweede soort in een *beoordeling van de waarde*, in wat de Duitsers een *Werturteil* noemen, en wij een *spiritueel oordeel*. Het ene oordeel kan niet direct uit het andere worden afgeleid. Ze komen voort uit uiteenlopende intellectuele benaderingswijzen. De geest kan ze pas combineren na ze eerst elk afzonderlijk te hebben vastgesteld.

Op religieus gebied is het heel makkelijk het verschil tussen de twee soorten vragen te onderscheiden. Elk religieus verschijnsel heeft zijn geschiedenis en kan worden afgeleid uit wat er aan voorafging. Wat nu historische bijbelkritiek wordt genoemd is alleen maar een bestudering van de Bijbel vanuit dit existentiële gezichtspunt, iets dat door de Kerk vroeger al te vaak is verwaarloosd. Hoe waren de levensomstandigheden van de heilige schrijvers toen zij hun bijdragen tot de Schrift leverden? Wat ging er precies in hun om toen zij hun uitspraken deden? Het is duidelijk dat dit geschiedkundige vragen zijn. Wij kunnen niet inzien hoe het antwoord daarop tegelijkertijd het antwoord kan inhouden op de verdere vraag: van welk nut kan een dergelijk werk, dat zo ontstaan is, voor ons zijn als gids voor ons leven en als openbaring? Om déze vraag te beantwoorden moeten wij al een soort algemene theorie in ons achterhoofd hebben over de kenmerken die hier aanwezig zouden moeten zijn om van betekenis te zijn als openbaring. En juist die theorie zou zijn wat ik zo-even een waardeoordeel heb genoemd. Wanneer wij dat met ons existentiële oordeel combineren, zouden wij inderdaad tot een verder spiritueel oordeel kunnen komen over de waarde van de Bijbel. Dus als onze theorie zou betekenen dat een boek, om openbaringswaarde te bezitten, ingegeven zou moeten zijn en niet omdat een schrijver dit nu toevallig wilde, of dat het geen wetenschappelijke en historische onjuistheden mag bevatten en geen uiting mag geven aan plaatselijke of persoonlijke hartstochten, dan zou de Bijbel er bij ons waarschijnlijk slecht vanaf komen. Wanneer, aan de andere kant, onze theorie stelt dat een boek best een openbaring kan zijn, ondanks onjuistheden en passies en bewuste menselijke compositie, als het maar een waarheidsgetrouwe weergave is van de innerlijke ervaringen van geestrijke mensen in de worsteling met de crises van hun lot, dan zou ons eindoordeel gunstiger zijn. Zo ziet u dat de existentiële feiten alleen niet voldoende zijn om de waarde te beoordelen. De beste aanhangers van de historische kritiek verwarren dan ook nooit het existentiële met het religieuze probleem. Terwijl zij dezelfde feiten tot hun beschikking hebben, nemen sommigen dit, en anderen weer dat standpunt in als het gaat over de waarde van de Bijbel als openbaring: dit hangt zowel af van hun godsdienstige oordeel als van de grondslag van hun waarden.

Ik maak deze algemene opmerkingen over de twee soorten oordeel, omdat er veel religieuze personen zijn – waarschijnlijk ook wel onder u – die zich dit verschil nog niet volledig eigen hebben gemaakt en zich dus misschien aanvankelijk enigszins geschokt zouden kunnen voelen door het volstrekt existentiële gezichtspunt van waaruit in de volgende hoofdstukken de fenomenen van de religieuze beleving zullen worden beschouwd. Wanneer ik deze in biologische en psychologische termen bespreek, alsof het slechts curieuze individueel-historische feiten waren, zullen sommigen van u hierin misschien een degradatie van zo'n hoogstaand onderwerp voelen. Zelfs zouden zij mij er van kunnen verdenken – zolang mijn bedoeling nog niet helemaal duidelijk is – dat ik willens en wetens de religieuze kant van het leven probeer te kleineren.

Dat is natuurlijk volstrekt niet mijn bedoeling en omdat zo'n vooroordeel aan het effect van wat ik te zeggen heb veel afbreuk zou kunnen doen, wil ik nog enkele woorden aan deze kwestie wijden.

§ 3 Feitelijk is de religieuze mens vaak neurotisch

Het lijkt geen twijfel dat iemand die uitsluitend een religieus leven nastreeft, de kans heeft ongewoon en excentriek te worden. Ik spreek hier niet over de gewone gelovige die de in zijn cultuur gebruikelijke religieuze plichten vervult, om het even of hij boeddhist, christen of moslim is. Zijn godsdienst is door anderen voor hem gemaakt, is hem door traditie overgeleverd, is door nabootsing in bepaalde vormen vastgelegd en wordt uit gewoonte gehandhaafd. Het zou weinig opleveren wanneer wij dit tweedehands religieuze leven gingen bestuderen. Laten wij liever onze aandacht richten op de oorspronkelijke ervaringen, die model stonden voor deze grote hoeveelheid ingebeeld gevoel en nagebootste gedragingen. Dergelijke ervaringen kunnen wij alleen vinden bij personen voor wie religie niet een duffe gewoonte is, maar meer een acute koorts. Deze mensen zijn de 'genieën' op het gebied van de religie. Zulke genieën hebben, evenals vele andere genieën die resultaten hebben geboekt, belangrijk genoeg om in levensbeschrijvingen te worden vastgelegd, vaak symptomen vertoond van psychische instabiliteit. Ja, mogelijk in sterkere mate dan andere genieën zijn religieuze leiders bezocht door abnormale psychische verschijnselen. Zonder uitzondering waren zij mensen met een verhoogde emotionele gevoeligheid. Dikwijls was hun innerlijk leven onharmonisch en kenden zij tijden van melancholie. Zij kenden geen maat en hadden te lijden onder obsessies en waanvoorstellingen; niet zelden raakten zij in trance, hoorden stemmen, hadden visioenen, kortom, vertoonden allerlei verschijnselen die wij gewoonlijk pathologisch noemen. Vaak hebben deze pathologische verschijnselen bovendien meegeholpen hen religieuze autoriteit en invloed te verschaffen in hun carrière.

Wilt u een concreet voorbeeld, dan kan ik geen betere vinden dan die van de persoon van George Fox. De religie van Quakers, waarvan hij de stichter was, kan niet worden overschat. In een tijd van schijn en schijnheiligheid was het een religie van

waarheidsliefde, geworteld in geestelijke inkeer, en een terugkeer tot iets dat meer leek op de oorspronkelijke waarheid van het evangelie dan men ooit in Engeland had gekend. Voor zover onze christelijke sektes zich tegenwoordig ontwikkelen in vrijzinnige geest, keren zij in wezen eenvoudig terug tot de houding die Fox en de eerste quakers al zo lang geleden hebben aangenomen. Niemand kan ook maar voor een ogenblik beweren dat uit een oogpunt van mentale scherpzinnigheid en kracht Fox' geest gestoord zou zijn geweest. Ieder die met hem in aanraking kwam, van Oliver Cromwell af tot graafschapsmagistraten en cipiers toe, schijnt de bijzondere kracht van zijn persoonlijkheid te hebben erkend. Toch was George Fox, wat zijn psychische toestand betreft, een typische gestoorde of een warhoofd (*détraqué*). Zijn dagboek wemelt van aantekeningen als de volgende:

“Toen ik met een aantal vrienden aan het wandelen was, hief ik mijn hoofd op en zag drie kerktorens en ik werd er diep door getroffen. Ik vroeg ze welke plaats dat was en zij zeiden: Lichfield. Op hetzelfde ogenblik kwam het woord van de Heer tot mij, dat ik daar naar toe moest gaan. Toen wij bij het huis gekomen waren waarheen wij op weg waren, verzocht ik mijn vrienden naar binnen te gaan, zonder tegen hen te zeggen waar ik zelf naar toeging. Zodra zij binnen waren ging ik op weg en ik liep, door mijn oog geleid, over heg en steg tot ik op een mijl afstand van Lichfield was gekomen, waar op een groot veld schaapherders bezig waren hun kuddes te hoeden. Toen gebood de Heer mij mijn schoenen uit te trekken. Ik stond stil, want het was winter. Het woord van de Heer brandde in mij als een vuur. Dus trok ik mijn schoenen uit en liet ze achter bij de herders. De arme herders beefden en waren verbaasd. Daarna liep ik ongeveer een mijl en nauwelijks was ik in de stad of het woord des Heren kwam opnieuw tot mij en zei: ‘Roep: Wee de bloedige stad Lichfield!’ Zo liep ik door de straten terwijl ik met luide stem riep: ‘Wee de bloedige stad Lichfield!’ Omdat het marktdag was ging ik naar de marktplaats, liep er heen en weer en bleef iedere keer staan, roepend als tevoren: ‘Wee, de bloedige stad Lichfield!’ En niemand sloeg de hand aan mij. Terwijl ik zo roepend door de straat liep, leek het dat er een stroom van bloed door de straten vloede en de marktplaats een poel van bloed vertoonde. Toen ik verkondigd had wat mij was opgedragen en ik me vrij voelde, ging ik vredig de stad uit. Teruggekeerd bij de schaapherders gaf ik hun wat geld en kreeg ik mijn schoenen van ze terug. Maar het vuur van de Heer was zo hevig op mijn voeten en overal op mij dat ik er niet aan dacht mijn schoenen aan te trekken en ik bleef staan weifelen of ik het zou doen of niet, totdat ik voelde dat de Heer het mij toestond. Toen trok ik, na mijn voeten gewassen te hebben, mijn schoenen weer aan. Daarna moest ik diep nadenken over de reden waarom ik naar de stad gezonden was om haar ‘de bloedige stad!’ te noemen. Want hoewel het parlement nu eens op de hand van de minister was geweest en dan weer op die van de koning, en er veel bloed in de stad was vergoten in de tussen hen gevoerde oorlogen, was dit niet erger dan wat andere steden was overkomen. Achteraf vernam ik, dat in de dagen van keizer Diocletianus een duizendtal christenen in Lichfield als martelaren waren gedood.

Daarom moest ik zonder schoenen door de bloedstroom en in de poel van hun bloed op de marktplaats gaan, als herinnering aan het bloed van deze martelaren dat meer dan duizend jaar geleden was vergoten en nu koud lag in de straten van de stad. Zo was het besef van dit bloed in mij wakker geworden en gehoorzaamde ik het bevel van de Heer.”

Omdat wij erop uit zijn de existentiële condities van religie te onderzoeken, kunnen wij onmogelijk de ogen sluiten voor de pathologische aspecten van dit onderwerp. Wij moeten ze net zo goed beschrijven en benoemen alsof zij voorkwamen bij ongelovigen. Het is waar dat wij een instinctieve afkeer voelen als wij een object, waarbij onze emoties en gevoelens zijn betrokken, door het intellect behandeld zien als elk ander object. Wat het intellect het eerst doet met een object is: het classificeren. Maar ieder object, dat oneindig veel voor ons betekent en onze devotie wekt, moet voor ons gevoel iets *sui generis* (van eigen soort) en unieks zijn. Waarschijnlijk zou een krab het als smaad ervaren als hij zich door ons zonder omhaal of excuses als een ‘schaaldier’ zou horen afschilderen, om zo met hem af te rekenen. ‘Zo’n ding ben ik niet,’ zou hij zeggen, ‘ik ben MIJZELF, alleen MIJZELF’.

Daarna probeert het intellect de oorzaken bloot te leggen van het ontstaan van iets. **Baruch de Spinoza** zegt:

‘Ik zal de menselijke daden en begeertes ontleden alsof het ging om lijnen, vlakken en lichamen.’

En elders vermeldt hij dat hij onze hartstochten en eigenschappen met dezelfde blik zal beschouwen als waarmee hij alle andere dingen in de natuur bekijkt, omdat de gevolgen van onze genegenheden met dezelfde noodzakelijkheid uit de aard ervan voortvloeien als het uit de aard van een driehoek voortvloeit dat zijn drie hoeken samen gelijk zijn aan twee rechte hoeken. In dezelfde zin schrijft de determinist **Hippolyte A. Taine** in zijn voorwoord van *History of English Literature*:

‘Of feiten van geestelijke dan wel van lichamelijke aard zijn, doet er niet toe; zij hebben in elk geval hun oorzaken. Er zijn net zo goed oorzaken van ambitie, moed, oprechtheid als van spijsvertering, spierbeweging, lichaamswarmte. Ondeugd en deugd zijn net zo goed producten als zwavelzuur en suiker.’

Wanneer wij dergelijke verkondigingen van het intellect lezen, met de bedoeling de existentiële voorwaarden aan te tonen van alles wat dan ook, voelen we ons – nog afgezien van ons gegronde ongeduld tegenover het nogal belachelijk opgeschroefde programma, als je ziet wat de schrijvers feitelijk in staat zijn te volbrengen – bedreigd en tekort gedaan wat de bronnen van ons innerlijk leven betreft.

Als je zo koudbloedig alles over één kam scheert, dreigen de wezenlijke geheimen van onze ziel aangetast te worden, alsof dezelfde uitspraak, die er in slaagt hun oorsprong te verklaren, tegelijkertijd hun betekenis weg zou verklaren en ze daarmee zou verlagen tot niets waardevollers dan de nuttige grutterwaren van de heer Taine.

§ 4 *Medisch-materialistische kritiek,
die religie veroordeelt omdat het neurotisch is*

Misschien is de meest voorkomende uiting van deze opvatting, dat geestelijke waarde verloren gaat door de vaststelling van een lage afkomst, te vinden in het oordeel dat emotieloze lieden zo dikwijls vellen over hun meer emotionele kennis. *Alfred heeft zo'n vast geloof in onsterfelijkheid, omdat hij zo'n emotioneel temperament heeft. Fanny's buitengewone gewetensvolheid ligt aan haar overgevoeligheid. Willem's zwartgallige kijk op de wereld is het gevolg van een slechte spijsvertering – hij heeft waarschijnlijk een traag werkende lever. De verrukking die Eliza in haar kerk vindt is een symptoom van haar hysterische aard. Peter zou zich minder zorgen maken over zijn ziel, als hij meer beweging nam in de frisse lucht,* enzovoorts.

Een meer uitgewerkt voorbeeld van deze redeneertrant is tegenwoordig bij sommige schrijvers in de mode; zij leveren kritiek op religieuze gevoelens door een verband te leggen met seksualiteit. Beking is een puberteits- of adolescentiecrisis. De zelfkastijding van heiligen en de toewijding van zendelingen zijn alleen maar gevallen van een op een dwaalspoor geraakt ouderlijk instinct van zelfopoffering. Voor de hysterische non die hunkert naar een gewoon leven, is Christus alleen maar het gefantaseerde surrogaat voor een aardse liefde. Enzovoort.

§ 5 *Weerlegging van de theorie dat religie een seksuele oorsprong heeft*

(Zoals vaker het geval is met denkbeelden die in een bepaalde tijd in de lucht hangen, schrikt ook deze opvatting terug voor een dogmatisch algemeen oordeel en uit zich op eenzijdige en insinuerende wijze. Het lijkt dat weinig denkbeelden zo destructief zijn als deze verklaring van religie als ontaarde seksualiteit. Het doet denken – zo grof wordt het dikwijls toegepast – aan de beruchte katholieke schimpscheut, dat je de Reformatie het best kan begrijpen door te bedenken dat het de wens van haar *fons et origo* (bron en oorsprong) Maarten Luther was om met een non te trouwen. De gevolgen van zo'n roddel zijn van een oneindig wijdere strekking dan de zogenaamde oorzaken en voor het grootste deel het tegendeel van de werkelijkheid. Het is waar, dat tot de enorme hoeveelheid religieuze verschijnselen er enkele behoren van onverbloemd erotische aard, zoals fallische godheden en obscene rituelen in het polytheïsme, en extatische gevoelens van eenheid met de Verlosser bij enkele christelijke mystici. Maar waarom dan religie ook niet een dwaling genoemd van de spijsverteringsfunctie, en deze stelling bewezen door de eredienst van Bacchus en Ceres, of door de extatische gevoelens van een paar andere heiligen over de eucharistie? De religieuze taal gebruikt de povere symbolen die ons leven verschaft. Het gehele organisme begeleidt de uitingen van de geest, wanneer deze heftig in beroering is. Termen, ontleend aan eten en drinken, zijn waarschijnlijk even gewoon in religieuze geschriften als die ontleend aan het seksuele leven. Wij 'honger en dorsten' naar gerechtigheid; wij 'vinden de Heer een zoete redder'; wij 'proeven en zien dat Hij goed is'. 'Geestelijke melk voor Amerikaanse baby's, gewonnen uit de borsten der beide testamenten' is de onder-

titel van het ooit beroemde leerboekje in New England, en christelijke stichtelijke lectuur zwemt werkelijk in de melk, beschouwd vanuit het standpunt, niet van de moeder, maar van de gulzige baby.

Franciscus van Sales (1567-1622) beschrijft bijvoorbeeld zo het 'stille gebed':

'In deze toestand is de ziel als een baby waarvan de moeder, als een liefkozing terwijl hij nog in haar armen ligt, haar melk in zijn mond doet lopen zonder dat hij zijn lippen hoeft te bewegen. Zo is het ook hier... Onze Heer wenst dat ons verlangen wordt bevredigd door het opzuigen van de melk die Zijne Majesteit in onze mond giet en dat wij van de zoetheid ervan zullen genieten zonder zelfs te weten dat zij van de Heer komt.'

(*Chemin de la Perfection*, hoofdstuk xxxi)

En verder: *'Kijk naar de baby's, één met de borst van hun zogende moeders, en je ziet dat het genot van het zuigen hen aanzet zich van tijd tot tijd met kleine schokjes dichter tegen de borst nestelen. Zo doet het hart tijdens zijn gebed, één als het ware met zijn God, dikwijls pogingen tot nog grotere eenheid door bewegingen waardoor het dichter komt bij de goddelijke zoetheid.'*

(*Traité de l'Amour de Dieu* VII, 1616)

Werkelijk, je zou religie bijna even goed kunnen verklaren als een perverse van de ademhalingsfunctie. De Bijbel is vol uitingen van benauwdheid: 'Verberg uw oor niet voor mijn ademen. Mijn zuchten zijn niet voor u verborgen, mijn hart gaat tekeer, mijn kracht ebt weg. Mijn beenderen gloeien van mijn klachten de hele nacht. Zoals een hinde smacht naar stromend water, zo smacht mijn ziel naar u, o God.' *God's Breath in Man* is de titel van het voornaamste werk van onze meest bekende Amerikaanse mysticus (Thomas Lake Harris). In bepaalde niet-christelijke landen wordt de grondslag van alle religieuze oefening gevormd door de regeling van het in- en uitademen.

Deze argumenten zijn net zo goed als veel argumenten ten gunste van de seksuele theorie. De voorstanders daarvan zullen zeggen, dat hun voornaamste bewijsgrond geen overeenkomst ergens anders heeft. De twee belangrijkste religieuze verschijnselen, namelijk melancholie en bekering, zeggen zij, zijn eigenlijk adolescentieverschijnselen en daarom hetzelfde als de ontwikkeling van het seksuele leven.

Het tegenargument ligt voor de hand. Zelfs al zou het gestelde synchronisme zonder voorbehoud feitelijk waar zijn (wat niet het geval is), het is niet alleen het seksuele leven, maar het complete hogere geestelijk leven, dat gedurende de adolescentie ontwaakt. Je zou dan ook de stelling kunnen verdedigen dat belangstelling voor techniek, natuurwetenschappen, scheikunde, logica, filosofie en sociologie, die tegelijk met die voor dichtkunst en religie tot ontwikkeling komt, ook een perverse is van het seksuele instinct – maar dat zou te gek zijn. Bovendien, als het argument van de gelijktijdigheid de doorslag geeft, wat doe je dan met het feit dat de religieuze leeftijd *par excellence* de ouderdom schijnt te zijn, wanneer het meeste tumult van het seksuele leven voorbij is?

De eenvoudige waarheid is, dat je om de religie te verklaren, uiteindelijk de overduidelijke inhoud van het religieuze bewustzijn onder ogen moet zien. Zodra je dit doet, ontdek je dat dit over het algemeen geheel los staat van het seksuele bewustzijn. Alle typische kenmerken van beide verschillen: de objecten, de stemmingen, de in aanmerking komende functies en de daden waartoe wordt aangezet. Iedere *algemene* assimilatie is onmogelijk: wat wij het meest tegenkomen is vijandschap en contrast. Wanneer nu de verdedigers van de seksuele theorie zeggen dat dit geen verschil maakt voor hun stelling, dat zonder de chemische bijdragen die de seksuele organen aan het bloed geven de hersenen niet zouden worden gevoed zodat zij religieuze activiteiten mogelijk maken, dan kan deze laatste these waar zijn of niet, maar in ieder geval is zij allesbehalve leerzaam. Wij kunnen er geen conclusies uit trekken die helpen de betekenis of de waarde van religie te bepalen. In dit opzicht hangt het religieuze leven net zo goed af van de milt, de pancreas en de nieren als van de seksorganen. De hele theorie lost zich op in een vage algemene bewering dat op de een of andere manier de geest afhankelijk is van het lichaam.)

Wij zijn allen ongetwijfeld in het algemeen vertrouwd met deze methode om gemoedstoestanden, waar wij een hekel aanhebben, in diskrediet te brengen. Wij maken er allemaal in zekere mate gebruik van wanneer wij kritiek hebben op personen die wij als 'overspannen' beschouwen. Maar als anderen kritiek op ons hebben wanneer onze ziel een meer verheven vlucht neemt, door dit 'niets anders dan' de uiting van onze organische constitutie te noemen, dan voelen we ons beledigd en gekwetst, want wij weten, wat ook de eigenaardigheden van ons organisme mogen zijn, dat onze mentale conditie een zelfstandige waarde heeft als openbaring van de levende waarheid. Wij zouden dit complete *medische materialisme* tot zwijgen willen brengen.

Medisch materialisme lijkt inderdaad een goede benaming voor het al te simpele denksysteem dat wij hier onder de loep nemen. Medisch materialisme rekent met Paulus af door zijn visioen op de weg naar Damascus een ontlading te noemen als gevolg van een verwonding van de *occipitale cortex* (visueel systeem) omdat hij een epilepticus was. Het draait Teresa van Avila (1515-1582) de nek om als een hysterica en Franciscus van Assisi als een erfelijk gedegenereerde. George Fox' veroordeling van de schijnheiligheid in zijn dagen en zijn verlangen naar religieuze oprechtheid beschouwt het als een symptoom van een gestoorde dikke darmfunctie. Carlyle's orgeltonen van ellende worden verklaard door een maag-darmcatarre. Al deze overgevoeligheden, zo luidt het, zijn *au fond* niets dan een kwestie van diathese¹ (zeer waarschijnlijk auto-intoxicaties), door de verkeerde werking van verschillende functies, die de fysiologie nog zal ontdekken.

En dan denkt het medische materialisme dat het geestelijke gezag van al die personages met succes ondermijnd is.²

1 DIATHESE: aanleg voor bepaalde ziektes tengevolge van veranderingen in bloed en weefsels (*red.*)

2 Een prima voorbeeld is *Les variétés du type dévot* van dr. Binet-Sanglé, uit de *Revue de l'Hypnotisme*, XIV, 161.

§ 6 *Alle gemoedstoestanden zijn psychisch bepaald*

Laten wij de kwestie nu zo breed mogelijk bekijken. De moderne psychologie neemt, op grond van bepaalde vaststaande verbanden tussen ziel en lichaam, de bruikbare hypothese aan dat de psychische toestanden volstrekt en volledig afhankelijk van lichamelijke condities zijn. Aanvaardden we deze stelling, dan moet datgene wat het medisch materialisme beweert in algemene zin juist zijn, al is het niet in elk detail: Paulus had zeker eens een epileptoïde, misschien een epileptische aanval; George Fox³ (1624-1691) was een erfelijke *dégénéré*; Thomas Carlyle⁴ (1795-1881) leed ongetwijfeld aan auto-intoxicaties via het een of andere orgaan, – en zo kunnen wij doorgaan. Maar hoe kan nu, vraag ik u, de erkenning van zo'n existentiële wisselwerking tussen lichaam en geest een oordeel inhouden over de ware betekenis daarvan? Volgens de zo juist aangehaalde psychologische stelling is er geen enkele psychische toestand, verheven of laag bij de grond, gezond of ziekelijk, die niet afhankelijk is van een of andere organisch proces. Wetenschappelijke theorieën zijn net zo organisch bepaald als religieuze gevoelens en als we de feiten maar volledig genoeg kenden, zouden wij ongetwijfeld zien dat 'de lever' net zo goed de uitspraken bepaalt van de stoere atheïst als die van de overtuigde methodist die bang is voor zijn ziel. Wanneer de lever het bloed dat er door sijpelt op de ene manier verandert, dan krijgen we de methodist, als dit op een andere manier gebeurt, dan is de atheïstische denkwijze het resultaat. En dit geldt voor al onze vervoeringen en onze dorre periodes, onze verlangens en onze hunkeringen, onze vragen en ons geloof. Ze hebben alle dezelfde organische oorzaak, of hun inhoud nu religieus is of niet.

Te pleiten voor een organische oorzaak van een religieuze geestesgesteldheid ter weerlegging van haar aanspraak op een hogere geestelijke waarde, is dus heel onlogisch en willekeurig, behalve als je van tevoren al een psychosomatische theorie hebt ontworpen, die geestelijke waarden in het algemeen met bepaalde fysiologische veranderingen in verband brengt. Anders zou geen enkele gedachte of gevoel, zelfs niet onze wetenschappelijke overtuigingen, ja zelfs niet onze uitingen van ongeloof enige waarde behouden als openbaring van waarheid, want zij vloeien alle, zonder uitzondering, voort uit de lichamelijke situatie van hun producenten op dat moment.

Het hoeft niet te worden gezegd dat het medisch materialisme in feite niet zo'n allesomvattende sceptische conclusie trekt. Het is ervan verzekerd, net als ieder eenvoudig mens ervan verzekerd is, dat sommige geestesgesteldheden meer innerlijke waarde bezitten dan andere en ons meer waarheid onthullen, en daarvoor maakt het gebruik van een normaal waarderingsoordeel. Het bezit geen theorie over de productie van zijn geliefde gemoedstoestanden, op grond waarvan het deze kan aanbevelen. De poging om de stemmingen waarvan het niets moet hebben in diskrediet te brengen, door ze vagelijk te associëren met 'zenuwen' en lever en ze in verband te brengen met namen die een lichamelijke kwaal aanduiden, is volkomen onlogisch en inconsequent.

§ 7 De betekenis van de gemoedsstemmingen moet niet op grond van hun oorsprong worden vastgesteld, maar naar de waarde van hun resultaten

Laten wij hier een eerlijk spel spelen, zowel tegenover onszelf als tegenover de feiten. Als wij sommige gemoedstoestanden hoger waarden dan andere, doen wij dit dan ooit op grond van wat wij weten van hun organische oorsprong? Neen! Daarvoor zijn altijd twee totaal verschillende redenen. Wij doen dat, óf omdat wij er een spontane vreugde in scheppen, óf anders omdat wij ervan overtuigd zijn dat zij gunstig zijn voor ons leven. Wanneer wij kleinerend spreken van ‘koortsachtige fantasieën’, dan is het koortsproces zelf zeker niet de grond van onze minachting – wij weten integendeel, dat een hogere temperatuur veel gunstiger kan zijn voor het ontkiemen en ontspruiten van waarheden dan de gewone bloedwarmte van 36 of 37 graden. Het is óf het onaangename karakter van de fantasieën, óf het feit dat zij niet bestand zijn tegen de kritiek van de koortsvrije staat. Als wij de gedachten prijzen die gezondheid brengen, dan hebben de bijzondere chemische veranderingen die met gezondheid gepaard gaan niets te maken met onze oordeelsvorming. Wij weten trouwens maar heel weinig van die chemische processen af. Dat de gedachten gelukkig maken bestempelt ze als ‘goed’, of anders doet het feit dat ze overeenstemmen met onze andere meningen en voorzien in onze behoeften, ze in onze waardering voor waar doorgaan.

Nu hangen de innerlijke en de verder afliggende criteria niet altijd samen. Geluk en nut stemmen niet altijd overeen. Wat wij meteen als bijzonder ‘goed’ voelen is niet altijd bij uitstek ‘waar’, gemeten aan het oordeel van onze andere ervaringen. Het verschil tussen dronken Philip en nuchtere Philip is het klassieke voorbeeld om dit te bewijzen. Als alleen ‘zich goed voelen’ de doorslag kon geven, zou dronkenschap de deugdelijke ervaring bij uitstek zijn. Maar de uitingen daarvan, hoe direct bevredigend ook op het ogenblik zelf, vinden plaats in een omgeving die weigert ze ook maar voor een moment te aanvaarden. Het gevolg van deze tegenstrijdigheid van beide criteria is de onzekerheid die er nog heerst tegenover zovele van onze oordelen. Er zijn momenten van emotionele en mystieke beleving – wij zullen daar later nog meer over horen – die met een machtig gevoel van innerlijk gezag en verheldering gepaard gaan, wanneer zij zich aan ons voordoen. Maar zij zijn zeldzaam en zij vallen niet iedereen ten deel. Ons verdere leven houdt er óf geen verband mee, óf lijkt ze eerder tegen te spreken dan te bevestigen. Sommigen gaan in zulke gevallen af op de stem van het ogenblik, anderen geven er de voorkeur aan zich te laten leiden door de resultaten. Vandaar het betreuenswaardig gebrek aan overeenstemming tussen zoveel waardebepalingen van menselijke wezens. Een gebrek aan overeenstemming dat ons duidelijk genoeg voor ogen zal staan vóór het einde van deze verhandeling.

Dit verschil kan echter nooit worden opgelost door medisch onderzoek alleen. Een goed voorbeeld van de onmogelijkheid uitsluitend af te gaan op medisch onderzoek vind je in de theorie van de pathologische oorsprong van het genie, die door

schrijvers van deze tijd gepropageerd wordt. ‘Genialiteit’, zegt Moreau, ‘is slechts een der vele takken aan de psychopathologische boom.’ ‘Begaafdheid’, zegt de Italiaanse psychiater en criminoloog Cesare Lombroso (1835-1909), ‘is een symptoom van de epileptoïde variëteit van erfelijke degeneratie, en is verwant aan krankzinnigheid’. ‘Altijd wanneer het leven van een mens’, schrijft J. F. Nisbet (*The Insanity of Genius*, 1893), ‘voldoende beroemd is – en er ook voldoende biografische gegevens ter beschikking staan – om een onderwerp van vruchtbare studie te zijn, valt hij onvermijdelijk in de categorie van het morbide. . . Het moet worden opgemerkt dat genialiteit recht evenredig is met morbiditeit’. En gaan nu deze schrijvers, na er tot hun eigen voldoening in geslaagd te zijn vast te stellen dat de werken van het genie resultaten zijn van ziekte, daarna verder met de *waarde* van de opbrengsten te bestrijden? Leiden zij van hun nieuwe theorie over existentiële condities nu ook een nieuw waardeoordeel af? Verbieden zij ons met zoveel woorden om voortaan nog één product van het genie te bewonderen? Zeggen zij ronduit dat een psychopaat nooit een nieuwe waarheid kan onthullen?

Neen! Hun spontane geestelijke instincten zijn daarvoor te sterk en wijken niet voor conclusies die het medische materialisme, alleen al uit liefde voor de logische consequentie, met vreugde zou moeten trekken. Een aanhanger van deze school (Max Nordau, in zijn lijvige boek *Entartung; Ontaarding*, Zutphen 1893) heeft inderdaad getracht de waarde van geniale werken op een goedkope manier te bestrijden (namelijk die moderne kunstwerken, die hijzelf niet kan waarderen, en dat zijn er vele) op grond van medische argumenten. Maar de meesterwerken worden voor het grootste deel niet aangevochten en de medische aanval beperkt zich tot die hedendaagse producten, waarvan iedereen de excentriciteit erkent, of richt zich uitsluitend tegen religieuze uitingen omdat de criticus de religieuze uitingen al veroordeeld heeft uit afkeer ervan om persoonlijke redenen.

In de natuurwetenschappen en de toegepaste kunst komt het nooit voor dat mensen meningen proberen te bestrijden door te wijzen op het neurotische gestel van de betrokkene. Op deze terreinen worden opinies onveranderlijk getoetst aan logische redenering en experiment, zonder rekening te houden met de psychische aard van de auteurs. Voor religieuze opinies hoort het niet anders te gaan. De waarde daarvan kan alleen door een waardeoordeel worden vastgesteld dat rechtstreeks wordt geveld, een oordeel, in eerste instantie gebaseerd op ons eigen spontane gevoel, en in de tweede plaats op wat de ervaring ons leert over hun relaties tot onze morele noden en tot de rest van wat wij voor waar houden.

Onmiddellijke overtuigingskracht, kortom, *logisch denken* en *morele steun* – dat zijn de enige beschikbare criteria. Al had Teresa van Avila het nerveuze gestel van de sloomste koe, het zou haar theologie nu niet kunnen redden als het onderzoek van haar theologie aan de hand van die andere criteria zou aantonen dat die niet deugde. En omgekeerd, als haar theologie die toets kan doorstaan, zou het niet het minste verschil maken, hoe hysterisch of onevenwichtig Teresa mag zijn geweest toen zij hier op aarde met ons was.

§ 8 Drie criteria van waardering; de oorsprong is onbruikbaar als criterium

Je ziet dat wij eigenlijk worden teruggeworpen op de algemene beginselen die de empirische filosofie ons altijd al heeft voorgehouden als gids bij onze zoektocht naar waarheid. Dogmatische stelsels hebben naar criteria gezocht om de waarheid te toetsen die ons zouden kunnen ontslaan van een beroep op de toekomst. Een duidelijk kenmerk, waarvan de herkenning ons meteen en volstrekt, nu en voor altijd, beschermt tegen elke dwaling – dat is de lievelingsdroom geweest van alle filosofische dogmatici. Het is duidelijk dat de oorsprong van de waarheid een uitstekend criterium van deze aard zou zijn, als de verschillende bronnen alleen van elkaar konden worden onderscheiden van dit gezichtspunt uit, en de geschiedenis van het dogmatische denken bewijst dat de oorsprong altijd een favoriete toetssteen is geweest. Oorsprong in onmiddellijke intuïtie; oorsprong in hogepriesterlijk gezag; oorsprong in bovennatuurlijke openbaring, door een visioen, door het horen van een stem, of een onverklaarbare indruk; oorsprong in de inwoning van een hogere geest, die zich in profetie en vermaning uit; oorsprong in automatische uitingen, – deze bronnen zijn vaste waarborgen geweest voor de waarheid van elke overtuiging die wij in de godsdienstgeschiedenis tegenkomen.

De medische materialisten zijn daarom alleen maar verlate dogmatici, die kort en bondig de argumenten van hun voorgangers omkeren door het criterium van de oorsprong in afbrekende zin te gebruiken in plaats van in een opbouwende.

Hun gescherf met een pathologische oorsprong is doeltreffend, zolang een bovennatuurlijke oorsprong wordt bepleit door de tegenpartij en de discussie alleen gaat over de oorsprong. Maar deze argumentatie wordt zelden alleen gebruikt, want ze is onmiskenbaar ontoereikend. Dr. H. Maudsley is misschien de knapste bestrijder van bovennatuurlijke religie op grond van haar oorsprong. Toch voelt hij zich genoodzaakt te schrijven:

‘Welk recht hebben wij te geloven dat de natuur verplicht is haar werk alleen met behulp van een volleerde geest te doen? Zij kan een gebrekkige geest wel een beter instrument vinden voor een specifiek doel. Alleen het werk dat is gedaan en de kwaliteit van de werker door wie het is gedaan, is van belang. Vanuit kosmisch gezichtspunt doet het er weinig toe als hij in zijn andere karakterkwaliteiten zou tekort schieten, als hij bijvoorbeeld een hypocriet zou zijn, overspel zou plegen, een zonderling of een gek zou zijn. . . Zo komen wij weer terug tot de oude en laatste toevlucht voor zekerheid – namelijk de algemene overeenstemming van de mensheid of van de deskundigen’.

(Natural Causes and Supernatural Seemings, Londen 1886, pp. 257, 256)

Anders gezegd: Maudsley's beslissende criterium voor een geloof is niet de oorsprong van een geloof, maar de algemene uitwerking die het heeft. Deze empirische maatstaf moeten ook de grootste verdedigers van de bovennatuurlijke oorsprong tenslotte wel hanteren. Tussen alle visioenen en boodschappen hebben altijd tranes en verkrampde aanvallen gezeten waarvan sommige duidelijk te dwaas en te onvruchtbaar waren voor gedrag en karakter om voor belangrijk te kunnen door-

gaan, laat staan voor goddelijk. Het probleem om het verschil te kunnen zien tussen boodschappen en ervaringen die werkelijk goddelijke wonderen waren, en ‘wonderen’ die de duivel in zijn boosaardigheid wist te imiteren waardoor hij de religieuze mens in dubbele mate tot een kind van de hel maakte dan hij daarvoor was, is in de geschiedenis van de christelijke mystiek altijd moeilijk op te lossen geweest. Alle wijsheid en ervaring van de beste zielzorgers moesten eraan te pas komen. Tenslotte moest het wel uitlopen op ons empirische criterium: Aan de vruchten zult ge ze kennen, niet aan de wortels. Jonathan Edwards’ *Treatise on religious affections* is een uitvoerige uitwerking van deze stelling. De oorsprong van iemands goede eigenschappen zijn voor ons niet toegankelijk. Geen verschijnsel van welke aard dan ook is een feilloos bewijs van genadewerking. Ons gedrag is het enige zekere bewijs, ook voor onszelf, dat wij echte christenen zijn.

‘Bij het vormen van een oordeel over onszelf’, schrijft J. Edwards, ‘moeten wij zeker afgaan op hetzelfde bewijsmateriaal, als waarvan onze opperste Rechter gebruik zal maken wanneer wij voor hem komen te staan op de dag des oordeels. . . Er is geen enkele genadegave van Gods geest waarvan de aanwezigheid, in welke gelovige ook, niet door het christelijk gedrag overtuigend wordt bewezen. . . De mate waarin onze beleving invloed heeft op ons gedrag, geeft de mate van goddelijkheid en geestelijkheid ervan aan.’

Katholieke schrijvers zijn op dit punt even nadrukkelijk. De goede gezindheid die een visioen, een stem of een ander uitgesproken hemelse gunst achterlaten, zijn de enige kenmerken waardoor vast komt te staan dat het geen voorspiegelingen zijn van de verleider. Teresa van Avila zegt in haar autobiografie *Leven*:

‘Zoals een onrustige slaap de geest niet verfrist maar slechts vermoedert doet ontwaken, zo is het resultaat van louter fantaseren dat de ziel wordt verzwakt. In plaats van gevoed te worden en energieker te worden oogst zij alleen vermoeidheid en walging, terwijl een echt hemels visioen haar een oogst bereidt van onuitsprekelijke geestelijke rijkdom en een bewonderenswaardige vernieuwing van lichaamskracht. Ik voerde deze argumenten aan tegenover hen, die zo dikwijls mijn visioenen ervan beschuldigden het werk te zijn van de vijand der mensheid en louter spel van mijn verbeelding. . . Ik toonde hun de edelstenen die de goddelijke hand bij mij had achtergelaten: mijn werkelijke gemoedsgesteldheid. Allen die mij kenden zagen dat ik veranderd was; mijn pastor was getuige van dit feit. Deze in elk opzicht merkbare vooruitgang, allesbehalve verborgen, was stralend duidelijk voor iedereen. Wat mijzelf betreft, ik kan onmogelijk geloven dat, als de duivel er de hand in had, hij, om mij te verloren te laten gaan en ter helle te voeren, gebruik kan hebben gemaakt van een middel zo strijdig met zijn eigen belangen zoals het uitroeien van mijn slechte eigenschappen en het mij daarvoor in de plaats vullen met mannelijke moed en andere deugden, want ik zag duidelijk dat al één van die visioenen voldoende was om mij met al die weelde te verrijken.’

§ 9 *Voordelen van de neurotische geaardheid in samenhang met een hoogbegaafd intellect, vooral voor het religieuze leven*

Ik ben bang dat ik langer heb uitgewijd dan nodig was en dat ook minder woorden het gevoel van onbehagen zouden hebben weggenomen, dat bij sommigen van u misschien is opgekomen toen ik mijn pathologisch programma aankondigde. In ieder geval zult u nu allen wel bereid zijn het religieuze leven te beoordelen uitsluitend op grond van de resultaten ervan, en ik mag aannemen dat de boeman van de ziekelijke oorsprong van uw geloof u niet langer ergert.

Toch kunt u mij vragen: 'Als de resultaten dan de basis zijn waarop onze definitieve waardering voor een religieus verschijnsel berust, waarom maakt u ons dan bang met zo'n uitvoerige verhandeling over de omstandigheden waaronder het optreedt? Waarom ziekelijke aangelegenheden niet eenvoudig achterwege laten?' Hierop geef ik twee antwoorden. Allereerst dat een onweerstaanbare nieuwsgierigheid mij dwingend voortstuwt. Ten tweede dat het altijd leidt tot een beter begrip van de betekenis van een zaak, zich rekenschap te geven van de overdrijvingen en perversies, van de equivalenten en surrogaten ervan en van de verwante verschijnselen ergens anders. Niet om alles over één kam te scheren en de zaak te veroordelen zoals wij de inferieure vormen ervan veroordelen, maar meer om de verschillen vast te stellen en daardoor een helderder inzicht te krijgen in haar verdiensten én haar kansen op ontarding.

Geestesstoornissen hebben het voordeel dat zij bepaalde factoren van het geestelijk leven isoleren en ons in staat stellen deze als het ware in onbedekte vorm te onderzoeken. Zij spelen in de anatomie van de geest dezelfde rol als het ontleedmes en de microscoop in de anatomie van het lichaam. Om iets goed te begrijpen moeten wij het zowel buiten als binnen zijn omgeving bestuderen en alle vormen leren kennen. De bestudering van hallucinaties is zo voor psychologen de sleutel geweest voor het begrijpen van de normale gewaarwording. De bestudering van waanvoorstellingen leidde tot goed begrip van de waarneming. Ziekelijke impulsen en dwangvoorstellingen, de zogenaamde *idées fixes*, hebben een vloed van licht geworpen op de psychologie van de normale wil. Obsessies en waanbeelden hebben dezelfde dienst bewezen aan de godsdienstpsychologie over het vermogen en functie van het normale geloof.

Op dezelfde wijze is er inzicht verkregen in het wezen van de slimme intellectueel door de al genoemde pogingen om het in te delen bij de neurologische verschijnselen. Grensgevallen van krankzinnigheid, excentriciteit, ziekelijk temperament, onevenwichtigheid, psychopathische degeneratie (om enkele van de vele synoniemen te noemen), hebben bepaalde eigenschappen en neigingen die gecombineerd met een hoge intelligentie, het meer waarschijnlijk maken dat hij zijn doel bereikt en zijn tijdperk beïnvloedt dan wanneer zijn temperament minder neurotisch was. Er is natuurlijk geen speciale verwantschap tussen een gestoorde geest als zodanig en hoogbegaafdheid, want de meeste psychopaten hebben een zwak intellect en slimme intellectuelen hebben gewoonlijk een normaal zenuwgestel.

(Superier intellect, zoals professor A. Bain voortreffelijk heeft laten zien, schijnt uit niet zoveel meer te bestaan dan uit een talentvolle competentie verbanden te kunnen leggen door punten van overeenkomst.) Maar het psychopathische temperament waarmee het intellect ook gepaard gaat, is vurig en gaat vaak samen met een snel opgewonden karakter. De gestoorde persoon is emotioneel buitengewoon ontvankelijk. Hij heeft aanleg voor waanideeën en obsessies. Zijn voorstellingen hebben de neiging onmiddellijk in geloof en daad over te gaan. Wanneer hij een nieuw idee krijgt, rust hij niet voor hij het heeft verkondigd, of het op de een of andere wijze heeft afgereageerd. Bij een moeilijke kwestie zegt een normaal mens tot zichzelf: ‘Wat moet ik er van denken?’. In een gestoord brein neemt die vraag al gauw de vorm aan van: ‘wat moet ik eraan doen?’ In de autobiografie van die hoogstaande vrouw, **Annie Besant**, staat de volgende passage:

“Heel veel mensen zijn elk doel welwillend gezind, maar slechts weinigen zijn bereid zich in te spannen om het te bevorderen. ‘Iemand moet het doen, maar waarom ik?’ is de iedere keer herhaalde frase van slappe vriendelijkheid. ‘Iemand moet het doen, dus waarom ik niet?’ is de uitroep van een oprechte dienaar der mensheid, vol vuur om een gevaarlijke taak tegemoet te treden. Tussen deze beide vragen liggen eeuwen van morele ontwikkeling.”

Volkomen waar! En tussen deze beide vragen liggen ook de verschillende lotsbestemmingen van de gewone luilak en de psychopaat. Wanneer dus een superieur intellect en een psychopathisch temperament in dezelfde persoon samenkomen – zoals in de eindeloze variatievormen en combinaties van menselijke vermogens vaak genoeg gebeurt – hebben wij de beste omstandigheden voor het daadwerkelijke genie dat een plaats vindt in de biografische lexicons. Zulke mensen gebruiken hun intellect niet alleen voor kritiek en begrip. Zij worden bezeten door hun ideeën, en zij leggen deze op aan hun omgeving en hun tijd, wat er ook van komt. Dat zijn de lieden die worden geteld wanneer de heren Lombroso, Nisbet en anderen een beroep doen op de statistiek om hun paradox te verdedigen.

Om nu over te gaan tot de religieuze verschijnselen: neem de melancholie die, zoals we zullen zien, een essentiële factor vormt in iedere voldragen religieuze ontwikkeling. Neem het geluksgevoel dat het volbrengen van de geloofseisen teweegbrengt. Neem de op extase gelijkende staat van inzicht in de waarheid, die door alle religieuze mystici wordt vermeld. (Ik wijs op een kritiek op de ontoerekeningsvatbaarheidstheorie van het genie in *the Psychological Review*, 1895.) Dit zijn allemaal gevallen van menselijke ervaringen met een veel wijdere strekking. Religieuze melancholie is, hoe specifiek ook in religieus opzicht, in elk geval melancholie. Religieus geluksgevoel is geluksgevoel. Religieuze extase is extase. Zodra wij de absurde mening opgeven dat iets in het niets verdwijnt wanneer wij het bij bijzondere verschijnselen indelen of de oorsprong ervan onthullen, zodra wij afspreken ons bij het beoordelen van waarden te houden aan experimentele resultaten en innerlijke kwaliteit – wie ziet dan niet dat wij waarschijnlijk veel beter de speciale betekenis van religieuze melancholie, extase en geluksgevoel kunnen vaststellen

door een zo precies mogelijke vergelijking met andere vormen van melancholie, geluksgevoel en extase, – dan door te weigeren ze te bezien in algemener verband en te doen alsof ze helemaal buiten de gewone orde vallen?

Ik hoop dat in de loop van het boek deze veronderstelling bevestigd zal worden. Wat de psychopathische oorsprong van vele religieuze verschijnselen betreft, zou dat niet in het minst verrassend of teleurstellend zijn, zelfs als zulke verschijnselen van uit den hoge tot de kostbaarste menselijke ervaringen werden verklaard. Geen enkel organisme kan aan de bezitter daarvan de waarheid in haar volle omvang openbaren. Weinigen zijn niet in een of ander opzicht zwak, om niet te zeggen ziek. Juist onze zwakheden helpen ons onverwacht. In het psychopathische temperament vinden we de emotionaliteit die de *conditio sine qua non*, het vereiste is van een moreel onderscheidingsvermogen. We zien er de intensiteit en de nadrukkelijkheid van die de basis is van actieve morele kracht. Tenslotte zien we de liefde voor metafysica en mystiek, die de belangstelling richt buiten de grenzen van de waarneembare wereld. Wat is dan natuurlijker dan dat dit temperament ons binnenleidt in gebieden van religieuze waarheid, in uithoeken van het heelal, die de robuuste cultuurbaarbaar die iedereen uitnodigt zijn biceps te betasten en zich op de borst slaat en de hemel dankt dat er ook niet de kleinste ziekelijke vezel in zijn lijf zit, zonder enige twijfel voor eeuwig voor zijn zelfvoldane bezitters verborgen zou houden? Wanneer er zoiets bestaat als inspiratie uit een hogere sfeer, dan zou het neurotische temperament waarschijnlijk de voornaamste voorwaarde voor de benodigde ontvankelijkheid bezitten. En na dit alles gezegd te hebben, kan ik, dunkt me, de kwestie van religie en neurotische geaardheid laten vallen.

De hoeveelheid verwante verschijnselen, ziekelijke en gezonde, waarmee de verschillende religieuze verschijnselen vergeleken moeten worden om deze beter te kunnen begrijpen, vormt wat in de vaktaal van de pedagogen het ‘vergelijkingsmateriaal’ heet, aan de hand waarvan wij ze begrijpen. Het enige nieuwe dat deze studie misschien heeft, ligt in de omvang van het materiaal. Ik hoop er in te slagen religieuze ervaringen te bespreken in een ruimer verband dan tot nu toe in universitaire kringen gebruikelijk is geweest.

- 1 George Fox was de oprichter van het christelijke kerkgenootschap der quakers, als ‘Genootschap der Vrienden’ opgericht in 1647. Zie hierover ook onze uitgave: Rufus Jones, *Quakers, Triomfen en tragiek van het geweten, beeld van een humanitaire religie*, Amsterdam 2005.
- 2 Thomas Carlyle was een Engelse schrijver, sociaal-politicus en historicus. Zijn familie was van Schots-puriteinse herkomst; hijzelf was geschoold in Duits idealisme. Zijn eerste zelfbelijdend boek was *Sartor resartus*; hij bestreed de opvatting van de utilitaristen.

(red.)

OMSCHRIJVING VAN HET ONDERWERP

§ 1 *Al te simpele definities van religie zijn waardeloos*

DE MEESTE BOEKEN OVER GODSDIENSTFILOSOFIE beginnen met een poging een nauwkeurige definitie te geven van wat religie eigenlijk is. Sommige ervan zullen misschien later aan de orde komen, maar ik ben te weinig schoolmeester om ze nu allemaal op te gaan sommen. Dat er zovele en zo uiteenlopende zijn is genoeg bewijs dat het woord 'religie' niet staat voor één beginsel of 'wezen', maar een verzamelnaam is. Het theoretische verstand is altijd geneigd zijn gegevens al te eenvoudig voor te stellen. Dat is de wortel van het absolutisme en het eenzijdige dogmatisme, waardoor filosofie en religie worden geteisterd. Laten we ons niet meteen laten strikken door een eenzijdige kijk op ons onderwerp, maar openhartig toegeven dat wij hoogstwaarschijnlijk niet met één essentie, maar met verschillende hoedanigheden te maken zullen krijgen, die afwisselend van groot belang zijn in de religie. Wanneer wij een onderzoek zouden instellen naar het wezen van 'regering' bijvoorbeeld, dan zou de één ons misschien vertellen dat dit het gezag is, een ander noemt onderwerping, weer een ander politie, een parlement of een stelsel van wetten. Toch zou de waarheid zijn dat geen concrete regering zonder deze dingen zou kunnen bestaan, maar dat de belangrijkheid van elk afzonderlijk element al naar het moment varieert. Degene die het meest verstand van regeringen heeft, bekommert zich het minst om een definitie die de essentie ervan moet uitdrukken. Vertrouwd als hij is met de wisselende bijzonderheden zou hij natuurlijk een abstract ontwerp, waarin deze trekken tot een eenheid zouden zijn gebracht, meer misleidend dan verhelderend vinden. En waarom zou religie een minder ingewikkeld verschijnsel zijn?

(Het beste kan ik u wijzen op de uitgebreide en bewonderingswaardige opmerkingen over de futiliteit van al deze religieuze definities, in een artikel van James Leuba, in de *Monist*, 1901, nadat ik mijn eigen tekst al had geschreven.)

§ 2 *Geen speciaal 'religieus gevoel'*

Hetzelfde geldt voor het 'religieuze gevoel' waarnaar in zoveel boeken wordt verwezen alsof het enkel een soort geestelijk wezen zou zijn.

In psychologische en godsdienstfilosofische werken blijken de schrijvers in detail aan te geven wat voor verschijnsel het is. De een [Friedrich Schleiermacher] verbindt het met het gevoel van volstrekte afhankelijkheid, een ander [Rudolf Otto] leidt het af van ontzag en fascinatie, weer anderen brengen het in verband met de seksualiteit, nog weer anderen vereenzelvigen het met het gevoel van oneindigheid, enzovoort. Zo'n verschil in opvattingen doet al twijfel rijzen of wij hier wel met één specifiek verschijnsel hebben te maken. Zodra wij bereid zijn de term 'religieus gevoel' als een collectieve naam te beschouwen voor de vele gevoelens die religieuze objecten afwisselend kunnen opwekken, zien wij dat deze term psycho-

logisch gezien waarschijnlijk niets specifieks bevat. Er is religieuze vrees, religieuze liefde, religieus ontzag, religieuze blijdschap, enzovoort. Maar religieuze liefde is niet anders dan het gewone menselijke liefdesgevoel gericht op iets religieus. Religieuze vrees is niet anders dan de gewone angst voor vergelding, het bonken van het hart, voorzover de gedachte aan goddelijke vergelding dit kan veroorzaken. Religieus ontzag en gevoel voor het majestieke is dezelfde ontroering die wij kunnen voelen in een schemerig bos of bij een ravijn in de bergen, maar nu bij de gedachte aan onze relatie tot het bovennatuurlijke. Hetzelfde geldt voor al die verschillende gevoelens die een rol kunnen spelen in het leven van een religieus mens. Als een concrete gemoedsgesteldheid, ontstaan uit een gevoel *plus* een bepaald soort object, zijn religieuze gevoelens uiteraard psychische verschijnselen die van andere kunnen worden onderscheiden. Er is echter geen reden om aan te nemen dat er een simpele abstractie 'religieuze emotie' bestaat als een op zichzelf staande, elementaire mentale aandoening die zonder uitzondering in elke religieuze beleving aanwezig is. Zoals er dus niet één religieus basisgevoel schijnt te zijn, maar alleen een pakhuis van gewone gevoelens waarop religieuze objecten een beroep kunnen doen, zo kunnen we ook begrijpen dat er niet slechts één specifiek en religieus object bestaat en niet maar één specifieke en wezenlijke religieuze handeling.

§ 3 Kerkelijke en persoonlijke religie

Bij zo'n grote uitgestrektheid van het religieuze gebied kan ik natuurlijk onmogelijk beweren het geheel te bestrijken. Mijn verhaal moet zich beperken tot een fractie van het onderwerp. En, hoewel het inderdaad dwaas zou zijn een abstracte definitie van het wezen der religie op te stellen en deze dan tegen iedereen te gaan verdedigen, toch hoeft mij dit niet ervan te weerhouden van mijn eigen beperkte opvatting van religie uit te gaan voor het *doel van dit betoog*, of uit de vele betekenissen van het woord juist die te kiezen waarvoor ik in het bijzonder uw aandacht wil vragen, en eigenmachtig te verkondigen dat wanneer ik 'religie' zeg, ik *dát* bedoel. Dit is inderdaad wat ik doen moet, en ik zal nu als inleiding het gebied proberen af te bakenen dat ik heb gekozen.

Een makkelijke manier is te zeggen welke aspecten ik er buiten laat. Als wij daarmee een begin maken, worden we getroffen door één belangrijke scheidslijn die het gebied verdeelt. Aan de ene kant vinden we institutionele, aan de andere kant persoonlijke religie. Paul Sabatier heeft gezegd dat de ene 'tak' vooral de blik gericht houdt op de godheid, de andere op de mens. Eredienst en offeren, handelingen om de gezindheid van de godheid te beïnvloeden, theologie, ceremonies en kerkelijke organisaties zijn de voornaamste bestanddelen van de institutionele tak. Wanneer we onze aandacht hiertoe beperken, dan zouden we religie moeten definiëren als een naar buiten gerichte kunst, de kunst om de gunst van de goden te winnen. In de meer persoonlijke tak van religie is het integendeel de innerlijke toestand van de mens zelf die in het middelpunt van de belangstelling staat, zijn geweten, zijn verdiensten, zijn hulpeloosheid, zijn onvolkomenheid. En hoewel de gunst van de

God, verspeeld of gewonnen, een essentiële trek van het verhaal blijft en theologie daarbij een grote rol speelt, toch zijn de handelingen, waartoe deze vorm van religie aanspoort, persoonlijke en geen rituele handelingen. De enkeling verricht zelf wat nodig is, en de kerkelijke organisatie met haar priesters en sacramenten en andere tussenpersonen treden helemaal naar de achtergrond. De relatie is er een van hart tot hart, van ziel tot ziel, tussen de mens en zijn Schepper.

§ 4 *Wij beperken ons tot de persoonlijke tak*

Ik stel voor om nu de institutionele tak helemaal buiten beschouwing te laten en niet te spreken over de kerkelijke organisatie, zo weinig mogelijk aandacht te schenken aan dogmatische theologie en denkbeelden over de goden, en mij zoveel mogelijk te beperken tot de persoonlijke religie. Sommigen van u zullen persoonlijke religie, zo geïsoleerd beschouwd, zonder twijfel te onvolledig vinden om de algemene naam te dragen. ‘Het is maar één kant van de religie’, zult u zeggen, ‘alleen een ongeorganiseerd rudiment ervan. Als wij er een eigen naam aan willen geven, zouden wij beter van menselijk geweten of ethiek kunnen spreken dan van zijn religie. De naam ‘religie’ moet worden gereserveerd voor het volledig georganiseerde systeem van gevoelens, gedachten en instellingen, kortom voor de Kerk, waarvan deze zogenaamd persoonlijke religie maar een onbeduidend onderdeel vormt.’

Maar als je dit zegt, bewijst dit des te duidelijker hoezeer de definitie-kwestie een twistpunt dreigt te worden over namen. Liever dan deze ruzie voort te zetten, ben ik bereid bijna iedere naam te aanvaarden voor de persoonlijke religie, waarover ik wil spreken. Noem het geweten of moraliteit als je dat prettiger vindt, en niet religie – onder beide namen zal het gelijkwaardig ons onderzoek waard zijn. Wat mij betreft, ik denk dat het zal blijken elementen te bevatten die louter moraliteit niet bevat, en deze elementen zal ik spoedig proberen aan te wijzen. Ik zal dus het woord ‘religie’ blijven toepassen op ons onderwerp, en in het laatste hoofdstuk zal ik de theologieën en kerkelijke aangelegenheden aanroeren, en het een en ander zeggen over de relatie daarvan tot de religie in onze betekenis.

In één opzicht zal de persoonlijke religie tenminste fundamenteeler blijken dan theologie en Kerk. Wanneer de kerken eenmaal gevestigd zijn, leven zij, tweedehands, van de traditie. Maar de *stichters* van iedere kerk danken hun macht oorspronkelijk aan hun directe persoonlijke relatie met het goddelijke. Niet alleen de bovenmenselijke stichters, als de Christus, de Boeddha, Mohammed, maar alle grondleggers van christelijke sektes verkeren in deze omstandigheden. Persoonlijke religie moet dus toch als de oorsprong worden beschouwd, ook door hen die deze onvolledig blijven vinden.

Het is waar, er zijn andere elementen in religie die chronologisch oorspronkelijker zijn dan persoonlijke gedragsbepalende devotie. Fetisjisme en magie schijnen historisch aan innerlijke vroomheid vooraf te zijn gegaan – onze verslagen van het laatste gaan althans niet zover terug. En als fetisjisme en magie worden beschouwd als fasen van de religie, kun je zeggen dat persoonlijke religie in innerlijk gevoel en

de echte spirituele kerkelijke vormen die zij sticht, verschijnselen zijn van de tweede of derde orde. Maar los van het feit dat veel antropologen – F. B. Jevons en J. G. Frazer bijvoorbeeld – uitdrukkelijk ‘religie’ en ‘magie’ tegenover elkaar plaatsen, is het zeker dat de gehele denkwijze die tot magie, fetisjisme en het lagere bijgeloof leidt, evengoed primitieve wetenschap als primitieve religie kan worden genoemd. De kwestie wordt dus weer een woordenstrijd. Onze kennis van al die vroege stadia van denken en voelen berust in elk geval zozeer op gissingen en is zo onvolledig dat verdere discussie de moeite niet loont.¹

§ 5 Definitie van religie voor ons doel

Daarom zal religie, zoals ik u nu vraag het te verstaan, voor ons de *gevoelens, handelingen en ervaringen van afzonderlijke personen in hun eenzaamheid, voorzover zij overtuigd zijn in relatie te staan tot wat zij voor het goddelijke houden*. Omdat die relatie van mentale, lichamelijke of rituele aard kan zijn is het duidelijk dat uit religie, zoals wij die begrijpen, theologieën, filosofieën en kerkelijke organisaties in tweede instantie kunnen voortkomen. In dit betoog echter zullen de directe persoonlijke ervaringen ruimschoots onze tijd in beslag nemen. Theologie en de geest en macht van de Kerk zullen we nauwelijks aanroeren.

§ 6 De betekenis van de term ‘goddelijk’

We vermijden veel stof tot polemieek door deze eigenmachtige afbakening van ons terrein. Toch is er een kans dat er verschil van mening ontstaat over het woord ‘goddelijk’ als wij hieraan in onze definitie een te beperkte betekenis toekennen. Er zijn gedachtentelsels die de wereld gebruikelijk religieus noemt en zich toch nadrukkelijk geen God toe-eigenen. Het boeddhisme bijvoorbeeld. In de populaire opvatting staat de Boeddha natuurlijk in de plaats van een God, maar strikt genomen is het boeddhistische stelsel atheïstisch. Modern transcendentiaal idealisme – dat van Ralph Emerson bijvoorbeeld – schijnt ook God te laten verdampen tot een abstracte idealiteit. Niet een godheid *in concreto*, geen bovenmenselijke persoon maar de goddelijke kern in alles, de essentieel geestelijke structuur van het universum, is het voorwerp van de transcendentalistische cultus. Door de toespraak in 1838 tot de studenten die het *Divinity College* gingen verlaten – de oratie die **Ralph Waldo Emerson** beroemd maakte – veroorzaakte hij een schandaal door de openhartige uiteenzetting van de verering van louter abstracte wetten.

‘Deze wetten’, zei de spreker, ‘voltrekken zichzelf. Zij staan buiten tijd en ruimte en zijn niet afhankelijk van omstandigheden; zo heerst er in de mensenziel een gerechtigheid, waarvan de vergelding onmiddellijk en volledig is. Hij die een goede daad verricht, wordt onmiddellijk geadeld. Hij die een slechte daad verricht, wordt door de daad zelf verlaagd. Hij die onzuiverheid aflegt, verkrijgt daardoor zuiverheid. Wanneer iemand van huis uit rechtvaardig is, is hij in dezelfde mate God; de veiligheid van God, zijn onsterfelijkheid en majesteit, treden in de mens die rechtvaardig is. Als

iemand huichelt en bedriegt, dan bedriegt hij zichzelf en vervreemdt hij van zijn eigen wezen. Karakter wordt altijd herkend. Diefstal maakt nooit rijker. Aalmoezen maken niemand armer. Moord dringt door stenen muren. De toevoeging van het kleinste leugentje – bijvoorbeeld de smet der ijdelheid, iedere poging een goede indruk te maken – zal onmiddellijk de uitwerking bederven, maar spreek de waarheid en alle levende wezens, mens of dier, worden haar aanhangers. Zelfs de wortels van het gras onder de grond schijnen zich te roeren om voor u te getuigen. Want alle dingen komen voort uit dezelfde geest die verschillende namen draagt: liefde, gerechtigheid, matigheid, al naar de omstandigheid, evenals de oceaan verschillende namen ontvangt van de verschillende kusten die zij bespoelt. Voor zover een mens zich aan deze doeleinden onttrekt, berooft hij zich zelf van macht en helpers. Zijn wezen verschrompelt. . . hij wordt kleiner en kleiner, een stofje, een punt, totdat volstrekte slechtheid wordt volstrekte dood. Inzicht in deze wetten wekt in de geest een gevoel op dat wij het religieuze gevoel noemen en dat ons hoogste geluk uitmaakt. Wonderbaarlijk is zijn vermogen om te betoveren en te bevelen. Het is als berglucht. Het doorgeurt de wereld. Het geeft glans aan de hemel en de heuvels en het is het stille gezang van de sterren. Het maakt de gelukzaligheid uit van de mens en doet hem zijn grenzen vergeten. Wanneer hij zegt «ik moet». Wanneer liefde hem waarschuwt. Wanneer hij, gemaand vanuit den hoge, kiest voor goede en grote daden – dan klinken diepzinnige melodieën door zijn ziel, ontsprongen aan de hoogste wijsheid. Dan kan hij aanbidden en zich verruimd voelen door zijn aanbidding, want dit gevoel kan niet worden overtroffen. Alle uitingen van dit gevoel zijn even heilig en constant als ze zuiver zijn. Zij ontroeren ons sterker dan welke uitspraken ook. De spreuken uit het verre verleden, die van deze vroomheid getuigen, zijn nog fris en geurig. En de unieke indruk die Jezus op de mensheid heeft gemaakt, wiens naam in de geschiedenis van deze wereld niet zo zeer is geschreven als wel geploegd, is een bewijs van de doordringende kracht van deze inbreng.’

(Miscellanies, 1868, p. 120, verkort)

Dit is een voorbeeld van Emersons religie. Het universum heeft een goddelijke ziel, die ordent en moreel is en bovendien de ziel in de ziel van de mens is. Maar of deze wereldziel alleen een eigenschap is als de glans van het oog of de zachtheid van de huid, ofwel een bewust leven is als het zien van het oog of het voelen van de huid – deze keuze treedt nooit onmiskenbaar aan de dag in Emersons werk. Hij aarzelt op de grens van deze dingen, soms overhellend naar de ene kant, dan weer naar de andere, meer om aan de literaire dan aan de filosofische behoefte te voldoen. Maar wat deze wereldziel ook is, zij is werkzaam. Wij kunnen op haar vertrouwen als op God, dat zij alle ideële belangen zal beschermen en de weegschaal van de wereld in evenwicht zal houden. De uitspraken waarin Emerson tot het laatst aan toe dit geloof tot uitdrukking brengt, behoren tot het verhevenste in de literatuur: *‘Wanneer je de mensen liefhebt en dient, kun je niet aan de beloning ontkomen door je te verbergen of door een list. Geheime vergeldingen herstellen het evenwicht van de goddelijke rechtvaardigheid als dit is verstoord. Het is onmogelijk de balk te doen hel-*

len. Alle tirannen en bezitters en monopolisten ter wereld zetten tevergeefs hun schouders onder de balk om hem op te heffen. Staat de zware evenaar eenmaal ingesteld, dan moeten mens en stoffe, ster en zon zich in deze orde voegen, óf zij worden door de botsing vermorzeld. (Lectures and Biographical Sketches, 1868, p. 186)

Nu zou het absurd zijn te zeggen dat de innerlijke ervaringen, die aan deze uitingen van geloof ten grondslag liggen en de schrijver tot vertolking daarvan dwingen, de naam van religieuze ervaringen onwaardig zijn. Het beroep dat Emersons optimisme aan de ene kant en het boeddhistische pessimisme aan de andere kant op de enkeling doet, en het antwoord dat hij daarop geeft in zijn leven, zijn in feite niet te onderscheiden van, en in menig opzicht identiek aan, de meest verheven christelijke roepstem en het antwoord daarop. Uit empirisch gezichtspunt moeten wij daarom deze geloofsbelijdenissen zonder God of schijnbaar zonder God ‘religies’ noemen. Wanneer wij in onze definitie van religie spreken van de relatie van het individu tot ‘wat hij voor het goddelijke houdt’, moeten wij om die reden de term ‘goddelijk’ erg ruim interpreteren, namelijk als de aanduiding van elk object dat de functie van een god heeft. Ongeacht of het nu om een concrete godheid gaat of niet.

Verstaan we echter onder de term ‘goddelijk’ een vloeiende algemene eigenschap, dan wordt de term buitengewoon vaag, want vele goden hebben in het verleden gebloeid en hun eigenschappen liepen ver uiteen. Wat is dan die essentiële goddelijke hoedanigheid – al dan niet belichaamd in een concrete godheid – waarmee we in verbinding staan en waardoor ons karakter als religieuze mensen wordt bepaald? Voor we verder gaan is het de moeite waard een antwoord op deze vraag te zoeken. Om te beginnen: van goden wordt allereerst verwacht de voornaamste grootheden te zijn van ‘zijn’ en ‘macht’. Zij overkoepelen en omvatten alles, en het is onmogelijk aan hen te ontsnappen. Wat met hen in verband staat, is het eerste en laatste woord over de waarheidsvraag. Alles wat dan het meest oorspronkelijk is en het meest omvattend en waar, kan in deze zin als goddelijk worden beschouwd. Iemands religie kan worden geïdentificeerd aan zijn houding, op welke wijze dan ook, tegenover wat hij voelt als de grondwaarheid.

Zo’n definitie zou tot op zekere hoogte verdedigbaar zijn. Wat religie ook mag zijn, het is de totale menselijke reactie op het leven: waarom dan niet zeggen dat iedere totale reactie op het leven religie is? Totale reacties zijn niet hetzelfde als toevallige reacties en een totale houding is niet hetzelfde als een gebruikelijke of ambtelijke houding. Om dit te ontdekken moeten wij door de oppervlakte van het bestaan heenbreken en doordringen tot dat merkwaardige besef van de hele verdere kosmos als een eeuwigdurende aanwezigheid, vertrouwd of vreemd, monstrueus of amusant, lief of hatelijk, dat iedereen in bepaalde mate kent. Dit besef van een steeds aanwezige wereld, die dan een reactie uitlokt van ieders eigen persoonlijke temperament, maakt ons energiek of zorgeloos, gelovig of godslasterlijk, somber of juichend tegenover het leven in het algemeen. Onze reactie, onwillekeurig en

ongeformuleerd en vaak halfbewust, is het meest volledige antwoord dat wij kunnen geven op de vraag: ‘Wat is de aard van het heelal waarin we leven?’ Zij geeft uiting aan ons individuele besef ervan op de meest duidelijke wijze. Waarom deze reacties niet onze religie genoemd, ongeacht het inhoudelijke karakter dat zij kunnen hebben? Al zijn sommige van deze reacties niet religieus bij een bepaalde opvatting van dat woord, toch behoren zij tot *de algemene sfeer van het religieuze leven*. Deze moeten daarom in het algemeen worden geclassificeerd als religieuze reacties. ‘Hij gelooft in Geen-God en vereert hem’, zei een van mijn collega’s van een student die een zuiver atheïstische geestdrift aan de dag legde. De meer vurige tegenstanders van de christelijke leer hebben vaak genoeg van een mentaliteit doen blijken die, psychologisch beschouwd, niet van religieuze ijver is te onderscheiden. Maar het gebruik van het woord ‘religie’ in zo’n ruime zin zou onpraktisch zijn, hoe verdedigbaar ook op logische gronden. Er is een spottende, honende houding zelfs tegenover het leven als geheel. Bij sommige mensen is deze houding stelselmatig en definitief. Het zou het gewone taalgebruik te zeer geweld aandoen als wij zo’n houding religieus noemden, hoewel het uit een oogpunt van een onbevooroordeelde kritische filosofie een begrijpelijke en volkomen redelijke kijk op het leven kan zijn. De drieënzeventigjarige Franse schrijver Voltaire (1694-1778) bijvoorbeeld, schrijft aan een vriend:

‘Wat mijzelf betreft, zwak als ik ben, zet ik de strijd voort tot het einde, ik krijg wel honderd speerstoten, maar ik geef er tweehonderd terug, en ik lach. Vlak naast me staat Genève in brand van de ruzies over niets, en ik lach weer. Godzijdank, ik kan de wereld beschouwen als een grap, zelfs als die zo tragisch wordt als soms het geval is. Het evenwicht wordt hersteld als de dag ten einde is, en het evenwicht wordt nog groter als het met alle dagen is gedaan.’

Hoe wij zo’n stoere kempfanengeest in een ziekelijke man ook mogen bewonderen, deze religieus te noemen is al te dwaas. Toch is het op dat ogenblik Voltaire’s reactie op het leven als geheel. *Je m’en fiche* is de populaire Franse uitdrukking voor ‘het zal mij een zorg zijn!’ En de gelukkige term *je m’en fichisme* is gevonden om het stelselmatige voornemen aan te duiden om niets in de wereld al te ernstig op te vatten. *Alles is lucht en leegte* is het verlossende woord in alle moeilijke omstandigheden voor deze denkwijze waarin dat uitgelezen literaire genie Renan (1823-1892) in zijn latere jaren van aangenaam verval zo’n plezier had en waaraan hij een flirtierig heiligschennende vorm gaf die voor ons een toonbeeld is van de ‘alles is maar leegte’ geestesgesteldheid. Neem bijvoorbeeld de volgende passage – *wij moeten trouw blijven aan onze plicht, zelfs tegen de waarheidsbewijzen in*, zegt Ernest Renan – en gaat dan verder:

‘Er is een grote kans, dat de wereld niets anders is dan een sprookjespantomime, waar geen God zich om bekommert. Wij moeten daarom zo’n houding aannemen, dat wij het in geen van beide veronderstelde gevallen volkomen mis hebben. Wij moeten luisteren naar de hogere stemmen, maar zo, dat als de tweede hypothese juist blijkt, wij niet al te erg de dupe zijn geweest. Als de wereld inderdaad geen ern-

stige aangelegenheid is, zullen de dogmatische lieden de domoren zijn, en de wereldsgezinden, die nu door de theologen frivool worden genoemd, de werkelijke wijzen.’ *‘In utrumque paratus dus. Wees op alles voorbereid – dat is misschien wijs. Geef u, al naar gelang van de omstandigheden, over aan vertrouwen, aan scepticisme, aan optimisme en ironie, en wij kunnen zeker zijn dat wij althans op sommige ogenblikken aan de kant van de waarheid staan... Opperuimdheid is een filosofische geestesgesteldheid. Zij schijnt tegen de natuur te zeggen, dat wij haar niet meer serieus nemen dan zij ons. Ik houd vol dat we over filosofie altijd moeten spreken met een glimlach. Wij zijn het de Eeuwige verschuldigd deugzaam te zijn, maar wij hebben het recht aan dit eerbetoon onze ironie toe te voegen als een soort persoonlijke wraakneming. Op deze manier geven wij aan het juiste adres een grap voor een grap terug. Wij presenteren een koekje van eigen deeg. Augustinus’ uitroep: «Heer, als wij bedrogen worden, dan is het tenminste door u!» blijft heel mooi, goed passend bij ons moderne gevoel. Wij willen alleen dat de Eeuwige weet dat, als wij het bedrog aanvaarden, wij dit bewust doen en uit vrije wil. Wij berusten er bij voorbaat in de rente op onze investering in deugzaamheid te verliezen, maar wij willen geen gek figuur slaan door er al te vast op te hebben gerekend.’*

(*Feuilles détachées; faisant suite aux Souvenirs d'enfance et de jeunesse*, 1892, pp. 394-398, verkort)

Ongetwijfeld zou het woord ‘religie’ van alle gebruikelijke associaties moeten worden ontdaan als zo’n stelselmatig ironische *parti pris* (vooringenomenheid) ook door deze naam zou worden aangeduid. Voor gewone mensen betekent ‘religie’, welke speciale betekenis dit woord ook mag hebben, altijd een *serieuze* gemoedstoestand. Als je de universele boodschap in één zin zou kunnen samenvatten, zou die zin luiden: ‘Alles is *geen* leegte, ondanks de mogelijke schijn van het tegendeel.’ Als religie, in de gebruikelijke zin, aan iets een einde kan maken, dan aan zulke grappenhakerij als die van Renan. Religie moedigt ernst aan, geen brutaliteit. Religie zegt: ‘Zwijg!’ tot alle holle praat en al te bijdehante geestigheid. Maar als religie de vijand is van luchthartige ironie, dan is zij dit ook van zwaarwichtig gemopper en geklaag. De wereld ziet er in sommige godsdiensten tragisch genoeg uit, maar de tragedie wordt als loutering begrepen en men gelooft er in het bestaan van een weg tot bevrijding. In een later hoofdstuk zullen wij heel wat over religieuze melancholie te horen krijgen, maar volgens het gewone taalgebruik verspeelt melancholie alle recht op de naam van religie wanneer, in Marcus Aurelius’ pittige woorden, de lijder eenvoudig ligt te trappelen en te schreeuwen als een varken op de slachtbank. De gemoedsgesteldheid van een Arthur Schopenhauer of een Nietzsche – en in mindere mate kun je hetzelfde zeggen van onze droefgeestige Carlyle – is, hoewel dikwijls een verheven droefgeestigheid, bijna even vaak slechts de humeurigheid van het trekdier dat wegloopt met het bit tussen de tanden. De boutades van de beide Duitse schrijvers doen ons telkens aan het ziekelijk geschreeuw van twee stervende ratten denken. Zij missen de toon van loutering, die uit religieuze droefheid opklinkt.

§ 7 *Het goddelijke is wat plechtige reacties oproept*

Er moet iets verhevens, ernstigs en teders in iedere religieuze houding zijn. Wanneer blij, dan geen gegrijs en gegiechel. Wanneer droevig, dan geen geschreeuw of gevloek. Juist omdat zij plechtige (*solemn*) belevingen zijn, wil ik graag uw aandacht vragen voor numineuze* ervaringen. Daarom stel ik voor – weer willekeurig, als u het niet erg vindt – onze definitie nogmaals te beperken door te zeggen dat het daarin gebruikelijke woord ‘goddelijk’ voor ons niet alleen zal betekenen het oorspronkelijke en omvattende en werkelijke, want die betekenis, opgevat zonder restrictie, zou voor ons te ruim blijken. Het goddelijke zal voor ons alleen zo’n oorspronkelijke werkelijkheid betekenen waarop het individu zich gedwongen voelt met ernst te reageren, en niet met een grap of een vloek. [*zie

pag. 404]

§ 8 *De onmogelijkheid om onze definities scherp te omlijnen*

Maar plechtigheid, ernst en al dit soort gevoelens laten verschillende schakeringen toe. Wat wij ook doen met onze definities, wij moeten de waarheid onder ogen zien, dat we te maken hebben met een ervaringsgebied, waar geen enkele opvatting scherp kan worden afgegrensd. De pretentie, streng ‘wetenschappelijk’ of ‘exact’ te zijn in onze terminologie, zou in deze omstandigheden ons maar bestempelen als tekortschietend in begrip voor onze taak. Dingen zijn meer of minder religieus, reacties zijn meer of minder totaal van aard, maar de grenzen zijn altijd vaag, en overall is het een kwestie van hoeveelheid of gradatie. Toch kan er, wanneer ervaringen tot volle ontwikkeling zijn gekomen, geen twijfel aan bestaan of zij religieus zijn of niet. De goddelijkheid van het object en de verhevenheid van de reactie zijn te duidelijk gemarkeerd om twijfel toe te laten. Aarzeling of een gemoedstoestand ‘religieus’ is of ‘niet-religieus’, ‘moreel’ dan wel ‘filosofisch’, komt alleen op wanneer deze geaardheid vaag is gekarakteriseerd, maar in zo’n geval zal die nauwelijks onze aandacht waard zijn. Wij hoeven ons niet te bekommeren om stemmingen die alleen uit beleefdheid religieus kunnen worden genoemd, wij kunnen ons alleen vruchtbaar bezig houden met wat niemand kan overwegen anders te noemen. In mijn vorige hoofdstuk zei ik, dat wij het meeste over iets te weten komen wanneer wij het als het ware bekijken onder een microscoop, of in zijn meest overdreven vorm. Dit geldt voor religieuze verschijnselen net zo goed als voor elke andere soort feiten. De enige gevallen die genoeg wetenswaardigs opleveren om onze belangstelling te belonen zijn daarom de gevallen waarvan het religieuze karakter onmiskenbaar en extreem is. Aan de zwakkere uitingen ervan kunnen we rustig voorbijgaan. Hier is bijvoorbeeld **Frederick Locker Lampsons** totale reactie op het leven. Zijn autobiografie, getiteld *My Confidences* (1896), doet hem kennen als een bijzonder vriendelijk mens:

‘Ik berust zozeer in mijn lot, dat ik niet treur bij de gedachte te moeten scheiden van wat is genoemd de aangename gewoonte van het bestaan, de lieflijke fabel van het

leven. Ik zou er niet voor voelen mijn ten einde lopende leven nog eens over te doen en daardoor de spanne van mijn leven te verlengen. Het klinkt misschien vreemd, maar ik koester geen sterk verlangen om jonger te zijn. Ik onderwerp mij, al komt er een vlaag van koude over mijn ziel. Ik onderwerp mij bescheiden, want het is Gods wil en de mij toegewezen bestemming. Ik ben bang voor het erger worden van onvolkomenheden, die mij de mijnen, die mij dierbaar zijn, tot een last zullen zijn. Nee! Laat ik zo zacht en rustig als ik kan mogen verdwijnen. Laat het einde komen, als het vrede met zich brengt.

Ik weet niet of er veel goeds van deze wereld kan worden gezegd en van ons vertoeven erin. Maar het heeft God behaagd ons deze plaats te geven, en dus moet ik er tevreden mee zijn. Ik vraag u, wat is het mensenleven? Is het niet een verminkt geluk – zorgen en moeiten, moeiten en zorgen, met de ongegronde verwachting, de bedrieglijke hoop op een gelukkiger toekomst? Op zijn best is het een lastig kind, waarmee moet worden gespeeld en dat je zijn zin moet geven om het rustig te houden tot het in slaap valt, en dan is het met de zorgen gedaan.’ (Op.cit. p. 313-314)

Dit is een gecompliceerde, gevoelige, bescheiden en charmante gemoedsstemming. Persoonlijk zou ik er geen bezwaar tegen hebben om het in zijn geheel een religieuze stemming te noemen, hoewel ze in de ogen van velen te apathisch en te halfslachtig is om zo’n fraaie naam te verdienen. Maar wat doet het er tenslotte toe of wij zo’n innerlijke staat religieus noemen of niet? Het is in ieder geval van te weinig betekenis om ons wijzer te maken. De drager ervan schreef in termen die hij niet zou hebben gebruikt, als hij niet had gedacht aan de positievere religieuze stemmingen bij anderen, met wie hij zich niet in staat voelde te wedijveren. Deze sterkere gemoedsaandoeningen zijn de enige die ons interesseren voor ons doel. Wij kunnen het ons best veroorloven ons niet al te druk te maken over de zwakkere klanken en het twijfelachtige grensgebied.

§ 9 *Wij moeten de extreme gevallen bestuderen*

Ik had de meer uitgesproken voorbeelden in gedachten toen ik eerder zei dat persoonlijke religie, zelfs zonder theologie of ritueel, zou blijken elementen te bevatten die pure ethiek niet bevat. Misschien herinnert u zich, dat ik zo net beloofde aan te geven welke elementen dat zijn. Het is nu het moment om te zeggen wat ik bedoelde.

Van Margaret Fuller, onze New England transcendentalist, wordt gezegd, dat een geliefde uitdrukking van haar was: ‘Ik aanvaard de wereld’. Toen iemand deze woorden overbracht aan Thomas Carlyle, zou zijn sarcastische commentaar hebben geluid: ‘God! she’d better!’ (nou nog mooier!). Aan alle bedoelingen van de moraliteit én van religie ligt de vraag ten grondslag: hoe aanvaarden wij de wereld? Aanvaarden wij deze slechts gedeeltelijk en met tegenzin, of van harte en volledig? Zijn onze protesten tegen sommige verschijnselen radicaal en onverzoenlijk? Of zijn wij van mening dat er mogelijkheden zijn om, zelfs met het kwaad, om te gaan op

een manier die tot iets goeds leidt? Als wij het geheel aanvaarden, doen wij dit dan in een soort verdoving die ons tot overgave brengt – zoals Carlyle zou willen: *‘Gad! we’d better!’* – of met geestdriftige instemming? Zuivere ethiek aanvaardt de heersende wet van het geheel in zoverre je deze erkent en gehoorzaamt, maar je kunt dit doen met een bezwaard en kil gemoed en nooit ophouden het als een juk te voelen. Maar voor religie, in haar krachtige en tot volle ontplooiing gekomen uitingen, is de dienst van het hoogste nooit een juk. Domme onderwerping heeft men ver achter zich gelaten en een bereidheid, die elke nuance kan aannemen tussen vreugdevolle sereniteit en geestdriftige vreugde, is er voor in de plaats gekomen.

§ 10 *Twee manieren om de wereld te aanvaarden*

Het maakt een enorm verschil in emotioneel en praktisch opzicht of je de wereld aanvaardt met de vale, kleurloze berusting in het onvermijdelijke van de stoïcijn, of met de hartstochtelijke vreugde van christelijke heiligen. Het verschil is even groot als dat tussen passiviteit en activiteit, tussen een defensieve en een agressieve houding. Al kan de overgang van de ene conditie naar de andere ook geleidelijk zijn, al kunnen er ook vele tussenstadia zijn, door verschillende individuen vertegenwoordigd, toch voel je, als je de typische uitersten ter vergelijking naast elkaar legt, dat je met twee niet direct samenhangende psychologische werelden wordt geconfronteerd en dat, wanneer de ene in de andere overgaat, er een ‘kritisch punt’ is gepasseerd.

Wanneer wij stoïcijnse en christelijke uitspraken met elkaar vergelijken, dan vinden wij meer dan een verschil in dogma. Het is meer een verschil in emotionele gesteldheid dat de opvattingen scheidt. Als **Marcus Aurelius** peinst over de eeuwige rede die alle dingen heeft geordend, dan hebben zijn woorden een ijzige kilheid, die je zelden vindt in een joods, en nooit in een christelijk religieus geschrift. De wereld wordt ‘aanvaard’ door al die schrijvers. Maar hoe verstoken van hartstocht of verrukking is de gemoedsgesteldheid van de Romeinse keizer! Vergelijk eens zijn treffende uitspraak: ‘Als er geen goden zich om mij en mijn kinderen bekommeren, is er een reden voor!’ met Jobs uitroep (13:15): ‘Wil God mij doden, ik blijf erop vertrouwen dat ik mij mag verdedigen’ en je voelt onmiddellijk het verschil dat ik bedoel. De *anima mundi*, de wereldziel van wie de stoïcijn het recht erkent over zijn persoonlijk lot te beschikken, is er om te worden geëerbiedigd en gehoorzaamd. De christelijke God is er om te worden liefgehad. Het verschil in emotionele atmosfeer is gelijk aan dat tussen het klimaat van de pool en de tropen, hoewel het resultaat, het zonder klagen aanvaarden van de feitelijke omstandigheden, in abstracte termen vrijwel hetzelfde lijkt.

‘Het is de plicht van een mens’, zegt Marcus Aurelius, ‘zichzelf te bemoedigen en te wachten op de natuurlijke ontbinding, en niet te treuren, maar in deze gedachten alleen verkwikking te vinden – allereerst dat mij niets kan overkomen dat niet verenigbaar is met de natuur van het heelal. Vervolgens dat ik niets hoeft te doen dat in

strijd is met de God en de godheid in mij, want er is geen mens die mij kan dwingen tot overtredingen (Boek v-10). Hij, die zich terugtrekt en zich afscheidt van de in onze gemeenschappelijke natuur gelegen rede, omdat hij ontevreden is over de dingen die gebeuren, is een abces aan het universum. Want dezelfde natuur veroorzaakt deze dingen, die ook u zelf heeft voortgebracht. Aanvaard daarom alles wat gebeurt, ook als het onaangenaam schijnt, omdat dit hiertoe leidt: de gezondheid van het universum en de voorspoed en het geluk van Zeus. Want hij zou over niemand brengen, wat hij deed, als het niet nuttig was voor het geheel. De heelheid van het geheel wordt verminkt, als gij iets, wat ook, afsnijdt. En ge snijdt af, voor zover dit in uw macht staat, als ge ontevreden zijt en in zekere zin iets tracht uit de weg te ruimen.

(Boek v-g; ingekort)

Vergelijk nu deze houding met die van de oude christelijke schrijver van de *Theologia Germanica* (hoofdstuk x & xi, ed. Winkworth; ingekort):

“Wanneer mensen verlicht worden door het ware licht, doen zij afstand van alle verlangen en voorkeur, en vertrouwen zichzelf en alle dingen toe aan de eeuwige Goedheid, zodat ieder verlicht mens zou kunnen zeggen: ‘Ik zou graag voor de eeuwige Goedheid willen zijn, wat de hand is voor een mens.’ Zulke mensen verkeren in een staat van vrijheid, omdat zij de angst voor pijn of voor de hel hebben verloren, evenals de hoop op beloning of op de hemel, en leven in zuivere onderworpenheid aan de eeuwige Goedheid, in de volkomen vrijheid van vurige liefde. Als iemand zichzelf echt waarneemt en overweegt wie en wat hij is, en ontdekt dat hij door en door verachtelijk, slecht en onwaardig is, dan vervalt hij tot zo’n diepe vernedering dat het hem redelijk lijkt als alle schepselen in de hemel en op aarde tegen hem in opstand zouden komen. En daarom wil hij niet, en durft hij niet enige troost en verlossing te verlangen maar is hij bereid ongetroost en onverlost te zijn. Hij treurt niet over zijn lijden, want dat is rechtvaardig in zijn ogen en hij kan er geen aanmerkingen op maken.

Dit is wat bedoeld wordt met waar berouw over zijn zonden; en hij die nu in deze hel binnentreedt – niemand mag hem troosten. Maar God heeft een mens die in die hel verblijft, niet vergeten. Hij legt zijn hand op hem, zodat hij niets verlangt of zich om iets anders bekommert dan het eeuwige goede alleen. En dan, wanneer de mens alleen verlangt naar het eeuwige goede en niet zichzelf en het zijne zoekt, maar Gods eer alleen, dan wordt hij tot deelgenoot gemaakt van al wat vreugde, zegen, vrede, rust en troost is, en zo is de mens voortaan in het Koninkrijk der hemelen. Deze hel en deze hemel zijn beide veilige wegen voor een mens, en gelukkig is hij, die ze werkelijk vindt.”

Hoeveel actiever en positiever is de aandrift van de christelijke schrijver om zijn plaats in de wereld te aanvaarden! Marcus Aurelius gaat akkoord met het schema – de Duitse theoloog stemt er mee in. Hij vloeit letterlijk over van instemming, hij

haast zich de goddelijke raadsbesluiten te *omhelzen*.

Soms, het is waar, verheft zich de stoïcijn tot wat op christelijke gevoelswarmte lijkt, zoals in de dikwijls geciteerde passage van **Marcus Aurelius** (Boek IV, § 23):

‘Alles is met mij in harmonie, wat in harmonie is met u, o Wereld. Niets is voor mij te vroeg of te laat, dat op tijd is voor u. Alles is een vrucht voor mij, wat uw seizoenen brengen, o Natuur, van u zijn alle dingen, in u zijn alle dingen, tot u keren alle dingen terug. De dichter zegt: Geliefde Stad van Cecrops; wilt gij niet zeggen: Geliefde Stad van Zeus?’

Maar zelfs als je zo’n vrome passage als deze vergelijkt met een echt christelijke ontboezeming, lijkt ze wat koel. Wend u bijvoorbeeld tot *De navolging van Christus* van **Thomas à Kempis** (Boek III, hoofdstukken XV, LIX; ed. Benham):

‘Heer, gij weet wat het beste is; laat alles in overeenstemming zijn met uw wil. Geef wat gij wilt, zoveel als gij wilt, wanneer gij wilt. Doe met mij wat gij weet dat het beste is en wat het meeste strekt tot uw glorie. Zet mij op de plaats die gij wilt, en voltrek vrij uw heilige wil aan mij in elk opzicht. . . Hoe zou het slecht kunnen zijn, wanneer gij nabij zijt? Ik zou liever arm willen zijn terwille van u, dan rijk zonder u. Ik zou liever een vreemdeling op aarde willen zijn met u, dan zonder u de hemel bezitten. Waar gij zijt, is de hemel. Waar gij niet zijt, daar is de dood en de hel.’

(Vergelijk **Mary Moody Emerson** in R. W. Emerson, *Lectures and Biographical Sketches*, p. 188: ‘Laat mij een schandvlek zijn in deze eerlijke wereld, het meest obscure en eenzaamste slachtoffer – onder één voorwaarde: dat ik weet dat het door Zijn toedoen komt. Ik zal van Hem houden, ook al verspreidt hij ijzige kilte en duisternis bij elke stap van mij.’)

Het is een goede gewoonte in de fysiologie om, wanneer wij de betekenis van een orgaan onderzoeken, naar de meest specifieke en karakteristieke werking ervan te vragen en te zoeken naar de taak van zijn unieke functies. Ongetwijfeld geldt dit ook voor ons huidige onderzoek. De essentie van de numineuze ervaringen, dat waarop wij ze tenslotte beoordelen, moet dat element of die eigenschap zijn die wij nergens anders kunnen aantreffen. En zo’n eigenschap zal natuurlijk het meest op de voorgrond treden en is het gemakkelijkst op te merken in die religieuze belevingen die het meest eenzijdig, overdreven en intens zijn.

Wanneer wij nu deze intense ervaringen vergelijken met de ervaringen van tamere geesten, zo koel en verstandig dat wij geneigd zijn ze eerder filosofisch dan religieus te noemen, vinden wij een volkomen *verschillend* karakter. En dat karakter moet, lijkt me, beschouwd worden als de voor ons doel feitelijk belangrijke toetssteen voor de verschillen in religieus opzicht. Wat het precies is kan gemakkelijk blijken als wij de intentie van een christen theoretisch vergelijken met die van een

moralist, eveneens in abstracte termen.

§ 11 *Religie is geestdriftiger dan filosofie*

Een leven is manlijk, stoïcijns, moreel of filosofisch – zeggen ze – naarmate het minder wordt beheerst door onbelangrijke persoonlijke overwegingen en meer door objectieve doeleinden die om energie vragen. Zelfs al brengt die energie persoonlijk verlies en leed met zich mee. Dit is de goede kant van oorlog, voorzover deze althans een beroep doet op ‘vrijwilligers’! En voor de ethiek is leven oorlog, en de dienst aan het hoogste goed is een soort kosmische burgerzin die ook vrijwilligers oproept. Zelfs een zieke, die niet mee kan doen, kan de morele oorlog voortzetten. Hij kan opzettelijk de aandacht afkeren van zijn eigen toekomst, hier of in het hiernamaals. Hij kan zich oefenen in onverschilligheid voor tegenslagen en zich verdiepen in alle objectieve belangen die voor hem beschikbaar blijven. Hij kan het nieuws volgen en meelevens met zaken van anderen. Hij kan een opgewekt gedrag aanleren en zwijgen over zijn ellende. Hij kan nadenken over alle ideële aspecten van het leven die zijn filosofie hem kan voorleggen, en alle plichten uitvoeren die zijn ethisch stelsel voorschrijft, zoals geduld, berusting en vertrouwen. Zo’n persoon leeft op het hoogste en wijdst niveau dat voor hem mogelijk is. Hij is een fiere vrije en geen mokkende slaaf. En toch ontbreekt hem iets, dat de christen *par excellence*, de mystieke, ascetische heilige, in ruime mate bezit en hem tot iemand maakt van een totaal andere allure.

Ook de christen veracht de kleinzielige, landerige hospitalisering, en de heiligenlevens tonen talloze voorbeelden van een ongevoeligheid voor lichaamskwalen die waarschijnlijk in andere persoonlijke geschriften niet zijn te vinden. Maar terwijl de zuiver redelijke aansporing wilskracht vraagt, is het christelijk gedrag het resultaat van bezieling door een hogere soort emotie die aanwezig is zonder wilsbesluit. De moralist moet zijn adem inhouden en zijn spieren spannen. Zolang deze atletische houding mogelijk is, gaat alles goed – moraliteit is voldoende. Maar de atletische houding kan altijd ineensstorten en stort onvermijdelijk in, zelfs bij de dapperste, wanneer het organisme begint te vervallen of ziekelijke angsten de geest binnendringen. De aanbeveling van persoonlijke wilskracht aan iemand, vergiftigd door het gevoel van ongeneeslijke machteloosheid, is een volstrekt onmogelijke aanbeveling. Hij hunkert naar troost, juist door zijn machteloosheid. Hij wil voelen dat de geest van het heelal hem herkent en beschermt in zijn achteruitgang en tekortkomingen. Wel, wij zijn allen zulke hulpeloze mislukkingen als het einde nadert. De gezondsten en sterksten zijn uit hetzelfde hout gesneden als dwazen en ziekelijken en de dood richt ook de krachtigsten onder ons te gronde. En steeds als we dit voelen, overvalt ons zo’n sterk besef van leegheid en ontoereikendheid van de wil, dat elk moraalstelsel niets meer is dan een pleister die een ongeneeslijke wond verbergt, en dat al ons weldoen niets meer is dan een armzalig surrogaat voor het welzijn waarin ons leven hoorde te zijn geworteld, maar helaas (!) niet is.

En hier komt religie ons te hulp en neemt ons lot in haar handen. Er is een gemoedsstemming, bekend aan religieuze mensen maar niet aan anderen, waarin

de drang tot zelfhandhaving is vervangen door een bereidheid onze mond te houden en als niets te zijn in de overstroming, de stortvloed van God. In deze geesthouding is wat het meest angstaanjagend was een veilige bron geworden, en het doodsuur van onze morele houding is veranderd in onze geestelijke geboortedag. De tijden van psychische spanning zijn voorbij. Momenten van gelukkige ontspanning, van rustig diep ademen, van een eeuwige aanwezigheid zonder dreigende toekomst, zijn aangebroken. Angst is niet slechts tijdelijk bedwongen zoals pure deugdzaamheid doet, maar uitgewist en weggespoeld.

Wij zullen later nog vele voorbeelden van deze gelukkige stemming tegenkomen en zien hoe onbegrensd hartstochtelijk religie kan zijn als deze haar hoogste vlucht neemt. Net als liefde, woede, hoop, ambitie, jaloezie en elke andere instinctieve neiging en impuls, verrijkt religie het leven met een betovering die niet verstandelijk of logisch uit iets anders kan worden afgeleid. Deze betovering, die als een gave over ons komt, als zij komt – een gave van ons organisme, zullen de fysiologen zeggen, een gave van Gods genade, zeggen de theologen – deze gave is ons deel of blijft ons onbekend. Er zijn mensen die er evenmin door kunnen worden bezielde als zij op bevel verliefd kunnen worden. Religieus gevoel is een zuivere toevoeging tot de levensruimte van hem die het meemaakt. Het geeft een nieuwe machtssfeer. Wanneer de slag in de wereld is verloren en de buitenwereld hem verstoot, brengt het een innerlijke wereld tot leven die anders een lege woestijn zou zijn.

§ 12 Het kenmerk van religie is een enthousiaste plechtige bewogenheid

Wil religie iets specifiek betekenen, dan moeten wij haar opvatten als een nieuwe gevoelsdimensie: een gezindheid van geestdriftige aanvaarding in regionen, waar moraliteit in de strikte zin van het woord op zijn best slechts het hoofd kan buigen en berusten. Religie moet niets minder betekenen dan deze nieuwe uitbreiding van onze vrijheid: de worsteling is voorbij, de grondtoon van het heelal klinkt ons in de oren, een onvergankelijk bezit strekt zich uit voor onze ogen.

(Nogmaals, er zijn tal van mensen, somber van aard, voor wie religie deze vervoering mist. Zij zijn religieus in ruimere zin; maar zij zijn het niet in de meest toegepitste zin, en het is dit soort religie die ik, zonder woordenstrijd, allereerst met u wil bestuderen om zo de meest markante trekken ervan bloot te leggen.)

Dit gelukkig zijn in het absolute en eeuwige vinden wij alleen in religie. Het onderscheidt zich van elk louter alledaags geluk en elke vreugde van het nu, door dat element van verhevenheid waar ik al zo vaak op geweest heb. Verhevenheid is moeilijk abstract te bepalen, maar bepaalde trekken ervan zijn sprekend genoeg. Een verheven stemming is nooit grof of naïef – zij schijnt in opgeloste toestand een zekere hoeveelheid van haar eigen tegendeel te bevatten. Een verheven vreugde bewaart iets bitter in haar zoetheid. Een verheven verdriet is een verdriet waarmee wij innerlijk instemmen. Maar er zijn schrijvers die inzien dat een vreugde van verheven aard het voorrecht is van religie en die deze complicatie vergeten, en elk geluksgevoel als zodanig religieus noemen. Havelock Ellis, bijvoorbeeld, veren-

zelve religie met een totale bevrijding zijn van depressieve stemmingen: “De eenvoudigste functies van het fysiologische leven”, schrijft hij, “kunnen haar (religies) dienaren zijn. Iedereen die de Perzische mystieken kent, weet dat wijn als een instrument van religie kan worden beschouwd. Inderdaad is, in alle landen en in alle tijden, de een of andere vorm van fysieke expansie – zingen, dansen, drinken, seksuele opwinding – nauw verbonden geweest met de eredienst. Zelfs de ogenblikkelijke expansie van de ziel in de lach, is, in hoe geringe mate ook, een religieuze ‘oefening’... Telkens wanneer een prikkel uit de buitenwereld het organisme treft en het resultaat is geen ongemak of pijn, zelfs niet het spannen van de spieren bij krachtige manlijkheid, maar een vreugdevolle expansie van de gehele ziel – is er sprake van religie. Wij hongeren naar het oneindige en wij surfen graag op elk klein golfje dat belooft ons daarheen te dragen.”

(Henry Havelock Ellis: *The new spirit*, Londen 1890, p. 232)

Maar zo’n volstrekte identificatie van religie met elke vorm van geluk verwaarloost het wezenlijke karakter van religieus geluksgevoel. Ons meer alledaagse geluk is een ‘verademing’, door onze directe ontsnappingen aan kwaad, deels ervaren, deels gevreesd. Maar in zijn meest karakteristieke vormen is religieus gelukkig zijn niet alleen een gevoel van ergens aan te zijn ontkomen. Daar bekommert het zich niet meer om. Het aanvaardt uiterlijk het kwaad als een vorm van offer – innerlijk weet het, dat het voorgoed is overwonnen. Als je vraagt hoe religie in de doornen valt en de dood voor ogen heeft en in deze handeling zelf de vernietiging vernietigt, dan kan ik dat niet verklaren. Het is het geheim van de religie en om het te begrijpen, moet je zelf een religieus mens van het extreme type zijn. In de nog komende voorbeelden, zelfs van de eenvoudigste en meest optimistische vorm van religieus bewustzijn, zullen wij deze ingewikkelde offervaardige aard aantreffen waarin een hoger geluksgevoel een lager ongelukkig-zijn in toom houdt. In het *Louvre* hangt een schilderij van Guido Reni, de heilige Michaël voorstellend met zijn voet op Satans nek. De indrukwekkendheid van het schilderij is voor een groot deel te danken aan de aanwezigheid van de duivelsfiguur. De rijkdom van de allegorische betekenis ervan is ook aan deze aanwezigheid te danken – deze wil zeggen: de wereld is er alleen maar des te rijker om dat zij een duivel bevat, zolang wij onze voet op zijn nek houden. In het religieus bewustzijn is dit precies de houding waarin de boze, het negatieve of tragische beginsel wordt aangetroffen. Juist daarom is het religieus bewustzijn zo rijk uit emotioneel gezichtspunt (ik dank deze allegorische illustratie aan mijn betreude collega en vriend Charles Carroll Everett). Wij gaan zien dat dit bij sommige mannen en vrouwen een monsterachtige ascetische vorm aanneemt. Er zijn heiligen die letterlijk teerden op het negatieve beginsel, op verandering, ontzegging en de gedachte aan lijden en dood – en hun zielen voelden zich hoe langer hoe gelukkiger naarmate hun uiterlijke omstandigheden hoe langer hoe onverdraaglijker werden. Geen andere emotie dan religieus gevoel kan een mens tot zo’n eigenaardige staat voeren. En daarom denk ik dat, als wij naar de waarde van religie voor ons leven vragen, wij eerder een antwoord moeten zoeken bij deze

heftige voorbeelden dan bij een gematigder schakering.

§ 13 *Haar vermogen het rotgevoel te boven te komen*

Wanneer wij ons onderzoek beginnen met de meest toegespitste vorm van het verschijnsel, kunnen wij later zoveel nuances aanbrenge als wij willen. En als wij in deze gevallen, afstotend als ze zijn voor onze gewone wereldse manier van oordelen, ons gedwongen voelen de waarde van de religie te erkennen en er respect voor te hebben, dan zal haar waarde zijn gebleken voor het leven op ruimer schaal. Door de buitensporigheden te verminderen of te temperen kunnen we dan proberen de grenzen aan te wijzen van haar invloedsfeer.

Dat wij te maken hebben met excentrieke en extreme gevallen maakt onze taak ongetwijfeld moeilijk. ‘Hoe kan religie in het algemeen de belangrijkste van alle menselijke functies zijn’, zult u misschien vragen, ‘als iedere afzonderlijke manifestatie ervan op haar beurt moet worden gecorrigeerd, verzwakt en gesnoeid?’ Zo’n stelling schijnt een paradox die onmogelijk redelijkerwijs kan worden verdedigd – toch geloof ik dat iets dergelijks ons uiteindelijke streven zal moeten zijn. De persoonlijke houding die het individu voelt te moeten aannemen tegenover wat hij het goddelijke acht – en je zult je herinneren dat onze definitie zo luidde – zal blijken tegelijkertijd hulpeloos en offervaardig te zijn. Wij zullen dus tenminste een zekere afhankelijkheid van louter genade moeten erkennen, en een zekere mate van berusting moeten betonen om onze zielen te redden. De toestand van de wereld waarin wij leven vereist het:

*Entbehren sollst du! sollst entbehren!
Das ist der ewige Gesang,
Der jedem an die Ohren klingt,
Den, unser ganzes Leben lang,
Uns heiser jede Stunde singt.*

*Ontberen zult gij! steeds ontberen!
Dat is het eeuwige gezang,
Dat ieder in de oren luidt,
Dat, ons gehele leven lang,
Ons ieder uur weer dof beduidt.²*

§ 14 *Het rotgevoel te boven te komen is nodig uit een biologisch gezichtspunt*

Want welbeschouwd zijn wij uiteindelijk volstrekt afhankelijk van het heelal. Wij worden gedreven en geprest tot het brengen van offers en tot overgave, wel overdacht en aanvaard, als de enige houding waarin wij blijvend rust vinden. In die gemoedstoestanden nu, die niet onder het bereik van religie vallen, onderwerpt men zich aan de overgave als aan een onvermijdelijkheid die ons wordt opgelegd, en het offer wordt op zijn best gebracht zonder klagen. In het religieuze leven daarentegen worden overgave en offer positief aanvaard: zelfs onnodige dingen worden opgegeven ten einde het geluk te vermeerderen. *Zo maakt religie wat in ieder geval noodzakelijk is dus tot iets gemakkelijks en gelukkigs*, en als alleen door haar bemiddeling dit resultaat kan worden bereikt, staat haar vitaal belang als een menselijk vermogen als een paal boven water. Zij wordt een essentieel orgaan van ons leven, dat een functie uitoefent die geen ander onderdeel van onze natuur met zoveel suc-

ces kan verrichten. Vanuit een uitsluitend zogenaamd biologisch gezichtspunt is dit een conclusie waarheen wij onvermijdelijk zullen worden geleid, en nog wel door het volgen van de zuiver empirische bewijsmethode die ik in het eerste hoofdstuk heb geschetst. Over de verdere functie van de religie als een metafysische openbaring wil ik nu niet spreken.

Maar vooraf het einde van zijn onderzoekstocht aan te wijzen is iets anders dan dat veilig te bereiken. In het volgende hoofdstuk stel ik mij voor de buitengewone generalisaties waarmee wij ons tot nu toe hebben beziggehouden achter mij te laten en onze eigenlijke tocht te beginnen door ons rechtstreeks tot de concrete feiten te wenden.

[1 Vijftien jaar later verscheen Rudolf Otto's boek *Das Gesetz der Parallelen in der Religionsgeschichte*; Nederlandse vertaling: *Religieuze overeenstemming, overeenkomsten en verwante gedachten in de godsdienstgeschiedenis; een vergelijkende studie naar de oorsprong en ontwikkelingen van de godsdienst*, Amsterdam 2005 (zie voor een beschrijving achterin dit boek).

Otto: 'De overeenkomsten in de godsdienstgeschiedenis manifesteren zich in het inzicht dat religie overal op vrijwel dezelfde wijze ontstaat.'

'De donkere ondergrond van emoties van demonisch ontzag en huiver galmt door in de sjamaanse bezetenheid, in de ruwe oermystiek van demonische riten en in de extatische dans en andere magische rituelen. Zij schemert door in deze wispelturige en wemelende denkbelden en fantasievoorstellingen van geloof in geesten.'

'Dan zien we het gedachtegoed langzaam opklimmen en zich oprichten naar verheven godheden met hun begeleidende priesterschappen, tempels, feesten enzovoort. Zij vormen een gigantisch spectrum van individuele momenten, bijna onmogelijk om als geheel te overzien, merkwaardig en moeilijk te duiden. Van heel verschillende inhoud en vaak in tegenspraak, zijn ze niet alleen maar een hoeveelheid afzonderlijke aangelegenheden die toevallig naast elkaar liggen, maar een hardnekkig netwerk waarin het één altijd verweven is met het ander, onontvlechtsbaar gekoppeld aan een derde, en alsof het voortgesleept wordt door een vierde. Het is inderdaad een zeer eigenaardig gewas, dat tot voorspoedige bloei schijnt te kunnen komen onder alle omstandigheden en op elke plek met een verbluffende gelijkvormigheid, wijzend op een uniforme en overeenstemmende werking van de menselijke ziel als de onderliggende bepalende factor.'

(*Religieuze overeenstemming* pp.138-139, verkort)

In zijn beroemdste boek, *Het heilige*, gaat Otto op verschillende plaatsen – kritisch, bewonderend en citerend – in op *The Varieties of Religious Experience*.

Zie ook: Karen Armstrong: *De grote transformatie; Het begin van onze religieuze tradities*, Amsterdam 2006.

2 *Faust* regel 1549, de Nederlandse vertaling op p.43 is van C. S. Adama van Scheltema uit 1911.]

DE WERKELIJKHEID VAN HET ONZICHTBARE

§ 1 *Waarnemingen tegenover abstracte begrippen*

WORD JE GEVRAAGD OM HET RELIGIEUZE LEVEN IN ZO RUIM EN ALGEMEEN MOGELIJKE TERMEN TE KARAKTERISEREN, dan kun je zeggen dat het bestaat uit het vertrouwen in een onzichtbare orde, en dat ons hoogste goed ligt in een harmonische aanpassing daaraan. Deze overtuiging en die aanpassing vormen de religieuze houding van de ziel. In dit hoofdstuk wil ik uw aandacht vragen voor sommige psychologische eigenaardigheden van dit geloof in iets onzichtbaars. Al onze houdingen van morele, praktische, emotionele of religieuze aard worden bepaald door de 'objecten' van ons bewustzijn, de zaken waarin wij geloven, werkelijk of ideëel, onszelf inbegrepen. Zulke objecten kunnen aanwezig zijn voor onze zintuigen of alleen in ons denkvermogen. Beide gevallen lokken bij ons een *reactie* uit. Deze reactie op ons bewustzijn kan vaak even krachtig zijn als onze reactie op waarneembare grootheden, soms zelfs krachtiger. De herinnering aan een belediging kan ons bozer maken dan toen we hem incasseerde. Vaak schamen we ons achteraf dieper over onze blunders dan op het moment zelf. Gewoonlijk is ons hele zorgende en ethische leven erop gebaseerd dat actuele, zintuigelijke sensaties van minder invloed kunnen zijn op onze daden dan gedachten aan verder weg liggende feiten.

De meer concrete religieuze objecten van de meeste mensen, de goden die zij vereren, worden alleen gekend in de vorm van een denkbeeld. Het is bijvoorbeeld maar erg weinig gelovige christenen gegeven een visioen te hebben van hun Verlosser, hoewel er genoeg van geboekstaafd zijn als een miraculeuze uitzondering, om later onze aandacht te verdienen. De hele kracht van de christelijke religie berust daarom, voorzover geloof in de goden de overheersende houding van de gelovige bepaalt, in het algemeen op pure denkbeelden, waarvoor niets uit de voorafgaande ervaring van het individu rechtstreeks als model dient.

§ 2 *Inloed van abstracte objecten op het geloof*

Maar behalve deze denkbeelden van de meer concrete religieuze objecten, vind je in de religie tal van abstracte objecten die een even grote macht blijken te bezitten. Gods eigenschappen, zoals zijn heiligheid, zijn rechtvaardigheid, barmhartigheid, absoluteheid, oneindigheid, alwetendheid, drie-eenheid, de verschillende mysteriën van het verlossingsproces, de werking van de sacramenten enzovoort, zijn vruchtbare bronnen van bezieling gebleken voor christelijke gelovigen.

Voorbeeld:

'Ik heb de laatste tijd veel troost gevonden in het mediteren over teksten waarin sprake is van de persoonlijkheid van de Heilige Geest en zijn verschil met de Vader en de Zoon. Het is een onderwerp waarin men zich serieus moet verdiepen om er

inzicht in te krijgen, maar als je daarin slaagt, ontvang je een veel juister en levendiger begrip van de volheid Gods en de werking daarvan in ons en voor ons, dan wanneer wij alleen denken aan de invloed op ons van de Heilige Geest.'

(Augustus Hare: *Memorials* I, Maria Hare aan Lucy H. Hare, p.244)

Later zullen wij zien dat de gezaghebbende mystici in alle religies er sterk de nadruk op leggen dat het ontbreken van bepaalde concrete beelden de *sine qua non*, de onmiskenbare voorwaarde is voor een geslaagd gebed of overpeinzingen over de hogere goddelijke waarheden. Van dergelijke bespiegelingen verwacht men (en zij bevestigen in overvloedige mate de juistheid hiervan, zoals wij eveneens zullen zien), dat zij op de houding van de gelovige een sterk gunstige invloed uitoefenen.

§ 3 Kants theologische denkbeelden

Immanuel Kant hield er een curieuze theorie op na over geloofzaken als God, het scheppingsplan, de ziel, haar vrijheid en het leven hierna. Deze zaken, zegt hij, zijn goedbeschouwd in het geheel geen objecten van kennis. Onze begrippen hebben altijd een bepaald zintuiglijk waargenomen gehalte nodig om mee te werken, en omdat de woorden 'ziel', 'God', 'onsterfelijkheid' geen enkele bepaalde zintuiglijk waargenomen inhoud dekken, volgt daaruit, dat, theoretisch gesproken, deze woorden van elke betekenis zijn verstoken. Maar zij hebben, wonderlijk genoeg, toch een bepaalde betekenis voor *onze dagelijkse praktijk*. Wij kunnen handelen *alsof* er een God is, voelen *alsof* wij vrij zijn. We kunnen de natuur beschouwen *alsof* zij vol is van speciale bedoelingen en plannen maken *alsof* wij onsterfelijk zijn. En dan ontdekken wij dat deze woorden van doorslaggevende betekenis zijn voor ons morele leven. Ons geloof *dat* deze verstandelijk onkenbare objecten werkelijk bestaan blijkt dus in praktisch opzicht (*praktischer Hinsicht*, zoals Kant het noemt) – of uit het oogpunt van ons gedrag – gelijkwaardig aan de kennis van *wat zij zouden kunnen zijn als wij in staat waren ze werkelijk te kennen*. Zo staan wij voor het vreemde verschijnsel, verzekert Kant ons, dat onze geest met alle kracht gelooft in het werkelijke bestaan van een reeks grootheden waarvan het zich geen enkel begrip kan vormen.

Het is niet mijn bedoeling om een oordeel uit te spreken over de juistheid van dit bijzonder onhandige onderdeel van zijn filosofie, maar alleen om de kenmerkende eigenschap van de menselijke natuur toe te lichten door zo'n klassiek en op de spits gedreven voorbeeld. Het gevoel van met iets werkelijks te maken te hebben kan zich zo sterk hechten aan het object van ons geloof dat we ons hele leven als het ware doorlopend afstemmen op het besef dat het voorwerp van ons geloof bestaat, terwijl we dit voorwerp amper voor de geest kunnen halen om er een nauwkeurige omschrijving van te geven. Het is *alsof* een ijzeren staaf, zonder gevoel of gezicht, zonder voorstellingsvermogen, toch begiftigd is met een grote innerlijke gevoeligheid voor magnetische aantrekkingskracht en *alsof*, door de opwekking van zijn magnetisme door de magneten die steeds in zijn buurt komen en weer verdwijnen,

hij bewust tot verschillende gedragingen en richtingen wordt gedreven. Zo'n ijzeren staaf zou u nooit een uitwendige beschrijving kunnen geven van de krachten die in staat zijn hem zo heftig te beroeren. Toch ben je je met elke vezel van je wezen intens bewust van deze aanwezigheid en hun betekenis voor het bestaan van magnetisch ijzer.

Het zijn niet alleen de *Ideeën van de zuivere rede*, zoals Kant ze formuleerde, die dat vermogen hebben ons 'aanwezigheden' te doen beleven, die wij niet in staat zijn duidelijk te beschrijven. Allerlei hogere abstracties doen hetzelfde ontastbare beroep op ons. Denk aan de passages van Emerson uit het vorige hoofdstuk. De hele wereld van concrete objecten, zoals wij die kennen, 'zwent' – niet alleen voor zo'n transcendentaal schrijver, maar voor ons allen – in een ruimere en hogere wereld van abstracte begrippen die er hun betekenis aan geven. Zoals tijd, ruimte en de ether alle dingen doortrekken, zo doordrenken (voelen wij) abstracte en wezenlijke goedheid, schoonheid, kracht, zin en rechtvaardigheid, alle goede, mooie, sterke, zinvolle en rechtvaardige dingen.

Zulke begrippen, en andere even abstracte ideeën, vormen de achtergrond van al onze feiten en zijn de bron van alle mogelijkheden die wij kennen. Zij geven aan ieder speciaal ding zijn 'aard'. Alles wat wij weten is 'wat' het is doordat het deelneemt aan de aard van een dezer abstracties. Wij kunnen ze niet rechtstreeks zien, want zij hebben geen lichaam, geen voeten en zijn kleurloos. Maar wij kennen alle andere dingen door middel daarvan, en in onze omgang met de reële wereld zouden wij ons overmand voelen door hulpeloosheid wanneer wij dit gedachtegoed, deze adjectieven, bijwoorden, predikaten en beginselen van classificatie en conceptie zouden verliezen.

Deze volstrekte afhankelijkheid van onze geest van abstracties is een van de kardinale kenmerken van onze menselijke constitutie. Doordat zij ons polariseren en magnetiseren, keren wij ons er naartoe en wenden we ons er weer van af, wij zoeken ze, houden ze vast, haten en zegenen ze, precies alsof zij evenzovele concrete wezens waren. En wezens zijn het, even werkelijk in het rijk waar zij wonen als de veranderlijke waarneembare dingen in het rijk van de ruimte.

Plato heeft dit algemeen menselijk gevoel zo briljant en indrukwekkend verdedigd, dat de leer van de realiteit van abstracte objecten sindsdien als de platonische ideeënleer bekend staat. Abstracte schoonheid bijvoorbeeld is voor Plato een volledig bepaald individueel wezen, waarvan het intellect zich bewust wordt als iets dat aan al de vergankelijke aardse schoonheden wordt toegevoegd.

'De juiste volgorde', zegt hij in de veel geciteerde passage van zijn Symposium, 'is de aardse pracht als treden te gebruiken, waarlangs je omhoog klimt terwille van die andere Schoonheid, gaande van de ene naar de tweede, en van de tweede naar alle prachtige vormen, en van mooie vormen naar eerlijke daden, en van eerlijke daden naar heldere begrippen, totdat je van eerlijke begrippen komt tot het begrip van de absolute Schoonheid en uiteindelijk weet wat het wezen van Schoonheid is.'

In het vorige hoofdstuk zagen wij een glimp van de wijze waarop een met Plato verwante schrijver als Emerson de abstracte goddelijkheid van de dingen, de ethische structuur van het universum, als een feit kan behandelen dat waardig is te worden aanbeden. In verschillende kerken zonder God, die zich vandaag de dag over de wereld verbreiden onder de naam van ethische/humanistische genootschappen, vinden wij een verwante verering van het abstracte goddelijke: in de ethiek wordt geloofd als in een hoogste goed. 'Wetenschap' neemt in aardig wat geesten oprecht de plaats in van religie. Waar dit het geval is, beschouwen de wetenschappelijke onderzoekers de 'natuurwetten' als objectieve feiten die verering verdienen. Een briljante richting in de interpretatie van de Griekse mythologie is van mening, dat de Griekse goden oorspronkelijk slechts halfoverdrachtelijke verpersoonlijkingen waren van de grote sferen van abstracte Wet & Orde, waarin de natuurlijke wereld kan worden verdeeld – de sfeer van de hemel, van de oceaan, van de aarde, enzovoorts. Zoals wij nu nog kunnen spreken van de glimlach van de morgen, de kus van het briesje of het bijten van de kou, zonder te menen dat deze natuurverschijnselen werkelijk een mensengezicht hebben.

Een voorbeeld geeft Bernard de St. Pierre: *'De natuur is altijd zo interessant, in welke vorm zij zich ook vertoont, dat ik, wanneer het regent, een mooie vrouw meen te zien die tranen vergiet. Hoe bedroefder zij is, des te mooier lijkt zij.'*

§ 4 Wij kennen ook een ander soort werkelijkheidsbesef

Wij hoeven ons op dit moment geen mening te vormen over de oorsprong van de Griekse goden. Maar onze reeks voorbeelden voert tot ongeveer deze conclusie: er schijnt in het menselijk bewustzijn een gevoel van werkelijkheid te zijn van een objectieve aanwezigheid, een ervaring van wat wij kunnen noemen 'er is iets'. Het is dieper en algemener dan een van de speciale persoonlijke 'zintuigen', waardoor, volgens de gangbare psychologie, bestaande realiteiten oorspronkelijk worden geopenbaard. Als dit het geval is, mogen we aannemen dat de zinnen onze houdingen en gedragingen in het leven roepen, zoals zij gewoonlijk doen, door eerst dat gevoel van werkelijkheid op te roepen. Maar al het andere, elk idee bijvoorbeeld dat dit gevoel opwekt, moet dan hetzelfde voorrecht hebben net zo reëel te schijnen als objecten van zintuiglijke waarneming gewoonlijk bezitten. Voorzover religieuze concepties in staat zijn dit werkelijkheidsgevoel op te wekken, zouden zij moeten worden geloofd, alle kritiek ten spijt. Zelfs al waren ze zo vaag en onwaarschijnlijk dat zij bijna onvoorstelbaar zijn, zelfs al hadden zij even weinig 'bestaan' als de objecten van Kants 'praktische' theologie.

§ 5 Voorbeelden van een besef van een aanwezigheid

De merkwaardigste voorbeelden van zo'n ongedifferentieerd realiteitsgevoel treft men aan in ervaringen van hallucinaire aard. Vaak gebeurt het dat een hallucinatie niet tot volle ontplooiing komt. De betrokkene zal 'een aanwezigheid' voelen in de kamer, nauwkeurig gelokaliseerd, naar een bepaalde kant gericht, werkelijk in de

meest nadrukkelijke zin van het woord, dikwijls plotseling komend en gaand, en toch niet gezien, gehoord, gevoeld, noch herkend op enige normale 'zintuiglijke' wijze. Laat mij u hiervan een voorbeeld geven, voordat ik overga tot de objecten waarmee religie in het bijzonder te maken heeft.

Een van mijn intieme vrienden, een van de scherpzinnigste geesten die ik ken, heeft verschillende van dit soort ervaringen gehad. Hij schrijft in antwoord op mijn verzoek om inlichtingen als volgt:

'Meer dan eens in de laatste paar jaar heb ik het zogenaamde 'gevoel van een aanwezigheid' gehad. De ervaringen waaraan ik denk, zijn duidelijk te onderscheiden van een andersoortige ervaring die ik heel dikwijls heb gehad en die, naar ik vermoed, door velen ook 'het gevoel van een aanwezigheid' zou worden genoemd. Maar voor mij is het verschil tussen de beide soorten van ervaring even groot als het verschil tussen het voelen van een flauwe warmte, waarvan ik niet weet waar die vandaan komt, en het staan temidden van een laaiend vuur met al mijn gewone zintuigen wijd open.'

'Het was omstreeks september 1884 dat ik dit voor het eerst beleefde. De nacht tevoren had ik, nadat ik in mijn kamer in het College naar bed was gegaan, een levendige tastbare hallucinatie gehad. Ik voelde mij bij de arm gegrepen en was opgestaan om te zien of er een indringer in mijn kamer was, maar het echte gevoel van een aanwezigheid kwam de volgende nacht. Nadat ik naar bed was gegaan en de kaars had uitgeblazen, lag ik wakker en dacht na over de ervaring van de vorige nacht, toen ik plotseling voelde dat iets de kamer binnenkwam en vlak voor mijn bed bleef staan. Het bleef maar een á twee minuten. Ik herkende het niet door middel van enig gewoon zintuig, en toch was er een afschuwelijk onaangename 'sensatie' mee verbonden. Het bracht mij dieper in beroering dan welke normale gewaarwording dan ook. Het gevoel had iets van een hevig scheurende pijn, die zich voornamelijk over de borst uitbreidde, maar dan binnen in mij – en toch was het meer een gevoel van afgrijzen dan van pijn. In ieder geval, iets was er aanwezig. Ik was veel zekerder van de aanwezigheid ervan dan ik ooit geweest was van de aanwezigheid van enig schepsel van vlees en bloed. Ik was mij bewust van zijn vertrek zowel als van zijn komst. Een bliksemsnelle aftocht door de deur en de 'afgrijpselijke sensatie' was verdwenen.'

'In de derde nacht verdiepte ik mij, toen ik in bed lag, in de voorbereiding van lezingen, en ik was daar nog mee bezig toen ik de aanwezigheid merkte (hoewel ik het niet had horen komen) van het ding van de vorige nacht, en ook de 'afgrijpselijke sensatie'. Ik concentreerde al mijn geestkracht om het 'ding' te dwingen weg te gaan, als het kwadaardig was, en mij anders te zeggen wie of wat het was en, als het van zichzelf geen verklaring kon geven, te vertrekken, en dat ik het tot heengaan zou dwingen. Het verdween net als de vorige nacht en mijn lichaam hervond snel zijn normale conditie.'

‘Nog tweemaal heb ik in mijn leven precies dezelfde ‘afgrijselijke sensatie’ gehad. In een van die gevallen duurde het een vol kwartier. En alle drie de keren was de zekerheid dat er buiten mij in de ruimte iets stond onbeschrijfelijk veel sterker dan het gewone gevoel met iemand samen te zijn als we ons in het gezelschap van gewone levende mensen bevinden. Het iets was vlak bij mij, en veel intensiever werkelijk dan welke gewone waarneming ook. Hoewel ik voelde dat het zagezegd met mij verwant was, of eindig, klein en kommervol als het ware, kon ik het niet herkennen als een individueel wezen of persoon.’

Natuurlijk staat een dergelijke ervaring niet in verband met de religieuze sfeer. Toch kan dat soms wel het geval zijn. Dezelfde correspondent bericht dat hij bij meer dan één andere gelegenheid een even intens en kortdurend gevoel van een aanwezigheid had, maar toen ging het met de kenmerken van vreugde gepaard.

‘Het was niet louter een gevoel dat er iets aanwezig was, maar er was, versmolten met een centraal geluksgevoel, een verrassende gewaarwording van een onuitsprekelijk goed. Niet vaag, niet lijkend op de emotionele indruk van een gedicht, of scène, of bloesem, of muziek, maar het zekere weten van de dichte nabijheid van een of andere machtige persoonlijkheid, en toen het was verdwenen bleef de herinnering als aan de enige werkelijke beleving van realiteit. Al het andere kon een droom zijn, maar dit niet.’

Vreemd genoeg interpreteert mijn vriend deze latere ervaringen niet in theïstische zin als ervaringen van de aanwezigheid Gods. Maar het is duidelijk dat het niet ongewoon zou zijn geweest er een openbaring van het bestaan der godheid in te zien. Wanneer wij later de mystiek gaan bespreken zal ik hier verder op ingaan. Om te voorkomen dat het vreemde van deze verschijnselen u ontmoedigt waag ik het u een paar soortgelijke verhalen voor te leggen, veel korter, en alleen om aan te tonen dat wij te maken hebben met een welomlijnd natuurlijk feit. In het eerste geval, dat ik ontleen aan de *Journal of the Society of Psychical Research* (1895), ontwikkelde het gevoel van een aanwezigheid zich in enkele ogenblikken tot een duidelijk zichtbare hallucinatie, maar dat deel van het verhaal sla ik over.

‘Ik had ongeveer twintig minuten zitten lezen’, zegt de verteller, ‘ik ging helemaal op in het boek, ik voelde me volkomen rustig, mijn vrienden waren voor het ogenblik vergeten, toen plotseling, zonder enige waarschuwing, mijn gehele wezen in de hoogste staat van spanning of levend-zijn leek te verkeren, en met een intensiteit die iemand, die niet hetzelfde heeft ervaren, zich moeilijk kan voorstellen, was ik mij bewust dat een ander wezen of een andere aanwezigheid niet alleen in de kamer was, maar zich vlak bij me bevond. Ik legde mijn boek neer en hoewel ik hevig opgewonden was, voelde ik mij volkomen beheerst en geheel zonder angst. Zonder van houding te veranderen en terwijl ik recht voor mij uit in het haardvuur staarde, wist ik

op de een of andere manier dat mijn vriend A. H. bij mijn linker elleboog stond, maar zo ver achter mij dat hij door de armstoel, waarin ik achterover leunde, verborgen werd. Toen ik voorzichtig mijn ogen bewoog, zonder verder van houding te veranderen, werd het onderste deel van een been zichtbaar en ik herkende onmiddellijk de blauwgrijze stof van de broek die hij dikwijls droeg, maar de stof scheen halfdoorzichtig en deed mij denken aan tabaksrook die is blijven hangen.’ –

Daarna kwam de visuele hallucinatie.

Een andere berichtgever schrijft (E. Gurney: *Phantasms of the Living*; 1886, 1975):

‘Heel vroeg in de nacht werd ik wakker. . . Ik had het gevoel dat ik opzettelijk was gewekt en dacht eerst dat er een inbreker was. . . Daarop ging ik op mijn zij liggen om verder te slapen en dadelijk voelde ik een aanwezigheid in de kamer en, vreemd genoeg, het was niet het gevoel van een levend iemand, maar van een geestelijke aanwezigheid.

Misschien moet u er om glimlachen, maar ik kan u slechts vertellen wat mij overkomen is. Ik geloof niet dat ik mijn gewaarwordingen beter kan beschrijven dan door eenvoudig te zeggen dat ik het gevoel had van een geestelijke aanwezigheid. . . Op hetzelfde ogenblik overviel mij een hevige bijgelovige vrees, alsof er iets vreemds en akeligs op het punt stond te gebeuren.’

De arts, psycholoog en publicist **Théodore Flournoy** (1854-1920) uit Genève stelde mij de volgende getuigenis ter hand van een vriendin van hem die automatisch schrijven kon:

‘Telkens wanneer ik automatisch schrijf heb ik het gevoel van een vreemde aanwezigheid buiten mijn lichaam, waardoor ik overtuigd ben dat dit schrijven niet uit mijn onbewuste voortkomt. De aanwezigheid is soms zo duidelijk gemarkeerd, dat ik precies de plaats ervan zou kunnen aanwijzen. Deze indruk van een aanwezigheid kan ik onmogelijk beschrijven. Er zijn verschillen in intensiteit en duidelijkheid die afhangen van de persoonlijkheid waarvan mijn schrijfsels afkomstig heten te zijn. Als het iemand is van wie ik houd, voel ik dat onmiddellijk – nog voor er een letter op papier staat. Mijn hart lijkt hem te herkennen.’

In een van mijn vorige boeken¹ heb ik *in extenso* een merkwaardig geval geciteerd van een aanwezigheid gevoeld door een blinde. Deze aanwezigheid was die van een man met grijze baard, gekleed in een peper-en-zout pak, die zich door de kier onder de deur wrong en zich over de vloer van de kamer naar een bank toe bewoog. De blinde die deze quasi-hallucinatie had is een buitengewoon intelligente berichtgever. Hij bezit helemaal geen innerlijk visueel voorstellingsvermogen en kan zich geen licht of kleuren voor de geest halen. Hij is erg stellig in zijn overtuiging dat zijn gehoor en andere zintuigen niet bij deze bedrieglijke waarneming betrokken waren.

Het schijnt eerder een abstracte voorstelling te zijn geweest, waarmee gevoelens van realiteit en van iets buiten hem in de ruimte direct verbonden waren – met andere woorden, een volledig geobjectiverde en naar buiten gebrachte *gedachte*. Zulke gevallen, samen met andere die niet interessant genoeg zijn om aan te halen, lijken voldoende bewijs van het bestaan in onze mentale machinerie van een gevoel van een aanwezige werkelijkheid, vager en minder gedifferentieerd dan wat onze gespecialiseerde zintuigen opleveren. De vaststelling van de organische zetel van zo'n gevoel zou een aardig probleem zijn voor de psychologen – niets zou natuurlijker zijn dan het in verband te brengen met het spierbewustzijn, met het gevoel dat onze spieren zich innerveren om in actie te komen. Wat op deze wijze onze activiteit stimuleerde, of ons kippenvol bezorgde – wat onze zintuigen het vaakst doen – zou dan reëel en aanwezig kunnen lijken, zelfs al was het maar een abstract idee. Maar met zulke vage gissingen kunnen wij ons nu niet bezighouden want onze belangstelling richt zich meer op het (geest)vermogen zelf dan op de plaats ervan in het organisme.

§ 6 *Het gevoel van onwerkelijkheid*

Zoals elk positief bewust gevoel heeft het realiteitsbesef zijn negatieve tegendeel in de vorm van een gevoel van onwerkelijkheid, waardoor mensen kunnen worden gekweld en waarover je soms hoort klagen (*Pensées d'une Solitaire*, p. 66):

“Wanneer ik nadenk over het feit dat ik bij toeval op een bol ben terecht gekomen, die zelf door de ruimte wervelt, de speelbal van de catastrofes van de hemelen”, zegt de Franse dichteres Louise Ackermann (1813-1890), “wanneer ik mij omringd zie door wezens even kortstondig en ondoorgrondelijk als ikzelf, opgewonden jachtmakend op hersenschimmen, heb ik het vreemde gevoel in een droom te leven. Het is alsof ik heb liefgehad en geleden en binnen afzienbare tijd zal sterven in een droom. Mijn laatste woorden zullen zijn: ‘Ik heb gedroomd.’”

In een ander hoofdstuk zullen wij zien dat bij melancholici dit gevoel van de onwerkelijkheid der dingen een drukkend leed kan worden en zelfs tot zelfdoding kan leiden.

§ 7 *Voorbeelden van een gevoel van een goddelijke aanwezigheid*

Wij mogen nu wel met zekerheid vaststellen, dat in de speciaal religieuze belevings sfeer voor veel mensen de objecten van hun geloof niet de vorm hebben van louter concepties die hun verstand als waar aanvaardt, maar in de vorm van quasi-waarneembare realiteiten die je onmiddellijk merkt. Omdat het besef van de reële aanwezigheid van deze objecten aan schommelingen onderhevig is, is het geloof voor de gelovige om beurten warm en kil. Voorbeelden zullen dit duidelijker maken dan een abstracte beschrijving, daarom zal ik er dadelijk enkele aanhalen. Het eerste voorbeeld is negatief, het betreft het verlies van het bewuste gevoel.

Ik heb dit ontleend aan een verslag dat een bevriende wetenschapper mij gaf van zijn religieuze leven. Het toont m.i. duidelijk aan, dat het realiteitsgevoel meer een gewaarwording is dan een werking van het verstand in de eigenlijke zin.

“Tussen mijn twintigste en dertigste jaar werd ik hoe langer hoe meer een agnosticus en ongelovig, toch kan ik niet zeggen dat ik ooit dat ‘onbepaalde besef’ verloor, dat Herbert Spencer zo goed beschrijft, van een Absolute Werkelijkheid achter de verschijnselen. Voor mij was deze werkelijkheid niet het volstrekt Onkenbare van Spencers filosofie, want hoewel ik mijn kindergebeden tot God had gestaakt en nooit formeel bad tot HET, toch is mijn latere ervaring voor mij het bewijs dat ik in relatie had gestaan tot HET, wat eigenlijk hetzelfde is als bidden.

Telkens wanneer ik moeilijkheden had, vooral wanneer ik onenigheid had met anderen, thuis of op mijn werk, of als ik gedeprimeerd was of mij zorgen maakte over het een of ander, placht ik – dat weet ik nu – mijn toevlucht te zoeken bij die merkwaardige relatie tot dit fundamentele kosmische HET. Het stond bij bepaalde problemen aan mijn zijde, of ik stond aan zijn zijde, hoe je het wil noemen, en het sterkte mij steeds en leek mij oneindige levenskracht te geven als ik zijn achter de dingen verborgen en helpende aanwezigheid voelde. Het was inderdaad een nooit falende bron van levende rechtvaardigheid, waarheid en kracht, waartoe ik mij instinctief wendde wanneer ik mij zwak voelde, en het gaf altijd uitkomst. Ik weet nu dat ik er in een persoonlijke relatie mee stond, omdat ik de laatste jaren het vermogen om ermee in verbinding te treden heb verloren, en ik dit als een volstrekt verlies beschouw. Steeds slaagde ik erin het te vinden, wanneer ik mij ertoe wendde. Toen kwamen er een aantal jaren waarin ik het soms vond, en dan weer was het mij volstrekt onmogelijk er contact mee te krijgen. Ik herinner mij menige slapeloze nacht omdat ik mij zorgen maakte. Ik lag te woelen in het donker en hunkerde naar het vertrouwde besef van die hogere geest, die altijd als het ware vlakbij scheen te zijn, de verbinding herstellend en mij steun verlenend, maar er was geen elektrische stroom. Er was een leegte in plaats van HET: ik kon niets vinden. Nu ik bijna vijftig ben, heeft het vermogen om ermee in verbinding te treden mij helemaal verlaten. Ik moet bekennen dat daarmee mijn leven van een grote kracht is beroofd. Mijn leven is merkwaardig dood en onverschillig geworden. Ik kan nu zien dat mijn vroegere ervaring waarschijnlijk precies overeenkwam met de gebeden van de gelovigen, alleen noemde ik het niet zo. Wat ik als ‘HET’ aanduidde, was eigenlijk niet Spencers’ Onkenbare maar mijn eigen instinctieve en individuele God, bij wie ik een hogere sympathie vond, maar die ik op de een of andere manier heb verloren.’

Niets komt zoveel voor in religieuze biografieën als de beschrijving hoe tijden van levend en moeilijk geloof elkaar afwisselen. Waarschijnlijk heeft ieder religieus mens wel de herinnering aan een bijzondere crisis, waarin een meer onmiddellijke visie van de waarheid, een direct besef van het bestaan van een levende God, plotse-ling de ziel vervulde en de matheid van het meer gewone geloof verdreef.

In de brieven van de Amerikaanse schrijver/diplomaat en Harvard-professor James Russell Lowell (1819-1891) komt een kort bericht voor van zo'n ervaring:

'Ik had de vorige vrijdagavond een openbaring. Ik was bij Mary en toen ik iets zei over de aanwezigheid van geesten (waarvan ik vertelde vaak een vaag besef te hebben), begon mr. Putman met mij te discussiëren over geestelijke zaken. Terwijl ik sprak rees het hele systeem voor mij op als een vage lotsbestemming, opdoemend uit de Afgrond. Nooit tevoren had ik zo duidelijk de Geest van God in mij en om mij gevoeld. De hele kamer scheen vervuld van God. De lucht scheen heen en weer te gaan door de aanwezigheid van iets, ik weet niet wat. Ik sprak met de rust en helderheid van een profeet. Ik kan niet zeggen wat deze openbaring was. Ik heb er nog niet genoeg over nagedacht. Maar als ik daarmee klaar ben, zult u het horen en de grootsheid ervan erkennen.'

(Letters of Lowell 1, 1894/1966, p.75)

Hier volgt een langere en meer uitgewerkte ervaring van een geestelijke, ontleend aan Starbucks handschriftencollectie.

'Ik herinner mij de nacht en bijna precies de plaats op de heuveltop waar mijn ziel als het ware openging voor het Oneindige. Er was een samenstroming van de beide werelden, de binnen- en de buitenwereld. De diepte riep tot de diepte – de diepte die mijn eigen worsteling in mij had opengemaakt, die antwoord ontving van de onpeilbare diepte buiten mij, reikend tot voorbij de sterren. Ik stond daar alleen met Hem die mij had geschapen, en al de schoonheid van de wereld, en liefde en leed, en zelfs verzoeking. Ik zocht Hem niet, maar voelde de volmaakte harmonie tussen mijn geest en Hem. Het gewone besef van wat mij omringde verflauwde. Op het moment was er niets dan een onuitsprekelijke vreugde en verrukking. Het is onmogelijk deze ervaring volledig te beschrijven. Het was als de indruk van een groot orkest, wanneer alle afzonderlijke tonen zijn samengesmolten tot één aanzwellende harmonie, die de toehoorder van niets anders bewust doet zijn dan dat zijn ziel omhoog wordt gevoerd, terwijl hij bijna barst van zijn eigen gevoel. De volkomen nachtelijke stilte werd door een plechtiger zwijgen doortinteld. De duisternis verborg een aanwezigheid die des te duidelijker gevoeld werd omdat zij niet werd gezien. Ik kon er minder aan twijfelen dat Hij daar was, dan dat ik zelf mij daar bevond. Inderdaad, ik voelde mijzelf zo mogelijk als de minst werkelijke van de twee.'

'Mijn krachtigste geloof in God en mijn meest echte begrip van hem zijn toen in mij geboren. Ik heb sindsdien op de Berg der Visioenen gestaan en de Eeuwige om mij heen gevoeld. Maar nooit meer heb ik dezelfde diepe ontroering gekend. Ik geloof dat ik toen tegenover God stond van aangezicht tot aangezicht, en door zijn Geest werd ik herboren. Er was, als ik mij goed herinner, geen plotselinge verandering van overtuiging of geloof, behalve dat mijn vroegere 'ruwe' opvatting als het ware begon te bloeien. Het oude werd niet vernietigd, maar er was een snelle, wonderbaarlijke ont-plooiing. Sinds dat moment is er geen discussie over de bewijzen van Gods bestaan

geweest, waarbij ik aanwezig was, dat mijn geloof aan het wankelen kon brengen. Nu ik eenmaal de aanwezigheid van Gods geest had gevoeld, heb ik mijn geloof nooit meer verloren. Het voor mij meest overtuigende bewijs van zijn bestaan is diep geworteld in dat visionaire uur, in de herinnering aan die machtige ervaring, en in de overtuiging, verworven door lezen en nadenken, dat iets dergelijks aan allen geschonken werd die God hebben gevonden. Ik ben er mij van bewust dat het terecht mystiek kan worden genoemd. Ik ben niet genoeg met filosofie vertrouwd om het tegen deze of enige andere aanval te verdedigen. Ik heb het gevoel dat ik, erover schrijvend, het eerder onder woorden heb verborgen dan het voor u duidelijk heb gemaakt. Maar hoe dat ook zij, ik heb het zo nauwkeurig mogelijk beschreven als ik maar kan.'

Hier volgt nog een document van een Zwitser, nog overtuigender, dat ik met zijn toestemming ontleen aan dr. Th. Flournoy's rijke verzameling van psychologische documenten.²

'Mijn gezondheid was uitstekend; het was de zesde dag van onze trektocht en wij waren goed getraind. Wij hadden de vorige dag van Sixt naar Trient bij Buët gelopen. Ik voelde geen vermoeidheid, honger of dorst en ook mijn gemoedsstemming was normaal. In Forlaz had ik goede berichten van huis ontvangen. Ik was niet bezorgd voor het heden of voor de toekomst, want wij hadden een goede gids, en er was geen spoor van onzekerheid over de route die wij moesten volgen. Ik kan de conditie waarin ik verkeerde het best aanduiden met de term evenwichtig. Toen kreeg ik plotseling het gevoel boven mijzelf uit te worden geheven, ik voelde Gods aanwezigheid – ik vertel het precies zoals ik het ondervond – alsof zijn macht en goedheid mij helemaal doordrongen. Ik onderging zulke hevige emoties dat ik nauwelijks in staat was de anderen te zeggen dat zij door moesten lopen en niet op mij moesten wachten. Ik ging op een steen zitten, omdat ik niet langer kon blijven staan, en mijn ogen vloeiden over van tranen. Ik dankte God dat hij in de loop van mijn leven mij geleerd had hem te kennen, dat hij mijn leven droeg en mededogen had met het onbetekende schepsel en de zondaar die ik was. Ik smeekte hem vurig dat mijn leven gewijd zou zijn aan het volbrengen van zijn wil. Ik voelde zijn antwoord: dat ik zijn wil zou doen van dag tot dag, in bescheidenheid en armoede, het aan hem, de Almachtige God, overlatend te beoordelen of ik ooit geroepen zou worden in het openbaar van hem te getuigen. Toen verdween de extase langzaam. Ik voelde dat God de gemeenschap met hem, die hij mij geschonken had, verbrak, en ik was in staat door te lopen, maar heel langzaam, zo diep was ik nog onder de indruk van de diepe gevoelens. Bovendien had ik enige minuten lang zonder ophouden gehuild, mijn ogen waren gezwollen, en ik wilde niet dat mijn vrienden mij zo zagen. De extase had misschien vier of vijf minuten geduurd, al leek het mij toen veel langer. Mijn metgezellen wachtten ongeveer twintig minuten op mij bij het Kruis van Barine, maar het duurde vijftientwintig of dertig minuten voor ik hen had ingehaald, want als ik mij

goed herinner, zeiden zij dat ik hun een oponthoud van ongeveer een half uur had bezorgd. Het had zo'n diepe indruk op mij gemaakt dat ik mij, terwijl ik langzaam de helling besteeg, afvroeg, of Mozes op de Sinai een nog inniger gemeenschap met God kon hebben gehad. Ik meen er goed aan te doen te vermelden dat God in mijn extase vorm, noch kleur, geur of smaak had. Bovendien dat het gevoel van zijn aanwezigheid niet met een bepaalde lokalisatie was gepaard gegaan. Het was meer alsof mijn persoonlijkheid was getransformeerd door de aanwezigheid van een geestelijke geest. Maar hoe meer ik probeer dit contact onder woorden te brengen, des te sterker voel ik de onmogelijkheid om het te beschrijven met behulp van onze gebruikelijke voorstellingen. Eigenlijk kan wat ik voelde het best zo worden vertolkt: God was aanwezig, hoewel onzichtbaar; hij deed zich ook niet kennen door een van mijn andere zintuigen, toch nam mijn bewustzijn hem waar.

§ 8 Voorbeelden van mystieke ervaringen

De toevoeging 'mystiek' wordt technisch meestal toegepast op een situatie van korte duur. Natuurlijk zijn de uren van verrukking, die de laatste twee personen beschrijven, mystieke ervaringen waarover ik in een later hoofdstuk nog veel zal zeggen. Intussen laat ik hier het verkorte relaas volgen van nog een andere mystieke of halfmystieke ervaring, die werd meegemaakt door iemand die blijkbaar van huis uit aanleg had voor vurige vroomheid. Ik ontleen het aan Starbucks collectie.

De vrouw van wie het relaas afkomstig is, is de dochter van een man die bekend stond om zijn bestrijding van het christendom. Het plotseling karakter van haar bekering wijst duidelijk dat het besef van Gods aanwezigheid sommige mensen moet zijn aangeboren. Zij vertelt dat zij werd grootgebracht zonder enige kennis van de christelijke leer, maar in Duitsland las zij, op aanraden van christelijke vrienden, de Bijbel en begon ze te bidden, en tenslotte drong het verlossingsplan plotseling tot haar door als een stroom van licht.

"Tot op de dag van vandaag", schrijft zij, "kan ik niet begrijpen hoe iemand lichtvaardig kan spreken over religie en Gods geboden. Nauwelijks hoorde ik de roepstem van mijn Vader, of mijn hart sprong op van blijde herkenning. Ik rende, ik strekte mijn armen uit, ik riep luid 'Hier, hier ben ik, Vader!' Oh, gelukkig kind, wat moest ik doen? 'Heb mij lief', antwoordde God. 'Dat doe ik, dat doe ik!' riep ik hartstochtelijk. 'Kom tot mij', riep mijn Vader. 'Ja', hijgde mijn hart. Stond ik stil om een enkele vraag te stellen? Geen enkele. Het kwam niet bij mij op te vragen of ik goed genoeg was, of te aarzelen wegens mijn onwaardigheid, of uit te vinden hoe ik over zijn Kerk dacht, of... te wachten tot ik voldaan zou zijn. Voldaan! Ik was voldaan. Had ik niet mijn God en mijn Vader gevonden? Had hij mij niet lief? Had hij mij niet geroepen? Was er niet een Kerk, waar ik kon binnengaan?"

Sindsdien heb ik directe antwoorden ontvangen op mijn gebeden – zo duidelijk dat het bijna was of ik met God sprak en zijn antwoord hoorde. Het besef van Gods werkelijkheid heeft mij nooit meer verlaten."

Hier is nog een voorbeeld. De schrijver is een man van zevententwintig, wiens waarschijnlijk even karakteristieke ervaring minder levendig wordt beschreven:

‘Verschillende keren heb ik gevoeld dat ik een periode had beleefd van innige gemeenschap met het goddelijke. Deze ontmoetingen vonden ongevraagd en onverwachts plaats en leken alleen te bestaan in het in het vergeten van de vormelijkheden die mij gewoonlijk omringen en waaronder mijn leven schuil gaat. . .

Eens gebeurde het, toen ik op de top van een hoge berg uitkeek over een door dalen doorsneden golvend landschap dat zich uitstrekte tot een lange strook zee, die verdween in de horizon, en later nog eens op dezelfde plek, terwijl ik niets beneden mij kon zien behalve een grenzeloze uitgestrektheid van witte wolken, op de dampende oppervlakte waarvan enkele toppen, waaronder die waarop ik me bevond, schenen te stampen als schepen die aan hun ankers rukken. Wat ik toen voelde was een tijdelijk verlies van mijn identiteit, gekoppeld aan een innerlijke verlichting die mij een diepere betekenis van het leven onthulde dan ik er voordien aan hechtte. Dat is de reden waarom ik mij gerechtigd voel te zeggen dat ik de relatie met God heb ervaren. Zonder zo’n wezen zou er natuurlijk slechts chaos zijn. Ik kan mij het leven niet indenken zonder zijn aanwezigheid.’

Van het meer gewone, om zo te zeggen chronische besef van Gods aanwezigheid kan het volgende voorbeeld uit Starbucks handschriftencollectie een idee geven. Het is afkomstig van een man van negenenveertig – waarschijnlijk zouden duizenden pretentieuze christenen een bijna gelijkkluidend verslag kunnen schrijven.

‘God is voor mij werkelijker dan welke gedachte of mens, dan welk ding ook. Ik voel positief zijn aanwezigheid en des te meer naarmate ik in inniger harmonie leef met zijn wetten, die in mijn lichaam en geest zijn gegrift. Ik voel hem in zonneschijn en regen. Ontzag vermengd met een verrukkelijke rust geeft het best mijn gevoelens weer. Ik spreek met hem als met een vriend, wanneer ik bid of hem prijs, en onze gemeenschap is heerlijk. Hij antwoordt mij telkens weer, vaak in zulke duidelijke woorden dat het is of mijn oor de klank moet hebben opgevangen, maar meestal in sterke geestelijke indrukken. Gewoonlijk een tekst uit de Bijbel, die een nieuw inzicht brengt in hem en zijn liefde voor me en zijn zorg voor mijn veiligheid. Ik zou honderden voorbeelden kunnen geven, van schoolkwesties, sociale vragen tot financiële moeilijkheden, enzovoort. Het gevoel dat hij van mij is en ik van hem verlaat mij nooit, het is een blijvende vreugde. Zonder dit zou het leven leegte zijn, een grenzeloze, onbegaanbare woestijn.’

§ 9 *Andere gevallen van gevoel van Gods aanwezigheid*

Ik voeg er nog enkele voorbeelden aan toe, afkomstig van schrijvers van verschillende leeftijd en sekse. Zij komen eveneens uit Starbucks collectie en zouden gemakkelijk met vele andere kunnen worden uitgebreid. De eerste is van een man van zevententwintig:

“God is een realiteit voor me. Ik spreek tot hem en krijg vaak antwoord. Plotseling komen gedachten, geheel verschillend van degene die ik heb gekoesterd, bij mij op nadat ik God om leiding heb gebeden.

Ongeveer een jaar geleden verkeerde ik enige weken lang in een afschuwelijke onzekerheid. Toen het probleem voor het eerst opdook was ik verbijsterd, maar het duurde niet lang (twee of drie uur), of ik hoorde duidelijk een bijbeltekst: ‘Je hebt niet meer dan mijn genade nodig’. Telkens wanneer mijn gedachten terugkeerden naar het probleem, kon ik dit citaat horen. Ik geloof niet dat ik ooit aan Gods bestaan getwijfeld heb of dat hij ooit uit mijn bewustzijn verdween. God is in mijn zaken vaak heel duidelijk tussenbeide gekomen, en ik heb het gevoel dat hij voortdurend vele kleine details regelt. Slechts in twee of drie gevallen heeft hij mij bevolen wegen te gaan die ingingen tegen mijn verlangens en plannen.”

Nog een andere getuigenis (niettemin psychologisch waardevol omdat het zo uitgesproken kinderlijk is) is die van een zeventienjarige jongen:

‘Soms als ik naar de kerk ga, ga ik zitten en neem deel aan de dienst, en voor ik de kerk verlaat heb ik het gevoel dat God bij me is, aan mijn rechterhand, en met mij zingt en de psalmen reciteert... En dan weer is het mij of ik naast hem zou kunnen zitten, de armen om hem heen zou kunnen slaan en hem kussen, enz. Wanneer ik aan het altaar de Heilige Communie ontvang, probeer ik bij hem te zijn en meestal voel ik zijn aanwezigheid.’

In willekeurige volgorde nog wat voorbeelden:

- ‘God omringt mij als de natuurlijke atmosfeer, hij is dicht bij me dan mijn adem. Ik leef, beweeg en ben in hem, letterlijk.’
- ‘Er zijn momenten dat ik lijk te staan in zijn aanwezigheid, om met hem te praten. Antwoorden op gebed heb ik ontvangen, soms meteen en overweldigend door de openbaring van zijn aanwezigheid en macht. Er zijn tijden dat God verschijnt te zijn, maar dat is mijn eigen fout.’
- ‘Ik heb de sensatie van een aanwezigheid, machtig en tegelijkertijd geruststellend, die boven mij zweeft. Soms lijkt deze mij te omvatten met armen die mij steunen.’

§ 10 Overtuigingskracht van buitenredelijke ervaring

Zo is het menselijke voorstellingsvermogen van de zijnsleer (ontologie) en zo is de overtuigingskracht van wat het voortbrengt. Niet te beschrijven wezens komen in het bewustzijn op met een intensiteit, bijna net zo sterk als die van een hallucinatie. Zij beïnvloeden ons levensgevoel even beslissend als dat van geliefden wordt beïnvloed door het niet aflatende besef dat de ander er is. Een geliefde heeft, zoals bekend, dit voortdurend besef van de partner, zelfs wanneer de aandacht op andere zaken is gericht en de gelaatstrekken van die ander niet langer in beeld is. Ze kunnen elkaar niet vergeten; zonder ophouden zijn zij voor elkaar aanwezig.

Ik noemde de overtuigingskracht van dit gevoel van werkelijkheid en bij dit punt moet ik nog even stil staan. Dit gevoel is voor de bezitters ervan even overtuigend als welke zintuiglijke ervaring dan ook, en in de regel is het veel overtuigender dan het resultaat van een logische redenering. Inderdaad, je kunt er onbekend mee zijn; de meesten zullen er waarschijnlijk geen ervaring mee hebben in enigszins opvallende mate. Maar als je dit gevoel wél kent, dan zul je waarschijnlijk niet anders kunnen dan er een echte aanblik van de waarheid in zien, een openbaring van een soort werkelijkheid die geen tegenargument, ook al kun je dat niet bestrijden met woorden, van zijn geloofwaardigheid kan ontdoen. De opvatting die in de filosofie tegenover mystiek staat, wordt soms *rationalisme* genoemd. Rationalisme beweert dat elke geloofsinhoud uiteindelijk moet berusten op onder duidelijke woorden gebrachte gronden. Zo'n basis moet voor het rationalisme aan vier eisen voldoen:

- 1 duidelijk formuleerbare abstracte beginselen;
- 2 duidelijke feitelijke gewaarwordingen;
- 3 duidelijke hypothesen die op deze feiten zijn gebaseerd;
- 4 duidelijke logische conclusies.

Voor vage indrukken van iets dat niet duidelijk omschreven kan worden is geen plaats in een rationeel systeem dat als positieve eigenschap een grootse intellectuele strekking heeft, want niet alleen zijn alle filosofische stelsels daar het resultaat van, maar ook (tussen alle andere goede dingen) de natuurwetenschap.

§ 11 *Ondergeschiktheid van rationalisme voor geloofsopbouw*

Als wij toch het geheel van het menselijke geestesleven onder de loep nemen, het leven dat de mens naast zijn kennis en zijn wetenschap in zich heeft en waaruit hij innerlijk en persoonlijk leeft, moeten wij toch erkennen dat het gedeelte waarvan het verstand rekenschap kan afleggen betrekkelijk oppervlakkig is. Het is ongetwijfeld het gedeelte dat *gezag* heeft, want het is welbespraakt, het kan je uitdagen bewijzen te leveren, het kan logica bedrijven en je doodslaan met woorden. Toch zal het niet in staat zijn je te overtuigen of te bekeren, als jouw 'stomme' gevoel niet overeenstemt met zijn conclusies. Als je over intuïtie beschikt, komt deze uit een diepere laag van je natuur dan de 'sprekende' laag waarin de ratio zetelt. Jouw hele onbewuste leven, jouw impulsen, jouw geloof, jouw behoeften, jouw voorvoelens hebben de vooronderstelling gevormd van het resultaat waarvan jouw bewustzijn nu het gewicht voelt. Iets in je *weet* absoluut dat dit resultaat meer waar moet zijn dan al dat logisch redenerend 'redelijk' gepraat, hoe intelligent het dat resultaat ook mag tegenspreken. De geringere waarde van de rationalistische laag voor het funderen van geloof is even duidelijk wanneer het rationalisme vóór, als wanneer het tégen religie betoogt. De enorme hoeveelheid literatuur waarin bewijzen worden aangevoerd voor Gods bestaan op grond van de natuurlijke orde, die een eeuw geleden zo volstrekt overtuigend schenen, verstoffen tegenwoordig in de bibliotheken om de eenvoudige reden dat onze generatie niet meer gelooft in de soort God die daarin verdedigd werd. Wat het wezen Gods ook moge zijn, wij *weten* nu

dat hij in geen geval alleen maar die externe uitvinder van 'slimmigheden' is, bestemd om zijn 'glorie' te openbaren waarmee onze voorgeslacht zo tevreden was. Maar hoe wij dat weten kunnen wij onmogelijk duidelijk maken, niet voor onszelf, en niet voor de ander. Ik daag iedereen hier uit afdoend rekenschap te geven van uw overtuiging dat, als er een God bestaat, hij een meer kosmische en een meer tragische persoonlijkheid moet zijn dan dat Wezen van onze voorouders.

Het is nu eenmaal zo dat in de metafysische en religieuze sfeer helder omschreven redenen voor ons alleen dan een dwingend karakter hebben, wanneer onze ongeformuleerde werkelijkheidsgevoelens al geneigd zijn tot dezelfde conclusies. Dan werken inderdaad onze intuïtie en onze rede samen en kunnen grootse wereldbeheersende stelsels, zoals dat van de boeddhistische, joodse of de katholieke wijsbegeerte, tot bloei komen. Ons impulsief geloof is steeds de grondslag waarop het oorspronkelijk lichaam van de waarheid is opgericht. Onze duidelijk onder woorden gebrachte filosofie is slechts de opzichtige vertaling ervan in formules. De onberedeneerde en directe zekerheid zijn de dieptes van onszelf. De beredeneerde argumentatie is maar uiterlijk vertoon. Het instinct leidt, het intellect volgt alleen. Wanneer iemand de aanwezigheid voelt van een levende God op de wijze als uit mijn citaten blijkt, zullen uw kritische argumenten, hoe voortreffelijk ook, tevergeefs proberen zijn **geloof te veranderen.**

Maar ik vraag er wel op te letten dat ik nog niet zeg dat het *beter* is dat het onbewuste en buitenredelijke op deze manier voorrang hebben op het gebied van religie. Ik beperk mij ertoe eenvoudig te constateren dat deze voorrang feitelijk bestaat.

Tot zover over ons gevoel van de realiteit der religieuze objecten. Laat mij nu nog een enkel woord zeggen over de typische houdingen waartoe dit gevoel inspireert.

§ 12 *Geestdrift óf ernst kan het overwicht hebben in de religieuze houding*

Wij hebben al gezien, dat zij iets verhevens (*solemn*) hebben en dat wij moeten bedenken dat het meest kenmerkende ervan de vreugde is, die in extreme gevallen het gevolg kan zijn van volstrekte overgave. Het besef van de aard van het object waaraan men zich overgeeft staat in nauw verband met de vaststelling van de precieze geaardheid van de blijdschap. Het hele verschijnsel is ingewikkelder dan een eenvoudige formule kan uitdrukken. In de literatuur over het onderwerp valt de nadruk beurtelings op droefheid en op vreugde. Het oude gezegde, dat de oorspronkelijke 'maker' van de goden de vrees⁴ is geweest, ontvangt op ruime schaal bevestiging uit iedere periode van de godsdienstgeschiedenis. Toch blijkt uit deze geschiedenis welke rol de blijdschap steeds heeft gespeeld. Soms komt de blijdschap op de eerste plaats, soms op de tweede, wanneer de vreugde de bevrijding betreft van de vrees. Dit laatste is ingewikkelder, maar daarom ook vollediger. Wanneer wij verder gaan, zullen wij ruimschoots aanleiding hebben om te weigeren zowel de droefheid als de vreugde weg te laten, als wij de religie beschouwen vanuit **het ruime blikveld dat zij vereist. Zo volledig mogelijk uitgedrukt, brengt iemands religie zowel het gevoel mee van inkrimping van zijn wezen als van expansie.**

Maar de vormen, mengsels en rangorde van deze gevoelens veranderen zo veel van periode tot periode, van gedachtenstelsel tot gedachtenstelsel en van persoon tot persoon, dat je, zonder de waarheidsliefde geweld aan te doen, kunt volhouden dat óf vrees en overgave, óf vrede en vrijheid de hoofdzaak zijn. De van nature pessimistische en de van nature optimistische beschouwers moeten wel op tegengestelde aspecten de nadruk leggen van wat zij voor ogen hebben.

De van nature pessimistische religieuze mens maakt zelfs van zijn religieuze innerlijke vrede niet veel ophef. Er hangt nog gevaar in de lucht. De krampachtigheid en het gebogen hoofd zijn nog niet helemaal verdwenen. Wij zouden op een mus of een kind lijken, als wij na onze bevrijding uitbarstten in tjlpend gelach en bokkensprongen zouden maken, en de dreigende havik op de tak volkomen zouden vergeten. Houd u liever koest; want je bent in de handen van een levende God. In het boek *Job*, bijvoorbeeld, ligt de onmacht van de mens en de almacht van God de schrijver ervan vooral op het hart. ‘Van de hemelse hoogten – vermag jij daar iets? – tot het diepste van het dodenrijk – reikt jouw kennis zo ver?’ Voor sommige mensen ligt er een bitter genot in de beleving van de waarheid van deze overtuiging. Voor hen is het de dichtst mogelijke benadering van religieuze blijdschap.

‘*In Job*’, zegt de koel waarheidlievende schrijver **Mark Rutherford** —
*herinnert God er ons aan, dat de mens niet de maat is van zijn schepping. De wereld is onmetelijk, niet gebouwd op enig plan of theorie die de menselijke geest kan bevat-
 ten. Zij is transcendent, in elk opzicht. Dit is de last die elke regel torst, het geheim, als er een is, van het hele gedicht. Genoeg of niet genoeg, meer is er niet. . . God is groot en zijn wegen zijn ondoorgroendelijk voor ons. Hij ontnemt ons alles wat wij hebben, maar toch, als wij onze ziel in lijdzaamheid bezitten, toch kan het zijn dat wij het dal van de schaduw ten einde lopen en weer in de zon komen. Misschien of misschien ook niet! . . . Wat kunnen wij nu meer zeggen dan wat God sprak uit de wervelwind meer dan vijftienghonderd jaar geleden?’*
 (Deliverance, 1885, pp. 196, 198)

Wanneer wij ons nu richten tot de optimistische toeschouwer, dan ontdekken wij dat de bevrijding als onvolledig wordt gevoeld wanneer men de druk niet geheel is te boven gekomen en het gevaar heeft vergeten. Zulke beschouwers geven ons definities waaraan in de ogen van de zwaarmoedigen, over wie wij juist hebben gesproken, de verhevenheid ontbreekt die religieuze vrede zo verschillend maakt van louter alledaags plezier. Volgens de mening van sommige schrijvers kan een houding ook religieus worden genoemd als er geen spoor in te bekennen valt van een offer of van overgave, geen neiging om te knielen, geen buigen van het hoofd. Alle ‘gewone en geordende bewondering’, zegt professor J. R. Seeley in zijn (te weinig gelezen, ben ik bang) boek *Natural Religion*³ uit 1882, ‘is de naam van religie waardig’. In overeenstemming daarmee vindt hij dat onze muziek, onze wetenschap en onze zogenaamde ‘beschaving’, zoals deze nu georganiseerd zijn en waarin men vol bewondering gelooft, de echte religie vormen voor onze tijd. Zeker herin-

nert ons de wijze waarop wij zonder aarzelen of nadenken onze beschaving menen te moeten opleggen aan de 'lagere' klassen, door middel van *Hotchkiss*-geschut, enzovoort, aan niets zozeer als aan de geest van de vroege islam die zijn religie verbreidde door middel van het zwaard.

In het vorige hoofdstuk citeerde ik de extreme opvatting van de Engelse psycholoog Havelock H. Ellis (1859-1939), gespecialiseerd in seksuele psychologie en pathologie, dat lachen, van welke aard ook, beschouwd kan worden als een religieuze oefening, want het getuigt van de bevrijding van de ziel. Ik citeerde deze mening om de juistheid ervan te loochenen. Maar wij moeten nu met groter nauwkeurigheid de balans opmaken van het geheel van deze optimistische denkwijze. Deze is veel te ingewikkeld om er terloops een oordeel over te vellen. Ik stel dus voor religieus optimisme tot het thema te maken van het volgende hoofdstuk.

[1 James refereert hier aan *The Principles of Psychology* uit 1890; ed. 1891, pp. 949-952

2 In 1996 verscheen, met een nabeschuiving van Hein van Dongen, van Th. Flournoy in Nederlandse vertaling *Des Indes à la planète Mars* uit 1899, een geheugenonderzoek n.a.v. de meervoudige persoonlijkheid van Hélène Smith.

3 J. R. Seeley: *Natuurlijke godsdienst*; met een voorrede van B. van der Wijck, Haarlem 1883

4 James gebruikt het woord *fear* dat ook vertaald kan worden met *ontzag* of 'beduchtheid'. *The fear of God* kan vertaald worden met 'godvrezendheid'. Het komt voor in de Hebreeuwse uitdrukking *jir'at hasjeem* dat in de Statenvertaling wordt vertaald met de 'vreze des HEEREN' en in de Nieuwe Bijbelvertaling met 'ontzag voor de HEER'. Als je *jir'a* te strikt opvat kan het tot een godsdienst van angst leiden. Een andere interpretatie van *jir'a* verbindt het met *eerbied*, een gevoel van huivering voor de grandeur van God, of 'ontzag' voor de *majesteit* van de Almachtige. Sidderen en beven klinkt er ook in door. De 'religieuze vrees' is een dubbele beweging, het doet je trillen en beven, maar je wordt niet weggeslagen, je blijft gefascineerd. Het is een fysieke en geestelijke spanning. Rudolf Otto verwijst in de herdrukken van *Das Heilige* naar de uiteenzettingen van John Harvey in de inleiding van zijn vertaling *The Idea of the Holy*, en het bijzonder naar zijn bijdrage die hij in Appendix X brengt: *De uitdrukking van het numineuze in het Engels* op blz. 216 (in de Nederlandse vertaling van 2002 op blz. 26 e.v.).]

DE RELIGIE VAN DE GEZONDE GEEST

§ 1 Voor de mens gaat het bovenal om geluk

ALS WIJ DE VRAAG ZOU DEN STELLEN ‘WAAR GAAT HET VOORNAMELIJK OM AIN HET MENSENLEVEN?’ zou een van de antwoorden luiden: ‘Om geluk.’ Hoe je geluk moet verwerven, behouden of terugkrijgen, is inderdaad voor de meeste mensen te allen tijde het geheime motief van al wat zij doen, van al wat zij bereid zijn te doorstaan. De hedonistische richting in de ethiek leidt moreel leven helemaal af van de ervaringen van geluk en ongeluk die het gevolg zijn van verschillende gedragingen. En in het religieuze leven schijnen meer nog dan in het morele leven geluk en ongeluk de beide polen waar de belangstelling omheen cirkelt. Met de schrijver die ik eerder citeerde hoeven wij niet zover te gaan dat alle aanhoudende geestdrift meteen religie is, en we lachen een louter religieuze oefening noemen. We moeten toegeven dat alle blijvende vreugde die vorm van religie kan voortbrengen, die bestaat uit een dankbare bewondering voor de gave van zo’n gelukkig bestaan. Ook moeten wij erkennen dat de meer ingewikkelde religieuze ervaringen andere wegen zijn om gelukkig te worden, merkwaardige innerlijke paden, voerend naar een bovennatuurlijk geluk wanneer de oorspronkelijke gift van het alledaagse bestaan ongelukkig is – wat zo vaak het geval blijkt te zijn. Door deze relaties tussen religie en geluk is het misschien niet verwonderlijk dat mensen geneigd zijn het geluk dat een religieuze overtuiging verschaft als bewijs voor de waarheid ervan te beschouwen. Als een geloof iemand gelukkig maakt, omhelst hij dat geloof bijna onvermijdelijk. Zo’n geloof hoort waar te zijn en daarom is het waar – dat is, terecht of onterecht, een van de ‘directe gevolgtrekkingen’ van de religieuze logica die gewone mensen erop nahouden.

‘De nabije aanwezigheid van Gods geest’, zegt de Duitse schrijver C. Hilty in Glück III uit 1900 op pagina 18, ‘kan als realiteit worden ervaren – inderdaad slechts ervaren. En het teken, waardoor het bestaan en de nabijheid van de geest onweerlegbaar blijkt voor hen die ooit deze ervaring hadden, is het volstrekt onvergelykelijke geluksgevoel dat met die nabijheid gepaard gaat, en dat daarom niet alleen een mogelijk en volkomen passend gevoel is voor een mens op dit ondermaanse, maar ook het beste en meest onmiskenbare bewijs van Gods werkelijkheid. Geen ander bewijs is zo overtuigend, en daarom moet het geluksgevoel het uitgangspunt zijn van iedere doeltreffende nieuwe theologie.’

In dit hoofdstuk nodig ik u uit de eenvoudiger vormen van religieus geluk onder ogen te zien – de meer ingewikkelde vormen bewaren wij voor een later tijdstip. Bij veel mensen is geluk aangeboren, iets dat niet kan worden opgeroepen. ‘Kosmische ontroering’ neemt onvermijdelijk de vorm aan van enthousiasme en vrijheidsbeleving. Ik denk niet alleen aan hen die gelukkig zijn zoals een dier. Ik bedoel

hen die, wanneer ongeluk op hun weg komt, dit volstrekt weigeren te voelen, alsof het iets laags en slechts was. Wij vinden zulke mensen in elk tijdperk. Zij werpen zich op hun besef dat het leven goed is, ondanks hun eigen moeilijke omstandigheden, en ondanks de sombere theologie waarmee zij wellicht zijn opgegroeid. Van begin af aan is hun religie er een van eenheid met het goddelijke. De kettters van vóór de Hervorming worden door de kerkelijke schrijvers kwistig beschuldigd van onwettige praktijken, precies zoals de eerste christenen door de Romeinen werden beschuldigd van het deelnemen aan orgiën. Waarschijnlijk is er nooit een tijd geweest waarin de besliste weigering om slecht over het leven te denken niet tot ideaal werd verheven door een aantal personen groot genoeg om een sekte te vormen, openlijk of in het geheim, die verkondigde dat alle natuurlijke dingen goorloofd zijn. De uitspraak van Augustinus: *Dilige et fac quod vis* – als ge (God) maar liefhebt, kunt ge doen wat ge wilt – is moreel een bijzonder diepzinnige opmerking, maar kan gemakkelijk een vrijgeleide zijn om de grenzen van gebruikelijk fatsoen te overschrijden. Al naar hun karakter waren zij grof of beschaafd; maar hun geloof is altijd systematisch genoeg geweest om als grondslag voor een positieve religieuze houding te dienen. God was voor hen de schenker van vrijheid, en de prikkel van het kwaad was overwonnen. Franciscus van Assisi en zijn naaste leerlingen behoorden over het algemeen tot deze naturen, waarvan begrijpelijkerwijs een oneindig aantal variëteiten bestaat. J.-J. Rousseau in zijn eerste geschriften, zijn jeugdvriend Denis Diderot, Bernard de Saint Pierre, en vele leiders van de achttiende-eeuwse antichristelijke beweging waren van dit optimistische type. Zij danken hun invloed aan het gezag waarmee zij de opvatting verkondigden dat de natuur, mits men voldoende vertrouwen in haar stelt, volstrekt goed is.

§ 2 'Eenmaal-geboren' en 'tweemaal-geboren' karakters

Het is te hopen dat wij allen een vriend hebben, misschien vaker een vrouw dan een man, en eerder jong dan oud, waarvan de ziel deze hemelsblauwe tint heeft. Iemand die zich meer verwant voelt met bloemen en vogels en alle andere betoverende onschuldige dingen, dan met donkere menselijke hartstochten. Die geen kwaad kan denken van een mens of van God, en bij wie religieuze blijdschap, als een oorspronkelijk bezit, niet eerst van een last bevrijd hoeft te worden.

'God heeft twee kindersfamilies op deze aarde', zegt Francis W. Newman (*The Soul; its Sorrows and its Aspirations*, 1852), 'de eenmaal-geborenen en de tweemaal-geborenen', en de eenmaal-geborenen beschrijft hij als volgt: 'Zij zien God niet als een strenge rechter, niet als een glorierijk potentaat, maar als de bezielende geest van een prachtige harmonische wereld, welwillend en vriendelijk, genadig en zuiver. Deze naturen hebben meestal geen metafysische neigingen: zij keren niet tot zichzelf in. Vandaar dat zij niet treuren over hun eigen onvolmaaktheden. Toch zou het dwaas zijn hen vol eigendunk te noemen, want zij denken in het geheel niet over zichzelf na. Deze kinderlijke eigenschap maakt dat het in aanraking komen

met religie een groot geluk voor ze is, want zij deinzen evenmin voor God terug als een kind voor een keizer voor wie de vader siddert. Feitelijk hebben zij geen levendige voorstelling van enige eigenschap, waarin de strengere majesteit van God bestaat (ik heb eens een vrouw het genoegen horen beschrijven dat de gedachte haar gaf dat zij zich 'altijd in Gods armen kon nestelen' – w.J.). God is voor deze mensen de verpersoonlijking van goedheid en schoonheid. Zij lezen zijn karakter niet af uit de chaotische mensenwereld, maar uit de romantische en harmonische natuur. Van menselijke dwalingen weten zij misschien maar weinig af in hun eigen hart, en niet veel van die in de wereld. Menselijk lijden roept slechts vertedering in hen wakker. Zij ondervinden dan ook geen verwarring wanneer zij God naderen. Zonder te kunnen zeggen dat zij al een geestelijk leven hebben, kennen zij een zekere innerlijke rust en misschien een romantisch gevoel van opgetogenheid in hun eenvoudige vroomheid.'

Dergelijke karakters vinden in het rooms-katholicisme een vruchtbaarder bodem om in te groeien dan in het protestantisme, waarvan de manier van voelen en denken is gevormd door onmiskenbare pessimisten. Toch zijn ze ook in het protestantisme rijk vertegenwoordigd. In de recente vrijzinnige ontwikkelingen vooral, in *unitarisme* (afwijzing van de drie-eenheid) en *latitudinarisme* (verdraagzaamheid m.b.t. kerkinrichting, eredienst en geloofsleer), heeft dit gedachtegoed een leidende en constructieve rol gespeeld. Emerson is daarvan een bewonderenswaardig voorbeeld. **Theodore Parker** eveneens – hier volgen enkele karakteristieke passages uit zijn brieven (John Weiss: *Life and correspondence of Theodore Parker*, 1864):

"Orthodoxe geleerden zeggen: 'Bij de heidense klassieken vindt men geen schuldbesef.' Dit is volkomen juist – godzijdank. Zij waren zich bewust van boosheid, wreedheid, gierigheid, dronkenschap, geilheid, luiheid, lafheid en andere werkelijke ondeugden. Zij streden tegen deze deformaties, maar waren zich niet bewust van 'vijandschap tegenover God' en zaten niet te jammeren en te zuchten over niet-bestaand kwaad. Ik heb genoeg verkeerde dingen in mijn leven gedaan, en doe ze nog. Ik mis het doel, span de boog en probeer opnieuw. Maar ik heb niet het gevoel dat ik God haat, of de mensen, of het goede of de liefde, en ik weet, dat ik veel 'gezondheid in me' heb. In mijn lichaam woont zelfs nu nog heel wat goeds, ondanks het vele gebruik en Paulus."

In een andere brief schrijft Parker:

'Mijn hele leven heb ik in helder zoet water gezwommen. Al was het soms koud en ruw en had ik de stroom tegen, hij was nooit te sterk om te doorklieven. Van mijn vroegste jeugd af, toen ik struikelend door het gras liep... tot mijn huidige leven als grijsaard, is er geen periode geweest die geen honing voor me heeft achtergelaten in de korf van mijn herinnering waar ik nu met veel genoegen op teer. Wanneer ik aan die jaren terugdenk... heb ik een gevoel van zoete verwondering dat zulke kleine dingen een sterveling zo onbeschrijfelijk rijk kunnen maken.

Maar ik moet bekennen dat de voornaamste van alle vreugden nog altijd de religieuze blijdschap is.'

Een ander goed voorbeeld van het ‘eenmaal-geboren’ bewustzijnstype, dat zich ongehinderd en natuurlijk ontplooit, met geen enkel element van ziekelijke wroeging of crisis, is te vinden in het antwoord van Edward Everett Hale, de eminente unitaristische prediker en schrijver, in een van Starbucks rondzendbrieven. Ik citeer er een gedeelte uit (Starbuck: *Psychology of Religion*, p. 305, 306):

‘Met grote spijt neem ik kennis van de religieuze conflicten in menige biografie, die bijna essentieel schijnen voor de vorming van een held. Ik moet daarover spreken, ik moet zeggen, dat iedere mens onuitsprekelijk bevoorrecht is, die, zoals ik, in een gezin geboren werd waar de religie eenvoudig en redelijk is. Die ingewijd wordt in de theorie van zo’n religie, zodat hij er zelfs geen notie van heeft wat die religieuze of irreligieuze conflicten zijn. Ik was er mij altijd van bewust dat God mij liefheeft en ik was hem altijd dankbaar voor de wereld waarin hij mij heeft geplaatst. Ik vond het altijd prettig hem dit te vertellen en ik was altijd blij zijn suggesties te mogen ontvangen. Ik herinner mij nog uitstekend dat, toen ik volwassen begon te worden, de half-filosofische romans van die dagen heel wat te zeggen hadden over de jongeren die geconfronteerd werden met «het levensvraagstuk». Ik had er geen idee van wat het levensvraagstuk was. Uit alle macht te leven, leek mij gemakkelijk. Het leek mij prettig en bijna vanzelfsprekend te leren, waar zoveel te leren viel; een helpende hand uit te steken, als men er kans toe had, vond ik gewoon. Als men dit deed, wel, men had plezier in zijn leven omdat men niet anders kon, en zonder zichzelf te bewijzen dat men dat moest. . . Een kind dat vroeg geleerd wordt dat hij een kind is van God, dat hij in God mag leven, zich bewegen en zijn, en dat hij daarom een onuitputtelijke kracht tot zijn beschikking heeft voor het overwinnen van iedere moeilijkheid, zal het leven lichter opnemen en er waarschijnlijk meer van maken dan iemand die verteld is, dat hij in zonde is geboren en onbekwaam tot enig goed.’

Je kunt bij zulke schrijvers wel de aanwezigheid herkennen van een temperament dat van nature neigt naar de zonzijde en absoluut niet stilstaat bij de duistere kanten van de wereld, zoals mensen met een tegenovergesteld gestel dat gewoonlijk wel doen. Bij sommigen kan optimisme een bijna pathologisch karakter krijgen. De mogelijkheid om, zelfs maar voor een ogenblik, verdrietig te zijn of een kortstondige nederigheid te voelen schijnt voor hen afgesneden te zijn door een soort aangeboren ongevoeligheid.

‘Ik weet niet aan welke natuurwetten de filosofen nog eens het melancholische levensgevoel zullen toeschrijven. Zelf vind ik ze de meest zinnelijke van alle gevoelens,’ schrijft Saint Pierre en zo wijdt hij een serie hoofdstukken van zijn werk over de natuur aan de vreugde van de ruïne, vreugdes van de grafzerken, ruïnes van de natuur, genoegens van eenzaamheid – het een nog optimistischer dan het andere. **Het vinden van genot in lijden is zeer gewoon tijdens de adolescentie.**

Maria Basjkirtsew¹, die er niet om liegt, geeft hier welsprekend uiting aan:

‘Ondanks deze depressie en dit vreselijke ononderbroken lijden, veroordeel ik het leven niet. Integendeel, ik houd ervan en vind het goed. Kunt u het geloven? Ik vind alles goed en prettig, zelfs mijn tranen, mijn verdriet. Ik houd ervan te huilen, ik geniet van mijn wanhoop. Ik geniet ervan ten einde raad te zijn en bedroefd. Ik heb het gevoel dat dit verstrooiingen zijn, en ik houd van het leven ondanks dit alles. Ik wil verder leven. Het zou wreed zijn mij te laten sterven terwijl ik zo meegaand ben. Ik huil, ik tob, en tegelijkertijd heb ik er plezier in – neen, niet dat precies – ik weet niet hoe ik het moet uitdrukken. Maar alles in het leven geeft mij plezier. Alles vind ik prettig, en middenin mijn bidden om geluk voel ik mij gelukkig omdat ik ellendig ben. Ik ben het niet, die dit alles ondergaat, mijn lichaam weent en treurt, maar iets in me dat boven mij staat is er blij om.’

(Journal de Marie Bashkirtseff 1, p. 67)

§ 3 Walt Whitman

Het mooiste hedendaagse voorbeeld van de onmogelijkheid om zich ongelukkig te voelen is natuurlijk van de Amerikaanse dichter-profeet **Walt Whitman**:

‘Zijn meest geliefde bezigheid’, schrijft zijn leerling **R. M. Bucke** (*Cosmic Consciousness; A Study in the Evolution of the Human Mind*, Innes & Sons 1901, Penguin Books 1991), *‘schijnt te zijn om alleen buiten te zwerven en rond te slenteren, naar het gras, de bomen, de bloemen, de belichting te kijken en naar de steeds wisselende aanblik van de hemel, en intussen te luisteren naar de vogels, de krekels, de boomkikvossen en alle andere natuurgeluiden. Het was duidelijk dat hij daarvan veel meer genoot dan gewone mensen.’*

‘Voor ik de man leerde kennen’, gaat dr. Bucke voort, *‘had ik er geen idee van dat iemand zoveel geluk kon putten uit deze dingen. Hij was dol op bloemen, wilde en gekweekte; hij hield van alle soorten. Ik geloof dat hij siringen en zonnebloemen net zo bewonderde als rozen. Inderdaad, misschien heeft geen mens ooit van zoveel dingen gehouden en aan zo weinig dingen een hekel gehad als Walt Whitman. Alles in de natuur had een charme voor hem, alles wat hij zag en hoorde gaf hem plezier. Hij scheen te houden (en ik geloof dat hij het ook deed) van alle mannen, vrouwen en kinderen die hij zag (hoewel ik mij niet herinner hem ooit te hebben horen zeggen dat hij van iemand hield). Iedereen die hem kende, voelde dat hij van hem of haar hield, en ook van de anderen. Ik heb hem nooit horen redetwisten of argumenteren, en hij sprak nooit over geld. Altijd verdedigde hij, soms speels, soms heel serieus, hen die hard oordeelden over hemzelf of zijn geschriften, en dikwijls had ik het gevoel dat hij in de tegenstand van vijanden behagen schiep. Toen ik hem pas kende, dacht ik dat hij zichzelf in bedwang hield, en zijn tong niet wilde toestaan uiting te geven aan ergernis, antipathie, klacht of protest. De mogelijkheid kwam niet bij mij op dat deze stemmingen hem vreemd waren. Na hem lang te hebben gadeslagen, werd ik overtuigd dat het ontbreken, of het niet bewust zijn daarvan, volkomen echt was. Nooit sprak hij minachtend over een volk, een sociale klasse, een bepaalde historische periode, over enig bedrijf of beroep – zelfs niet over dieren, insecten of onbezielde dingen;*

ook niet over natuurwetten en de gevolgen daarvan, zoals ziekte, mismaaktheid en dood. Hij klaagde of mopperde nooit over het weer, pijn, ziekte of wat ook. Nooit vloekte hij. Dat kon ook niet goed, omdat hij nooit in boosheid sprak en blijkbaar nooit kwaad was. Nooit toonde hij angst, en ik geloof niet dat hij die ooit voelde.'

(pp.182-186, verkort)

Walt Whitman dankt zijn belangrijke plaats in de literatuur aan het stelselmatig zuiveren van zijn geschriften van alle krampachtige elementen. De enige gevoelens die hij zich veroorloofde tot uitdrukking te brengen, waren van *expansieve* (mededeelzame) aard. Hij uitte ze in de eerste persoon, niet zoals een monsterachtig zelfingenomen individu dat zou doen, maar als plaatsvervanger van alle mensen, zodat zijn woorden van een hartstochtelijke en mystieke emotie zijn doortrokken, waardoor de lezer tenslotte wordt overtuigd, dat mannen en vrouwen, leven en dood, en alle dingen goddelijk goed zijn.

Vandaar dat velen tegenwoordig Walt Whitman beschouwen als de hersteller van de eeuwige natuurlijke religie. Hij heeft hen geïnfecteerd met zijn eigen liefde voor vrienden, met zijn vreugde dat hij en zij bestaan. Genootschappen zijn zowaar gesticht voor zijn religieuze visie, er is een tijdschrift voor de propaganda ervan, waarin zich orthodoxie en heterodoxie al beginnen af te tekenen (*The Conservator*, uitgegeven door Horace Traubel, Philadelphia). Er zijn lofzangen geschreven door anderen in zijn eigenaardige *prosodie* (uitspraak en beklemtoning). Zelfs is hij nadrukkelijk vergeleken met de stichter van de christelijke religie, niet in alle opzichten in het voordeel van de laatste.

§ 4 *Het dubbele karakter van het Griekse levensgevoel*

Whitman is dikwijls een 'ongelovige' genoemd. Het woord betekent tegenwoordig soms de *louter natuurlijke, zinnelijke mens zonder besef van zonde*. Soms betekent het een Griek of Romein met zijn eigen typische religieus bewustzijn. In geen van deze betekenissen is de term van toepassing op deze dichter. Hij is meer dan die pure gewone mens, die niet gegeten heeft van de boom der kennis van goed en kwaad. Hij heeft genoeg besef van zonde om in zijn onverschilligheid ertegenover iets uitdagends te mengen, een bewuste trots op zijn vrij zijn van wroeging en krampachtigheid, die een echte heiden in de eerstgenoemde zin nooit vertoont.

*Ik zou met de dieren willen leven, ze zijn zo kalm en in zichzelf gekeerd,
Ik sta uren naar ze te kijken.*

Ze werken zich niet in het zweet en jammeren niet over hun toestand,

Ze liggen niet wakker in de nacht om over hun zonden te treuren,

Ze vervelen me niet met hun praatjes over hun eerbetoon aan God,

Geen is er onteverreden of maakt zichzelf gek door de hang naar bezit,

Geen knielt er voor de ander, of voor een van zijn antieke soortgenoten,

Geen staat in aanzien of is ongelukkig op de hele aarde.

(Fragment uit *Song of Myself*, 1855, p.32)

Geen gewone ongelovige zou deze welbekende regels hebben kunnen schrijven. Maar aan de andere kant is Whitman minder dan een Griek of Romein, want hun bewustzijn was, zelfs in de tijd van Homerus, boordevol van de treurige vergankelijkheid van deze door de zon verlichte wereld, en zo'n besef zou Walt Whitman resoluut afwijzen. Wanneer bijvoorbeeld, Achilles, op het punt Lycaon, de jongste zoon van Priamus, te doden, deze hoort smeken om genade, houdt hij de slag in om te zeggen (*Illias*, XXI):

'Ach, vriend, ook jij moet sterven: Waarom weeklaag je dan? Ook Patrocles is dood, en hij was meer waard dan jij. . . Ook boven mijn hoofd hangt de dood en een gewelddadig lot. Er zal een morgen komen of een avond of misschien een middag, waarop een man ook mij het leven zal benemen in de strijd door een speerworp of door een pijl van zijn boog.'

Dan doorklieft Achilles met een woeste slag de nek van de arme jongen, tilt hem op aan zijn voeten, werpt hem in de Scamander en roept de vissen in de rivier toe zich aan het blanke vet van Lycaon tegoed te doen. Zoals hier zowel de wreedheid als de sympathie een echte klank hebben en zich niet met elkaar vermengen of elkaar storen, zo wisten Grieken en Romeinen droefheid en blijdschap onvermengd en intact te houden. Instinctief goed, hielden zij geen rekening met de zonde. Zij hadden ook niet zo'n behoefte om de geloofwaardigheid van het universum te redden dat zij volhielden, zoals velen, dat wat op het eerste gezicht kwaad schijnt te zijn, uiteindelijk 'ten goede moet werken', of iets anders inventieus in die trant. Voor de oudere Grieken was het goede goed en het kwade kwaad. Zij ontkenden ook niet de rampen die de natuur veroorzaakt – Walt Whitman's vers: *Wat goed genoemd wordt, is volmaakt, en wat een kwaad wordt genoemd is net zo volmaakt*, zou in hun oren als louter onnozelheid hebben geklonken. Zij vonden dan ook geen 'andere en betere wereld' uit, die van de verbeeldingskracht, om aan die rampen te ontkomen. Een schijnwereld waarin samen met de tegenslagen ook voor de onschuldige zaken van betekenis geen plaats meer zou zijn. Deze oprechtheid van de instinctieve reacties, die vrij zijn van morele spitsvondigheden en krampachtigheid, geeft aan de oude heidense gevoelswereld een pathetische waardigheid. En deze eigenschap missen Whitman's ontboezemingen. Zijn optimisme is te gewild en uitdagend. Zijn evangelie heeft een zekere bravoure en wringt zich in bochten*. Dit vermindert de uitwerking ervan op vele lezers, die toch wel tot optimisme zijn geneigd en over het geheel genomen bereid zijn te erkennen, dat in belangrijke opzichten Whitman hoort tot het geslacht der echte profeten.

* 'God is bang voor me!' poneerde zo'n overdreven optimistische vriend in mijn aanwezigheid op een ochtend dat hij bijzonder goed gehumeurd was. 'Ik lust iedereen rauw.' Het uitdagende van zijn woorden was het bewijs dat een christelijke opvoeding tot nederigheid nog knaagde aan zijn ziel.

§ 5 *Theoretisch optimisme*

Wanneer wij nu de neiging om alles te onderzoeken en te zien dat het goed is *gezondheid van geest* noemen, moeten wij wel verschil maken tussen een meer onwillekeurige en een meer opzettelijke en theoretische manier om gezond van geest te zijn. In zijn onwillekeurige vorm is *gezondheid van geest* het zich spontaan gelukkig voelen in het leven. In zijn systematische vorm is het een abstracte manier om het leven als goed te beschouwen. Elke abstracte beschouwingswijze kiest een bepaald aspect van de dingen voorlopig als het belangrijke en verwaarloost de andere kanten. Wanneer theoretisch optimisme het goed zijn als het essentiële en universele aspect van het leven beschouwt, sluit zij het kwaad opzettelijk buiten haar gezichtsveld. Hoewel dit, zo nuchter gesteld, een hele toer kan schijnen voor iemand die intellectueel oprecht is tegenover zichzelf en eerlijk ten opzichte van de feiten, een beetje nadenken toont dat de situatie te ingewikkeld is om met een zo simpele kritiek te kunnen worden afgedaan.

§ 6 *De redelijkheid van theoretisch optimisme*

In de eerste plaats is geluk – net als elk ander gevoel, blind en ongevoelig voor tegenovergestelde feiten – een instinctief wapen tegen verstoringen. Wanneer je inderdaad gelukkig bent, dan kan de gedachte aan het kwaad evenmin als werkelijk worden gevoeld als de gedachte aan het goede, wanneer je een melancholische bui hebt. De mens die werkelijk gelukkig is, om welke reden dan ook, kan niet tegelijkertijd in het kwaad geloven. Hij moet het negeren. Op de toeschouwer kan het de indruk maken dat hij koppig zijn ogen ervoor sluit en het doodzwijgt.

Maar er is meer: dit stilhouden kan in een oprecht en eerlijk mens uitgroeien tot een opzettelijke religieuze tactiek of een vooroordeel (*parti pris*). Veel van wat wij kwaad noemen, dankt die kwalificatie geheel aan de manier hoe mensen op het verschijnsel reageren. Vaak kan het zo worden omgezet in een verfrissend en opwekkend welbevinden door een simpele verandering van innerlijke houding, van een van angst in een van strijd lust. De angel verdwijnt dan vaak en verandert in voldoening wanneer wij, na een vergeefse poging het te ontlopen, besluiten het onder ogen te zien en het opgewekt te gaan dragen – omdat een mens het eenvoudig aan zijn eer verplicht is om, indachtig de vele feiten die eerst zijn vrede dreigden te verstoren, deze uitweg te aanvaarden. Weiger de slechtheid ervan te erkennen. Veracht hun macht. Negeer hun aanwezigheid. Richt je aandacht op andere dingen. Ook al zijn de feiten er nog, voor zover het jouw deel betreft hebben ze hun ongunstige karakter verloren. Omdat je ze tot iets kwaads of iets goeds maakt door jouw eigen gedachten, blijkt het beheersen daarvan jouw voornaamste zorg te zijn. De vastberaden aanvaarding van een optimistische denkwijze doet zo haar intree in de wijsbegeerte. En eenmaal daarbinnen is het moeilijk de wettige grenzen ervan vast te stellen. Niet alleen blijft het menselijk geluksinstinct, gericht op zelfbescherming door negeren, in haar voordeel werkzaam. Ook hogere innerlijke idealen spreken een hartig woordje mee. De ongelukshouding is niet alleen pijnlijk, maar

ook onwaardig en lelijk. Wat is onwaardiger en waardelozener dan de chagrijnige, zeurende, slappe stemming, door wat voor uiterlijke narigheden die ook is veroorzaakt? Wat is beledigender voor anderen? Wat is minder geschikt als een uitweg uit de problemen? Het euvel dat ze teweegbracht schiet wortel, wordt duurzaam, en de ellende van de situatie wordt nog groter. Koste wat het kost, wij moeten de invloed van die stemming beperken. Wij moeten haar opsporen in onszelf en anderen en nooit toegeeflijkheid tonen. Maar het is onmogelijk deze discipline vol te houden in de subjectieve sfeer zonder voortdurend de nadruk te leggen op de lichtzijden van de objectieve sfeer der dingen en tegelijkertijd de donkere zijde ervan te minimaliseren. En zo zal ons besluit om niet toe te geven aan de ellende, na op een betrekkelijk klein punt in ons zelf begonnen te zijn, doorwerken tot het heel 't raamwerk van de werkelijkheid heeft samengevat in een conceptie, optimistisch genoeg om aan onze behoeften tegemoet te komen.

Hiermee zeg ik niets over enig mystiek inzicht of overtuiging dat de hele ordening van de dingen absoluut goed moet zijn. Zo'n mystieke overtuiging speelt een grote rol in de geschiedenis van het religieuze bewustzijn – wij komen daar later zorgvuldig op terug. Nu hoeven we niet zo ver te gaan. Gewonere, niet-mystieke vormen van vervoering zijn voldoende voor mijn directe doel. Elke morele bezieling en elke hartstochtelijke geestdrift maakt ongevoelig voor het kwaad in een of ander opzicht. De gebruikelijke straffen houden de chauvinist niet meer tegen, de gewone voorzichtigheid wordt door de minnaar in de wind geslagen. Wanneer de hartstocht sterk genoeg is, kun je zelfs trots zijn op het lijden voor een ideaal, de angst voor de dood kan worden overwonnen, het graf zijn macht verliezen. In deze stemmingen schijnt de gewone tegenstelling tussen goed en kwaad in een hoger begrip te zijn opgeheven, een almachtige innerlijke bevlogenheid die het kwaad verzwelgt en door de mens wordt begroet als de bekroning van zijn levenservaring. Dit, zegt hij, is het echte leven, en ik juich over de kans op een heroïsch avontuur.

De stelselmatige aankweking van een gezonde geest als religieuze houding is dus in overeenstemming met belangrijke ontwikkelingen in de menselijke natuur en allesbehalve absurd. Feitelijk kweken wij ze allen min of meer aan, zelfs wanneer de door ons gevolgde theologie het met nadruk verbiedt. We keren onze aandacht af van ziekte en dood zoveel wij kunnen. De slachthuizen en de ontelbare obsceniteiten waarop ons leven rust worden uit het zicht gesleept en nooit vermeld, zodat de wereld die wij officieel te zien krijgen in de conventionele samenleving een dichtelijke fictie is, veel mooier, schoner en beter dan de wereld zoals die werkelijk is.

'Hoe ouder ik word, hoe meer ik mij als een verbijsterd kind voel. Ik kan niet wennen aan deze wereld, aan voortplanting, aan erfelijkheid, aan horen en zien. De gewoonte dingen voel ik als een last. De keurige, geretoucheerde, gepolijste oppervlakte van het leven, en de grove, ontuchtige en orgiastische – of bacchantische – grondslagen, vormen een schouwspel waarmee geen gewoonte mij verzoent'.

(R. L. Stevenson: *Letters* II, p. 355)

§ 7 *Vrijzinnig christendom vertoont theoretisch optimisme*

De opkomst van de zogenaamde vrijzinnigheid in het christendom vanaf 1850 mag gerust als een overwinning worden beschouwd van het optimisme in de kerk op de somberheid waarmee de oude theologie van het hellevuur beter harmonieerde. Wij hebben nu tal van gemeentes, waar predikanten in plaats van te proberen ons schuldgevoel te versterken, er meer op uit zijn het te verzwakken. Zij negeren, of ontkennen zelfs een eeuwige straf, en leggen meer nadruk op de waardigheid dan op de verdorvenheid van de mens. De voortdurende zorg van de ouderwetse christen om zijn gemoedrust beschouwen zij meer als ziekelijk en verwerpelijk dan als bewonderenswaardig. Een opgewekte, 'gespieerde' houding die onze voorouders puur heidens zouden hebben gevonden, is in hun ogen een denkbeeldig element van het christelijk karakter geworden. Ik vraag niet of zij gelijk hebben of niet. Ik wijs alleen op de verandering.

§ 8 *Gepopulariseerde wetenschap moedigt optimisme aan*

De mensen op wie ik doel hebben grotendeels hun formele verbondenheid met het christendom behouden, ondanks hun verwerping van de meer pessimistische theologische elementen daarvan. Maar in de evolutietheorie, die vanaf 1875 zich zo snel over Europa en Amerika heeft verbreid, zien wij de basis voor een nieuwe natuurreligie die het christendom helemaal heeft verbannen uit het gedachtegoed van een groot deel van onze generatie.

Het denkbeeld van een universele evolutie leent zich voor de leer van een algemene vooruitgang en verbetering die zo goed tegemoet komt aan de religieuze behoeften van de optimisten. Het lijkt er bijna op alsof zij speciaal voor hen in het leven is geroepen. Daardoor wordt, zoals wij zien, de term 'evolutie' in optimistische zin geïnterpreteerd en, ter vervanging van de religie waarin zij zijn opgegroeid, omhelsd door een groot aantal tijdgenoten die gestudeerd hebben, of liefhebbers zijn van populair-wetenschappelijke lectuur, en die langzamerhand steeds innerlijk ontevredener werden over datgene wat hun de strengheid en buitenredelijkheid toescheen van de orthodox-christelijke leer.

Omdat voorbeelden overtuigender zijn dan beschrijvingen zal ik een document citeren, dat Starbuck als antwoord op een van zijn vragenlijsten ontving. De beschouwing van de schrijver kunnen wij uit beleefdheid wel religie noemen, want het is zijn reactie op het totaal der dingen. Het is systematisch en doordacht, en getuigt van zijn trouw aan zekere innerlijke idealen. Ik denk dat je in hem, rondborstig en alleen staand tot ongedwongen denkbeelden, een tamelijk vertrouwd hedendaags type zult herkennen.

Wat betekent religie voor u?

'Niets, en voor zover ik kan zien heeft ze geen nut voor anderen. Ik ben zevenenzestig, heb vijftig jaar in x gewoond en ben vijfenveertig jaar in zaken geweest, ik heb dus wel wat levenservaring en mensenkennis, ook van het

andere geslacht en ik vind dat de meest religieuze en vrome lieden gewoonlijk tekort schieten in oprechtheid en ethiek. Zij, die niet naar de kerk gaan en er geen religieuze overtuiging op na houden zijn de besten. Bidden, psalmen zingen en preken houden is verderfelijk – het leert ons op een bovennatuurlijke macht te steunen in plaats van op onszelf. Wat God betreft ben ik geheelonthouder. De godsidee is geboren uit onwetendheid, angst en uit een totaal gebrek aan kennis van de natuur. Als ik nu moest sterven, terwijl ik zowel geestelijk als lichamenlijk gezond ben voor mijn leeftijd, zou ik het liefst doodgaan terwijl ik geniet van muziek, sport of een ander verstandig tijdverdrijf. Wij sterven zoals een uurwerk stilstaat – in geen van beide gevallen bestaat er onsterfelijkheid.’

Wat komt u voor de geest bij de woorden God, hemel, engelen, enzovoort?

‘Niets, wat dan ook. Ik ben iemand zonder religie. Deze woorden zijn slechts mythologische nonsens.’

Hebt u wel ervaringen gehad, die van wonderbaarlijke aard bleken?

‘Geen enkele. Er is geen instantie die het oppertoezicht houdt. Een kritische kijk en enige kennis van de natuurwetten zal iedereen daarvan overtuigen.’

Welke dingen hebben de sterkste invloed op uw emoties?

‘Vrolijke liederen en muziek; operettes in plaats van oratoria. Ik houd van Scott, Burns, Byron, Longfellow, vooral van Shakespeare, enz. Wat liederen betreft: de *Star-spangled Banner*, *America*, de *Marseillaise*, en andere liederen van morele en ontroerende aard, maar sentimentele ‘hymnen’ verfoei ik.

Ik houd heel veel van de natuur, vooral van mooi weer, en tot voor enkele jaren maakte ik iedere zondag een grote wandeling buiten de stad, vaak liep ik wel twaalf mijl, zonder vermoeid te raken, en met de fiets deed ik er wel veertig of vijftig. De fiets heb ik afgeschaft. Ik ga nooit naar de kerk, maar wel naar een goede lezing. Mijn gedachten en overpeinzingen zijn altijd gezond en opgeruimd geweest, want in plaats van twijfel en angst te koesteren zie ik de dingen zoals zij zijn, daarom probeer ik mij aan te passen aan mijn omgeving. Dit beschouw ik als de hoogste wet. De mens is een vooruitstrevend dier. Ik ben ervan overtuigd dat hij over een duizend jaar een grote vooruitgang zal hebben gemaakt, vergeleken met zijn huidige staat.’

Hoe denkt u over de zonde?

‘Ik beschouw zonde als een situatie, een kwaal, het gevolg van het feit dat de menselijke ontwikkeling nog niet ver genoeg is voortgeschreden. Als je erover tobt, wordt de kwaal erger. Wij moeten bedenken dat over een miljoen jaren gelijkheid, rechtvaardigheid en een gunstige conditie van lichaam en ziel zo stevig gefundeerd en georganiseerd zullen zijn, dat de gedachte aan kwaad en zonde bij niemand meer opkomt.

Hoe is uw temperament?

‘Nerveus, actief, klaar wakker, zowel in lichamelijk als geestelijk opzicht. Jammer dat de natuur ons tot slapen dwingt.’

Als wij op zoek zijn naar een gebroken en berouwvol hart, hoeven we dat blijkbaar niet te zoeken bij deze broeder. Zijn tevredenheid met het eindige omsluit hem als een kreeftenschaal en beschermt hem voor een ziekelijk treuren over de afstand die hem van het oneindige scheidt. Hij is een voortreffelijk voorbeeld van het optimisme, dat door populair-wetenschappelijke lectuur wordt aangemoedigd.

§ 9 *De mindcure beweging?*

Een stroming die in mijn ogen veel belangrijker en interessanter is uit religieus oogpunt dan degene die vanuit de natuurwetenschap tot een gezonde geesteshouding leidt, is de stroming die zich de laatste tijd over Amerika heeft uitgestort en elke dag krachtiger lijkt te worden – ik weet niet welke invloed zij in Groot-Britannië heeft verworven – en die ik gemakshalve de ‘mindcure’-beweging zal noemen [MINDCURE: letterlijk ‘genezing door de geest’ of ‘psychosomatische genezing’]. Er bestaan verschillende sektes van deze ‘New Thought’-beweging, om een andere naam te gebruiken waarmee zij zichzelf tooit, maar de overeenkomsten zijn zo groot dat hun verschillen verwaarloosd kunnen worden voor mijn doel, en ik wil de beweging dan ook, zonder verontschuldiging, als één geheel behandelen.

Het is een uitgesproken optimistische levensbeschouwing, met een theoretische en een praktische kant. In de loop van haar ontwikkeling heeft de beweging een aantal aanvullende elementen in zich opgenomen, en er moet nu mee rekening worden gehouden als met een echte religieuze macht. Zij heeft bijvoorbeeld nu het stadium bereikt waarin de vraag naar literatuur erover groot genoeg is om uitgeverij er toe te brengen oppervlakkige rommel, geproduceerd voor de markt, te doen verschijnen – een verschijnsel, dat zich, dunkt mij, nooit heeft voorgedaan voordat een bepaalde religieuze stroming boven het eerste onzekere begin is uitgegroeid.

Een van de bronnen waaruit de mindcure put voor haar leer zijn de vier evangeliën; een andere zijn de geschriften van de Amerikaanse filosoof en dichter Ralph Emerson (1803-1882) of het transcendentalisme uit Nieuw-Engeland. Nog een andere is het idealisme van George Berkeley. Weer een andere is het spiritisme met zijn boodschappen van ‘wet’, ‘voortgang’ en ‘ontwikkeling’. Ook het populair-wetenschappelijke optimistische evolutionisme waarover ik eerder sprak is een bron.

Tenslotte heeft het hindoeïsme een bijdrage geleverd. Maar de meest kenmerkende trek van de mindcure beweging is een veel directere inspiratie. De leiders ervan hadden een intuïtief geloof in de allesgenezende kracht van de religieus-optimistische houding als zodanig, in de allesoverwinnende invloed van moed, geloof en vertrouwen, en een daarmee gepaard gaande verachting van twijfel, vrees, bezorgdheid, en alle andere nerveuze gevoelens van angst voor de toekomst.*

Hun geloof wordt in algemene zin bevestigd door de praktische ervaring van hun discipelen. Deze ervaring wordt vandaag de dag gedeeld door een menigte, imponerend in aantal.

* (*Cautionary Verses for Children*: deze titel, (*Liedjes bedoeld als waarschuwing voor kinderen*) van een veel gebruikt werkje uit het begin van de negentiende eeuw, toont aan hoe ver de muze van evangelisch protestantisme in Engeland, met haar geest gefixeerd op het idee van gevaar, uiteindelijk van haar oorspronkelijke *gospel freedom* was afgedreven. Je kunt *mindcure* kortweg een reactie noemen tegen alle godsdienstige bewegingen van chronische bezorgdheid die het begin van onze eeuw in de evangelische kringen van Engeland en Amerika kenmerkte)

De blinden zijn ziende geworden, de kreupelen lopen weer. Chronisch-invaliden zijn genezen. De morele resultaten zijn niet minder merkwaardig. Velen, die dit nooit voor mogelijk hadden gehouden, hebben een weloverwogen optimistische houding aan weten te nemen. Een karaktervernieuwing heeft op grote schaal plaats gevonden. Opgewektheid kenmerkt de sfeer in talloze situaties. De indirecte invloed van dit alles is groot geweest. De *mindcure* beginselen vervullen zozeer de lucht dat men van de geest ervan als het ware uit de tweede hand wordt doordrongen. Je hoort van het 'ontspanningsevangelie', van de 'wees-niet-bezorgdbeweging', van mensen, die als dagmotto onder het aankleden bij zichzelf herhalen: 'Jeugd, gezondheid, energie!' Klachten over het weer zijn hier verboden. Steeds meer mensen zien in dat het bij de slechte manieren hoort om humeurig over je innerlijke roerselen te praten, of gewichtig te doen over het gewone ongemak en de dagelijkse kwaaltjes die het leven soms meebrengt. Deze algemene opbeurende invloed op de publieke opinie zou gunstig zijn, ook al ontbraken de meer opvallende resultaten. Maar deze laatste komen zoveel voor dat wij de ontelbare mislukkingen en voorbeelden van zelfbedrog die ermee vermengd zijn kunnen negeren (want in alle menselijke aangelegenheden zijn mislukkingen vanzelfsprekend), en wij kunnen ook het woordgebruik in een groot deel van de *mindcure* literatuur op de koop toe nemen, die soms zo dwaas rooskleurig is en zo vaag van uitdrukking, dat een wetenschappelijk getraind intellect het nauwelijks kan lezen.

Het blijft echter een feit, dat de uitbreiding van de beweging te danken is aan de praktische resultaten. Bij de bij uitstek praktisch ingestelde Amerikaanse aard is dat duidelijk gebleken, omdat hun enige werkelijk oorspronkelijke bijdrage tot de theoretische levensfilosofie zo'n nauw verband heeft met praktische genezingen. De medische en kerkelijke beroepsuitoefenaren in de Verenigde Staten beginnen, zij het tegenstribbelend en protesterend, de ogen te openen voor de betekenis van de *mindcure*. Deze is blijkbaar bestemd zich nog verder te ontwikkelen, zowel theoretisch als praktisch, en de laatste schrijvers over dit onderwerp zijn verreweg de bekwaamsten (ik refereer aan Horatio W. Dresser bij *G.P. Putnam's Sons* en Henry Wood bij *Lee & Shepard*, met name de eerste). Het doet er niets toe dat, zoals er hele volksstammen zijn die niet kunnen bidden, er nog meer mensen zijn die op geen

manier beïnvloed kunnen worden door de ideeën van mindcure. Voor ons directe doel is het belangrijk dat er zoveel mensen zijn die er wél door beïnvloed *kunnen* worden. Zij vormen een psychisch model dat serieus moet worden bestudeerd.

Voor het geval dat mijn eigen verklaring vragen oproept, wil ik een andere rapporteur aanhalen, dr. Henry H. Goddard van Clark University, wiens stelling over ‘de invloed van de geest op het lichaam zoals die getuigen uit geloofsgenezingen’ (*The Effects of Mind on Body as Evidenced by Faith Cures*) is gepubliceerd in *American Journal of Psychology* (nr. x, 1899). Deze criticus constateert na een brede feitenstudie dat genezingen door mindcure inderdaad voorkomen, maar in geen enkel opzicht verschillen van wat tegenwoordig officieel door de medici worden erkend als genezingen door suggestie. Het laatste gedeelte van zijn essay bevat een belangrijke fysiologische bespiegeling over de wijze waarop de suggestieve gedachten hun invloed uitoefenen (p. 67 van de herdruk). Over het verschijnsel van genezing door de geest in het algemeen, schrijft Goddard:

“Ondanks de scherpe kritiek waaraan wij genezingsverslagen hebben onderworpen, blijft er een grote hoeveelheid materiaal over dat een machtige invloed van de geest aantoonst in ziektegevallen. Vaak gaat het om ziektes die door kundige artsen zijn gediagnosticeerd en behandeld of die men in de beste ziekenhuizen zonder succes heeft proberen te genezen. Allerlei mensen zijn door deze methode succesvol behandeld. Langdurig zieken hebben tekenen van verbetering vertoond en zijn zelfs genezen. . . Wij zijn de geestelijke factor nagegaan in hedendaagse primitieve geneeswijzen, bij volksgebruiken, door gepatenteerde geneesmiddelen en tovenarij. Wij zijn overtuigd, dat het onmogelijk is het bestaan van deze praktijken te verklaren als zij niet werkelijk genezing brachten, en dat in dat geval de geestelijke factor de heilzame werking uitoefende. Hetzelfde argument geldt voor de moderne scholen van geestelijke therapie ‘Divine Healing’ en ‘Christian Science’. Het is nauwelijks voorstelbaar dat de grote groep intelligente personen die bekend staat als ‘Mental Scientists’, zou blijven bestaan als het alleen maar een schijnvertoning was. Het is geen eendagsvlinder. Het beperkt zich niet tot enkelen. Het is niet plaatselijk. Het is waar dat er veel mislukkingen worden gemeld, maar dat versterkt het argument. Er moeten vele en opvallende successen zijn die tegen de mislukkingen opwegen, anders zouden de laatste een einde aan de illusie hebben gemaakt. . . ‘Christian Science’, ‘Divine Healing’ of ‘Mental Science’ genezen niet alle ziekten, en dat kunnen zij ook niet uit de aard van de zaak. Toch willen de praktische toepassingen van de algemene beginselen van de breedst opgevatte ‘geestelijke wetenschap’ ertoe bijdragen ziekte te voorkomen. . . Wij hebben voldoende overtuigend bewijs dat de juiste mentaliteitsverandering veel patiënten zou bevrijden van kwalen waar de gewone arts niets mee kan. Zelfs een naderende dood zou opgeschort kunnen worden voor menig slachtoffer waarvan de ziekte ongeneeslijk is. En dat door het trouw aanhangen van een juistere levensfilosofie velen gezond blijven, terwijl de arts tijd krijgt om zich te wijden aan de verlichting van die ziektes die niet kunnen worden voorkomen.” (op.cit. p.33-34)

§ 10 *De geloofsovertuiging van mindcure*

Wij zullen hun geloof nu wat nader beschouwen. De voornaamste pijler waar het op rust is niets anders dan de algemene grondslag van alle religieuze ervaring. Het feit namelijk dat de mens een tweezijdige natuur heeft en in contact staat met twee gedachtensferen, een oppervlakkiger en een diepere sfeer. In beide sferen kan hij zich aanleren te leven. De oppervlakkige en lagere sfeer is die van de lichamelijke gewaarwordingen, de instincten en verlangens, van egocentrisme, twijfel en de lagere persoonlijke belangen. Maar terwijl christelijke theologie *weerspanning* steeds heeft beschouwd als de essentiële ondeugd van deze kant van de menselijke aard, zeggen de mindcure aanhangers dat het 'teken van het beest' hier de *angst* is. Dit nu is het, wat zo'n geheel nieuwe religieuze draai geeft aan hun overtuiging.

'Angst', zegt een schrijver uit hun school, 'heeft zijn nut gehad in het evolutieproces, en schijnt bij de dieren de preventie te vertegenwoordigen. Maar dat angst een blijvend onderdeel van de mentale uitrusting zou zijn van het beschaafde mensenleven is een dwaasheid. Ik vind dat het element van angst in de voorzorg niet stimulerend is voor de meer beschaafde personen, voor wie plicht en aantrekkelijkheid de natuurlijke motieven zijn, terwijl angst eerder doet verslappen en afschrikt. Zodra angst niet meer nodig is, wordt zij een positief afschrikmiddel en zou zij helemaal moeten worden verwijderd, zoals dood vlees uit levend weefsel.

Om mee te helpen de angst te analyseren en de uitingen ervan aan de kaak te stellen, heb ik de volgende termen gesmeed: «angstgedachte», als woord voor het onvruchtbare element van zorg vooraf, en «zorgen maken» in plaats van «angstgedachte» om het woord «bezorgdheid» aan te duiden. Ook heb ik angstgedachte gedefinieerd als «het zichzelf opgelegde of zichzelf veroorloofde minderwaardigheidsgevoel» om het zijn plaats aan te wijzen in de categorie van schadelijke, onnodige en daarom niet respectabele zaken, waar het behoort.

(Horace Fletcher: *Happiness found in Forethought minus Fearthought*; Menticulture Series, 1897)

De 'doodbiddershouding', de 'martelaarshouding', die van de heersende 'angstgedachten' het gevolg zijn, worden door de mindcure schrijvers scherp bekritiseerd: *'Denk eens een ogenblik aan de leefgewoonten waarin wij zijn opgegroeid.*

Er zijn bepaalde sociale conventies of gewoonten en aangenomen vereisten waaraan je moet voldoen. Er is een theologisch standpunt, een algemene kijk op de wereld. Er zijn conservatieve denkbeelden over onze opvoeding, onze opleiding, ons huwelijk en beroep, op de voet gevolgd door een hele reeks verwachtingen, namelijk dat we bepaalde kinderziektes zullen krijgen, kwalen van de middelbare leeftijd en de ouderdom, de gedachte dat we, als we oud worden, onze vermogens zullen verliezen en misschien seniel worden.

En de kroon op dit alles is de doodsangst. Dan is er nog een lange reeks bijzondere angsten en verwachtingen van problemen, zoals denkbeelden over bepaalde voedingsmiddelen, de angst voor oostenwind, de gevaren van grote hitte, de pijn en

narigheid die koud weer kan meebrengen, bang om kou te vatten als je op de tocht zit, het opkomen van hooikoorts 's middags op 14 augustus, en ga zo maar door: een lange lijst van angstgevoelens, angstbeelden, zorgen, ongerustheid, verwachtingen, pessimistische en sombere gevoelens, en de hele spookachtige stoet van noodlottige gedaantes, die onze medemensen, en vooral dokters, ons graag helpen oproepen, een schare, waardig om op één lijn te worden gesteld met Francis H. Bradley's «griezelig ballet van bloedeloze categorieën».

Maar dit is niet alles. Deze lange stoet groeit aan door ontelbare vrijwilligers uit het dagelijks leven – angst voor ongevallen, de mogelijkheid van een ramp, het verlies van bezit, de kans op inbraak en brand, het uitbreken van een oorlog. En het wordt niet voldoende geacht alleen bang te zijn voor onszelf. Wanneer een vriend van ons ziek wordt, moeten we dadelijk het ergste vrezen en bang zijn dat hij dood zal gaan. Als we met verdriet in aanraking komen. . . eist onze sympathie dat wij er ons in verdiepen en het lijden verergeren.’

(H. W. Dresser: *Voices of Freedom*, New York 1899)

‘De mens’, om een andere schrijver aan te halen, ‘is dikwijls gebrandmerkt met angst voordat hij zijn intrede in de buitenwereld doet. Hij wordt grootgebracht met angst. Zijn gehele leven verloopt gevangen in angst voor ziekte en dood, en daardoor krijgt zijn innerlijke toestand iets krampachtigs, beperkts en bedruks. Zijn lichaam volgt dit huiverende patroon en bestek. . . Denk aan onze miljoenen gevoelige en ontvankelijke voorouders die onder de heerschappij van een dergelijke nachtmerrie hebben geleefd! Is het geen wonder dat er nog gezondheid bestaat? Niets anders dan de onbegrensde goddelijke liefde, uitbundigheid en vitaliteit, die voortdurend ons doorstroomt, zelfs zonder dat wij er ons bewust van zijn, kunnen in zekere mate zo’n oceaan van ziekelijkheid neutraliseren.’

(Henry Wood: *Ideal Suggestion through Mental Photography*, Boston 1899)

Hoewel de aanhangers van de natuurgeneeswijze vaak christelijke termen gebruiken, zie je aan de hand van zulke citaten hoever hun opvatting van een gevallen mensheid verschilt van die van gewone christenen.

(Of ze ook zoveel verschilt van Christus’ eigen opvatting, moet door de exegeten worden beslist. Volgens K. G. A. von Harnack (1851-1930) leek Jezus’ standpunt ten opzichte van het kwaad en van ziektes sterk op dat van onze natuurgenezers. ‘Wat is het antwoord dat Jezus zond aan Johannes de Doper’, vraagt Harnack, en zegt dan, dat het luidde: ‘De blinden worden ziende, en de verlamden lopen, de melaatsen worden gereinigd, en de doven krijgen hun gehoor terug, de doden staan op en aan de armen wordt het evangelie verkondigd.’ Dit betekent de komst van het Koninkrijk, of liever, in deze reddende werkzaamheid is het Koninkrijk al gekomen. Aan de overwinning en de verwijdering van ellende, nood, ziekten, aan deze feitelijke resultaten zal Johannes kunnen zien dat de nieuwe tijd is aangebroken. Het uitwerpen van demonen is slechts een deel van het verlossingswerk, maar Jezus

verwijst daarnaar als de zin en de bezegeling van zijn zending. Daarom wendde hij zich tot de ongelukkigen, de zieken en de armen, maar niet als moralist en zonder een spoor van sentimentaliteit. Nooit verdeelt hij de kwalen in groepen en rubrieken. Nooit verspilt hij tijd met te vragen of de zieke het verdient om genezen te worden. Nooit komt het bij hem op mee te voelen met lijden en dood. Nergens zegt hij dat ziekte een heilzame aandoening is en dat onheil bevorderlijk is voor de gezondheid. Neen, hij noemde ziekte ziekte en gezondheid gezondheid. Alle onheil, alle ellende is voor hem iets vreselijks. Het hoort tot het uitgestrekte rijk van Satan, maar in zich voelde hij de macht van de Verlosser. Hij weet dat vooruitgang alleen mogelijk is wanneer zwakheid is overwonnen, wanneer ziekte genezen is.)

(Adolf Harnack: *Het wezen des christendoms*;

16 lezingen te Berlijn gehouden voor studenten van alle faculteiten, Leiden 1903)

Ten opzichte van 's mensens hogere natuur lopen de opvattingen nauwelijks minder ver uiteen, omdat die van mindcure beslist pantheïstisch is. Het geestelijke in de mens blijkt in de filosofie van de natuurgeneeskunde slechts gedeeltelijk bewust te zijn, maar hoofdzakelijk onbewust. Door het onbewuste deel zijn we al één met het goddelijke zonder enig genadewonder of een plotselinge schepping van een nieuwe innerlijke mens. Omdat deze opvatting op verschillende manieren door verschillende schrijvers is geformuleerd, vinden wij sporen in christelijke mystiek, transcendentiaal idealisme, de Veda's en van de moderne psychologie van het onbewuste. Enkele citaten brengen ons in het hart van de kwestie.

'Het grote centrale feit in het universum is de geest van oneindig leven en macht, dat de achtergrond van alles vormt, en zich openbaart in en door alle dingen. Deze geest van oneindig leven en macht, dat de achtergrond is van alle dingen, noem ik God. Ik vind het niet belangrijk welke naam je gebruikt, Vriendelijk Licht, Voorzienigheid, Opperste Ziel, Almacht, of welke andere term je kiest. Als wij het maar eens zijn over het centrale feit zelf. God vervult dus het heelal alleen, zodat alle dingen uit Hem en in Hem zijn, niets uitgezonderd. Hij is het leven van ons leven, ja ons leven zelf. Wij hebben deel aan het leven Gods. Hoewel wij van Hem verschillen door het feit dat wij individuele geesten zijn, terwijl Hij de Oneindige Geest is die ons en alles buiten ons omvat, toch zijn in wezen het leven van God en het mensenleven identiek, en dus één. Zij verschillen niet in wezen en kwaliteit, maar in graad.'

'Het grote centrale feit in het mensenleven is de vitale bewustwording van onze eenheid met dit Oneindige Leven, en het zich volledig openstellen voor het goddelijke dat in ons wil binnenstromen. Naarmate wij ons openstellen, verwerkelijken wij in ons de eigenschappen en vermogens van het Oneindige Leven en worden wij kanalen, waardoor de Oneindige Intelligentie en Macht kunnen werken. In dezelfde mate zul je ziekzijn door welzijn vervangen, disharmonie door harmonie, lijden en pijn door overvloedige gezondheid en kracht. De erkenning van onze eigen goddelijkheid en onze innige verhouding tot het Universele betekent het vastmaken van de riemen van onze motoren aan het krachtstation van het Universum.

Je hoeft niet langer in de hel te verblijven dan je wilt. Wij kunnen opstijgen tot iedere hemel die wij kiezen, en wanneer wij verkiezen ons op deze manier te verheffen, werken alle hogere krachten van het Heelal samen om ons op weg te helpen naar de hemel.'

(R. W. Trine: *In Tune with the Infinite*, New York 1899)³

§ 11 Ziektegevallen

Laat mij nu van deze abstracte getuigenissen overgaan tot meer concrete rapporten over de ervaring met de *mindcure* of natuurreligie. Ik heb vele antwoorden van correspondenten – de keuze daaruit is het enige probleem. De twee eerste die ik zal aanhalen, behoren tot mijn persoonlijke vrienden. Een van hen, een vrouw, drukt in het nu volgende citaat uitstekend het gevoel uit van blijvende gemeenschap met de Oneindige Macht, waardoor alle *mindcure* aanhangers zijn beziel.

“De voornaamste oorzaak van alle ziekte, zwakte of depressie is het menselijke gevoel gescheiden te zijn van de Goddelijke Energie die wij God noemen. De ziel die kan voelen en in sereen, maar juichend vertrouwen de woorden kan bevestigen van de Nazarener: ‘Ik en de Vader zijn een’, heeft verder geen behoefte aan een genezer of genezing. Dit is de hele waarheid in een notendop, en de mens kan geen andere grondslag leggen voor heilheid dan dit feit van onaantastbare eenheid met het goddelijke. Ziekte kan niet langer iemand overvallen wiens voeten op deze rots staan gepland, die ieder uur, ieder ogenblik de Vergoddelijkende Adem voelt binnenstromen. Als men één is met de Almacht, hoe kan dan levensmoeheid het bewustzijn binnendringen, hoe ziekte de onuitblusbare vonk doven?

Deze mogelijkheid, de wet der vermoeidheid voorgoed teniet te doen, is overvloedig bewezen in mijn eigen geval, want mijn vroegere leven getuigt van vele, vele jaren bedlegerigheid door invaliditeit: mijn ruggengraat en onderste ledematen waren verlamd. Mijn gedachten waren niet minder helder dan ze nu zijn, hoewel mijn geloof in de noodzakelijkheid van ziekte dom was en onwetend. Sinds mijn lichamelijke herrijzenis ben ik constant als genezer werkzaam geweest, veertien jaar lang zonder vakantie. Ik kan naar waarheid getuigen dat ik nooit een ogenblik van vermoeidheid of pijn heb gekend, hoewel ik voortdurend in aanraking kwam met buitensporige zwakte, ziekte en alle mogelijke kwalen. Hoe kan ook een bewust deel van de godheid ziek zijn? – want ‘Groter is hij die met ons is dan alles wat tegen ons is.’”

Mijn andere correspondent, eveneens een vrouw, zendt mij het volgende relaas:

“Er was een tijd dat ik het leven moeilijk vond. Om de haverklap had ik inzinkingen en verscheidene aanvallen van mentale uitputting (neurasthenie) met vreselijke slapeloosheid die mij op de rand van de waanzin brachten. Bovendien had ik vele andere kwalen, met name maag- en darmklachten. Ik was buitenshuis onder doktersbehandeling gesteld, had alle denkbare slaapmiddelen geslikt, alle werk gestaakt: ik was alles zat en inmiddels kende ik alle dokters uit mijn omgeving. Maar mijn

genezing was steeds maar van korte duur, totdat de Nieuwe Gedachte van mij bezit nam.

Ik denk, dat wat de grootste indruk op mij maakte, de gedachte was dat wij in volstrekt constante relatie of geestelijke aanraking (dit woord is zeer veelzeggend voor me) zijn met het wezen van het leven, dat alles doordringt en dat wij God noemen. Dit is bijna onbegrijpelijk behalve als wij het zelf werkelijk beleven, en wel door ons voortdurend te keren tot het meest innerlijke, diepste bewustzijn van ons werkelijke zelf of van God in ons, om van binnen uit verlicht te worden, net zoals wij ons keren tot de zon voor licht, warmte en versterking van buiten. Wanneer je dit bewust doet, beseffend dat het zich keren naar het inwaartse licht betekent te leven in de aanwezigheid van God of jouw goddelijke zelf, ontdek je al spoedig het onwezenlijke van de dingen buiten je, waartoe je je tot dusver wendde en die je in beslag namen.

Ik ben er toe gekomen de betekenis van deze houding voor de lichamelijke gezondheid als zodanig te verwaarlozen, want deze komt vanzelf als een bijkomstig resultaat, en kan niet verworven worden door enige speciale geestelijke daad of verlangen ernaar, enkel en alleen door de algemene instelling die ik zojuist heb beschreven. Datgene waarvan wij gewoonlijk het doel van ons leven maken, de uiterlijke dingen die wij allen zo hartstochtelijk zoeken, waarvoor we zo vaak leven en sterven, maar die ons dan geen vrede en geluk brengen – al deze dingen moeten vanzelf komen als toegiften en alleen als het gevolg, het natuurlijke resultaat van een veel hoger leven, dat diep verzonken ligt in de kern van onze geest. Dit leven is het werkelijke zoeken van het Koninkrijk Gods, het verlangen dat Hij over ons hart zal heersen, zodat al het andere komt als datgene wat ‘u bovendien geschonken zal worden’ – als iets bijkomstigs en als een verrassing misschien. Toch is dit het bewijs dat het volkomen evenwicht in het centrum van ons wezen werkelijkheid is.”

“Wanneer ik zeg dat wij gewoonlijk dát tot het doel van ons leven maken, waarvoor wij ons niet in de eerste plaats moesten inspannen, bedoel ik vele dingen die de wereld als prijzenswaardig en voortreffelijk beschouwt, zoals succes in zaken, bekendheid als schrijver of kunstenaar, dokter of advocaat, of een goede naam op sociaal-maatschappelijk gebied. Zulke dingen moeten resultaat zijn, geen doel. Ik zou daartoe ook willen rekenen allerlei genoegens die onschuldig lijken en goed, en worden nagejaagd omdat velen ze aanvaarden. Ik bedoel conventionele gebruiken, gezelligheid en allerlei modes, die het meest door de massa worden gewaardeerd, al zijn ze ook onwettelijk, en zelfs ongezond in hun overbodigheid.”

Hier is nog een ander geval, concreter, eveneens dat van een vrouw. Ik citeer deze gevallen zonder commentaar en details van haar kwalen. Het zijn uitingen van even zovele vormen van een gemoedstoestand die wij bezig zijn te bestuderen.

“Van kindsbeen af, tot aan mijn veertigste jaar, ben ik ziek geweest. Ik heb een aantal maanden in Vermont doorgebracht, het beste hopen van de verandering van lucht, maar ik werd voortdurend zwakker. Op een dag in oktober hoorde ik plotseling, terwijl ik ’s middags rustte, als het ware deze woorden: ‘Je zult beter worden en werk

gaan doen waarvan je nooit hebt gedroomd'. Deze woorden drongen zich met zo'n kracht op aan mijn geest, dat ik dadelijk dacht: alleen God kan dat hebben gedaan. Ik geloofde erin ondanks mijzelf en mijn lijden en zwakte, die duurden tot Kerstmis, toen ik naar Boston terugkeerde. Binnen twee dagen bood een jonge vriend aan met mij naar een genezer-door-de-geest te gaan (dit was 7 januari 1881). De genezer zei: 'Er is niets dan Geest. In ons drukt de Ene Geest zich uit. Het lichaam is slechts een geloof van ons, stervelingen. Zoals een mens denkt, zo is hij.'

Ik kon niet alles aannemen van wat zij beweerde, maar alles wat daarin voor mij geschikt was, vertaalde ik als volgt: 'Er is niets dan God; ik ben door Hem geschapen, en volkomen afhankelijk van Hem. De geest is mij geschonken om te gebruiken. Naarmate ik mijn geest richt op de gedachte dat het lichaam goed functioneert, zal ik bevrijd worden uit de boeien van mijn onbetendheid en angst en van mijn verleden'. Die dag at ik dus van al het eten dat voor de familie werd opgediend, terwijl ik mij voortdurend voorhield: 'De Macht, die mijn maag heeft geschapen, moet zorgdragen voor wat ik heb gegeten'. Ik herhaalde deze gedachte voortdurend tijdens de avond tot ik naar bed ging en in slaap viel, denkend: 'Ik ben ziel, geest, één met Gods Gedachte van me' en ik sliep de hele nacht zonder wakker te worden voor het eerst sinds vele jaren (de nare aanvallen plachten omstreeks twee uur 's nachts terug te keren). De volgende dag voelde ik mij als een ontsnapte gevangene, en ik geloofde het geheim te hebben gevonden dat mij na verloop van tijd een volmaakte gezondheid zou geven. Na tien dagen was ik in staat alles te eten met de anderen mee, en na twee weken begonnen er eigen positieve gedachten over de Waarheid bij mij op te komen, die voor mij als treden waren naar het doel. Ik wil er enkele vermelden; zij kwamen met tussenpozen van ongeveer twee weken:

- 1 Ik ben Ziel, daarom is het met mij in orde.
- 2 Ik ben Ziel, daarom ben ik in orde.
- 3 Een soort innerlijk visioen van mijzelf als een viervoetig beest met een uitwas aan ieder deel van mijn lichaam waar ik pijn had, met mijn eigen gezicht, dat mij vroeg te erkennen dat ik dit zelf was. Ik concentreerde vastberaden mijn aandacht op mijn gezond zijn, en weigerde zelfs maar te kijken naar mijn vroegere zelf in deze gedaante.
- 4 Weer het visioen van het beest, maar ver op de achtergrond en met een zwakke stem. Weer weigerde ik de erkenning.
- 5 Nog eens het visioen, maar alleen van mijn ogen met de verlangende blik. Weer weigerde ik. Toen kwam de overtuiging, de innerlijke zekerheid, dat ik volmaakt gezond was en altijd was geweest, want ik was Ziel, een openbaring van Gods Volmaakte Gedachte. Dit betekende voor mij de volkomen en voltooidde scheiding tus-

sen wat ik was en wat ik nu bleek te zijn. Ik slaagde erin hierna nooit meer mijn werkelijke wezen uit het oog te verliezen, door voor mijzelf deze waarheid voortdurend te bevestigen, en langzamerhand (hoewel het mij twee jaar hard werken kostte om het te bereiken) straalde gezondheid voortdurend uit mijn hele lichaam. In de volgende negentien jaar heb ik nooit ondervonden dat deze Waarheid faalde wanneer ik ze toepaste, ofschoon ik in mijn onwetendheid dikwijls in gebreke bleef ze toe te passen, maar door mijn fouten heb ik de eenvoud en het vertrouwen geleerd van een kind.”

§ 12 *De mindcure leer van het kwaad*

Maar ik ben bang u al te zeer te vermoeien met zoveel voorbeelden. Ik breng u daarom weer terug tot de alledaagse filosofie. Door zulke ervaringsverslagen kun je wel duidelijk zien hoe onmogelijk het is natuurgeneeswijze niet in de eerste plaats als een religieuze beweging te definiëren. De daardoor verkondigde leer van de eenheid van ons leven met Gods leven is feitelijk niet te onderscheiden van een interpretatie van Christus' boodschap die, in het kader van dezelfde *Gifford Lectures* waaruit dit boek ontstond, is verdedigd door sommigen van uw knapste Schotse godsdienstfilosofen zoals Caird.

(In de Glasgow-lezingen van 1890-1892 van Edward Caird wemelt het van dit soort passages :

“De verklaring uit de beginperiode van Jezus' werken dat ‘de tijd is aangebroken en het koninkrijk van God nabij is’ gaat vrijwel naadloos over in de aankondiging dat ‘het koninkrijk van God onder jou is’. Het belang van deze aankondiging, zo wordt beweerd, is zodanig dat het een wezenlijk verschil maakt in soort tussen de grootste heiligen en de profeten uit het verloren dubbelrijk, en ‘de kleinste in het koninkrijk van de hemel’. Het hoogste ideaal wordt dichtbij de mensen gebracht en er wordt verklaard dat het binnen hun bereik ligt. Zij worden opgeroepen om ‘net zo perfect te zijn als hun Vader in hemel perfect is’. Het gevoel van vervreemding en de afstand tot God – die onder de vromen Israëls in dezelfde mate waren gegroeid als zij hadden geleerd om tegen Hem op te kijken, niet als nationale godheid, maar als een God van rechtvaardigheid die Israël voor zijn zonde zou straffen zoals Edom of Moab – wordt ongeldig verklaard. En de typische vorm van het christelijke gebed duidt op de afschaffing van het verschil tussen deze wereld en volgende die tijdens de hele geschiedenis van de joden voortdurend groter waren geworden: ‘gelijk in de hemel, alzo ook op de aarde’. De betekenis van de scheiding tussen mens en God, als een eindig wezen binnen de Eeuwige, als zwak en zondig binnen de Almachtige Goedheid, is inderdaad niet verloren. Maar het kan het bewustzijn van eenheid niet meer overweldigen. De termen ‘Zoon’ en ‘Vader’ geven meteen de tegenstelling aan en markeren zijn grens. Zij tonen aan dat het geen absolute tegenstelling is, maar één die een onverwoestbaar principe van eenheid veronderstelt, dat een principe van verzoening kan en moet worden.”)

(The Evolution of Religion II, pp.146, 147, Glasgow 1893)

Maar filosofen zeggen gewoonlijk dat zij een quasi-logische verklaring geven van het bestaan van het kwaad. Terwijl de mindcurers, voor zover ik hen ken, zeggen geen theoretische verklaring te geven van het algemene feit van het kwaad in de wereld, het bestaan van het egoïstische, lijdende, bange eindige bewustzijn. Het kwaad is voor hen een empirisch feit, zoals voor iedereen, maar het praktische gezichtspunt overheerst, en het zou niet in overeenstemming zijn met de geest van hun leer, tijd te verdoen met het als een mysterie of een 'probleem' op te vatten of aan te komen met het 'ter harte nemen' van de les, door de ervaring geleerd, op de wijze van de protestanten. Redeneer er niet over, zoals Dante zegt, maar werp er een blik op en ga verder! Het is *avidyā*, onwetendheid! Het is alleen iets om aan te ontgroeien en achter zich te laten, om te boven te komen en te worden vergeten. De zogenaamde *Christian Science*, de sekte van Mary Baker-Eddy, is de radicaalste tak van mindcure wat de houding tegenover het kwaad betreft.

[Mrs. Eddy (1821-1910) kwam uit een familie met streng calvinistische, congregationalistische opvattingen en had last van een slechte gezondheid. Vooral na de dood van haar eerste man in 1843 leed zij aan nerveuze aandoeningen, waarvoor zij in 1862 hulp zocht bij de magnetiseur en natuurgenezer Ph. Pankhurst Quimby. Voornamelijk door haar eigen geloof verbeterde haar situatie. Na de dood van Quimby in 1866 kwam zij door een ongeval aan de rand van de dood. Door het lezen van een gedeelte van *Mattheüs 9* dat handelt over de genezing van een verlamde, kwam zij tot de ontdekking 'dat genezing van lichamelijke ziekten, ook van de zonden, alleen maar mogelijk is door geestelijke middelen'. (red.)]

Voor *Christian Science* is het kwaad eenvoudig een *leugen*, en ieder die het noemt is een leugenaar. Het optimistische ideaal van plicht verbiedt ons zelfs het de eer te bewijzen van opzettelijke belangstelling. Natuurlijk is dit, zoals de volgende hoofdstukken zullen aantonen, een ondeugdelijk theoretisch verzuim, maar het is nauw verbonden met de praktische verdiensten van de leer die wij bezig zijn te onderzoeken. Waarom het ontbreken van een filosofie van het kwaad te betreuren, zou een mindcurer ons kunnen vragen, als ik u een goed leven kan aanbieden? Uiteindelijk telt alleen het leven. Mindcure heeft een werkzaam systeem van geestelijke gezondheid ontwikkeld, dat met recht kan beweren alle vroegere literatuur over de *Diätetik der Seele*, de dieetleer van het gemoed, in de schaduw te hebben gesteld. Deze leer bestaat alleen maar uit optimisme: 'Pessimisme leidt tot zwakte. Optimisme leidt tot kracht'. 'Gedachten zijn dingen'. Dit is de gespierde taal die een van de mindcure schrijvers in vette letters onder aan elke bladzijde van zijn boek laat drukken. Als je gedachten zijn gericht op gezondheid, jeugd, energie en succes, zullen deze dingen, voor je het weet, ook jouw deel zijn in de wereld. Niemand blijft verstoken van de verkwikkende invloed van optimistische gedachten, als ze met volharding worden aangekweekt. Ieder mens heeft een onvervreemdbaar recht op deze toegang tot het goddelijke. Angst, daarentegen, en alle krampachtige en egoïstische denkwijzen leiden tot de ondergang. De meeste mindcurers hier propa-

geren de leer dat gedachten 'krachten' zijn, en dat, op grond van de wet dat het gelijke het gelijke aantrekt, de gedachten van één mens alle soortgelijke gedachten in de hele wereld als bondgenoten aantrekken. Zo ontvang je door je denken versterking van elders voor de realisering van je verlangens. Het voornaamste punt in iemands levenshouding is dat hij de hemelse krachten aan zijn kant krijgt door de geest voor hun toestroom open te stellen.

§ 13 *De overeenkomst tussen de mindcureleer en het lutheranisme*

In het algemeen beschouwd, word je getroffen door een psychologische verwantschap tussen de mindcure beweging en de lutherse en methodistische bewegingen. Tot hem die in moralisme en goede werken gelooft met zijn angstige vraag: 'Wat moet ik doen om verlost te worden?' hebben Luther en Wesley geantwoord: 'Je bent al verlost, als je het maar geloofde'. En de mindcurers komen met precies dezelfde bevrijdende woorden. Het is waar, zij spreken tot mensen voor wie het begrip 'verlossing' zijn oude theologische betekenis heeft verloren, maar die toch worstelen met dezelfde eeuwig menselijke moeilijkheid. *Het is slecht met hen gesteld*. 'Wat moet ik doen, om vrij, harmonisch, gezond, compleet en gelukkig te worden?' luidt hun vraag. En het antwoord is: 'Je bent al vrij, gezond en gelukkig, als je het maar wilt.' 'De hele kwestie kan in één zin worden samengevat', zegt een van de schrijvers die ik eerder heb aangehaald, *Met God is het goed, en met u ook*. U moet zich bewust worden van uw werkelijke wezen.'

Dat hun boodschap tegemoetkomt aan de geestelijke noden van vele mensen, maakte de kracht uit van de vroegere evangeliën. Precies hetzelfde geldt in het geval van de mindcure boodschap, hoe dwaas als deze, oppervlakkig beschouwd, ook mag klinken. Gezien de snel toenemende invloed ervan en de therapeutische triomfen, komt men in de verleiding zich af te vragen of deze boodschap niet bestemd is (waarschijnlijk juist tengevolge van de grofheid en buitensporigheid van menige uiting) een bijna even grote rol te spelen in de toekomstige ontwikkeling van de populaire religie als die vroegere bewegingen in hun dagen.

(Het blijft de vraag of de school van H. W. Dresser, waarin mindcure ervaring en theoretische filosofie steeds meer verstrengelen, dezelfde praktische triomfen zal behalen als de minder kritische en minder redelijk denkende sektes.)

Maar ik ben bang dat ik sommige academische toehoorders begin te irriteren. Zulke hedendaagse grillen, denkt u misschien, horen niet zo'n grote plaats in te nemen in eerbiedwaardige Gifford-lezingen. Ik kan u slechts om geduld vragen. Het resultaat van mijn redenering zal volgens mij zijn dat u wordt doordrongen van de enorme variatie die het geestelijk leven vertoont. De behoeften, gevoeligheden en vermogens lopen alle sterk uiteen en moeten in verschillende rubrieken worden ondergebracht. Het komt erop neer, dat er werkelijk verschillende soorten van religieuze ervaring bestaan. Omdat ik in dit betoog probeer het optimistische type beter te leren kennen, moeten wij het onderzoeken in zijn meest radicale vorm.

De psychologie van de individuele karaktertypes staat nog in de kinderschoenen – mijn verhaal kan misschien een klein steentje bijdragen tot haar opbouw. In de eerste plaats moeten wij bedenken (vooral wanneer wij zelf behoren tot het klerikaal-academisch type, het officiële en conventionele ‘correcte’ type, ‘het dodelijk respectabele’ type, voor wie het negeren van anderen een voortdurende verleiding is), dat er niets zo dom is als verschijnselen buiten onze opmerkzaamheid te sluiten, alleen omdat wij niet in staat zijn aan zoiets dergelijks deel te hebben.

§ 14 *Berijding door ontspanning*

Het lijkt erop dat de geschiedenis van de lutherse verlossing door het geloof, van methodistische bekeringen en van wat ik de mindcure beweging noem, het bestaan aantonen van talloze personen in wie – in ieder geval in een zekere fase van hun ontwikkeling – een verandering van het karakter ten goede geenszins vergemakkelijkt wordt door de regels, voorgeschreven door officiële moralisten, maar met des te meer succes zich voltrekt als deze regels worden omgekeerd. Officiële moralisten raden ons aan nooit te verslappen in ons streven. ‘Wees waakzaam, dag en nacht’, bezweren zij ons. ‘Houdt uw neiging tot passiviteit in bedwang. Schrik voor geen inspanning terug. Laat uw wil als een boog altijd gespannen zijn’. Maar de mensen over wie ik nu spreek menen dat deze bewuste inspanning alleen maar tot mislukking en ergernis leiden kan, en hen in nog grotere mate tot kinderen van de hel maakt dan zij al waren. De gespannen wilshouding wordt voor hen een koorts en een kwelling. Hun motor weigert in beweging te komen als de wrijving zo groot is en de riemen zo strak worden gespannen.

Onder deze omstandigheden wordt succes bereikt, zoals uit ontelbare authentieke persoonlijke getuigenissen blijkt, volgens een antimoralistische methode, door de ‘overgave’ waarover ik in het tweede hoofdstuk heb gesproken. Passiviteit, niet activiteit, ontspanning, geen stress, luidt de regel nu. Laat varen het gevoel van verantwoordelijkheid, laat de remmen los, vertrouw de zorg voor uw bestemming toe aan hogere machten, word echt onverschillig voor wat er allemaal van terecht komt, en je zult niet alleen een grote innerlijke opluchting ervaren maar vaak ook de speciale waardevolle dingen ontvangen waarvan je oprecht dacht afstand te hebben gedaan. Dit is de verlossing door aan zichzelf te twijfelen, het sterven om eerst echt geboren te worden van de lutherse theologie. Het is de tocht door het *Niets* waar Jacob Böhme over schrijft. Om dit te bereiken moet in een mens gewoonlijk een kritisch punt worden overwonnen, een hoek worden omgeslagen. Er moet iets bezwijken, een aangeboren hardheid moet breken en vloeibaar worden. Deze gebeurtenis heeft (zoals wij later herhaaldelijk zullen zien) dikwijls een plotseling en automatisch karakter en maakt op de betrokkene de indruk door een macht buiten hem teweeg te zijn gebracht.

Wat ook de uiteindelijke betekenis ervan mag zijn, het is zeker een fundamentele vorm van menselijke ervaring. Sommigen zeggen dat het vermogen of het onvermogen dit te ervaren het religieuze karakter onderscheidt van het louter morele.

Voor hen, die het in zijn volheid ondergaan, is geen kritiek in staat twijfel te zaaien aan de werkelijkheid ervan. Zij *weten*: want zij hebben werkelijk de hogere machten *gevoeld*, toen zij de teugels van hun persoonlijke wil hadden laten vieren.

Een geschiedenis die 'revival'-predikers dikwijls vertellen, is die van een man die op een nacht naar beneden gleed langs de helling van een afgrond. Eindelijk wist hij een tak te grijpen die zijn val tegenhield, en urenlang klampte hij er zich in zijn ellende aan vast, maar tenslotte moesten zijn vingers loslaten en met een wanhopig vaarwel aan het leven liet hij zich vallen. Hij viel slechts vijftien centimeter. Als hij zijn worsteling eerder had opgegeven, zou de doodsangst hem bespaard zijn gebleven. Zoals moeder aarde hem opving, zo, zeggen de predikers, zullen de eeuwige armen ons opvangen, als wij een volstrekt vertrouwen in hen hebben en de erfelijke gewoonte opgeven om op onze persoonlijke kracht te vertrouwen, met zijn voorzorgen die geen bescherming bieden en zijn veiligheidsmaatregelen die ons niet kunnen redden.

De mindcurers hebben aan deze soort ervaringen een grote speelruimte toegekend. Zij hebben aangetoond dat een zekere verkwikking door ontspanning, door het over te laten – psychologisch niet te onderscheiden van de lutherse 'rechtvaardiging door het geloof' en de methodistische 'aanvaarding van vrije genade' – binnen het bereik ligt van mensen die geen schuldgevoel kennen en zich niet bekommeren om de lutherse theologie. U hoeft maar uw kleine krampachtige zelf tot rust te laten komen om de aanwezigheid van een groter Zelf te ontdekken. De resultaten – geleidelijke of plotselinge, grote of geringe – van de combinatie van optimisme en verwachting, de regeneratieverschijnselen die het gevolg zijn van het opgeven van de inspanning, blijven onomstotelijke psychologische feiten of we nu een theïstische, een pantheïstische, idealistische of een medisch-materialistische kijk hebben op de verklaring van hun diepste oorzaak.

(De theïstische verklaring vindt deze oorzaak in de goddelijke genade, die een nieuwe natuur schept in de mens zodra van de oude natuur oprecht afstand is gedaan. De pantheïstische verklaring – die van de meeste mindcurers – ziet ze in het opgaan van het beperkte persoonlijke zelf in het wijdere of grotere Zelf, de geest van het universum – die het eigen 'onbewuste' zelf is –, zodra de isolerende barrières van angst en gebrek aan vertrouwen zijn verwijderd.

De medisch-materialistische verklaring is dat eenvoudiger hersenprocessen zich vrijer voltrekken wanneer men ze automatisch laat werken door de uitschakeling van de fysiologische – hoewel in dit geval niet spirituele – 'hogere' processen, die in hun poging tot ordenen slechts remmende resultaten opleveren.

In hoeverre deze derde opvatting gecombineerd kan worden in een psychisch-fysieke verklaring van het heelal met een van de beide andere, mag hier een open vraag blijven.)

§ 15 De methoden

Wanneer wij over de verschijnselen van de oplevingsbeking gaan spreken, zullen wij er meer over horen. Intussen wil ik nog kort iets zeggen over de vier methoden van de mindcure: 1- *suggestie*, 2- *meditatie*, 3- *bezinning* en 4- *verificatie*.

1 Suggestie

Zij zijn natuurlijk grotendeels van suggestieve aard. De inblazende invloed van de omgeving speelt een enorme rol in alle geestelijke opvoeding. Maar het woord 'suggestie' is officieel erkend en begint helaas bij velen al de betekenis te krijgen van een natte deken op het onderzoek, om daardoor de bestudering van de verschillende gradaties van gevoeligheid in de individuele gevallen af te weren. 'Suggestie' is alleen een ander woord voor de macht van denkbeelden, voor zover zij invloed blijken te hebben op geloof en gedrag. Denkbeelden, die invloed hebben op sommige personen, blijken machteloos voor anderen. Denkbeelden die een grote uitwerking hebben op bepaalde momenten en in een bepaalde omgeving, zijn dat niet op andere tijdstippen en ergens anders. De denkbeelden van de christelijke kerken zijn tegenwoordig machteloos in therapeutisch opzicht, hoeveel uitwerking ze ooit ook mogen hebben gehad. Wanneer het alleen gaat om de vraag waarom het zout hier smakeloos is geworden en dáár zijn smaak heeft behouden, helpt het loutere waperen met de vlag van het woord 'suggestie' ons niet verder.

Dr. H. Goddard, die in zijn heldere psychologische essay over *Faith Cures** deze toeschrijft aan niets anders dan gewone suggestie, besluit met te zeggen: 'Religie (en daarmee schijnt hij het gewone christendom te bedoelen) bevat alles aan geestelijke geneeswijzen wat men wensen kan, en in de zuiverste vorm. Leven in overeenstemming met (onze religieuze) denkbeelden zal alles voor ons doen wat mogelijk is.' En dit ondanks het feit dat het gewone christendom volstrekt niets doet, of niets deed totdat mindcure te hulp kwam!

(In de kerken is men altijd geneigd geweest ziekte als een bezoeking te beschouwen. Door God gezonden voor onze bestwil, als kastijding of waarschuwing, of als een kans om te oefenen in deugd, en in de katholieke Kerk om zich 'verdiensten' te verwerven. 'Ziekte', zegt een bekend katholiek schrijver 'is een uitstekende lichamelijke 'versterking', niet door onszelf gekozen maar ons opgelegd door God en de rechtstreekse uiting van Zijn Wil'. (P. Lejeune: *Introduction à la vie mystique* uit 1899)

'Als andere versterkingen van zilver zijn', zegt Mgr. Charles Gay († 1892), 'dan is deze van goud. Want hoewel ze uit onszelf voortkomt – als gevolg van de erfzonde – toch is ze voor het belangrijkste deel, bewerkt als ze is (zoals alles wat gebeurt) door Gods voorzienigheid, van goddelijk maaksel. En hoe gegrond zijn haar slagen! En hoe doeltreffend is ze...! Ik aarzel niet te zeggen dat geduld tijdens een langdurige ziekte een meesterwerk van versterking is en dus de triomf van ascetische zielen.'

* University of Illinois Press en JSTOR

Volgens dit inzicht moet ziekte in ieder geval gehoorzaam worden aanvaard, en in bepaalde omstandigheden kan het zelfs godslasterlijk zijn de verdwijning ervan te wensen. Natuurlijk zijn er uitzonderingen geweest op deze regel, en genezingen door een speciaal wonder zijn steeds op kerkelijk terrein erkend, bijna alle grote heiligen hebben zulke wonderen verricht. Het was een van de ketterijen van Edward Irving, vol te houden dat ze nog mogelijk zijn.

Een buitengewoon zuivere gave om te genezen na zondebelijdenis en bekering van de zijde van de patiënt en gebeden van de geestelijke, kwam spontaan tot ontwikkeling bij de Duitse predikant Johann Christoph Blumhardt, rond 1840, en werd gedurende dertig jaar in praktijk gebracht. Blumhardts levensbeschrijving door F. Zündel (*Ein Lebensbild*, Zürich 1887, 5e dr. hfdst. IX, X, XI en XVII) geeft een tamelijk volledig verslag van zijn genezende werkzaamheid, die hij onveranderlijk toeschrijft aan rechtstreekse goddelijke ingrepen. De lutheraan Blumhardt (1805-1880) was een zeldzaam zuivere, eenvoudige en niet-fanatieke persoonlijkheid, en volgde in dit deel van zijn werk geen eerder voorbeeld na.

In Chicago hebben wij tegenwoordig het geval van dr. J. A. Dowie, een Schotse baptistenprediker, wiens weekblad *Leaves of Healing* in het genadejaar 1900 in zijn zesde jaargang verscheen. Hoewel hij genezingen in andere sektes als 'duivelse nabootsingen' van zijn eigen exclusieve 'Goddelijke Genezing' aan de kaak stelt, moeten deze welbeschouwd wel tot de mindcure beweging worden gerekend. In mindcure kringen luidt het fundamentele geloofsartikel, dat ziekte nooit moet worden aanvaard, ziekte is zonder voorbehoud een product van de hel. God wil dat wij volkomen gezond zijn en wij moeten ons niet met minder tevredenstellen.)

Om suggestief te zijn moet een denkbeeld tot de mens komen met de kracht van een openbaring. De mindcure met zijn evangelie van religieus optimisme is als een openbaring tot velen gekomen. Hun verharde harten konden door het kerkelijk christendom niet worden aangeraakt en mindcure heeft bronnen van hoger leven aangeboord. Waarin kan de oorspronkelijkheid van een religieuze beweging anders bestaan dan in het vinden van een tot nog toe afgesloten kanaal, waardoor deze bronnen kunnen gaan stromen bij bepaalde mensen?

De kracht van persoonlijk geloof, geestdrift, het voorbeeld, en bovenal de kracht van het nieuwe, zijn altijd de voornaamste suggestieve factoren van zo'n succes. Als mindcure ooit officieel en respectabel zou worden en ingedijkt, zouden deze elementen van suggestieve werking verloren gaan. In haar intense fasen moet iedere religie zijn als een dakloze Arabier in de woestijn. De kerk weet dit best, door de eeuwige worsteling van de acuut beleefde religie van weinigen met de chronische religie van velen, verhard tot een ergere weerbarstigheid dan die waarmee ongeloof zich verzet tegen de bewegingen van de Geest.

'Wij mogen wel bidden', zegt Jonathan Edwards, 'dat al die heiligen, die geen levende christenen zijn, óf tot nieuw leven worden geblazen óf worden weggenomen; als het waar is, wat tegenwoordig vaak wordt gezegd, dat deze koude dode heiligen

meer kwaad doen dan gewone mensen en meer zielen in de hel brengen, en dat het voor de mensheid een zegen zou zijn als zij allemaal dood waren.'

(Edwards, uit zijn boek over de *Revival* in New England citeer ik deze woorden, ontraadt een dergelijk gebruik van het gebed, maar het is duidelijk, dat hij met veel plezier zijn stekeligheden op de koude dode leden van de kerk richt.)

2 Meditatie

De volgende voorwaarde voor succes is het duidelijke bestaan bij veel mensen met een optimistische geestgesteldheid die verbonden is met een wil tot regeneratie, door het oude los te laten. Het protestantse mensbeeld was te pessimistisch, het katholicisme te wettisch en te moraliserend om aantrekkingskracht uit te kunnen oefenen op de mens die deze kenmerken heeft. Hoe weinig onder ons ook tot dit type mogen behoren, het is nu wel duidelijk dat het een speciale psychische combinatie is, die in de wereld goed is vertegenwoordigd.

Tenslotte heeft mindcure een voor onze protestantse landen ongehoord veelvuldig gebruik gemaakt van het onbewuste leven. Aan hun beredeneerde raad en dogmatische overtuiging hebben de stichters systematische oefeningen in passieve ontspanning, concentratie en meditatie toegevoegd, en zij hebben zelfs zoiets als hypnotische praktijk **en te hulp geroepen. Ik haal enkele willekeurige passages aan:**

- *'De waarde, de kracht van idealen is de grote praktische waarheid waarop de Nieuwe Gedachte sterke nadruk legt – de groei namelijk van wat binnen in ons is naar buiten, de groei van klein tot groot'.* (H. W. Dresser: *Voices of Freedom*)
- *'Daarom moeten onze gedachten zich concentreren op de ideële uitkomst, zelfs al is dit vertrouwen letterlijk een stap in het duister'.* (Dresser: *Living by the Spirit*)
- *'Om de vaardigheid te verwerven op deze wijze de geest doeltreffend te richten, raadt de Nieuwe Gedachte aan zich te oefenen in concentratie, of, met andere woorden, in het bereiken van discipline. Je moet leren de bedoelingen van de geest te leiden, zodat ze tot een eenheid worden samengebonden door het gekozen ideaal. Voor dit doel moet je tijd vrijmaken voor stille meditatie, alleen, bij voorkeur in een omgeving die gunstig is voor geestelijke overdenking. In de termen van de Nieuwe Gedachte heet dit 'het binnengaan van de stilte'.* (Dresser: *Voices of Freedom*)
- *'De tijd zal komen dat je in het drukke kantoor of in de rumoerige straat de stilte kunt binnentreden door je eenvoudig te hullen in de mantel van je eigen gedachten en je bemerkt dat daar en overal de Geest van het Oneindige Leven, Liefde, Wijsheid, Vrede, Kracht en Overvloed jouw gids zijn, je ondersteunen, beschermen en leiden. Dit is de geest van het voortdurende gebed'.*
'Een van de meest intuïtieve mensen die ik ooit ontmoet heb, had een schrijftafel in een gemeentelijk kantoor waar verschillende andere heren luid en druk aan het werk waren. Volkomen ongestoord door de brij van geluiden om hem heen kon deze in zichzelf gecentreerde, gelovige man bij iedere moeilijke kwestie de gordijnen van de afzondering zo goed om zich heen te trekken, dat hij even volledig was

opgesloten in zijn eigen psychische aura en even doeltreffend verwijderd was van alles wat hem zou kunnen afleiden, alsof hij alleen in een oerwoud was. Zijn problemen nam hij mee in de mystieke stilte, in de vorm van een rechtstreekse vraag, waarop hij een zeker antwoord verwachtte. Hij bleef volkomen passief totdat het antwoord kwam, en gedurende een ervaring van vele jaren werd hij nooit teleurgesteld of misleid.'

(R. W. Trine: *In Tune with the Infinite*, 1897)

3 Bezinning

Waarin, zou ik willen weten, verschilt dit wezenlijk van de 'bezinning' die zo'n grote rol speelt in de katholieke geestelijke tucht? In andere woorden: het oefenen van Gods aanwezigheid (zo bekend bij ons allemaal, zoals bijvoorbeeld bij de Anglicaanse theoloog en bisschop Jeremy Taylor). Dit wordt als volgt beschreven door de eminente leraar Alvarez de Paz († 1620) in zijn werk over contemplatie:

'Het is de meditatie op God, het denken aan God, dat ons hem overal en altijd doet voelen als aanwezig, ons een volmaakte en liefdevolle gemeenschap met hem doet beleven, en ons vervult van verlangen en liefde voor hem. . . Wil je ontkomen aan elk kwaad? Verslap nooit in die bezinning op God, in voor- noch tegenspoed, of onder wat voor omstandigheden dan ook. Beroep je niet, om je aan deze plicht te onttrekken, op de moeite of het belang van je bezigheden want je kunt jezelf altijd eraan herinneren dat God je ziet en op je let. Als je hem duizend maal in een uur vergeet, overweeg dan de overpeinzing duizend maal opnieuw. Als je deze oefening niet voortdurend kunt doen, maak je er tenminste zoveel mogelijk vertrouwd mee. Zoals je in een strenge winter zo vaak mogelijk de nabijheid van de warmte zoekt, zo moet je zo dikwijls mogelijk de gloed van het vuur zoeken dat je ziel zal verwarmen.'

(Aangehaald door Paul Lejeune: *Introduction à la vie mystique*, Parijs 1899)

De uiterlijke vormen die met de katholieke praktijk gepaard gaan lijken natuurlijk in geen enkel opzicht op die van mindcure, maar het puur geestelijk gehalte van de oefening is identiek in beide gemeenschappen. In beide gemeenschappen spreken zij die haar aanbevelen met gezag, want zij hebben blijkbaar persoonlijk meegeemaakt waar zij over spreken. Zie ter vergelijking nog eens de volgende mindcure uitspraken van Henry Wood:

'Verheven, gezonde, zuivere gedachten kunnen worden aangemoedigd, bevorderd en versterkt. De stroom ervan kan gericht worden op grootse idealen totdat dit een gewoonte wordt en een kanaal uitslijpt. Door zo'n soort oefening kan de geestelijke horizon overgoten worden door de zonneschijn van schoonheid, eenheid en harmonie. De inwijding in zuiver en verheven denken mag in het begin moeilijk, ja bijna mechanisch lijken, maar volharding zal het tenslotte gemakkelijk maken, daarna prettig en tenslotte verrukkelijk.'

Maar de werkelijke wereld heeft de ziel opgebouwd uit gedachten, stemmingen en verbeeldingen. Als wij willen, kunnen wij de lage en zinnelijke sfeer de rug toekeren en ons verheffen tot het rijk van het geestelijke en het Werkelijke en daar een woonplaats vinden. Het verkeren in een staat van verwachting en gevoeligheid zal geestelijke zonneshijn aantrekken en deze zal even natuurlijk binnenvallen als lucht stroomt naar een vacuüm. . . Steeds als gedachten niet bezig zijn met dagelijkse plichten, moeten zij omhoog worden gezonden naar de geestelijke sfeer. Er zijn rustige, onbezette ogenblikken overdag en uren dat je wakker ligt 's nachts, waarin deze weldadige praktijk kan worden beoefend. Als iemand, die nooit een systematische poging heeft gedaan de gedachtekrachten te richten en te concentreren, een maand serieus de hier aanbevolen weg volgt, zal hij verrast en verheugd zijn over het resultaat, en niets zal hem ertoe brengen terug te keren tot zorgeloos, doelloos en oppervlakkig denken. In zulke gunstige tijden wordt de uiterlijke wereld met haar stroom van dagelijkse gebeurtenissen buitengesloten, en je gaat het stille heiligdom van de innerlijke tempel der ziel binnen om te communiceren en omhoog te streven. Het geestelijke gehoor wordt uiterst gevoelig, zodat de «stille zachte stem» hoorbaar wordt, de rumoerige golven van de uiterlijke zintuigen tot zwijgen worden gebracht en er een grote rust heerst. Het ego wordt er zich langzamerhand van bewust van aangezicht tot aangezicht te staan met de **Goddelijke Aanwezigheid. Dat machtige, helende, liefhebbende Vaderlijke leven, dat ons meer nabij is dan wij onszelf zijn. De ziel heeft contact met de Ouderziel, en leven, liefde, deugd, gezondheid stromen haar binnen uit een Onuitputtelijke Bron.**'

H. Wood: *Ideal Suggestion through Mental Photography*, pp.51, 70, verkort)

Wanneer wij aan het onderwerp mystiek toe zijn, zult u zo diep worden ondergedompeld in deze geëxalteerde stemmingen dat u kletsnat zult worden, als ik mij zo mag uitdrukken. De koude rilling van de twijfel die je door deze bespreking misschien voelt, zal allang zijn verdwenen – twijfel, bedoel ik, of al dat geschrijf niet louter abstract gepraat en retoriek is, opgetekend *pour encourager les autres*. U zult er dan van overtuigd zijn, vertrouw ik, dat deze bewustzijnstoestanden, waarin je 'eenheid' beleeft, een duidelijk omschreven categorie van ervaringen vormen, waaraan de ziel bij gelegenheid kan deel hebben, en waarvan bepaalde mensen leven in een diepere zin dan van welk ander geestelijk voedsel ook. Dit brengt mij tot een filosofische overpeinzing van algemene aard, waarmee ik graag zou afstappen van het onderwerp optimisme en een thema wil afsluiten, waarover ik, naar ik vrees, al te veel heb uitgeweid. Het betreft de relatie van heel die gesystematiseerde religie van het optimisme en mindcure tot de wetenschappelijke methode en het wetenschappelijke leven.

4 Verificatie

In een later hoofdstuk zal ik speciaal spreken over de relatie van religie tot wetenschap aan de ene kant, en tot de primitieve denkwijze aan de andere kant. Velen – zij noemen zich graag 'sciëntisten' of 'positivisten' – beweren tegenwoordig dat de

religieuze denkwijze slechts een overblijfsel is, een *atavistische terugval* (erfelijke terugslag) tot een bewustzijnstype, dat de mensheid in haar meer verlichte vertegenwoordigers sinds lang achter zich heeft gelaten en die zij ontgroeid is. Als je hen om een andere uitleg vraagt zullen zij waarschijnlijk zeggen dat de primitieve denkwijze aan alle dingen een persoonlijk karakter verleent. De schriftloze denkt dat de dingen werkzaam zijn door middel van persoonlijke krachten en met het oog op individuele doeleinden. In zijn ogen gehoorzaamt ook de natuur aan persoonlijke behoeften en eisen, net alsof dit elementaire krachten zijn.

Nu heeft de wetenschap, zeggen deze positivisten, bewezen dat persoonlijkheid, voor zoverre zelf een elementaire natuurkracht, slechts het passieve resultaat is van de werkelijk elementaire krachten – fysieke, chemische, psychologische en psychofysieke die allemaal onpersoonlijk en algemeen van aard zijn. Niets individueels brengt in het heelal ook maar iets tot stand, behalve voor zover het een universele wet volgt en daarvan een belichaming is. Als je hen zou vragen op welke wijze de wetenschap de primitieve denkwijze heeft verdrongen en haar persoonlijke zienswijze in diskrediet heeft gebracht, dan zullen zij ongetwijfeld zeggen: door het strikte gebruik van de methode van experimentele *verificatie* (onderzoek). Ga te werk volgens de richtlijnen van de wetenschap, zeggen zij, de opvattingen die helemaal niets van het persoonlijke willen weten, en je zult door de feiten in het gelijk worden gesteld. De wereld is zo gemaakt, dat al uw verwachtingen door het experiment zullen worden bevestigd zo lang, en alleen zo lang, als de gegevens waarop die verwachtingen zijn gebaseerd, onpersoonlijk en algemeen blijven.

Maar mindcure, met haar diametraal tegenovergestelde filosofie, voert precies hetzelfde argument aan. Leef alsof ik gelijk heb, zegt zij, en iedere dag zullen de feiten bewijzen dat het juist is. Dat de controlerende krachten van de natuur persoonlijk zijn, dat uw eigen persoonlijke gedachten krachten zijn, dat de machten in het heelal onmiddellijk reageren op uw individuele behoeften en noden, zijn stellingen die door al uw lichamelijke en geestelijke ervaringen zullen worden bevestigd. En dat die ervaringen rijkelijk die eenvoudige religieuze denkbeelden bevestigen, wordt bewezen doordat de mindcure beweging zich zo sterk verbreidt. Niet door verkondiging en bewering, maar simpel door concrete experimentele resultaten.

Ondanks de huidige bloeiperiode van het wetenschappelijk gezag voert mindcure een agressieve strijd tegen de wetenschappelijke filosofie. Zij slaagt daarin met behulp van de methoden en wapens van de wetenschap zelf. Gelovend dat een hogere macht in zekere opzichten beter voor ons zorgt dan wij zelf, als wij maar oprecht ons daaraan toevertrouwen en bereid zijn er gebruik van te maken, ontdekt zij dat haar geloof niet wordt aangevochten, maar wordt bevestigd door haar waarnemingen.

Hoe bekeringen tot stand komen en bekeerlingen in het gelijk worden gesteld, is duidelijk genoeg gebleken uit de verhalen die ik heb aangehaald. Ik wil nog een paar kortere citeren, om de zaak volkomen concreet te stellen.

Hier is er een:

“Een van mijn eerste ervaringen toen ik de adviezen in praktijk bracht, deed zich voor twee maanden na het eerste bezoek van mijn genezer. Ik viel en verstuurde mijn enkel, wat mij vier jaar geleden ook was overgekomen. Ik moest toen met een kruk lopen en maanden lang een elastieken verband dragen en ik moest sindsdien erg voorzichtig zijn. Zodra ik nu was opgestaan, hield ik mijzelf uitdrukkelijk voor (en ik voelde het in mijn hele wezen): ‘Er is niets dan God, alle leven komt van hem in gave staat. Ik kan mijn enkel niet verstuurken of worden gewond, ik laat de zorg ervoor aan hem over.’ Wel, ik voelde geen enkele pijn en ik liep die dag twee mijl.”

Het volgende geval is niet alleen een illustratie van experiment en verificatie, maar ook van het element van passiviteit en overgave, waarover ik net uitvoerig heb gesproken.

“Op een morgen ging ik de stad in om boodschappen te doen. Het duurde niet lang of ik begon mij ziek te voelen. Het werd snel erger, totdat al mijn botten pijn deden. Ik voelde me misselijk en flauw, had hoofdpijn, kortom alles symptomen van een beginnende influenza. Ik dacht dat het de griep was die toen in Boston heerste, of misschien nog iets ergers. Ik moest toen denken aan de lessen in mindcure, waar ik de hele winter naar had geluisterd, en ik dacht dat hier nu een gelegenheid was om mijzelf te testen. Op de terugweg ontmoette ik een vriendin, en met enige moeite weerhield ik mij ervan haar te vertellen hoe ik mij voelde. Dat was het begin van de overwinning. Ik ging meteen naar bed en mijn man wilde de dokter halen. Maar ik zei hem dat ik liever wilde wachten tot de volgende morgen, om te zien hoe ik mij dan voelde. Toen volgde een van de mooiste ervaringen van mijn leven.

Ik kan het niet anders uitdrukken dan door te zeggen, dat ik ‘lag in de stroom van het leven en die over me heen liet vloeien’. Alle angst voor een dreigende ziekte liet ik los. Ik was tot alles bereid en gehoorzaam. Er was geen intellectuele inspanning of redenering. Mijn overheersende gedachte was: ‘Zie de dienaar van de Heer: mij overkomt wat U wilt’, en een volmaakt vertrouwen, dat alles goed zou gaan, ja, goed was. Het scheppende leven vloede constant bij mij naar binnen, en ik voelde mij verbonden met de Oneindige, in harmonie, en vervuld van de vrede die alle verstand te boven gaat. In mijn gedachten was er geen plaats voor een jengelend lichaam. Ik had geen besef van tijd of ruimte of mensen, alleen van liefde, geluk en vertrouwen.

Ik weet niet hoelang deze situatie duurde en wanneer ik in slaap ben gevallen. Toen ik ’s morgens wakker werd, was ik beter.”

Dit zijn nogal onbetekenende voorbeelden, maar als ze ons iets leren, dan is het de methode van experiment en verificatie.

Hier volgen nog twee andere voorbeelden die een vriend mij gaf:

1) Mijn eigen ervaring is deze: ik was lang ziek geweest en een van de eerste gevolgen van mijn ziekte van twaalf jaar geleden was een diplopie (dubbelzien) die het mij vrijwel onmogelijk maakte om te lezen en te schrijven, terwijl een tijd later elke inspanning onmogelijk werd, omdat ik onmiddellijk uitgeput raakte. Ik was onder

behandeling geweest van de knapste doktoren in Europa en Amerika in wie ik vol vertrouwen had, maar met geen of slecht resultaat. Toen hoorde ik, in een tijd waarin ik snel achteruit ging, een en ander dat mij voldoende belangstelling inboezemde voor genezing door de geest om er een proef mee te nemen. Ik had er geen grote verwachtingen van – het was een kans die ik greep, deels omdat mijn denken geïnteresseerd was in de nieuwe mogelijkheid die zij opende, deels omdat het de enige kans was die ik zag. Ik ging naar x in Boston, van wie sommige van mijn vrienden veel hulp hadden, of dachten te hebben ontvangen.

Het was een stille behandeling, er werd weinig gezegd en dat weinige vond ik niet overtuigend. De invloed die ik onderging, was die van iemand anders gedachte of gevoel, gericht op mijn onbewuste, op mijn zenuwstelsel als het ware, terwijl we zwijgend bij elkaar zaten. Van het begin af geloofde ik in de mogelijkheid van zo'n projectie, want ik wist dat de geest het zenuwgestel kan beïnvloeden, helpend of hinderend. Ik achtte telepathie waarschijnlijk, hoewel onbewezen, maar ik zag er niet meer dan een mogelijkheid in. Ik koesterde geen sterke overtuiging, mystiek of religieus geloof bij de gedachte eraan, waardoor mijn verbeelding een belangrijke rol zou kunnen spelen.

Iedere dag zat ik gedurende een half uur rustig samen met de genezer, eerst zonder resultaat. Na een dag of tien werd ik mij plotseling bewust dat er een golf van nieuwe energie in mij loskwam, een gevoel gepasseerde stations achter mij te kunnen laten en grenzen te kunnen doorbreken die zich lange tijd als muren rondom mijn bestaan hadden gevormd, te hoog om overheen te klimmen, hoewel ik het dikwijls had geprobeerd. Ik begon na jaren weer te lezen en te wandelen en de verandering was plotseling, acuut en onmiskenbaar. Deze golf leek gedurende een week of drie, vier steeds hoger te stijgen. Toen het zomer werd vertrok ik om de behandeling een paar maanden later te hervatten. De verbetering bleek permanent en maakte dat ik langzamerhand terrein won in plaats van het te verliezen. Maar met die verbetering scheen de invloed als het ware uitgeput te zijn en. Hoewel mijn vertrouwen in de echtheid van de kracht enorm was toegenomen en mij had moeten helpen om verder te genezen als mijn geloofsterin de werkzame factor was geweest, bereikte ik daarna nooit meer zo'n opvallend of duidelijk resultaat als toen ik met weinig vertrouwen en in twijfelende verwachting, de eerste proef nam.

Het is lastig alle gegevens onder woorden te brengen, alles waarop mijn eigen conclusies zijn gebaseerd in een duidelijke verklaring samen te vatten, maar ik heb altijd gevoeld overvloedig bewijsmateriaal te hebben om – althans voor mijzelf – de conclusies te rechtvaardigen waaraan ik sindsdien heb vastgehouden.

In de eerste plaats, dat de verandering in mijn lichamelijke toestand het resultaat van een verandering was, die in mij was veroorzaakt door een verandering van mijn geestelijke conditie.

En in de tweede plaats, dat die verandering niet was voortgekomen, behalve langs een omweg, uit de invloed van een opgewekte verbeelding of een bewust ontvangen suggestie van hypnotische aard.

Tenslotte geloof ik dat deze verandering het resultaat was van het feit dat langs deze weg en op een niveau ver beneden dat van het gewone bewustzijn, een gezondere en meer energieke houding mijn deel was geworden doordat ik die had ontvangen van een ander, wiens gedachte op mij was geconcentreerd met de bedoeling mij het denkbeeld van deze houding in te prenten. De ziekte was in mijn geval duidelijk van mentale, niet van vitale aard.

Op grond van mijn waarnemingen ben ik tot de conclusie gekomen dat de scheidslijn die men heeft getrokken willekeurig is: de zenuwen regelen geheel de inwendige werkzaamheden en de voeding van het lichaam. Ik geloof dat het centrale zenuwstelsel een verstrekkende invloed op elke ziekte kan uitoefenen door het in- of uitschakelen van plaatselijke centra, voor zover het in werking kan worden gesteld. Volgens mij gaat het erom hoe dit laatste kan gebeuren.

De onzekerheid en de opmerkelijke verschillen in resultaat, door mindcure behaald, tonen m.i. slechts aan hoe weinig we nog weten van de krachten die aan het werk zijn en van de middelen om deze effectief te maken. Dat deze resultaten niet het gevolg zijn van toevallige gebeurtenissen, daarvan heeft de waarneming van mijzelf en anderen mij overtuigd. Dat in veel gevallen bewustzijn en verbeelding een rol spelen is ongetwijfeld waar, maar in vele en soms buitengewone gevallen schijnt deze factor nauwelijks te tellen. In het algemeen ben ik geneigd aan te nemen dat, omdat de genezende net als de ziekmakende werking haar oorsprong heeft in het normaliter onbewuste, de sterkste en meest effectieve indrukken deze zijn, die dit onbewuste op een nog onbekende en onnaspeurlijke wijze, rechtstreeks ontvangt van een gezondere geest, waarvan de conditie volgens een verborgen wet van mededogen wordt gereproduceerd.'

2) 'Op dringend advies van vrienden, en met weinig geloof en nauwelijks enige hoop (misschien het gevolg van een vorige mislukte poging van een Christian Scientist) werd ons dochtertje aan de zorgen van een genezer toevertrouwd en genezen van een kwaal, waarover de dokter een weinig bemoedigende diagnose had gesteld. Dit wekte mijn belangstelling en ik begon een serieuze studie te maken van de methode en theorie van deze geneeswijze. Geleidelijk werd ik vervuld van zo'n positieve innerlijke vrede en rust, dat mijn gedrag een grote verandering onderging. Mijn kinderen en vrienden merkten het op en spraken erover.

Ik was fanatiek, agressief en onverdraagzaam in openbare en particuliere discussies. Nu werd ik verdraagzaam en gevoelig voor andere inzichten. Ik was nerveus en prikkelbaar geweest en kwam twee- of driemaal per week thuis met hevige hoofdpijn, het gevolg, veronderstelde ik, van lichamelijk disfunctioneren. Nu werd ik kalm en vriendelijk, en mijn fysieke klachten verdwenen helemaal. Voor elke zakelijke bespreking was ik al bij voorbaat zenuwachtig. Nu sta ik tegenover iedereen met vertrouwen en innerlijke rust.

Ik kan deze groei karakteriseren als een uitschakeling van eigenbelang. Ik bedoel niet eenvoudig de grovere, meer zinnelijke vormen daarvan, maar de verfijndere vormen,

die gewoonlijk niet als zodanig worden herkend en bijvoorbeeld tot uiting komen in zorgen en verdriet, spijt, afgunst, enzovoort. De verandering is gegaan in de richting van een verwerkelijking in de praktijk van Gods immanentie en de goddelijkheid van het ware innerlijke zelf. (Aanhangsel)

Voor het punt waar ik naar toe wil, doet het er niet toe of je de patiënten voor misleide slachtoffers van hun verbeelding houdt of niet. Dat *zijzelf* overtuigd waren te zijn genezen door de experimenten was voldoende om zich te bekeren tot het stelsel. Het is duidelijk, dat je een bepaalde psychische aard moet hebben om zulke resultaten mogelijk te maken (want niet iedereen kan zo tot zijn eigen tevredenheid worden genezen, evenmin als iedereen genezen kan worden door een gewone arts). Toch zou het ongetwijfeld belerend en al te angstvallig zijn wanneer zij, die *hun* eenvoudige filosofie van genezing langs geestelijke weg bevestigd zien op grond van dergelijke experimenten, deze op bevel zouden opgeven voor een meer wetenschappelijke therapie. Wat moeten wij van dat alles denken? Doet de wetenschap te ver gaande aanspraken gelden?

§ 16 *Verschillende mogelijkheden zich aan de wereld aan te passen*

Ik geloof dat de aanspraken van de enggeestige wetenschapper, zacht gezegd, prematuur zijn. De ervaringen die wij net hebben bestudeerd (en er is een groot aantal verwante religieuze ervaringen) tonen duidelijk aan dat het heelal veelzijdiger is dan enige sekte, zelfs de wetenschappelijke sekte, erkent. Wat zijn al onze onderzoeken tenslotte anders dan ervaringen die overeenkomen met meer of minder geïsoleerde begrippensystemen (conceptuele systemen) die onze geest heeft opgebouwd? Maar waarom, in naam van het gezonde verstand, moeten wij aannemen dat maar één zo'n stelsel waar kan zijn? De in het oog springende conclusie van het complex van onze ervaringen is, dat je met de wereld kan omgaan volgens vele gedachtenstelsels. Dit wordt gedaan door verschillende mensen, en dat dit telkens voor de mens een karakteristiek voordeel oplevert dat hem ter harte gaat, terwijl tegelijkertijd een ander voordeel moet worden opgegeven of uitgesteld. De wetenschap geeft aan ons allen praktische middelen en handigheden, en slaagt er in een bepaald aantal ziektes te voorkomen en te genezen. Religie in de vorm van *genezing van de geest* schenkt aan sommigen rust, innerlijk evenwicht en geluk, en voorkomt sommige kwalen net zo goed als de wetenschap, of zelfs beter, bij mensen met een bepaalde gevoeligheid. Blijkbaar zijn wetenschap én religie dus allebei echte sleutels om 's werelds schatkamer te ontsluiten voor hen, die van een van beide een praktisch gebruik kan maken. En even klaarblijkelijk is geen van beide de enige mogelijkheid of sluit zij het gelijktijdig gebruik van de andere uit. En waarom tenslotte kan de wereld niet zo ingewikkeld zijn dat zij bestaat uit verschillende elkaar doordringende werkelijkheidssferen, die wij dus beurtelings kunnen benaderen aan de hand van verschillende concepties en door verschillende houdingen aan te nemen, net zo als mathematici dezelfde numerieke en ruimtelijke gegevens bewer-

ken aan de hand van meetkunde, analytische meetkunde, algebra, differentiaalrekening of quaternionen, en telkens een juiste uitkomst krijgen? Op grond van dit inzicht staan religie en wetenschap, ieder geverifieerd op de bij haar passende manier, van uur tot uur en van leven tot leven, eeuwig naast elkaar. De simpele denkwijze, met haar geloof in verpersoonlijkte krachten, schijnt in ieder geval er tegenwoordig verder dan ooit van af te zijn om door de wetenschap te worden verdronen. Tal van ontwikkelde lieden vinden het de meest rechtstreekse weg waarlangs hun omgang met de werkelijkheid kan worden voortgezet.

(Of de verschillende sferen of stelsels ooit geïntegreerd kunnen worden tot één alles omvattend concept, waarvan de noodzakelijkheid door de meeste filosofen wordt aangenomen, en hoe dan die conceptie het best kan worden bereikt, zijn vragen waarop alleen de toekomst antwoord kan geven. Zeker is nu alleen dat er uiteenlopende denkrichtingen bestaan, die elk corresponderen met een deel van de waarheid over de wereld, die elk in zekere mate zijn geverifieerd, en die elk met een deel van de werkelijke ervaringen geen rekening houden.)

Het voorbeeld van *mindcure* lag zo voor de hand, dat ik de verleiding niet kon weerstaan het te gebruiken om de laatstgenoemde waarheden onder uw aandacht te brengen, maar ik moet mij nu even beperken tot deze korte aanwijzing. In een later hoofdstuk zal de verhouding van de religie tot de wetenschap en het 'natuurlijke denken' nog veel bredere aandacht moeten krijgen. Natuurgeneeswijze wordt in het algemeen versterkt door de praktische ervaring van hun aanhangers. Deze ervaring heeft inmiddels een indrukwekkende omvang gekregen.

[1 Maria K. Bakirtsew (1860-1884) was een Russische schilderes die werkte in Parijs. Zij is vooral bekend door haar ten dele door latere bezitters vervalste geschriften, een *Journal*, *Cahiers intimes* en *Lettres*. Deze jonggestorvene inspireerde vele kunstenaars waaronder Lodewijk van Deyssel, Joh. de Meester en Ernee 't Hooft.

2 Sensaties, gevoelens en gedachten komen langs in wat William James de 'stream of consciousness' noemde. Ze komen en ze gaan weer. In het voetspoor van James en voortbordurend op zijn gedachten over *mindcure* heeft Jon Kabat-Zinn, van het *Center for Mindfulness* aan de universiteit van Massachusetts, het *Mindfulness-Based Stress Reduction*-programma (MBSR) ontworpen. Mindfulness is anders omgaan met sensaties, gevoelens en gedachten. Hieruit is de Aandachtgerichte Cognitieve Therapie (*Mindfulness-based Cognitive Therapy*, MBCT) voortgekomen. In zijn hoofdwerk *Handboek Meditatief Ontspannen*, Haarlem 2000, zegt hij: 'Eenvoudig gezegd is oplettenheid (*mindfulness*): je van elk moment bewust zijn. Oplettenheid wordt ontwikkeld door doelbewust aandacht te schenken aan dingen waar we gewoonlijk niet bij stilstaan. Het is een systematische aanpak om nieuwe manieren van controle en wijsheid in ons leven te ontwikkelen, gebaseerd op ons innerlijk vermogen tot ontspanning, aandacht, bewustzijn en inzicht' (p. 20).

Jon Kabat-Zinn: *Waar je ook gaat, daar ben je; meditatie in het dagelijks leven*, Utrecht 1996

Marsha M. Linehan: *Borderline persoonlijkheidsstoornis; Handleiding voor training en therapie*, Lisse 1996

Thich Nhat Hanh: *Het gras wordt groener; meditatie in actie*, Nieuwerkerk a/d IJssel 2000

Z. Segal, J. M. Williams en J. D. Teasdale: *Aandachtgerichte cognitieve therapie bij depressie*, Amsterdam 2004

3 R. W. Trine (1866-1958): 'William James, die psychologie, filosofie en religie op zo'n schitterende wijze in verband bracht met het hoogste leven, deed zijn stand eer aan en bewees ons een uitstekende dienst, toe hij zo duidelijk uiteenzette, dat we in ons krachten en machten hebben, waarvan we allen te weinig gebruik maken' (1918).]

DE ZIEKE ZIEL

§ 1 Optimisme en berouw

IN HET VORIGE HOOFDSTUK HEBBEN WIJ ONS BEZIGGEHOUDEN MET HET GEESTELIJK GEZONDE TEMPERAMENT dat van huis uit niet in staat is tot langdurig lijden. Het is een constitutie waarin de neiging tot een rooskleurige kijk is als een kristallisatiebad waarin iemands karakter is geplaatst. Wij zagen hoe dit temperament de basis kan vormen voor een eigenaardig religieus type, een religie waarin het goede – zelfs het goede van dit aardse leven – wordt beschouwd als het essentiële waaraan een redelijk wezen zijn aandacht moet geven. Deze religie wijst hem de weg om af te rekenen met de boze aspecten van de wereld door systematisch te weigeren zich er iets van aan te trekken. Er wordt geen aandacht aan geschonken en in bepaalde gevallen wordt zelfs ronduit ontkend dat zij bestaan. Het kwaad is een ziekte. Tobben over ziekte is zelf een bijkomende vorm van ziekte, die de oorspronkelijke klachten alleen maar verergeren. Zelfs berouw en zelfverwijt, gevoelens die tot de werkingen van het goede worden gerekend, zijn misschien alleen maar zielelijke en verslappende impulsen. Het beste berouw is proberen rechtvaardig te zijn en te vergeten dat je ooit iets met zonde te maken hebt gehad.

Van Spinoza's filosofie maakt dit soort optimisme de kern uit, en dat is een van de geheimen van haar aantrekkingskracht. Hij, die zich door de Rede laat leiden, wordt, volgens Spinoza, in elk opzicht geleid door de macht die het goede heeft over zijn geest. Kennis van het kwaad is 'ontoereikende' kennis, goed alleen voor slaafse naturen. Daarom veroordeelt Spinoza berouw categorisch. Wanneer mensen fouten maken, zegt hij (*Theologisch-politiek Tractaat*, Boek II, hoofdst. x) —

'Misschien kun je verwachten dat gewetenswroeging en berouw meehelpen om hen op de rechte weg te brengen, en op grond daarvan tot de conclusie komen (zoals iedereen doet), dat deze gevoelens goed zijn. Toch zullen we, als we de zaak beter bekijken, ontdekken dat ze niet alleen niet goed zijn, maar schadelijke en slechte hartstochten. Want het is zonneklaar dat wij verder komen door ons te laten leiden door de rede en de liefde tot de waarheid dan door wroeging en zelfverwijt. Schadelijk en slecht zijn deze, omdat ze een bepaald soort droefheid vormen. De nadelen van droefheid', vervolgt hij, 'heb ik al aangetoond: wij moeten proberen die buiten ons leven te houden. En daarom moeten wij proberen, omdat gewetensonrust en zelfverwijt van dezelfde aard zijn, deze gemoedstoestanden te vermijden en te ontwijken.'

Binnen het christendom, waar berouw over misstappen van het begin af het doorslaggevende religieuze gedrag is geweest, heeft de optimistische mentaliteit met haar mildere interpretatie zich altijd doen gelden. Berouw betekent voor deze gezondheidsminnende christenen de zonde *de rug toe keren*, er niet onder gebukt gaan of zich in bochten wringen over het begaan ervan.

De katholieke praktijk van biecht en absolutie is in een van haar aspecten weinig meer dan een systematische methode om het optimisme hoog te houden. Daardoor wordt de menselijke rekeningcourant op gezette tijden nagekeken en verevend, zodat hij weer met een *schone lei* kan beginnen. Iedere katholiek zal u vertellen hoe schoon en fris en vrij hij zich voelt na deze reinigende operatie. Maarten Luther hoorde zeer zeker niet tot het optimistische type in de radicale zin, hij verwierp de priesterlijke *absolutie* (kwijtschelding). Maar wat de kwestie van berouw betreft had hij sterk optimistische denkbeelden, in hoofdzaak door de ruimheid van zijn godsbegrip.

“Toen ik monnik was”, zegt hij, “dacht ik dat ik volstrekt verworpen was, iedere keer dat ik lichamelijke verlangens voelde: of beter gezegd, wanneer ik een kwade opwelling voelde: lichamelijke aandrang, woede, haat of jaloezie tegenover een broeder. Ik probeerde verschillende manieren om mijn geweten te kalmeren, maar het hielp niet. De hartstocht en fysieke begeerte kwamen altijd weer terug zodat ik geen rust kon vinden, maar voortdurend gekweld werd door de volgende gedachten: deze of gene zonde heb je begaan; je bent besmet met afgunst, met ongeduld, en dergelijke onhebbeligheden meer, daarom is het tevergeefs dat je tot deze heilige orde bent toegetreden, en al je goede werken brengen geen vrucht voort. Maar als ik toen Paulus’ woorden goed begrepen had: ‘Wat wij uit onszelf najagen is in strijd met de Geest, en wat de Geest verlangt is in strijd met onszelf. Het een gaat in tegen het ander, dus kunt u niet doen wat u maar wilt’, dan zou ik mijzelf niet zo ellendig hebben gepijnigd, maar ik zou hebben gedacht en tegen mijzelf hebben gezegd, zoals ik nu gewoonlijk doe: ‘Maarten, je kunt niet helemaal zonder zonde zijn, want je hebt een lijf, daarom zul je de strijd voelen, die dat meebrengt’.

Ik herinner mij dat Staupitz [† 1524, vic.-gen. der Augustijnen en pastor van de jonge Luther] zei: ‘Ik heb wel duizend maal God beloofd een beter mens te worden, maar ik heb nooit volbracht wat ik beloofde. Voortaan zal ik een dergelijke belofte niet meer doen, want ik heb door ervaring geleerd, dat ik niet in staat ben die te vervullen. Tenzij God mij gunstig en genadig is gezind, om Christus’ wil, zal ik daarom met al mijn beloften en goede werken niet kunnen staan voor Gods aangezicht.’ Deze wanhoop (van Johann von Staupitz) was niet alleen een waarachtige, maar ook een vrome en heilige wanhoop; en deze moeten allen belijden, met mond en hart, die gered willen worden. Want de gelovigen vertrouwen niet op hun eigen rechtschapenheid. Zij zien op tot Christus, hun verlosser die zijn leven gaf voor onze zonden. Bovendien weten zij dat het overblijfsel van zonde, dat in hun lichaam is, hen niet ten laste wordt gelegd, maar vrijwillig wordt vergeven. Maar desondanks vechten zij toch in de geest tegen het vlees, zodat zij niet aan de lust zouden toegeven. Hoewel zij het vlees voelen woeden en rebelleren, en zij zelf soms tot fouten vervallen uit zwakheid, voelen zij zich toch niet ontmoedigd. Zij denken niet dat daarom hun innerlijke staat en levenswijze en de werken die zij doen volgens hun roeping, God mishagen; maar zij richten zichzelf op door het geloof.”

(Commentaar op de Brief aan de Galaten, V-17)

Een van de ketterijen, waarvoor de jezuiten het spiritueel genie **Miguel de Molinos** (1628-1696), de stichter van het quietisme, tot hun schande lieten veroordelen, was zijn optimistisch oordeel over berouw:

‘Als je een fout hebt gemaakt, in welk opzicht dan ook, kwel en bedroef jezelf daar dan niet over. Want fouten zijn het gevolg van onze zwakke natuur, besmet door de zondeval. Ons aller vijand zal u doen geloven dat je, zodra je een fout hebt begaan, in dwaling wandelt en daarom buiten God en zijn geest bent gesloten, en hierdoor wil hij je er toe brengen niet langer vertrouwen te stellen in de goddelijke genade, terwijl hij je jouw ellende voorhoudt en dat gigantisch opblaast. Hij wil je doen geloven, dat jouw ziel met de dag slechter wordt in plaats van beter, omdat zij zo vaak in dezelfde tekortkomingen vervalt. O gezegende Ziel, open je ogen. Sluit de poort voor deze duivelse suggesties, je ellende kennend, en vertrouwend op de goddelijke genade. Is hij niet eenvoudig een dwaas die, als hij een wedloop houdt met anderen en valt in zijn vaart, op de grond zou blijven liggen jammeren en zichzelf zou kwellen met geredeener over zijn val? Man (zouden ze tegen hem zeggen), verdoe je tijd niet, sta op en begin opnieuw, want als hij vlug weer opstaat en de wedstrijd voortzet is het alsof hij in het geheel niet gevallen is. Als je ervaart dat je bent gevallen, een en ander maal, moet je gebruik maken van het middel dat ik je gegeven heb: een liefdevol vertrouwen in de goddelijke genade. Dit zijn de wapens waarmee je moet vechten en lafheid en ijdele gedachten moet overwinnen. Dit is het middel dat je moet gebruiken – geen tijd verliezen, niet jezelf in verwarring brengen en daardoor niets goeds oogsten.’

(Guida Spirituale, Boek II, hfdst. XVII, XVIII ingekort)

§ 2 Pluralisme is essentieel voor de optimistische filosofie

In contrast nu met zulke optimistische beschouwingen, opgevat als een weldoordachte wijze om het kwaad te verkleinen, staat een radicaal tegenovergestelde zienswijze, een manier om het kwaad te vergroten, als je het zo wilt noemen, gebaseerd op de overtuiging dat de kwade aspecten van ons leven tot de kern ervan behoren, en dat de zin van de wereld het best tot ons doordringt wanneer wij het serieus overdenken. Wij moeten ons nu wenden tot deze somberder kijk op de situatie. Maar omdat ik het laatste hoofdstuk afsloot met een algemeen filosofische beschouwing over de optimistische levenshouding, wil ik nu deze houding graag nogmaals overwegen voordat ik begin aan die zwaardere taak. U zult mij dit korte uitstel wel willen vergeven.

Als wij toegeven dat het kwaad een essentieel deel uitmaakt van ons wezen en de sleutel is tot de interpretatie van ons leven, belasten wij ons met een probleem dat in de godsdienstfilosofie altijd een struikelblok is geweest. Overal waar het theïsme zich heeft uitgebouwd tot een systematische filosofie van het universum, heeft het een zekere tegenzin getoond om God niet alles-in-alles te laten zijn. Met andere woorden, filosofisch theïsme heeft altijd van een neiging tot pantheïsme en monisme blijk gegeven. Dit in afwijking van populair of praktisch theïsme, dat altijd min of meer openlijk pluralistisch, om niet te zeggen polytheïstisch is geweest, en zich volkomen tevreden heeft getoond met een wereld, samengesteld uit verschil-

lende oorspronkelijke beginselen. Zolang we tenminste aan het geloof vasthouden dat het goddelijk principe blijvend overheerst, en dat de andere principes daaraan ondergeschikt zijn. In dit laatste geval is God niet noodzakelijk verantwoordelijk voor het bestaan van het kwaad. Hij zou alleen dan de verantwoordelijkheid dragen als het uiteindelijk niet werd overwonnen. Maar volgens de monistische of pantheistische opvatting moet het kwaad – net als alle andere dingen – in God zijn gegrond. Het is moeilijk in te zien hoe dat mogelijk is wanneer God volstrekt goed is. Met dit probleem worden wij geconfronteerd in iedere vorm van filosofie waarin de wereld zich voordoet als één gave feitelijke eenheid. Zo'n eenheid is een *Individu*, en de slechtste elementen daarvan moeten even essentieel zijn als de beste, en even nodig om het individu te maken tot wat hij is. Want hij zou, als welk element van hem ook zou verdwijnen of veranderen, niet langer *dat* individu zijn.

De filosofie van het absolute idealisme, dat tegenwoordig zowel in Schotland als Amerika zo sterk vertegenwoordigd is, heeft met dit probleem te maken net zoals als het scholastieke theïsme in zijn dagen. Hoewel het voorbarig zou zijn te beweren dat er geen theoretische oplossing is voor de puzzel, is het volkomen gerechtvaardigd te zeggen dat er geen duidelijke of gemakkelijke oplossing is. En dat de enige *voor de hand liggende* mogelijkheid om aan de paradox te ontsnappen bestaat uit het zich losmaken **van de monistische veronderstelling** – dat één beginsel aanneemt ter verklaring van de verschijnselen – en te erkennen dat de wereld van het begin af aan in een pluralistische vorm heeft bestaan, eerder als een complex of verzameling van hogere en lagere elementen en beginselen, dan als een absolute eenheid. Want dan zou het kwaad niet essentieel hoeven te zijn. Het zou kunnen zijn, en altijd zo zijn geweest, dat een onafhankelijk deel geen redelijk of absoluut recht had om met het geheel samen te leven, en waarvan wij dus begrijpelijkerwijs kunnen hopen uiteindelijk te worden bevrijd.

Nu brengt het evangelie van het optimisme, zoals wij het hebben beschreven, beslist zijn stem uit voor deze pluralistische opvatting. De monistische filosoof voelt zich min of meer verplicht te zeggen dat al wat bestaat redelijk is, zoals G.W.F. Hegel (1770–1831) deed, en dat het kwaad als een dialectisch noodzakelijk element daarom in het definitieve stelsel van de waarheid moet worden opgenomen en bewaard en geheiligd en er een functie aan moet worden toegewezen. Daar staat tegenover dat het religieuze optimisme weigert ook maar iets van deze aard te zeggen.

(Ik zeg dit ondanks de monistische uitspraken van vele mindere schrijvers. Want deze zijn werkelijk in tegenspraak met hun houding tegenover ziekte en het kan makkelijk worden aangetoond dat zij niet logisch volgen uit de eenheidservaringen met een hogere Aanwezigheid waarmee zij zich verbonden voelen. De hogere Aanwezigheid hoeft namelijk niet het volledige geheel van de dingen te zijn. Het is ruim voldoende, voor een leven gebaseerd op religieuze ervaring, om deze te beschouwen als een deel, maar dan wel als het meest ideale deel.)

Het kwaad, zegt het, is uitgesproken onredelijk, en kan *niet* worden opgenomen, **bewaard of geheiligd in een definitief stelsel van de waarheid. Het is een gruwel** voor de Heer, een wezensvreemde onwerkelijkheid, een stuk afval, dat moet wor-

den afgeworpen en genegeerd, en zelfs de herinnering eraan moet zo mogelijk worden uitgewist en vergeten. Het ideaal is van een totaal andere orde en omvang dan de complete werkelijkheid. Het is louter een *extract* uit de werkelijkheid, gekenmerkt door het bevrijd zijn van alle contact met deze verziekte, inferieure, drek-achtige rommel.

Dit is een eerlijke en rondborstige weergave van de interessante opvatting dat er elementen in het heelal zijn die geen redelijk geheel kunnen vormen met de andere elementen en die, uit het gezichtspunt van enig stelsel dat uit die andere elementen wordt opgebouwd, alleen kunnen worden beschouwd als ongerijmd en toevallig – als ‘vuil’ als het ware en als iets dat er niet hoort. Ik vraag je nu deze opvatting niet te vergeten, want hoewel veel filosofen deze óf schijnen te vergeten óf ze te verachtelijk vinden om te vermelden, geloof ik dat wij uiteindelijk zullen moeten toegeven dat ze een element van waarheid bevat. Het mindcure-evangelie blijkt dus wederom waardig en van belang te zijn. Wij hebben gezien dat het een echte religie is en niet alleen maar een onbenullig beroep op de verbeelding ter genezing van kwalen. We hebben gezien dat hun experimentele verificatie niet ongelijkwaardig is aan de wetenschappelijke methode in het algemeen. Nu zien wij mindcure hier als de kampioen van een duidelijk omschreven opvatting van de metafysische structuur van de wereld. Dit alles wilde ik nog even onder uw aandacht brengen.

Laten wij nu van deze hele manier van denken even afscheid nemen en ons tot die mensen wenden die niet zo snel de last van het besef van het kwaad kunnen afwerpen, maar van nature bestemd zijn eronder te lijden. Net als, zoals wij zagen, er in de optimistische geaardheid oppervlakkiger en diepere niveaus zijn – eenvoudiger geluk en verhevener geluk – zo kent ook de sombere stemming verschillende niveaus, waarvan de ene veel geduchter is dan de andere. Er zijn mensen voor wie het kwaad alleen een slechte aanpassing aan *dingen* betekent, een ondeugdelijke aansluiting van hun leven met de omgeving. Zo’n kwaad is, in principe tenminste, herstelbaar in het dagelijkse leven. Je hoeft alleen maar óf het eigen zelf óf de dingen óf beide tegelijkertijd te veranderen, om de beide kanten bij elkaar te laten passen, en alles loopt weer op rolletjes. Maar voor anderen bestaat het kwaad niet alleen uit de relatie tussen het subject en bepaalde uiterlijke dingen. Voor hen heeft het meer iets van een radicaal en algemeen karakter. Het is iets verkeerd, een slechte, diep gewortelde eigenschap die niet door verandering van omgeving of een oppervlakkige geestelijke omschakeling kan worden genezen. Het vereist een bovennatuurlijk geneesmiddel. In het algemeen richtten de Latijnse volkeren zich meer tot de eerste visie op het kwaad, bestaande uit ziektes en vergissingen in meervoud, die stuk voor stuk kunnen worden verwijderd. Terwijl de Germaanse volkeren eerder geneigd waren aan de Zonde te denken in enkelvoud en met een hoofdletter, als iets dat onuitroeibaar in onze alledaagse persoonlijkheid is geworteld en nooit door oppervlakkige ingrepen bij stukjes en beetjes kan worden verwijderd.

(Vergelijk J. Milsand: *Luther et le Serf-Arbitre* uit 1884, *passim*.)

Dit soort vergelijkingen tussen volkeren kent altijd uitzonderingen, maar de noordelijke toon in de religie heeft ongetwijfeld neigingen in de richting van de meer innerlijke pessimistische overtuiging. Dit levensgevoel is, zo zullen wij zien, verreweg het meest leerzaam voor ons onderzoek omdat zij de meest extreme is.

§ 3 *Ziekelijke geaardheid: de twee stadia ervan*

De moderne psychologie maakt veel gebruik van de term 'drempel' als een symbolische aanduiding van het punt waar de ene gemoedstoestand in de andere overgaat. Zo spreken wij van de drempel in het menselijke bewustzijn om de hoeveelheid lawaai, druk of andere van buiten komende prikkels aan te duiden die nodig zijn om aandacht te trekken. Iemand met een hoge drempel zal rustig blijven sluimeren bij een bepaalde herrie, terwijl iemand met een lage drempel onmiddellijk wakker wordt.

Op dezelfde wijze zeggen we, wanneer iemand gevoelig is voor kleine verschillen in allerlei soorten van gewaarwording, dat hij een lage 'verschildrempel' heeft – zijn geest stapt gemakkelijk over de drempel waardoor hij zich bewust wordt van de verschillen in kwestie. En precies zo kunnen we spreken van een 'pijndrempel', een 'angstdrempel', een 'misèredrempel', en zien dat ze door het bewustzijn van sommige personen snel worden overschreden, maar vaak te hoog liggen bij anderen om tot hun bewustzijn door te dringen. De opgewekten en optimisten leven gewoonlijk aan de zonzijde van hun misèredrempel, de gedeprimeerden en melancholici leven aan de andere kant in duisternis en angst.

Er zijn mensen die het leven kennelijk zijn binnengetreden met een paar flessen champagne als bruidsschat, terwijl anderen vlak bij de pijndrempel lijken te zijn geboren, waar de geringste irritatie hen onherroepelijk overheen stuurt.

§ 4 *De verdrietigheidsdrempel is persoonsgebonden*

Zou nu hij, die gewoonlijk aan de ene kant van de verdrietsdrempel leeft, geen ander soort religie nodig te hebben dan degene die aan de andere kant leeft? Deze vraag naar de relatie tussen verschillende soorten religie en verschillende soorten behoefte rijst hier vanzelf op. Het zal nog een serieus probleem vóór wij klaar zijn. Maar voordat we ons er in algemene termen mee bezig gaan houden, moeten wij ons wenden tot de onplezierige taak te luisteren naar wat de 'zieke zielen', als wij ze zo mogen noemen, te zeggen hebben over de geheimen van hun gevangenis, hun specifieke vorm van bewustzijn.

Laten wij dus de eenmaal-geborenen en hun hemelsblauw optimistisch evangelie resoluut de rug toe keren. Laten wij niet eenvoudig uitroepen, ondanks de schijn, 'Hoera voor het universum! – God is in zijn Hemel, alles is in orde met de wereld.' Laten we liever nagaan of medelijden, pijn en angst en het gevoel van de menselijke hulpeloosheid niet een dieper inzicht kunnen geven en ons een meer ingewikkelde sleutel aanreiken tot de betekenis van de situatie.

§ 5 *Onzekerheid over aardse zaken*

Om te beginnen, hoe *kunnen* zulke onbetrouwbare zaken als het welslagen in deze wereld een stevig anker verschaffen? Een keten is niet sterker dan de zwakste schakel, en het leven is tenslotte een keten. Hoeveel ziekte-, gevaar- en rampschakels blijken niet ook in het gezondste en voorspoedigste bestaan tussen de andere gevoegd? Onverwacht stijgt vanuit de bodem van iedere bron van genot, zoals de oude dichter zei, iets bitters omhoog: een vleugje walging, een verschraling van het genot, een zweem melancholie, dingen die een doodsklok luiden, want vluchtig als ze mogen zijn, zij brengen het gevoel mee dat zij uit een diepere grond komen, en ze zijn vaak schrikbarend overtuigend. Het geroezemoes van het leven verstomt door hun aanraking, zoals een pianosnaar niet meer klinkt wanneer de demper erop valt.

Zeker, de muziek kan opnieuw beginnen – en nog eens en nog eens – bij tussenpozen. Maar het optimistisch bewustzijn heeft daardoor een blijvend gevoel van onbestendigheid. Het is een klok met een barst. Het haalt adem bij geluk en bij toeval.

Zelfs als we ons iemand voorstellen, zo gehuld in optimisme, dat hij in zijn eigen leven nooit iets van die ontzuisterende onderbrekingen heeft ervaren, toch zal hij, als hij nadenkt, zijn eigen lot samen met dat van anderen moeten vergelijken, en als hij dat doet moet hij inzien dat zijn ontsnapping aan bittere ervaringen niet meer dan een gelukje is en geen essentieel verschil betekent. Hem had net zo goed een heel ander lot kunnen zijn beschoren. En hoe wankel is dan zijn zekerheid! Wat is dat voor een stelsel waarvan je op zijn best kan zeggen: ‘Goddank, ik ben er ditmaal zonder kleerscheuren afgekomen!’ Is de zegen ervan niet een broze fictie? Is uw levensvreugde geen vulgaire vrolijkheid, zoiets als het besmukte geginnik van de eerste de beste boef over zijn streken? En wás het dan nog maar allemaal succes, zelfs in zulke omstandigheden als deze! Maar neem de gelukkigste mens ter wereld, door iedereen benijd, en in negen van de tien gevallen is hij in zijn diepste zelf zich bewust van zijn falen. Of zijn idealen op het gebied van zijn prestaties reiken veel hoger dan zijn prestaties zelf, óf hij heeft geheime idealen waar de wereld niets van weet en waarin hij beseft tekort te schieten.

Wanneer zo’n hartveroverende optimist als Goethe zich zo kan uiten, hoe is het dan wel gesteld met minder succesvolle lieden?

‘Ik heb niets aan te merken’, zegt J. W. von Goethe in 1824, ‘op de gang van mijn bestaan. Maar eigenlijk is het niets meer geweest dan pijn en moeite, en ik kan zeggen dat ik in al de 75 jaren van mijn leven nog geen vier weken heb gekend van echt welbehagen. Het is als het voortdurend voortrollen van een rotsblok dat iedere keer weer opnieuw omhoog moet worden gesjouwd.’

[Uit een conversatie met Eckermann, 1824]

Was er ooit een mens die, zonder hulp van anderen, zoveel succes had als Luther? Toch zag hij in zijn ouderdom op het leven terug als op een volstreekte mislukking. *'Ik ben het leven zat. Ik bid de Heer dat hij spoedig zal komen om mij van hier weg te halen. Laat hij komen, bovenal, met zijn Laatste Oordeel: ik zal mijn nek uitsteken, de donder zal losbarsten, en ik zal tot rust zijn gebracht.'* – En kijkend naar de halsketting van witte agaten die hij in zijn hand had, voegde hij eraan toe: *'O God, sta toe dat het dadelijk komt. Ik zou bereid zijn mijn ketting vandaag op te eten, als daardoor morgen het Oordeel zou komen.'* – De douairière van de keurvorst, bij wie Luther eens dineerde, zei tegen hem: *'Ik hoop dat u nog veertig jaar voor de boeg hebt, Doctor.'* *'Madame'*, antwoordde hij, *'liever dan nog veertig jaar te leven zou ik mijn kans op het paradijs opgeven.'*

§ 6 Mislukking of ijdel succes in ieders leven

Mislukking dus, mislukking! Zo bestempelt de wereld ons bij iedere stap. En wij bezaaien de weg met onze blunders, onze wandaden en onze ongebruikte kansen met al de gedenktekens aan ons tekortschieten in de vervulling van onze roeping. En door wat een nietsontziende veroordeling worden we dan vernietigd! Niet met een lichte boete, met een verontschuldiging of formele boetedoening is de wereld tevreden, maar ieder **opgeëist pond vlees is doortrokken** van bloed. De meest verfijnde vormen van lijden die de mens kent, houden verband met de giftige vernederingen die horen bij deze bijkomende gevolgen.

En dit zijn centrale menselijke ervaringen. Een zo overal voorkomend en eeuwigdurend proces moet wel een wezenlijk deel van het leven zijn. *'Er is één element van menselijke lotsbestemming'*, schrijft Robert Louis Stevenson (1850-1894), *'dat zelfs door een blinde niet kan worden gelooid. Waartoe wij ook zijn bestemd, wij zijn niet bestemd om te slagen. Falen is het ons toebedeelde lot.'* (En hij voegt er met karakteristiek optimisme aan toe: *'Onze opdracht is door te gaan met falen in een goed humeur.'*) En als onze natuur zo geworteld is in mislukking, is het dan verwonderlijk dat theologen dit als het belangrijkste punt hebben gezien en hebben gedacht dat alleen door het ondergaan van de ontstane vernederingen de diepere ervaring van de zin des levens wordt bereikt?

(God is voor veel mensen weinig meer dan een hof van beroep tegen het vonnis dat door de opinie van de wereld over hun mislukkingen is geveld. In ons bewustzijn is gewoonlijk een restant aan eigenwaarde overgebleven nadat onze zonden en dwalingen zijn opgesomd — ons vermogen ze te erkennen en te betreuren is het begin van een beter zelf, als mogelijkheid tenminste. Maar de wereld heeft met ons te maken zoals wij echt zijn. Met die verborgen kiem, niet waar te nemen van buiten af, houdt zij geen rekening. Dan wenden wij ons tot de Alwetende, die het slechte, maar ook het goede in ons kent, en rechtvaardig is. Wij geven ons over aan zijn genade met ons **berouw: alleen door een alwetende kunnen wij tenslotte worden geoordeeld. De behoefte aan een God vloeit dus duidelijk voort uit een dergelijke levenservaring.**)

Maar dit is nog maar het eerste stadium van het lijden aan de wereld. Maak de gevoeligheid van een mens iets groter, jaag hem iets verder over de misèredrempel, en de goede kwaliteit, ook van de succesvolle momenten, is bedorven en teniet gedaan. Al het goede in gewone zin is vergankelijk. Rijkdommen vervliegen. Roem is maar een ademtucht. Liefde is bedrog. Jeugd, gezondheid en vreugde verdwijnen. Kan iets wat eindigt in stof en teleurstelling het werkelijke goed zijn dat onze ziel verlangt? En op de achtergrond van alles staat het dreigende spook van de universele dood, de allesomvattende duisternis:

‘Welk voordeel heeft de mens van alles wat hij heeft verworven, al zijn moeizaam gezwoeg onder de zon? Ik nam in ogenschouw alle daden die onder de zon verricht worden, en zie: alles is lucht en najagen van wind. Want het lot van mensenkinderen is hetzelfde als het lot van de dieren, ja, een zelfde lot treft hen. Zoals deze sterven, zo sterft iedereen, alles is ontstaan uit stof en alles keert tot stof terug. . . De doden weten niets. Zij hebben geen loon meer te verwachten, zelfs hun nagedachtenis is vergeten. Zowel hun liefde als hun haat en jaloezie zijn allang vergaan, en zij hebben geen deel meer aan iets dat gebeurt onder de zon. . . Het licht is zoet en het is aangenaam voor de ogen de zon te zien! Daarom, als de mens vele jaren leeft, zo verheuge hij zich in dit alles, maar bedenk, dat de dagen der duisternis vele zullen zijn.’

[Compilatie uit *Prediker*]

Kortom, het leven en de ontkenning ervan zijn onlosmakelijk met elkaar verbonden. Maar als het leven goed is, moet de ontkenning ervan slecht zijn. Toch zijn beide even essentiële feiten van het bestaan. Al het gewone geluk schijnt dus besmet te zijn door een tegenspraak. De adem van het graf omringt het.

Aan iemand die aandacht heeft voor deze gang van zaken en gevoelig is voor de vreugdeverstoring die van zo'n overpeinzing uitgaat, kan het optimisme geen andere steun bieden dan door te zeggen: ‘Klinkklare onzin, ga een frisse neus halen!’ of ‘Moed houden, het komt allemaal wel goed, wees niet zo somber!’ Maar zonder gekheid, kan zo'n grof geestloos gepraat als een werkelijk antwoord worden beschouwd? Het toekennen van religieuze waarde aan iemands op-goed-geluktevredenheid met zijn kortstondige kans op natuurlijk goed, zou de heiliging zijn van vergeetachtigheid en oppervlakkigheid. Onze zorgen zijn te diep gefundeerd voor die remedie. Het feit dat wij – ondanks onze welvaart – *kunnen* sterven, dat we ziek *kunnen* worden, is de oorzaak van onze verslagenheid. Wij hebben een leven nodig dat niet met de dood in verband staat, een gezondheid die niet vatbaar is voor ziekte, iets dat feitelijk de goede natuurlijke dingen te boven gaat.

§ 7 *Puur instinctiefgedrag is pessimistisch*

Alles hangt ervan af hoe gevoelig de ziel kan worden voor dissonanten. ‘*Mijn probleem is dat ik te vast geloof in gewoon geluk en goedheid*’, zei een van mijn vrienden met een besef zoals hierboven beschreven, ‘*en niets kan mij troosten over hun ver-*

gankelijkheid. Ik ben ontsteld en ontmoedigd door een dergelijke mogelijkheid.' En dat geldt voor de meesten van ons: een lichte afkoeling van onze natuurlijke opgewektheid en spontaniteit, een klein verlies van dierlijke veerkracht, een licht prikkelbare zwakheid en een kleine verlaging van de pijndrempel, brengt de worm – die knaagt aan het klokhuis van de bronnen waaruit wij gewoonlijk ons genot putten – aan de oppervlakte en veranderen ons in melancholieke metafysici. De trots van het leven en de glorie van de wereld verschrompelen. Het is tenslotte de voortdurende strijd tussen vurige jeugd en vergrijsde ouderdom. De ouderdom heeft het laatste woord: de puur naturalistische kijk op het leven zal zeker eindigen in somberheid, hoe geestdriftig het het begin ook was.

Deze somberheid ligt aan de basis van een louter positivistisch, agnostisch of naturalistisch filosofisch stelsel. Laat opgeruimd optimisme zijn best doen met zijn vreemde kracht te leven in het moment, zich blind te houden en te vergeten. Toch is de donkere achtergrond een werkelijkheid waaraan moet worden gedacht, en het doodshoofd grijnst naar binnen bij het banket. Wij weten dat in het dagelijks leven van de mens zijn vreugde of verdriet over een bestaande situatie afhangt van de meer verre plannen en verwachtingen waarmee deze samenhangt. Die betekenis en samenhang bepalen voornamelijk de waarde ervan. Kom je tot het inzicht dat het nergens toe leidt, dan **verdwijnen de gloed en de glans, hoe aangenaam deze ook mogen zijn voor het ogenblik.** De oude man die aan een verradelijke inwendige kwaal lijdt, kan eerst nog lachen en zijn glas wijn drinken zoals altijd, maar hij weet nu wat hem te wachten staat, want de dokter heeft het hem onthuld. Deze kennis verjaagt de bevrediging uit al zijn handelen. Alle verrichtingen zijn nu met de dood verbonden. De worm is hun broeder, hun genot wordt smakeloos.

De luister van het huidige moment wordt altijd ontleend aan de achtergrond van mogelijkheden waarmee het verbonden is. Laten onze gewone ervaringen zich ontwikkelen binnen een eeuwige morele orde; laat ons lijden een onsterfelijke zin hebben. Laat de hemel zijn lach doen stralen over de aarde en de goden haar bezoeken. Laat geloof en hoop de lucht zijn die de mens inademt en zijn dagen zijn vol levensvreugde. Deze mensen wemelen van de plannen, ze tintelen van de waarde die in het verschiet ligt. Maar omringd door tegendeel met de verstijvende kou en duisternis en de zinloosheid, die voor het pure naturalisme en het populair-wetenschappelijke evolutionisme onzer dagen de enige laatste zekerheid is, en het is uit met de pret of, sterker nog, het wordt een angstig beven.

Voor het naturalisme, gevoed door recente kosmologische speculaties, is de positie van de mensheid te vergelijken met een groep personen die leven op een bevroren meer, omringd door rotsen waarover geen ontsnapping mogelijk is. Ze weten dat het ijs bezig is te smelten en dat onvermijdelijk de dag komt dat het laatste vlies zal verdwijnen en een smadelijke verdrinkingsdood het deel zal zijn van het menselijk schepsel. Hoe vrolijker het schaatsenrijden, hoe warmer en fonkelender de zon **overdag en hoe rossiger de vreugdevuren 's nachts, des te bitterder de droefenis** wanneer de betekenis van de situatie in haar geheel tot hen doordringt.

§ 8 De hopeloosheid van het Griekse en Romeinse gezichtspunt

In literaire geschriften worden de oude Grieken ons iedere keer weer voorgehouden als toonbeelden van optimistische levensvreugde die de natuurreligie kan geven. Inderdaad was er veel levensvreugde onder de Grieken – Homerus' enthousiasme voor de meeste dingen die door de zon worden beschenen, is bestendig. Maar zelfs bij Homerus zijn de beschouwelijke passages troosteloos – bijvoorbeeld *Ilias*, XVII: 'Nergens is er iets rampzaligers dan de mens onder al wat ademt en kruipt op aarde' – en zodra de Grieken systematisch gingen nadenken en hun aandacht richtten op de 'laatste dingen', werden zij onvervalste pessimisten.

(Enkele voorbeelden: *Theognis*, *Anthologia*, 425-428: 'Voor alle dingen op aarde is het 't beste niet geboren te worden noch de luister van de zon te aanschouwen. Op één na het beste is zo spoedig mogelijk door de poorten van Hades te gaan.' Zie ook de bijna identieke passage in *Ædipus in Kolonnos*, 1225. – De anthologie wemelt van pessimistische uitingen:

'Naakt kwam ik op de aarde, naakt ga ik onder de grond – waarom zwoeg ik dan tevergeefs wanneer ik het naakte einde voor me zie?' – 'Hoe ben ik tot (voort-)bestaan geroepen? Waar kom ik vandaan? Waarvoor ben ik gekomen? Om te verdwijnen. Hoe kan ik iets leren wanneer ik niets weet? Niets zijnde kwam ik tot leven: straks zal ik weer zijn wat ik was. Heel het geslacht der stervelingen is niets en nietigheid.' – 'Voor de dood worden wij gekoesterd en vetgemest als een kudde zwijnen die uit moedwil wordt geslacht.'

Het verschil tussen Grieks pessimisme en de oosterse en moderne variant is dat de Grieken niet de ontdekking hadden gedaan dat de sombere stemming kan worden geïdealiseerd en kan optreden als een hogere vorm van gevoeligheid. Hun geest was nog te zeer zuiver mannelijk om in hun klassieke literatuur uitvoerig over het pessimisme te kunnen uitweiden. Zij zouden een leven, geheel gezet in mineur, hebben veracht en hebben aangemaand de weekhartigheid binnen fatsoenlijke grenzen te houden. De ontdekking dat er een blijvende nadruk (voorzover het deze wereld betreft) op leed en mislukking kan worden gelegd, was aan meer gecompliceerde en (zogezegd) meer vrouwelijk ingestelde volkeren voorbehouden dan de Hellenen in hun klassieke periode. Maar toch was de kijk op het leven van deze Hellenen zwart pessimistisch.)

De jaloezie van de goden, de *nemesis* (geven wat verschuldigd is) die op al te groot geluk volgt, de allesomvattende dood, de donkere ondoorzichtigheid van het noodlot en de uiterste en onbegrijpelijke wreedheid waren het vaste decor van hun verbeelding. De schitterende levensvreugde van hun polytheïsme is slechts een moderne poëtische fictie. Zij kenden geen vreugdes die in kwaliteit vergelijkbaar zijn met degenen die putten uit hun geloofsbeginselen van mystiek en verloocheining, zoals bij brahmanen, boeddhisten, christenen, moslims en 'herboren' mensen, waarvan de religie niet naturalistisch is. Ik kom hier straks nog op terug.

Stoïcijnse ongevoeligheid en epicuristische terughoudendheid waren de grootste vooruitgang die de Grieken in deze richting hebben gemaakt. De epicurist zegt: 'Probeer niet gelukkig te zijn, maar liever te ontkomen aan ongeluk. Groot geluk is altijd met leed verbonden. Blijf daarom dicht bij de veilige oever en waag u niet in de diepere verrukkingen. Vermijd teleurstelling door weinig te verwachten en niet te hoog te mikken. En vooral: kwel uzelf niet.' De stoïcijn zegt: 'Het enige waarachtige goed dat het leven voor een mens kan opbrengen is het in vrijheid bezitten van zijn eigen ziel. Al het andere zijn leugens.'

Beide filosofieën zijn, zij het in verschillende mate, filosofieën van twijfel aan de zegeningen van de natuur. Een vertrouwende overgave aan de vreugdes, die zij biedt met milde hand, is bij de epicurist en bij de stoïcijn niet meer te vinden. Wat beide zich ten doel stellen is een middel om te ontkomen aan de daaruit voortvloeiende stof-en-as mentaliteit. De epicurist verwacht nog resultaten van zuinig zijn met het toegeven aan genoegens en het dempen van de verlangens. De stoïcijn hoopt niet op resultaten en doet geheel afstand van de gewone verdienste. Beide vormen van berusting zijn waardig. Zij vertegenwoordigen bepaalde fasen van het ontzuiveringproces, dat de menselijke oer-vervoering door zinnelijk geluk zeker moet doormaken. Bij de een is het hete bloed afgekoeld, bij de ander is het helemaal koud geworden. **Hoe wel ik over hen gesproken heb als een historisch verschijnsel**, toch zullen epicurisme en stoïcisme waarschijnlijk altijd typische houdingen zijn die een bepaalde fase markeren in de ontwikkeling van de aan de wereld lijdende ziel.

(Bijvoorbeeld: op de zelfde dag dat ik deze bladzijde opschreef, ontving ik per post enige aforismen van een wereldwijze oude vriend uit Heidelberg, die kunnen dienen als een goede hedendaagse uiting van epicurisme:

Onder het woord 'geluk' verstaat iedereen iets anders. Het is een droombeeld dat alleen door zwakke geesten wordt nagejaagd. De wijze stelt zich tevreden met de veel meer bescheiden, maar positievere term tevredenheid.

Het voornaamste doel van de opvoeding moet zijn ons te behoeden voor een leven van ontevredenheid. Gezondheid is een gunstige voorwaarde voor tevredenheid, maar geenszins een onontbeerlijke. Het hart en de liefde van een vrouw zijn een slimme list van de natuur, een valstrik voor de gemiddelde man om hem tot activiteit te dwingen, maar als een man wijs is, zal hij altijd de voorkeur geven aan werk van eigen keuze.)

Epicurisme en stoïcisme markeren de afsluiting van wat wij noemen de eenmaal-geborenen periode en vertegenwoordigen de hoogste vlucht van wat in het geloof van de hergeborenen zou heten: de louter natuurlijke mens – het epicurisme dat alleen uit hoffelijkheid religie kan worden genoemd, in zijn verfijning, en het stoïcisme in zijn ethische wil. **Zij laten de wereld achter in de vorm van een onopge-**lost tegenstelling, en streven geen hogere eenheid na. Vergeleken met de ingewik-

kelde vormen van extase die de op bovennatuurlijke wijze herboren christenen ervaren, of waaraan het oosterse pantheïsme zich overgeeft, doen hun voorschriften voor gelijkmoedigheid in hun simpelheid bijna primitief aan.

Maar u moet wel bedenken, dat ik niet de bedoeling heb een *eindoordeel* over deze houdingen te vellen. Ik wil ze alleen maar beschrijven met al hun verschillen.

§ 9 *Pathologische depressie*

De betrouwbaarste weg tot de extatische geluksgevoelens, waarvan de tweemaal geborenen melding maken, voert – feitelijk een historisch gegeven – door een radicaler pessimisme dan we tot nog toe onder ogen hebben gehad. Wij hebben gezien dat de luister en betovering van de gaven der natuur verloren kunnen gaan. Maar er is een mate van ellende die zo groot is, dat het de natuurlijke gaven volkomen doet vergeten, en zelfs voor het besef van hun bestaan geen plaats meer laat in de gedachten. Voordat dit uiterste pessimisme wordt bereikt is er meer nodig dan de waarneming van het leven en het nadenken over de dood. Het individu moet in eigen persoon de prooi worden van een ziekelijke melancholie. Zoals de geestdriftige optimist er in slaagt het bestaan van het kwaad te negeren, zo wordt het slachtoffer van melancholie ondanks zichzelf gedwongen het bestaan van het goede als zodanig te ontkennen. Voor hem is het in geen enkel opzicht meer werkelijk. Zo'n gevoeligheid en ontvankelijkheid voor geestelijk lijden komt zelden voor wanneer de psychische conditie helemaal normaal is. Je treft ze zelden aan bij een gezond iemand, zelfs wanneer hij het slachtoffer is van de wreedste uiterlijke omstandigheden. Zo zien wij hier het neurotische karakter ten tonele verschijnen, waarvan ik in het eerste hoofdstuk uitvoerig melding heb gemaakt, en dat in veel dat volgt een rol zal spelen. Omdat deze ervaringen van melancholie in eerste instantie volkomen privé en intiem zijn, moet ik mij behelpen met persoonlijke documenten. Het zal inderdaad pijnlijk zijn ernaar te luisteren en er schuilt bijna iets onwelvoegelijks in, om ze in het openbaar te behandelen. Maar zij liggen midden op onze weg. Wanneer wij ernst willen maken met de bespreking van de godsdienstpsychologie, moeten we bereid zijn conventionele overwegingen te vergeten en onder de gladde en leugenachtige oppervlakte van officiële conversatie te duiken.

§ 10 *Anhedonie*

Je kunt verschil maken tussen verscheidene vormen van pathologische depressie. Soms is het louter passieve vreugdeloosheid en somberheid, ontmoediging, neerslachtigheid, lusteloosheid en gemis aan animo en veerkracht. De Franse psycholoog/filosoof *Théodule A. Ribot* (1839-1916) heeft voorgesteld deze toestand *anhedonia* [Ned.: anhedonie] te noemen (*La psychologie des sentiments*, 1896):

‘De toestand van anhedonia, als ik een nieuwe term mag smeden om te stellen tegenover analgesia’ (ongevoeligheid), schrijft hij, ‘is nog maar weinig bestudeerd, maar hij bestaat. Een klein meisje werd getroffen door een leverkwaal die gedurende enige

tijd haar constitutie veranderde. Zij voelde niet langer liefde voor haar ouders. Zij zou wel met haar pop hebben willen spelen, maar het was voor haar onmogelijk er plezier aan te beleven. Voor dezelfde dingen die haar vroeger deden schateren van het lachen, had zij nu niet de minste belangstelling. Esquirol observeerde het geval van een zeer intelligente magistraat, die ook aan een leverziekte leed. Iedere emotie bleek dood in hem. Hij gaf blijk van perversie noch van gewelddadigheid, maar van volledige afwezigheid van emotionele reactie. Uit gewoonte ging hij naar de schouwburg, maar het verschaftte hem geen enkel genoegen. De gedachte aan zijn woning, zijn gezin, zijn vrouw en zijn afwezige kinderen deed hem even weinig, zoals hij zei, als een theorema, een stelling van Euclides.'

(p. 54)

Langdurige zeeziekte veroorzaakt bij de meeste mensen een tijdelijke toestand van anhedonie. Van elke gedachte aan iets aards of hemels, keert men zich met walging af [affectarmoede op seksueel gebied]. Zo'n soort tijdelijke toestand, verbonden met de religieuze ontwikkeling van een bijzonder hoogstaand karakter, is uitnemend beschreven door de katholieke filosoof en priester **Alphonse Gratry** (1805-1872) in zijn autobiografische herinneringen. Door een geestelijk isolement en buitensporig harde studie aan de Polytechnische school te Parijs verviel de jonge Gratry in een situatie **van nerveuze uitputting met de volgende**, door hem beschreven symptomen (*Souvenirs de ma jeunesse*, 1880):

'Ik leed aan zo'n universele angst, dat ik 's nachts met een schok wakker werd, denkend dat het Panthéon op de Polytechnische school tuimelde, of dat de school in brand stond, of dat de Seine de Catacomben binnen stroomde en Parijs zou worden verzwolgen. En wanneer deze schrikbeelden waren verdwenen, voelde ik onophoudelijk de hele dag een ongeneeslijke en ondraaglijke verlatenheid, op de rand van de wanhoop. Ik dacht in feite, dat ik door God verworpen, verloren en verdoemd was! Ik voelde iets als hellepijn. Vroeger had ik zelfs nooit aan de hel gedacht. Mijn geest had zich nooit in die richting gekeerd. Discussies noch overpeinzingen hadden mij ooit daartoe gebracht. Ik hield geen rekening met de hel. En nu, plotseling, leed ik in zekere mate zoals daar wordt geleden.'

'Maar wat misschien nog rampzaliger was: elke gedachte aan de hemel was mij ont-nomen, ik kon mij niet langer zoiets voorstellen. Het leek mij niet de moeite waard naar de hemel te gaan. Het was een vacuüm, een mythologisch Elysium, een oord van schimmen, onwezenlijker dan de aarde. Ik kon geen vreugde voelen, geen plezier in de bewoning daarvan. Geluk, vreugde, licht, genegenheid, liefde – al deze woorden hadden hun betekenis verloren. Ongetwijfeld zou ik over die dingen hebben kunnen praten, maar ik was niet in staat er iets bij te voelen, er iets van te begrijpen, of er iets van te verwachten, of zelfs te geloven in het bestaan ervan. Dat was mijn groot en ontroostbaar verdriet! Ik had niet langer enige notie van het bestaan van geluk en volmaaktheid. Een abstracte hemel boven een kale rots. Dat was voor eeuwig mijn verblijfplaats, mijn huidige voorstelling van de eeuwigheid!'

(pp. 119-121)

Uit S. A. K. Strahan: *Suicide and Insanity*, Londen 1894: “Sommige mensen lijden permanent aan anhedonia, of in ieder geval aan verlies van gewone levenslust. In de annalen van de zelfmoord vind je voorbeelden als het volgende: Een eenvoudige dienstbode, negentien jaar oud, neemt vergif en laat twee brieven achter met een verklaring van haar daad. Aan haar ouders schrijft zij: ‘Het leven is misschien zoet voor sommigen, maar ik geef de voorkeur aan wat zoeter is dan leven en dat is de dood. Vaarwel dus voor eeuwig, lieve ouders. Het is niemands schuld, maar een sterk verlangen van mijzelf, waaraan ik al drie of vier jaar lang heb willen toegeven. Ik heb altijd gehoopt, dat ik eens er de gelegenheid toe zou krijgen, en nu is deze gekomen. . . Het is een wonder dat ik het zo lang heb uitgesteld, maar ik dacht, dat ik misschien nog eens op zou fleuren en dergelijke gedachten uit mijn hoofd zou kunnen zetten.’ Aan haar broer schrijft zij: ‘Voor eeuwig vaarwel, mijn eigen liefste broer. Wanneer je deze brief krijgt ben ik weg voor altijd. Ik weet, dat er geen vergiffenis is voor wat ik ga doen. . . Ik ben het leven moe, en daarom wil ik sterven. . . Het leven moge zoet zijn voor sommigen, maar voor mij is de dood zoeter.” (p.131)

Tot zover over melancholie als het onvermogen om vreugde te voelen.

§ 11 Verongelijkte melancholie

Een veel ernstiger vorm ervan is een positieve werkelijke zielsangst, een soort psychische *neuralgie* (zenuwpijn), die een gezond mens niet kent. Dit angstige lijden kan van verschillende aard zijn, soms een soort walging, soms irritatie en woede, dan weer wantrouwen en wanhoop, of achterdocht, angst, onrust, bezorgdheid. De patiënt kan rebelleren of het accepteren. Hij kan zichzelf, of machten buiten hem, beschuldigen. Hij kan wel of niet worden gekweld door het theoretische raadsel waarom hij zo moet lijden. De meeste gevallen zijn gemengde gevallen, zodat wij onze onderverdeling niet te strikt moeten opvatten. Bovendien staat alleen een betrekkelijk klein deel van de gevallen met het religieuze ervaringsgebied in verband. Gevallen van woede en verbittering meestal nooit. Ik citeer nu letterlijk uit het verslag van het eerste het beste melancholiegeval waar ik mijn hand op leg. Het is een brief van een patiënt in een Franse inrichting:

‘Ik lijd bovenmatig in dit ziekenhuis, zowel lichamelijk als geestelijk. Behalve de brandende pijn en slapeloosheid (want ik slaap niet meer sinds ik hier ben opgesloten, en het beetje rust dat mijn deel is wordt onderbroken door boze dromen, en ’s nachts schrik ik wakker door nachtmerries, afschuwelijke visioenen, bliksem, donder enz.) drukt angst, een afschuwelijke angst mij neer, houdt mij onafgebroken in zijn greep, en laat mij niet meer los. Is dit allemaal rechtvaardig? Wat heb ik gedaan om zo’n buitensporige straf te verdienen? In welke vorm zal deze angst mij verpletteren? Hoe dankbaar zou ik zijn als iemand mij van dit leven bevrijdde! Eten, drinken, wakker liggen, lijden zonder onderbreking – dat is de fraaie erfenis die ik van mijn moeder heb ontvangen! Wat ik maar niet kan begrijpen is dit machtsmisbruik. Aan alles

is een grens, er is toch een middenweg. Maar God kent middenweg noch grenzen. Ik zeg God, maar waarom? De enige met wie ik tot nu toe ervaring heb is de duivel. Welbeschouwd ben ik even bang voor God als voor de duivel, dus laat ik mij maar voortdrijven, aan niets anders denkend dan aan zelfmoord, maar ik heb de moed noch de middelen hiervoor. Wanneer u dit leest, zult u overtuigd zijn van mijn waanzin. De stijl en de gedachten zijn onsamenhangend genoeg – ik zie dat zelf. Maar ik kan er niets aan doen, ik ben of bezeten of een idioot. Wie zou ik om medelijden moeten vragen nu de zaken zo staan? Ik kan mij niet verdedigen tegen de onzichtbare vijand waarvan de kronkels mij omknellen. Ik zou niet beter tegen hem gewapend zijn, als ik hem zag, of gezien had. Oh, als hij mij maar wilde doden, de duivel hale hem! Dood, dood, voorgoed! Maar ik hou op. Ik heb lang genoeg tegen je uitgevaren. Ik zeg raaskallen, want ik kan niet anders schrijven, nu ik geen hersens en gedachten meer heb. Oh God! Wat een ongeluk geboren te zijn! Geboren als een paddestoel, ongetwijfeld tussen een avond en een morgen. Hoezeer had ik gelijk, toen ik tijdens ons filosofiejaar in het college, de verbittering van de pessimisten herkauwde. Werkelijk, er is meer lijden dan blijdschap in het leven – het is één lange doodsstrijd tot aan het graf. Denk eens hoe vrolijk het mij maakt mij voor de geest te halen, dat deze mijn afgrijselijke ellende, gekoppeld aan die onuitsprekelijke angst, misschien vijftig, misschien honderd, wie weet hoeveel jaren zal duren.'

(J. Roubinovitch & E. Toulouse: *La Mélancolie*, Parijs 1897, p.170, ingekort)

Deze brief laat twee dingen zien. In de eerste plaats zie je hoe het bewustzijn van de arme man zo boordevol zit met de gedachte aan het kwaad, dat hij alle besef van ook maar iets goeds in de wereld heeft verloren. Zijn aandacht sluit het buiten, kan het niet toegeven: de zon heeft zijn hemel verlaten. En in de tweede plaats zie je hoe de verongelijkte aard van zijn ellende zijn geest verhindert de richting van de religie in te slaan. Querulantisme doet inderdaad eerder neigen tot ongodsdienstigheid. Het heeft naar mijn weten geen enkele rol gespeeld bij de totstandkoming van religieuze stelsels.

Religieuze melancholie is de uiting van een mildere gemoedsgesteldheid. Tolstoj geeft in zijn boek *Mijn biecht; een bekentenis* (1881) een prachtige beschrijving van de aanval van melancholie die hem tot zijn eigen religieuze conclusies bracht. Deze laatste zijn in sommige opzichten eigenaardig. De melancholie vertoont een dubbel karakter, waardoor het een geschikt document is voor ons doel. Allereerst is het een uitgesproken geval van *anhedonie*, van een passief verlies van verlangen naar welke levenswaarde ook. Dan toont het, hoe de daardoor veranderde en vreemd geworden aanblik van de wereld Tolstoj's intellect aanzette tot een knagend, kwellend nadenken en een poging om filosofische rust (verlossing) te vinden. Het is mijn bedoeling om een vrij lang citaat uit Tolstoj's werk in te voegen, maar eerst zou ik nog een algemene opmerking willen maken over deze beide punten.

§ 12 *Vitaal enthousiasme is een pure gave*

Eerst iets over onze waardeoordelen en het waardebesef in het algemeen. Het is algemeen bekend dat feiten zich lenen tot tegengestelde emotionele commentaren, omdat hetzelfde feit geheel verschillende gevoelens oproept bij verschillende personen, en op verschillende tijdstippen bij dezelfde persoon. Er is geen redelijk af te leiden verband tussen een feit buiten ons en de gevoelens die het al of niet wakker roept. Deze hebben hun bron in een heel andere sfeer van het bestaan, het vitale en mentale gebied van het menselijke wezen. Denk je eens in, wanneer het je lukt, dat je plotseling ontdaan bent van elke emotie die de wereld nu oproept, en probeer je deze wereld voor te stellen *zoals zij bestaat*, uitsluitend op zichzelf, zonder jouw gunstig of ongunstig, hoopvol of angstig commentaar. Het zal vrijwel onmogelijk voor je zijn om een dergelijke negatieve en doodse toestand voor te stellen. Geen enkel onderdeel van het heelal zou dan belangrijker zijn dan een ander. Alle voorwerpen en alle gebeurtenissen zouden betekenisloos zijn, karakterloos, uitzichtloos, en uitdrukingsloos. Alle waarde, belang of zin, waarmee onze respectievelijke werelden pronken, blijken dus louter gaven te zijn van de geest van de toeschouwer. De liefdeshartstocht is het meest vertrouwde en sterkste voorbeeld daarvan. Als het komt, komt het. Als het niet komt, kan geen argument het dwingen. Toch verandert het de waarde van het geliefde wezen even volkomen als de opgaande zon de Mont Blanc verandert van een lijkachtig grauw in een betoverend roze. De hele wereld krijgt voor de minnaar een nieuwe klank en geeft een nieuw doel aan zijn leven. Hetzelfde geldt voor angst, verontwaardiging, jaloezie, ambitie, verering. Als deze aanwezig zijn, verandert het leven. En of zij al dan niet aanwezig zullen zijn hangt bijna altijd af van niet-logische, en dikwijls van organische voorwaarden. En omdat de levendige belangstelling, waarvan deze hartstochten de wereld voorzien, onze gave is aan de wereld, zijn ook de hartstochten zelf *gaven*, – gaven aan ons, uit bronnen, soms minderwaardig, soms hoogwaardig, maar bijna steeds van niet-logische aard, en wij hebben ze niet in onze macht. Hoe kan de oude man, die al met een been in zijn graf staat, door pure redenering de romance, het mysterie en de verwachting van grote dingen terugroepen, waarvan onze oude aarde voor hem tintelde in de jaren dat hij jong was en gezond? Gaven, fysiek of spiritueel, en de geest blaast waarheen hij wil, en de aardse uitrustingen stellen passief hun oppervlakte voor alle gaven beschikbaar, zonder onderscheid, zoals het toneeldecor onverschillig het keer op keer wisselende gekleurde licht ontvangt van de belichtingslampen op de galerij.

§ 13 *Levensmoeheid doet de fysieke wereld er anders uitzien*

Intussen is de praktische realiteit, de wereld waarmee wij te maken hebben, voor ieder van ons een samengestelde wereld: de materiële feiten in onlosmakelijke samenhang met emotionele waarden. Verwijder of verstoor één van de factoren van dit samengestelde geheel, en de ervaring die wij ziekelijk noemen is het gevolg.

In Tolstoj's geval was het gevoel dat het leven enige zin had een tijdlang helemaal afwezig. Het resultaat was een verandering van zijn gehele uitzicht op de werkelijkheid. Wanneer wij het fenomeen van bekering of religieuze hergeboorte gaan bestuderen, zullen we zien dat een vaak voorkomend gevolg van de innerlijke verandering een gedaanteverandering is van de aanblik van de natuur in zijn ogen. Een nieuwe hemel lijkt over een nieuwe aarde te stralen. Bij melancholie vindt gewoonlijk een soortgelijke verandering plaats, maar dan in omgekeerde richting. De wereld lijkt nu ver weg, vreemd, onheilspellend, griezellig. Haar kleur is verdwenen, haar adem is koud, haar starende blik oogt leeg.

'Het is alsof ik leef in een andere eeuw', zegt een patiënt in een inrichting. – 'Ik zie alles door een nevel', zegt een ander, 'de dingen zijn niet meer zoals zij waren, ik ben veranderd.' – 'Ik zie ze', zegt een derde, 'ik raak ze aan, maar de dingen blijven op een afstand, een dikke sluier geeft aan alles een andere kleur, een ander aanzien.' – 'De mensen bewegen als schimmen, en de geluiden lijken afkomstig van een ver verwijderde wereld.' – 'Er is voor mij geen verleden meer. De mensen lijken zo vreemd. Het is net alsof ik de werkelijkheid niet kan zien, alsof ik in een schouwburg ben, alsof de mensen toneelspelers zijn, en alles decor is. Ik kan mijzelf niet meer vinden. Ik loop, maar waarom? Alle dingen drijven aan mijn ogen voorbij, maar laten geen indruk achter.' – 'Ik stort valse tranen, ik heb onwerkelijke handen. De dingen die ik zie zijn geen echte dingen.'

– Zo zijn de uitspraken die melancholici vanzelf voor de mond komen, als zij hun veranderde geardheid beschrijven. (Ik ontleende deze voorbeelden aan het werk van Georges Dumas: *La Tristesse et la Joie* uit 1900.)

Nu zijn er sommige mensen die door dit alles aan de diepste verbazing ten prooi vallen. De vreemdheid kan niet waar zijn. Onwerkelijkheid kan niet bestaan. Er is een verborgen raadsel, waarvoor een metafysische oplossing moet zijn. Als de natuurlijke wereld twee gezichten heeft en zo onherbergzaam is, welke wereld, welk ding is dan werkelijk? Een dringend verwonderen en vragen begint, een broedende theoretische activiteit, en in zijn wanhopige poging om in het reine met de kwestie te komen, komt de betrokkene dikwijls tot een voor hem bevredigende religieuze oplossing.

§ 14 L. N. Tolstoj

Lev Tolstoj schrijft in 1881 dat hij rond zijn vijftigste momenten van verwarring begon te kennen van wat hij stilstand noemt, alsof hij niet wist 'hoe te leven', of wat te doen. Het is duidelijk dat dit ogenblikken waren waarin de levenslust, die onze functies vanzelf teweegbrengen, verdwenen was. Het leven was betoverend geweest, het was nu dof en dor, erger dan nuchter, dood. Dingen, waarvan de betekenis altijd vanzelfsprekend was geweest, waren nu zinloos. De vragen 'Waarom?' en 'Wat nu?' benaauwden hem hoe langer hoe meer. In het begin leek het dat erop die

vragen een antwoord moest zijn. Dat hij die antwoorden gemakkelijk zou kunnen vinden, als hij er de tijd voor nam. Omdat ze hoe langer hoe dringender werden, merkte hij dat het net was als de eerste gevoelens van onbehagen bij iemand die een ziekte onder de leden heeft: eerst let hij er nauwelijks op, totdat ze uitlopen op een voortdurend lijden, en dan beseft hij, dat wat hij voor een voorbijgaande stoornis hield, van de allergrootste betekenis voor hem is, dat het gaat om niet meer of minder dan zijn dood.

Deze vragen ‘Waarom?’, ‘Waartoe?’, ‘Waarvoor?’ vonden geen weerklank.

‘Ik walgde van het leven’, schrijft Tolstoj, ‘en een onbedwingbare kracht probeerde mij ertoe te brengen hieruit verlossing te zoeken. Ik kan niet zeggen dat ik mijzelf wilde doden. De kracht waardoor ik van het leven werd weggetrokken was sterker, voller, omvattender dan eenvoudig willen. Het was een kracht zoals mijn vroegere levenslust, maar dan in omgekeerde richting. Uit alle macht keerde ik mij van het leven af.

En toen verwijderde ik – gelukkige – het touw uit de kamer waar ik mij ’s avonds altijd alleen uitkleedde, om te voorkomen dat ik mij zou verhangen aan de balk tussen de kasten, en ging ik niet meer met een geweer op jacht om niet in de verleiding te komen mij op al te eenvoudige wijze van het leven te beroven.

Ik wist niet wat ik wilde: ik was bang voor het leven, wilde het verlaten, maar ondertussen bleef ik er toch iets van verwachten.

En dit gebeurde met mij in een tijd waarin ik in alle opzichten had wat men als het volmaakte geluk beschouwt. Ik had een goed huwelijk, lieve kinderen, een groot landgoed dat als vanzelf groeide en zich uitbreidde. Ik werd meer gerespecteerd door mijn familie en vrienden dan ooit. Ik werd door vreemden met lof overladen, en zonder valse bescheidenheid kon ik zeggen dat ik beroemd was. Bovendien was ik niet gek of ziek. Integendeel, ik bezat een lichamelijke en mentale kracht die ik zelden bij leeftijdgenoten heb aangetroffen. Ik kon hooien zoals de boeren, ik kon acht uur zonder onderbreking intellectuele arbeid verrichten zonder ergens last van te krijgen.

En toch kon ik aan mijn daden en leven geen redelijke zin toekennen. Ik verwonderde mij er slechts over dat ik dit niet meteen had gezien. Ik verkeerde in een situatie alsof er iemand op een domme en kwaadaardige manier de spot met mij dreef.

Je kunt slechts leven zolang je dronken van het leven bent; maar zodra je ontnuchtert, moet je wel inzien dat het allemaal maar bedrog is – en dom bedrog! Dat was het juist, dat er zelfs niets lachwekkends en scherpzinnigs te bekennen was, maar dat alles gewoon wreed en dom bleek.

Bekend is het oosterse sprookje over de reiziger die op de steppe wordt aangevallen door een bloeddorstig roofdier. Om aan dat roofdier te ontkomen, springt de reiziger in een droge put, maar op de bodem van de put ziet hij een draak met opengesperde muil, klaar om hem te verslinden. En de ongelukkige, die niet uit de put durft te klimmen omdat hij anders wordt verscheurd door het razende roofdier, en die niet op de bodem van de put durft te springen omdat hij anders wordt verslonden door de

draak, grijpt de takken beet van een struik die in een spleet van de putwand groeit en houdt zich daaraan vast. Zijn armen en handen doen hem zeer en hij voelt dat hij zich spoedig zal moeten uitleveren aan het ongeluk dat aan beide kanten op hem wacht, maar voorlopig weet hij zich nog vast te klampen. Terwijl hij daar zo hangt, kijkt hij om zich heen en ziet dat twee muizen, een zwarte en een witte, in alle rust bezig zijn de stam van de struik waaraan hij hangt van alle kanten aan te knagen. Nog even en de struik breekt af en hij valt in de muil van de draak. De reiziger ziet dat en weet dat het einde onontkoombaar is, maar zolang hij nog hangt, kijkt hij onderzoekend om zich heen en vindt op de blaadjes van de struik druppels honing – hij kan er met zijn tong bij komen en likt ze af.

Op eenzelfde wijze houd ik mij aan de takken van het leven vast, in de wetenschap dat de draak van de dood die klaarstaat om mij te verscheuren onontkoombaar is, en ik kan niet begrijpen waaraan ik deze marteling heb verdiend. Ik probeer de honing op te zuigen die mij tevoren zo heeft getroost; maar die honing schenkt mij al geen vreugde meer en de witte en de zwarte muis – dag en nacht – knagen aan de tak waaraan ik hang. Ik zie de draak duidelijk, en de honing smaakt me niet meer. Ik zie maar één ding – de onontkoombare draak en de muizen – en ik kan mijn blik niet van hen afwenden. En dat is geen sprookje maar de waarheid, de onbetwistbare en voor iedereen te begrijpen waarheid.

Wat zal het resultaat zijn van wat ik vandaag doe? Van wat ik morgen zal doen? Wat zal de uitkomst zijn van mijn hele leven? Waarom moet ik leven? Waarom moet ik iets willen? Heeft mijn leven een zin die niet door de onherroepelijk wachtende dood teniet wordt gedaan?

Mijn vragen zijn de simpelste van de wereld. Van het onnozele kind tot de grootste wijze – uit de ziel van ieder menselijk wezen rijzen ze op. Zonder een antwoord erop is het leven onmogelijk, zoals ik ook aan den lijve had ondervonden.

‘Maar misschien’, hield ik mijzelf vaak voor, ‘had ik iets over het hoofd gezien, iets verkeerd begrepen? Het kan toch niet waar zijn dat mijn wanhoop de mens eigen is.’ En ik zocht naar verklaringen in alle gebieden van de menselijke kennis. Ik zocht nauwgezet en langdurig en zonder ijdele nieuwsgierigheid. Ik zocht, niet lusteloos maar moeizaam, vasthoudend, dag en nacht. Ik zocht zoals een drenkeling redding zoekt – maar ik vond niets. Ik raakte ervan overtuigd dat allen, die net als ik naar een antwoord in de wetenschap hadden gezocht, evenmin iets hadden gevonden. En niet alleen niets hadden gevonden, maar duidelijk toegaven dat hetgeen mij tot wanhoop dreef – de zinloosheid van het bestaan – de enige onbetwifpelbare kennis is die de mens heeft.’

Om deze stelling te bewijzen citeert Tolstoj de Boeddha, de psalmen van Salomon [bedoeld is *Prediker*, red.] en Schopenhauer. En hij vindt slechts vier methoden, waarmee mensen van zijn maatschappelijke en intellectuele klasse gewoonlijk aan de situatie het hoofd bieden. Óf louter dierlijke blindheid, de honing oplickend zonder de draak of de muizen te zien, – ‘en van die methode’, zegt hij, ‘kan ik niets

leren dat ik nog niet wist'. Óf weloverwogen epicurisme, zoveel mogelijk aangrijpend zolang het dag is, – dat slechts een meer opzettelijke afstomping is dan de eerste. Óf manlijke zelfmoord. Óf de muizen en de draak zien en toch slap en klagend zich vastklemmen aan de struik van het leven.

Zelfmoord was natuurlijk de consequente weg, voorgeschreven door het logische verstand.

'Toch was er', zegt Tolstoj, 'terwijl mijn intellect aan het werk was, iets anders in me ook aan het werk en dat weerhield mij van de daad – een bewustzijn van leven, als ik het zo mag noemen, een kracht die mijn geest dwong zich in een andere richting te concentreren en mij weg te halen uit mijn wanhoopsituatie. . . Dat hele jaar – toen ik mij bijna elke minuut de vraag stelde: moet ik er niet met de strop of kogel een einde aan maken? – al die tijd knaagde er, behalve de gedachten en observaties waarover ik al heb gesproken, nog iets anders aan mijn hart. Dat iets kan ik niet anders noemen dan het zoeken naar God. Ik zeg daarbij dat dit zoeken naar God niet beredeneerd was maar intuïtief, omdat het zoeken niet uit mijn denken voortvloeyde – het was er zelfs lijnrecht mee in tegenspraak – maar uit het hart. Het was een gevoel van angst, van verweesdheid, van eenzaamheid temidden van een mij vreemde wereld, en van de hoop op iemands hulp.' (Citaten uit de Nederlandse vertaling van A. Langeveld, Utrecht 1998.)

Over het intellectuele en emotionele proces dat, uitgaand van dit denkbeeld van God, tot Tolstoj's herstel leidde, kom ik later te spreken. Het enige dat ons nu interesseert is het verschijnsel dat het gewone leven volstrekt glansloos voor hem was geworden, en het feit dat een man, zo krachtig en begaafd als hij, in heel het gewone spectrum van waarden alleen maar een spookachtige spotternij kan zien. Wanneer ontgoocheling zulke afmetingen heeft aangenomen, is er zelden een *restitutio ad integrum*, een algeheel herstel. Je hebt geproefd van de vrucht van de boom der kennis, en het geluk van de hof van Eden komt nooit meer terug. *Als* er nog geluk komt – en vaak genoeg blijft het uit in een duidelijke vorm – is het niet een simpel niet-weten van kwaad, maar iets veel ingewikkelders: het sluit het natuurlijke kwaad in als een van zijn elementen, maar het ervaart dit kwaad niet meer als een struikelblok en als iets schrikwekkends omdat het nu opgenomen is in een bovennatuurlijk goed. Het is een verlossingsproces, niet alleen een terugkeer tot natuurlijke gezondheid. Als de patiënt genezen is, is hij gered door wat hem een tweede geboorte toeschijnt, een dieper soort bewustzijn dan hij vroeger bezat.

§ 15 John Bunyan

Wij vinden een enigszins ander type van religieuze melancholie in de autobiografie van John Bunyan. Tolstoj's tobberijen waren grotendeels objectief, want wat hem zo verontrustte was in het algemeen de vraag naar doel en zin van het leven, maar Bunyan's zorgen betroffen de conditie van zijn eigen persoonlijkheid. Hij was een typisch voorbeeld van het neurotische temperament, met een ziekelijk gevoelig

geweten, gekweld door angsten, twijfel en dwanggedachten, en een slachtoffer van woordautomatismen, zowel motorische als zintuiglijke. Het waren gebruikelijk bijbelteksten, soms van een verdoemende, soms van een gunstige aard, die zich gewoonlijk manifesteerden in een half hallucinatoire vorm alsof het stemmen waren, en zich vasthechtten aan zijn geest en deze heen en weer sloegen als een tennisbal. Bovendien leed hij aan angstig-melancholische zelfverachting en wanhoop.

‘Neen, dacht ik, nu gaat het met mij van kwaad tot erger, nu ben ik verder dan ooit van mijn bekering verwijderd. Als ik nu op de brandstapel zou zijn gebracht, zou ik niet kunnen geloven dat Christus mij liefhad. Helaas, ik kan hem niet horen of zien, ik kan hem niet voelen en niet genieten van een van zijn gaven. Soms vertelde ik Gods volk in welke toestand ik verkeerde, en zij hadden dan medelijden met mij en herinnerden mij aan de beloftes. Maar zij zouden mij evengoed hebben kunnen vertellen dat ik met mijn vinger de zon moest aanraken als mij te vragen de belofte te aanvaarden en daarop te vertrouwen. (Toch), wat het zondigen betreft was ik al die tijd nauwgezetter dan ooit, ik durfde geen speld of stokje op te nemen, al was het niet groter dan een strootje, want mijn geweten was zo gevoelig, dat het bij iedere aanraking pijn deed. Ik wist niet hoe ik mijn woorden moest kiezen, zo bang was ik voor een verkeerde formulering. Oh, hoe voorzichtig gedroeg ik me bij alles wat ik deed of sprak! Het was alsof ik over een modderige moerasweg liep, die schudde bij elke beweging. Ik voelde me daar verlaten door God en Christus, door de geest en alle goede dingen.

Maar mijn kwelling en droefenis betroffen mijn oorspronkelijke en innerlijke onzuiverheid. Daardoor was ik in eigen ogen weerzinwekkender dan een pad, en ik dacht: dat ben ik ook in Gods ogen. Zonde en bederf, zei ik, borrelen even natuurlijk uit mijn hart als water uit een bron. Ik zou met ieder ander van hart hebben willen ruilen. Ik dacht, dat alleen de duivel mijn gelijke kon zijn in innerlijke slechtheid en innerlijke onzuiverheid. Zeker, dacht ik, ben ik door God verlaten. Zo ging het lange tijd door, zelfs jaren achtereen.

Ik betreurde het, dat God mij tot een mens had gemaakt. Ik prees de toestand van de dieren, de vogels, de vissen, want zij hadden geen zondige aard. Zij waren niet blootgesteld aan de goddelijke toorn. Zij kwamen niet in het vuur van de hel terecht na hun dood. Ik zou daarom gejuicht hebben, als mijn situatie als die van hen zou zijn geweest. Nu prees ik de staat van de hond en de pad, ja, liever zou ik de conditie van een hond of het paard hebben gehad, want ik wist dat zij geen ziel hadden, die ten onder kan gaan onder de eeuwige last van hel of zonde, zoals de mijne. Maar bovendien, hoewel ik dit alles inzag en voelde en er door werd verpletterd – wat mijn verdriet nog groter maakte was, dat ik niet met heel mijn ziel naar bevrijding verlangde. Mijn hart was bij tijd en wijle totaal verhard. Al had ik duizend pond voor een traan willen geven, ik kon er geen storten. Neen, en soms wenste ik niet eens er een te storten.

Ik was zowel een last als een verschrikking voor mijzelf, ik wist nooit zo goed als nu wat het betekent levensmoe te zijn en toch bang te zijn om te sterven. Hoe graag was ik iets anders, wat dan ook, geweest in plaats van mijzelf! Alles behalve een mens! En in iedere conditie behalve de mijne!

(Samengevoegd uit: *Genade voor de grootste zondaars; Grace Abounding to the Chief of Sinners, 1666.*)

De arme geduldige **John Bunyan** zag, net als Lev Tolstoj, ten slotte weer licht, maar wij moeten dat gedeelte van zijn geschiedenis tot later uitstellen.

§ 16 *Henry Alline*

Dan zal ik ook meedelen waar de ervaring op uitliep van **Henry Alline**, een toegewijd evangelist, die aan het begin van de negentiende eeuw in Nova Scotia werkte en die een levendige beschrijving geeft van het diepste punt van religieuze melancholie, dat het begin van zijn werkzaamheid betekende. Het type lijkt op dat van Bunyan (*The Life and Journal of the Rev. Henry Alline, Boston 1806*):

'Alles wat ik zag was een last in mijn ogen. De aarde scheen vervloekt om mijnentwil: alle bomen, planten, rotsen, heuvels en dalen leken gehuld in rouw en kreunden onder het gewicht van de vloek. Alles om mij scheen samen te spannen voor mijn vernietiging. Mijn misstappen schenen blootgelegd, zodat ik dacht dat ieder die ik zag ze kende, en soms was ik bijna bereid van alles toe te geven, dat zij, naar ik dacht, wisten: ja, soms had ik het gevoel dat ik door iedereen met de vinger werd nagewezen als de meest schuldige ellendeling ter wereld. Ik had nu zo'n sterk besef van de ijdelheid en leegheid van alle dingen hier beneden, dat ik wist dat niets ter wereld mij nog gelukkig zou kunnen maken, nee, zelfs de hele schepping niet. Als ik 's morgens wakker werd, was mijn eerste gedachte: oh, mijn ellendige ziel, wat zal ik doen, waar moet ik heen? En wanneer ik ging slapen, dacht ik: ik zal misschien voor de ochtend aanbreekt in de hel zijn? Vaak keek ik met afgunst naar de dieren, van ganser harte wensend dat ik in hun plaats was, dat ik geen ziel had die verloren kon gaan. Wanneer ik vogels over mijn hoofd zag vliegen, heb ik dikwijls bij mijzelf gedacht: oh, kon ik maar wegvliegen van gevaar en verdriet! Oh, hoe gelukkig zou ik zijn als ik in hun plaats was!' (Mijn collega dr. Benjamin Rand attendeerde mij op deze uitgave.)

Afgunst op de vreedzame dieren schijnt een wijdverbreide aandoening te zijn bij dit type van somberheid.

§ 17 *Ziekelijke angst*

De ergste soort melancholie is de soort die de vorm aanneemt van panische angst. Hier is een uitstekend voorbeeld, dat ik citeer met goedvinden van de patiënt. Het origineel is Frans, en hoewel de schrijver blijkbaar in een slechte psychische conditie verkeerde in de tijd waarover hij schrijft, heeft zijn geval de verdienste van uiterste eenvoud. Ik vertaal vrij*:

‘Terwijl ik in deze toestand van filosofisch pessimisme en algemene gedeprimeerdheid over mijn vooruitzichten verkeerde, liep ik op een avond in de schemering een kledkamer binnen om het een of ander artikel te halen dat zich daar bevond, en ik werd daar plotseling overvallen, zonder enige waarschuwing, net alsof het uit de duisternis kwam, door een vreselijke angst voor mijn bestaan. Tegelijkertijd dook er in mijn geest het beeld op van een aan epilepsie lijdende patiënt, die ik in de inrichting had gezien, een jongen met zwart haar en een groenachtige huid, volslagen zwakzinnig, die meestal de hele dag op een van de banken, of liever planken, langs de muur zat, met tot zijn kin opgetrokken knieën, waarover hij het grove grijze hemd, dat zijn enige kledingstuk was, had getrokken, zodat zijn hele gestalte daarin was gehuld. Hij zat daar als een gebeeldhouwde Egyptische kat of een Peruaanse mummie, terwijl alleen zijn ogen bewogen: hij zag er volstrekt niet-menselijk uit. Dit beeld en mijn angst gingen in elkaar over. Die gedaante ben ik, voelde ik, als mogelijkheid. Niets dat ik bezit kan mij beschermen tegen dat lot, als het uur ervoor heeft geslagen zoals voor hem. Ik voelde zo’n weerstand tegen hem en een zo duidelijk besef, dat ik maar tijdelijk van hem verschilde, dat iets in mijn borst, dat tot nog toe vast was geweest, als het ware bezweek. Ik veranderde in een hoeveelheid huiveringwekkende angst.

Na deze ervaring was **de hele wereld voor mij veranderd. Iedere** morgen werd ik wakker met een afschuwelijke angst in mijn maagstreek en met een gevoel van onveiligheid dat ik nooit had gekend en ook later nooit meer heb beleefd.’ —

(Vergelijk John Bunyan: ‘Daar werd ik overvallen door een hevige beven, zodat ik soms dagen lang mijn lichaam en geest voelde schudden en wankelen onder het besef van Gods vreselijk oordeel, dat allen treft, die een geduchte en onvergeeflijke misstap hebben begaan. Ik voelde ook zo’n beklemming en hitte in mijn maagstreek door de angst, dat het was, vooral soms, alsof mijn borstbeen gebarsten was. . . Zo kronkelde ik, ineenkrimpend, onder de last die op mij lag. Deze last benaauwde mij zozeer, dat ik niet kon staan of gaan of liggen, niet rusten of slapen.’)

— ‘Het was net een openbaring. Hoewel de onmiddellijke gevoelens verdwenen, heeft deze ervaring mij begrip gegeven voor de ziekelijke gevoelens van anderen. Het vervaagde langzamerhand, maar maanden lang voelde ik mij niet in staat alleen uit te gaan in het donker.

In het algemeen was ik bang om alleen te zijn. Ik herinner mij dat ik me verwonderde hoe andere mensen konden leven zoals ik zelf altijd had geleefd, zo onbewust van die kuil van onveiligheid onder de oppervlakte. Vooral mijn moeder, een heel opgewekt persoon, scheen mij een levend raadsel in haar onbewustheid van gevaar, die ik, dat kunt u geloven, zorgvuldig vermeed te verstoren door onthulling van mijn eigen innerlijke stemming.

Ik heb altijd gedacht dat deze ervaring van melancholie een religieuze betekenis had.’

Op mijn vraag aan de schrijver deze laatste woorden toe te lichten, antwoordde hij:

“Ik bedoel dat de angst zo indringend en sterk was, dat als ik mij niet had vastgeklemd aan bijbelteksten als: ‘De eeuwige God is mijn toevlucht’, ‘Komt tot mij allen die belast en beladen zijn, enz., ‘Ik ben de opstanding en het leven’, ik gek zou zijn geworden, geloof ik.”

(Zie hierover ook: Henry James: *Society the Redeemed Form of Man*, Boston 1879, pp. 43 e.v.)

[*William James beschrijft hier onder pseudoniem zijn eigen persoonlijke crisis die hij tussen 1870 en 1872 doormaakte. Naast zijn enorme kennis van de psychologie was James dus ook een ervaringsdeskundige. Daardoor kon hij zich goed verplaatsen in de ziektebeelden van anderen. Hier ligt ook de oorzaak van zijn voorkeur voor de zieke ziel boven die van de gezonde van geest. De zieke ziel is completer; het ervaringsgebied is groter en werkelijker. De blijmoedigheid van de z.g. evenwichtige mens steekt kinderlijk af tegenover de weerbarstige realiteit van de z.g. gestoorde. De laatste heeft, net zoals de verlossingsfilosofieën binnen christendom en boeddhisme, de behoefte – en daarmee blijkbaar ook de mogelijkheid – tot wedergeboorte. Het thema van de hergeboorte is volgens James een cruciaal psychologisch fenomeen in de menselijke levensloop. Hij komt er vaak op terug. (vert.)¹

Er is geen behoefte aan meer voorbeelden. De gevallen, die wij hebben bekeken, zijn voldoende. De ene geeft ons de ijdelheid van de wereldse zaken, het andere een sterk schuldgevoel, en de rest de angst voor het universum. En in alle drie zien wij steeds het oorspronkelijk optimisme en de tevredenheid van de mensen tot stof verworden.

§ 18 In zulke gevallen is een bovennatuurlijke religie nodig als steun

In geen van deze voorbeelden was er sprake van krankzinnigheid of van waanvoorstellingen over feiten. Maar als wij van plan waren het hoofdstuk van de werkelijk krankzinnige melancholie op te slaan, met haar hallucinaties en wanen, zouden we nog heel wat ergers te zien krijgen – volstreekte wanhoop, het stollen van het heeel rond de patiënt tot een overweldigend gruwelijk omhulsel, dat hem volkomen omsluit, zonder in- of uitgang. Niet de voorstelling of de intellectuele opvatting van het kwaad, maar de griezelige, bloedstollende, hartverlamme gewaarwording ervan om zich heen, terwijl geen andere voorstelling of gevoel naast deze aanwezigheid kan leven.

Hoe misplaatst lijken al onze gebruikelijke verfijnde, optimistische redeneringen en intellectuele en moreel troostrijke gedachten tegenover een dergelijke behoefte aan hulp! Hier staan we voor de echte kern van het religieuze probleem: Help! help! Geen profeet kan er aanspraak op maken een afdoende boodschap te brengen, behalve als hij dingen zegt die zúlke slachtoffers als reëel in de oren klinken.

Maar de bevrijding moet in een even sterke vorm komen als de klacht, wil er resultaat zijn. Dat lijkt de reden waarom de grovere religieuze praktijken, de 'revivals', de geheime cultushandelingen, waar bloed en wonderen en magische handelingen bij te pas komen, misschien nooit zullen worden vervangen. Sommige psychische gesteldheden hebben ze te hard nodig.

§ 19 *Vijandschap tussen religieus optimisme en somberheid*

Op dit punt aangeland kunnen we begrijpen hoe groot de tegenstelling is die er als vanzelf ontstaat tussen de optimistische levensvisie en de pessimistische, die al die ervaringen van het kwaad als essentieel beschouwt. In de ogen van de laatstgenoemde mentaliteit, de 'geestelijk zieke' of 'zieke ziel' zouden we kunnen zeggen, moet de onvervalste 'geestelijk gezonde' mentaliteit wel onuitsprekelijk blind en oppervlakkig zijn. Aan de andere kant moet in de ogen van de laatste de houding van de 'zieke ziel' eerloos en ziekelijk zijn. Hun gewroet in rattenholen en mollen-gangen in plaats van te leven in het licht, hun gefabriceer van angsten, hun getob over elke ongezonde soort van ellende, geeft iets bijna obscens aan die 'kinderen van de boosheid' en hunkeraars naar hergeboorte. Als religieuze onverdraagzaamheid, galg en brandstapel opnieuw de orde van de dag zouden worden, is het weinig twijfelachtig dat, hoe het ook in het verleden mag zijn geweest, de optimistische zich vandaag de dag de minst toegeeflijke partij van de twee zou tonen.

Wat moeten wij, in onze nog niet opgegeven positie van onpartijdige toeschouwers, over deze onenigheid zeggen? Het lijkt mij dat wij verplicht zijn te erkennen dat het pessimisme zijn ervaring uitstrekt over een groter gebied en dat zijn blik het verste reikt. De methode, zijn aandacht af te keren van het kwaad en eenvoudig te leven in het licht van het goede, is prachtig zolang het werkt. En ze werkt voor veel mensen, meer dan je zo op het eerste gezicht zou denken. Binnen de sfeer van haar succesvolle werking is er als een religieuze oplossing niets tegen in te brengen. Maar ze faalt hopeloos zodra melancholie optreedt. Zelfs al is men er zelf vrij van, het lijdt geen twijfel dat optimisme ontoereikend is als een filosofische leer, omdat het feitelijke kwaad, waarmee zij weigert rekening te houden, een zeer wezenlijk deel van de werkelijkheid uitmaakt. Dit kwaad zou ten slotte wel eens de beste sleutel tot de zin des levens kunnen zijn, en misschien het enige dat onze ogen opent voor de diepste lagen van de waarheid.

De normale levensloop bevat ogenblikken, even rampzalig als die waar de melancholie van de geestelijk gestoorde vol van is, momenten waarin het radicaal boze zijn kans schoon ziet en grondig zijn slag slaat. De schrikwekkende visioenen van de krankzinnige zijn allemaal samengesteld uit het materiaal van het dagelijks leven. Onze beschaving is gegrondvest op slachtingen, en ieder individueel bestaan loopt uit op een eenzame krimp van hulpeloze doodsangst. Wanneer je wilt protesteren, mijn vriend, wacht dan totdat je daar zelf bent aangekomen! Te geloven in de verslindende reptielen uit vroegere geologische tijdperken, valt onze verbeelding niet gemakkelijk – ze lijken te zeer museumstukken te zijn.

Toch is er geen tand in al die museumschedels, die gedurende de lange jaren van de prehistorie zich niet dagelijks boorde in het wanhopig worstelend lichaam van de een of andere verdoemde levende prooi. Voor de slachtoffers even erge verschrikkingen, zij het op beperktere schaal, komen voor in de huidige wereld om ons heen. In onze huizen en tuinen speelt de duivelse kat met de hijgende muis, of houdt de fladderende vogel in zijn bek. Krokodillen, ratelslangen en pythons zijn nog altijd vaten vol leven en net zo echt als wij. Hun weerzinwekkend bestaan vult iedere minuut van iedere dag die zich tergend langzaam voortsleept, en telkens wanneer zij of andere wilde beesten hun levende prooi vastgrijpen, is de dodelijke angst, die een opgewonden melancholicus voelt, de letterlijk juiste reactie op de situatie.

Voorbeeld:

“Het was een uur of elf in de avond. . . maar ik liep nog steeds te wandelen samen met enige anderen. . . Plotseling was er links van onze weg geritsel te horen in de bosjes aan de linkerkant van de weg. We schrokken daar allemaal van, en in een flits kwam er tot onze ontsteltenis een tijger uit de jungle gerend die zich op de voorste van ons gezelschap stortte en in een oogwenk wegsleepte. De aanloop van het dier, het gekraak van de botten van het slachtoffer in zijn bek en zijn laatste wanhoopsschreeuw: ‘Ho hai!’, onwillekeurig door ons allen herhaald, waren binnen drie seconden voorbij.

Ik weet niet wat er daarna gebeurde, tot ik mijzelf hervond tussen mijn lotgenoten op de grond liggend, alsof we er klaar voor waren om te worden verscheurd door onze vijand, de heerser van het woud. Ik kan met geen pen de doodsangst beschrijven van dat verschrikkelijke ogenblik. Onze ledematen waren verstijfd, ons vermogen om te praten vloaide weg, onze harten sloegen in onze keel, en uit onze monden kwam datzelfde ‘Ho hai’ slechts fluisterend.

In deze toestand kropen we op handen en voeten een stukje terug om vervolgens een half uur te rennen als een Arabische volbloed, tot we gelukkig bij een dorpje aankwamen. . . Daarna kreeg ieder van ons een koortsaanval gepaard met hevige rillingen, en we bleven in die jammerlijke staat tot het ochtend werd.”

(E. B. Eastwick, ed.: *Autobiography of Lutfullah, a Mohammedan Gentleman*, Leipzig 1807, p.112)

§ 20 Aan het probleem van het kwaad kun je niet ontkomen

Misschien is het zo dat er geen religieuze verzoening met de absolute totaliteit der dingen mogelijk is. Er zijn vormen van kwaad die dienstbaar zijn aan hogere vormen van het goede. Het kan zijn dat er zulke extreme vormen van het kwaad bestaan dat zij in geen enkel stelsel kunnen worden opgenomen en dat, tegenover zulk kwaad, zwijgende onderwerping of de weigering het op te merken de enige praktische uitweg is. Deze kwestie moeten we later onder ogen zien. Maar voorlopig, alleen al uit een oogpunt van programma en methode, moet de filosofische veronderstelling zijn dat de kwade feiten, die net zo goed een echt deel van de natuur uitmaken als de goede, de een of andere rationale betekenis moeten hebben.

De aanname is ook dat systematisch optimisme, niet bij machte om aan verdriet, pijn en dood enige positieve en actieve aandacht te besteden, formeel minder volledig is dan stelsels die ten minste proberen deze elementen in hun overwegingen op te nemen.

De meest volledige religies lijken dus die te zijn waarin de pessimistische elementen het meest ontwikkeld zijn. Boeddhisme en christendom zijn van deze ons het meest bekend. Zij zijn in essentie verlossingsreligies: de mens moet aan een onwerkelijk leven afsterven voor hij tot een werkelijk leven kan worden herboren. In het volgende hoofdstuk zullen wij proberen sommige psychologische condities voor deze wedergeboorte te bespreken. Gelukkig hebben we vanaf nu te maken met vrolijker thema's dan die waar wij eerder bij hebben stil gestaan.

[1 William James' dagboek bevat op 30 april 1870 de volgende aantekening over Charles Renouvier:

“Ik zie niet in waarom zijn definitie van de vrije wil – ‘het staande houden van een gedachte omdat ik dat verkies terwijl ik ook iets anders had kunnen denken’ – noodzakelijk de definitie van een illusie moet zijn.”

“Mijn eerste handeling uit vrije wil, zal zijn in een vrije wil te geloven.”

Vanaf dat moment verbeterde langzaam maar zeker zijn situatie. James is zijn gehele leven vatbaar geweest voor depressies, maar na het lezen van de Franse filosoof is zijn mentale gestel aanzienlijk stabiel geworden.

Charles Renouvier (1815-1903), studeerde aan de *École Polytechnique* te Parijs, waar hij onder invloed raakte van Auguste Comte, zijn toenmalige docent.

Na zich korte tijd als socialist met politiek te hebben beziggehouden, wijdde hij zich na de staatsgreep van Napoleon III in 1851 zijn verdere leven als privégeleerde aan de wijsbegeerte en produceerde een omvangrijk oeuvre. In aansluiting bij Kant verdedigde hij een kritische filosofie (*neocriticisme*).

Hij ontwikkelde in ethiek en filosofie van de geschiedenis een personalistische visie. Iedereen is uniek en vrij en moet als zodanig gerespecteerd te worden. Het kwaad ontstaat wanneer dit niet gebeurt, en het manifesteert zich in de geschiedenis in de vorm van oorlog, geweld, dictatuur, veroveringen en slavernij.

Renouvier stond kritisch ten opzichte van de godsdienst, met name het katholicisme, hoewel hij het godsbegrip toch een plaats wilde geven, maar dan meer in de zin van een hypothese voor de moraal.

James droeg zijn laatste boek, *Some Problems of Philosophy* (1911), aan hem op.

Voor de liefhebbers van het thema zwaarmoedigheid en religie met name bij Rudolf Otto, William James, Gustav Jung en Erik Erikson vanuit psychoanalytisch perspectief, schreef Donald Capps: *Men, Religion and Melancholia*, Yale University, 1997 (red.).

DE GESPLETEN PERSOONLIJKHEID EN ZIJN PROCES VAN EENWORDING

HET VORIGE HOOFDSTUK WAS PIJNLIJK VAN AARD OMDAT WE ONS BEZIG MOESTEN HOUDEN MET HET KWAAD ALS IETS WAARVAN ONZE LEEFWERELD IS DOORTROKKEN. Aan het slot hadden wij een duidelijk beeld van het contrast tussen de beide levensbeschouwingen die karakteristiek zijn respectievelijk voor hen, die wij de religieuze optimisten hebben genoemd, zij die maar eenmaal geboren hoeven te worden, en voor de zieke zielen die tweemaal geboren moeten worden om gelukkig te kunnen zijn. Het resultaat zijn twee verschillende concepties van onze ervaringswereld. In de religie van de eenmaal-geborenen is de wereld iets rechtlijnigs van één verdieping, waarvan de boekhouding onder één noemer wordt gevoerd, waarvan de cijfers de waarde hebben die zij aangeven, en waarvan een simpele som van plussen en minnen de totale waarde aanwijst. Geluk en religieuze vrede is het deel van hen die leven aan de pluskant van de rekening. In de religie van de tweemaal-geborenen daarentegen is de wereld een mysterie met twee verdiepingen. Vrede kan niet worden gewonnen door alleen maar de plussen op te tellen en de minnen van het leven af te trekken. Het natuurlijk goede is niet alleen te gering in omvang en vergankelijk, maar er is valsheid verborgen in het wezen zelf ervan. Omdat het teniet wordt gedaan door de dood, zo niet door nabijer vijanden, kan het geen uiteindelijk evenwicht geven en nooit bedoeld zijn om blijvend vereerd te worden. Het houdt ons eerder af van ons werkelijk welzijn. Het afstand nemen en de hoop opgeven, is de eerste stap in de richting van de waarheid. Er zijn twee levens, het alledaagse en het spirituele. Wij moeten het eerste verliezen voordat wij kunnen deelnemen aan het tweede.

In hun extreme vormen, die van puur naturalisme en pure verlossingsreligie, staan beide types scherp tegenover elkaar, hoewel ook hier de radicale uitersten enigszins denkbeeldige abstracties zijn, en de concrete mensen die wij het meest ontmoeten gemiddelde varianten en mengvormen. Maar in de praktijk herkent u allen het verschil: u begrijpt bijvoorbeeld de minachting van de methodistische bekeerling voor de zonnige en optimistische moralist. Ook kunt u de afkeer begrijpen van de laatste van wat hem het ziekelijke subjectivisme van de Methodist toeschijnt, die sterft om te leven, zoals hij het noemt, en die in de paradox en de omkering van wat normaal schijnt het wezen ziet van Gods waarheid.

§ 1 Ongelijksoortige persoonlijkheid

Exempli gratia: *‘Onze jonge mensen zijn besmet met theologische problemen als erfzonde, oorsprong van het kwaad, voorbeschikking en dergelijke. Deze kwesties leveren nooit praktische problemen op voor wie dan ook – zij verduisterden nimmer de weg van hen die zich hier niet mee inlieten en er niet naar zochten. Het zijn de kinderziektes van de ziel.’* etc.

(Emerson: *Spiritual Laws*, 1841)

De psychologische grondslag van de tweemaal geboren karakters schijnt een zekere disharmonie of heterogeniteit te zijn in het aangeboren temperament van de betrokkene, een psychisch en intellectueel niet geïntegreerde constitutie.

“Homo duplex, homo duplex!” schrijft de Fransman Alphonse Daudet (1840-1897). “Op mijn veertiende merkte ik voor het eerst dat ik met z’n tweeën was, bij de dood van mijn broer Henri, toen vader zo dramatisch uitriep: ‘Hij is dood! Hij is dood!’ Mijn eerste ik huilde en het tweede dacht: ‘heel goed getroffen! Wat zou dat mooi zijn op het toneel!’

Die vreselijke tweespalt heeft me vaak te denken gegeven. O! dat verschrikkelijke tweede ik, dat steeds blijft zitten terwijl het eerste staat, doet, leeft, lijdt, tekeergaat. Dat tweede ik, dat ik nooit van zijn stuk heb kunnen brengen, of aan het huilen, of in slaap! Zoals dat alles doorheeft! en overal mee spot!” (Notes sur la Vie, 1899, p.1)¹

Recente werken over karakterpsychologie hebben veel te zeggen over dit punt.

(B. F. Paulhan vergelijkt in *Les Caractères* uit 1894 de ‘evenwichtige’ en ‘enkelvoudige’ met de ‘onrustige’, ‘tegenstrijdige’, ‘onsamenhangende’ en ‘verbrokkelde’ karakters.)

Sommige mensen zijn geboren met een innerlijke geaardheid die van het begin af aan harmonisch en **evenwichtig is. Hun drijfveren stemmen** met elkaar overeen, hun wil volgt zonder moeite de leiding van hun intellect, hun hartstochten zijn niet buitensporig en hun levens worden zelden door gevoelens van spijt bezocht. Anderen hebben een tegengestelde aanleg. En wel in trapsgewijze overgangen die kunnen variëren van iets zo onbetekenends dat het slechts een vreemde of grillige inconsequentie als resultaat heeft, tot een disharmonie waarvan de gevolgen uiterst lastig kunnen zijn. Een mooi voorbeeld van de onschuldiger vormen van heterogeniteit vind ik op pagina 82 van Annie Besant’s autobiografie uit 1893:

*‘Ik ben altijd een vaar mengsel geweest van zwakheid en kracht, en ik heb zwaar moeten boeten voor de zwakheid. Als kind had ik last van verlegenheid. Als mijn veter los was, voelde ik vol schaamte dat ieders ogen op het ongelukkige koordje gericht waren. Als meisje deinsde ik terug voor vreemden en dacht dat ik ongewenst en ongeliefd was, zodat ik overvloedige dankbaarheid tegenover iedereen die vriendelijk tegen mij was. Als jonge huisvrouw was ik bang voor mijn dienstbodes en zag ik slordig werk liever over het hoofd dan de kwelling te verduren om de boosdoeners te berispen. Wanneer ik enthousiast een lezing gaf en gedebatteerd had op het podium, ging ik liever zonder nog iets te drinken naar mijn hotel dan de kelner te vragen om iets te halen. Strijdlustig op het podium ter verdediging van een zaak die mij ter harte gaat, schrik ik terug voor onenigheid en afkeuring thuis. Zo ben ik in mijn hart een lafaard, maar een flinke vechter in het openbaar. Ik heb aardig wat moeilijk kwartiertjes doorgemaakt met het verzamelen van mijn **moed om een ondergeschikte te vermanen, waar mijn plicht me toe dwong. Hoe vaak heb ik mijzelf niet uitgelachen als de dappere podiumstrijdster, wanneer ik niet de***

moed kon opbrengen een jongen of meisje de mantel uit te vegen omdat zij slecht werk hadden afgeleverd. Een onvriendelijke blik of opmerking waren voldoende om mij in mijn schulp te doen kruipen, terwijl als ik op het podium sta tegenstand mij juist het best doet spreken.'

(Annie Besant: *An Autobiography*, 1893, 2003)

Een dergelijke innerlijke tegenstrijdigheid zal normaal gesproken slechts doorgaan voor een beminnelijke zwakheid. Maar een hogere graad van heterogeniteit kan iemands leven doen mislukken. Er zijn mensen voor wie het bestaan niet veel meer is dan een reeks zigzaggende bewegingen, omdat nu eens de ene neiging, dan weer de andere de overhand heeft. Hun geest voert oorlog met hun lichaam, zij koesteren onvereenigbare wensen, afleidende impulsen onderbreken hun meest vastbesloten plannen en hun levens zijn een langdurig drama van berouwvolle pogingen hun misdragingen en fouten te herstellen.

De innerlijke gespletenheid² van de persoonlijkheid is wel verklaard als het gevolg van erfelijke factoren – moeilijk verenigbare en tegenstrijdige karaktertrekken van verschillende voorouders worden verondersteld naast elkaar in de nakomeling te zijn bewaard (Smith Baker in *Journal of Nervous and Mental Diseases*, 1893). Deze verklaring kun je nemen voor wat ze waard is – in ieder geval heeft ze nadere bevestiging nodig. Maar wat de oorzaak van de innerlijke gespletenheid ook mag zijn, de extreme voorbeelden ervan vinden we bij het neurotische temperament waarover ik in het eerste hoofdstuk heb gesproken.

Alle schrijvers over deze geaardheid stellen innerlijke ongelijksoortigheid in hun beschrijving op de voorgrond. Vaak is het inderdaad alleen deze eigenschap die er ons toe brengt dit temperament aan iemand toe te kennen. Een *dégénéré supérieur* is gewoon een mens die bijzonder gevoelig is en wat meer moeite heeft om zijn geestelijke huishouding op orde te houden en rechte voren te trekken, omdat zijn gevoelens en beweegredenen te intens zijn en onderling te ver uiteenlopen. In de bezetenheid door waanvoorstellingen, in de onberedeneerbare impulsen, de ziekelijke scrupules, angsten en remmingen, waarmee het uitgesproken neurotische temperament te kampen heeft, hebben we uitnemende voorbeelden van de gespleten persoonlijkheid. John Bunyan werd geobsedeerd door de woorden: '*Verkoop Christus voor dit, verkoop hem voor dat, verkoop hem, verkoop hem!*', die zich wel honderdmaal herhaalden in zijn geest, totdat hij op een goede dag, buiten adem van het zich verwerend '*Ik wil niet, ik wil niet*', impulsief uitriep: '*Laat hem gaan als hij wil*', en deze nederlaag maakte hem meer dan een jaar een prooi van de wanhoop. De heiligenlevens wemelen van zulke blasfemische obsessies die onveranderlijk aan de directe werkzaamheid van Satan worden toegeschreven. Dit verschijnsel staat in verband met het zogenaamde onbewuste, waarover wij het binnenkort meer toegespitst zullen hebben.

1 A. F. Th. van der Heijden opent *De Movo tapes* (2003), uit de romancyclus *Homo duplex*, met dit citaat.

2 De medische term is *schizoïde*, dit is echter geen *conditio sine qua non* voor schizofrenie (vert.).

§ 2 Karakter bereikt geleidelijk eenheid

Bij ons allen, wat voor karakter we ook hebben, maar meer naarmate we fel en gevoelig zijn en blootstaan aan allerlei verleidingen, en het meest als wij uitgesproken neurotisch zijn, bestaat de normale ontwikkeling van het karakter in het in evenwicht en tot eenheid brengen van het innerlijk zelf. De hogere en de lagere gevoelens, de nuttige en de op een dwaalspoor brengende impulsen, vormen om te beginnen een betrekkelijke chaos in ons – uiteindelijk moeten zij een stabiel systeem vormen van functies in de juiste volgorde. Je ongelukkig voelen kan gemakkelijk de periode van ordening en innerlijke strijd kenmerken. Als je een teer geweten hebt en een religieuze gevoeligheid, zal het verdriet de vorm aannemen van zelfverwijt en wroeging, van een gevoel verachtelijk en slecht te zijn en in een onjuiste verhouding te staan tot de maker van zijn wezen en de bepaler van zijn geestelijke lotsbestemming. Dit is de religieuze melancholie en het ‘zondebesef’ dat zo’n belangrijke rol heeft gespeeld in de geschiedenis van het protestantse christendom. Het innerlijke gemoedsleven is het slagveld voor twee ‘zelden’ die voor het gevoel elkaars doodsvijanden zijn, de ene het feitelijke zelf, de ander het denkbeeldige zelf. Victor Hugo laat zijn Mohammed zeggen:

*Je suis le champ vil des sublimes combats:
Tantôt l’homme d’en haut, tantôt l’homme d’en bas;
Et le mal dans ma bouche avec le bien alterne,
Comme dans le désert le sable et la citerne.*

Ik ben het strijdtoneel van schitterende slagen;
Soms de man van hoge stand, dan weer van
de straat;
Mijn mond spreekt goed, dan weer kwaad,
Het wisselt af zoals het zand en het water in
de woestijn.

Een slecht leven en machteloze aspiraties: ‘Ik doe niet wat ik wens, maar waar ik een afkeer van heb, dat doe ik’, zegt Paulus. Zelfverachting, vertwijfeling; een onbegrijpelijke en ondraaglijke last, waarvan men op geheimzinnige wijze de erfgenaam is.

§ 3 Voorbeelden van een gespleten persoonlijkheid

Laat mij wat citeren uit kenmerkende voorbeelden van innerlijke disharmonie, gepaard met melancholie in de vorm van zelfveroordeling en schuldgevoel. Aurelius Augustinus is een klassiek voorbeeld. U herinnert zich wel zijn halfchristelijke opvoeding in Carthago, zijn verhuizing naar Rome en Milaan, zijn omarming van het manicheïsme en zijn daaropvolgend scepticisme. Zijn rusteloos zoeken naar de waarheid en een zuiver leven en hoe hij uiteindelijk, verward door de strijd van zijn twee zielen in één borst en beschaamd over zijn eigen wilszwakte, terwijl vele anderen, die hij kende of van wie hij had gehoord, de boeien van de aardse verlangens hadden afgeworpen en zichzelf gewijd hadden aan celibaat en een hoger leven, in de tuin een stem hoorde zeggen: ‘Sume et lege’ (neem en lees). Op goed geluk sloeg hij de Bijbel open en las: ‘niet in wellust en losbandigheid...’, wat rechtstreeks tot hem gericht leek, en de innerlijke storm ging voorgoed liggen. Augustinus’ psychologisch genie heeft een beschrijving gegeven van de problemen van een gespleten persoonlijkheid, die nooit is overtroffen.

(Louis Gourdon heeft, in zijn *Essai sur la Conversion de Saint Augustine*, Parijs 1900, aangetoond door een analyse van Augustinus' geschriften direct na zijn bekering in de zomer van 386, dat zijn verslag in de *Confessiones* voorbarig is. De crisis in de tuin betekende een definitieve bekering van zijn vorig leven. Het was echter een bekering tot neoplatonische spiritualiteit, pas halverwege op de weg naar het christendom dat hij pas vier jaar later volledig en radicaal omhelsde.)

“De nieuwe wil, die in mij was begonnen, was nog niet krachtig genoeg om de oude wil, sterk geworden door een langdurig toegeven, te overwinnen. Zo streeden deze beide willens, de een lichamelijk, de ander geestelijk, met elkaar en verstoorden mijn ziel. Door eigen ervaring begreep ik wat ik had gelezen: ‘het vlees begeert tegen de geest en de geest tegen het vlees’. In beide willens was ik zelf, maar meer in datgene die ik goedkeurde dan in datgene die ik in mijzelf afkeurde. Toch was het door mijzelf dat de gewoonte een felle heerschappij over mij verkregen had, want ik was vrijwillig gegaan waarheen ik niet wilde. Nog gebonden aan het aardse weigerde ik aan uw zijde te strijden omdat ik even bang was om van alle banden te worden bevrijd als een mens behoort te zijn om gekluisterd te zitten.

Zo leken de gedachten waarmee ik over u nadacht op de pogingen van iemand die wakker wil worden, maar door slaperigheid overmand spoedig weer terugzinkt. Dikwijls stelt een mens waarvan de leden door een hevige loomheid zijn bevangen het liever uit die af te schudden en hij moedigt de slaap aan, hoewel hij die afkeurt. Zo was ik er zeker van dat het beter was mij aan uw liefde over te geven dan toe te geven aan mijn begeerte; toch, hoewel de juistheid van het eerste mij overtuigde, behaagde me het laatste en hield me gevangen. Niets was er in mij om op uw roepstem: ‘Ontwaak, gij die slaapt’, te antwoorden, maar slechts temerige, slaperige woorden: ‘Dadelijk! Ja, dadelijk! Laat me nog eventjes!’ Maar het ‘dadelijk’ werd niet tot ‘daad’, en het ‘eventjes’ werd een lange tijd. Want ik was bang dat gij mij te spoedig zou verhoren en mij onmiddellijk zou genezen van mijn ziekelijke lust, die ik liever wilde verzadigen dan gedooft wilde zien. Met wat een zweepslagen van gedachten geselde ik niet mijn ziel! Zij sribbelde tegen, zij verzettede zich, maar ze kwam niet met verontschuldigen. . . Ik zei tot mijzelf: ‘Kom, nu moet het gebeuren!’ Met dat woord stond ik op het punt het besluit te nemen. Ik deed het bijna, maar ik deed het niet. En weer deed ik een poging, die bijna slaagde: ik bleef aarzelen om te sterven van de dood en te leven voor het leven. Het kwaad, waaraan ik zo gewend was, hield mij vaster dan het betere leven dat ik niet had beproefd.”

(*Belijdenissen*, Boek VIII, hoofdstuk V, VII, XI, verkort)

Er is geen betere beschrijving te bedenken van de verdeelde wil waar de hogere verlangens juist dat laatste stukje *élan* missen, dat tikje explosieve intensiteit of innerlijke bevlogenheid, dat de betrokkene in staat stelt uit zijn schil te breken – en de hooggestemdheid werkzaam het leven binnendringt om de lagere neigingen voorgoed te beteugelen. Later zal ik nog veel meer over deze hogere gevoeligheid zeggen.

Een ander goed voorbeeld van de verdeelde wil vind ik in de autobiografie van Henry Alline, de evangelist uit Nova Scotia over wiens melancholie ik eerder al berichtte. De jeugdzondes van de arme jongen waren, zoals wij zullen zien, nogal onschuldig, maar zij waren hindernissen op de weg naar zijn ware roeping en deden hem daarom veel verdriet.

Ik leid nu een heel keurig leven, maar mijn geweten vond geen rust. Ik begon gewaardeerd te worden bij jongeren die niets wisten van wat er al die tijd in mij omging. Hun respect begon een valstrik te worden voor mijn ziel, want spoedig begon ik van platte vrolijkheid te houden, hoewel ik mijzelf vleide met de gedachte dat als ik niet dronken werd, niet vloekte, geen krachttermen gebruikte, er geen kwaad stak in plezier maken en zinnelijke vrolijkheid. God zou, dacht ik zo, aan jonge mensen wel enige (wat ik noemde eenvoudige of beschaafde) ontspanning gunnen. Ik vervulde nog een reeks religieuze plichten en ik verbood mijzelf om in openlijke misdragingen te vervallen. Daarmee wist ik het aardig te stellen in tijden van gezondheid en voorspoed, maar wanneer ik treurig was of bedreigd werd door ziekte, dood, of zwaar onweer, hielp mijn religie mij niet. Ik ontdekte dat er iets ontbrak en begon spijt te krijgen van mijn vrolijke pleziertjes, maar zodra de bedruktheid voorbij was, waren de duivel en mijn eigen slechtheid, samen met de aandrang van mijn vrienden en het genoeg dat ik beleefde in jeugdig gezelschap, zulke sterke verlokkingen dat ik opnieuw toegaf. Zo werd ik wild en ruw, maar hield tegelijk vast aan mijn geheime gebeden en lectuur. God, die niet wilde dat ik mijzelf naar de ondergang zou voeren, volgde mij nog steeds met zijn roepstem en bracht mijn geweten zo sterk in beweging dat ik geen voldoening vond in mijn verstrooiingen, en midden in mijn vrolijkheid zo'n diep besef had van mijn verloren en verwarde staat, dat ik mijzelf weg wenste uit dat gezelschap en, na afloop op weg naar huis, vele beloftes deed dat ik die feestjes niet meer zou meemaken en urenlang om vergiffenis vroeg. Maar wanneer dezelfde verlokking terugkwam, gaf ik weer toe. Zodra ik de muziek hoorde en een glas wijn dronk, voelde ik mij opgewekt en al spoedig nam ik weer deel aan allerlei leuke dingen en vermaak, voor zover ik die niet liederlijk of ronduit slecht vond. Maar wanneer ik van mijn pleziertjes thuis kwam, voelde ik mij even schuldig als ooit, en soms lag ik nadat ik naar bed was gegaan uren lang wakker met open ogen. Ik voelde me het ongelukkigste schepsel ter wereld. Soms verliet ik het gezelschap (dikwijls vroeg ik de violist op te houden met spelen alsof ik vermoeid was), ging naar buiten en liep rond, huilend en biddend alsof mijn hart zou breken, en ik smeekte God mij niet los te laten en mij niet over te geven aan verharding des harten. Oh, hoeveel rampzalige dagen en nachten maakte ik door! Wanneer ik soms vrolijke vrienden ontmoette, terwijl ik op het punt was alle moed te verliezen, probeerde ik met veel moeite zo'n opgewekt mogelijk gezicht te trekken, zodat zij geen achterdocht zouden krijgen. Soms begon ik opzettelijk een gesprek met jonge mensen of stelde een vrolijk lied voor, om het leed van mijn ziel niet te laten blijken of het vermoeden ervan te doen opkomen, terwijl ik tegelijkertijd liever een

balling in de wildernis was geweest dan in het gezelschap van hen met hun plezier-tjes en genoegens. Zo speelde ik maanden lang, als ik in gezelschap was, de huichelaar en veinsde ik vrolijkheid, maar tegelijkertijd probeerde ik zoveel mogelijk hun gezelschap te mijden, oh, rampzalige en wanhopige sterveling die ik was! Wat ik ook deed en waarheen ik ook ging, steeds voelde ik mij als in een storm, en toch bleef ik de aanvoerder en de aanjager bij de feestjes – maand na maand, hoewel het een zware taak en een kwelling was ze mee te maken. Maar de duivel en mijn eigen verdorven hart dreven mij voort als een slaaf, mij bevelend wat ik moest doen, wat ik moest dragen en waarheen ik mij moest wenden om mijn reputatie op te houden en het respect van mijn vrienden niet te verliezen. Al die tijd vervulde ik zo nauwgezet mogelijk mijn plichten. Ik liet geen middel onbeproefd om mijn geweten te sussen, wakend zelfs over mijn gedachten en voortdurend biddend waar ik ook ging: want ik dacht niet dat er iets zondigs was in mijn gedrag wanneer ik in zinnelijk gezelschap verkeerde, omdat ik er geen enkele voldoening in vond, maar het slechts zocht, dacht ik, op goede gronden. Maar niettemin, wat ik ook deed of kon doen, mijn geweten ging te keer, dag en nacht.'

§ 4 Bereikte eenheid behoeft niet religieus te zijn

Augustinus en Alline kwamen beiden boven in de gladde wateren van innerlijke eenheid en vrede en ik zal nu uw aandacht vragen voor sommige eigenaardigheden van het eenwordingsproces, wanneer dat optreedt. Dit kan geleidelijk én plotseling gebeuren. Door veranderde gevoelens of van een gewijzigd vermogen tot handelen. Of het kan optreden door nieuwe intellectuele inzichten of door ervaringen die wij later als 'mystiek' van aard zullen moeten aanmerken. Hoe het ook gebeurt, het brengt een karakteristieke opluchting mee. En die opluchting is het grootst als zij gegoten is in de vorm van de religie. Geluk! geluk! religie is slechts een van de wegen waardoor de mens aan deze gave kan deelnemen. Vanzelf, duurzaam en afdoend verandert zij vaak de ondraaglijkste ellende in het diepste en meest blijvende geluk.

§ 5 Voorbeelden van secularisatie

Maar het vinden van religie is maar één van de wegen waarlangs eenheid kan worden bereikt. Het genezingsproces van innerlijke gespletenheid en disharmonie is een algemeen psychologisch proces dat zich kan voltrekken met behulp van elk geestelijk materiaal en hoeft niet persé de religieuze vorm aan te nemen. Bij de beoordeling van de religieuze types van hergeboorte, die wij op het punt staan te bestuderen, is het inzicht van belang dat zij slechts één soort zijn van een soort dat evenzeer andere types bevat. De nieuwe geboorte, bijvoorbeeld, kan er een zijn van geloof tot ongeloof. Van morele angstvalligheid tot vrijheid en losbandigheid. Het kan gebeuren door het plotseling binnendringen in het bewustzijn van een nieuwe stimulans of hartstocht zoals liefde, ambitie, verlangen, wraakzucht of chauvi-

nisme. In al die gevallen is precies hetzelfde psychologische proces werkzaam – standvastigheid, stabiliteit en evenwicht, volgend op een periode van storm en druk en onevenwichtigheid. In deze niet-religieuze gevallen kan de nieuwe mens eveneens geleidelijk of plotseling worden geboren.

De Franse filosoof Th. Jouffroy heeft een welsprekend gedenkschrift nagelaten over zijn ‘tegen-bekering’, zoals de overgang van rechtzinnigheid tot ongeloof door Starbuck uitstekend is gekarakteriseerd. Langdurig werd Jouffroy door twijfel gekweld. De uiteindelijke crisis dateert volgens hem van een bepaalde nacht waarin zijn ongeloof vaste voet kreeg en onwankelbaar werd en waarvan het directe resultaat droefheid was door het verlies van zijn illusies.

*‘Ik zal die decembernacht nooit vergeten’, schrijft Jouffroy, ‘waarin de sluierscheurde die mijn ongeloof voor mij verborgen hield. Ik hoor nog mijn stappen in die kleine kale kamer, waarin ik gewend was lang na bedtijd heen en weer te lopen. Ik zie nog de half door wolken bedekte maan die zo nu en dan de koude vensters belichtte. De uren van de nacht gingen voorbij, zonder dat ik het merkte. Bezorgd volgde ik mijn gedachten die van laag tot laag afdaalden naar de bodem van mijn bewustzijn en, terwijl zij een voor een de illusies verdreven die tot nog toe de kronkels ervan hadden bedekt voor mijn **blik, om deze steeds helderder zichtbaar te maken.***

Tevergeefs klemde ik mij vast aan die laatste geloofsresten, zoals een schipbreukeling zich vastklemt aan het wrakhout van zijn schip. Vergeefs terugschrikkend voor de leegte waarheen ik dreef, keerde ik mij tot mijn jeugd, mijn familie, mijn land, alles wat mij heilig en dierbaar was: de onafleidbare stroom van mijn gedachten was te sterk – ouders, familie, herinnering, geloofsovertuigingen, het dwong mij alles op te geven. Het onderzoek werd onverzettelijker en strenger naarmate het einde naderde en hield niet op voor dit einde was bereikt. Ik wist toen, dat er in de diepte van mijn geest niets meer overeind stond.

Het was een vreselijk ogenblik. Toen ik mij tegen de morgen uitgeput op mijn bed wierp, had ik het gevoel dat mijn vroegere zo lachende en volle leven doofde als een vuur, en er opende zich een nieuw bestaan, somber en ontvolkt, waarin ik verder moest leven, alleen met mijn noodlottige gedachten die mij daarheen hadden verbannen en die ik geneigd was te vervloeken. De dagen die op deze ontdekking volgden, waren de droevigste van mijn leven.’

(Th. Jouffroy: *Nouveaux Mélanges philosophiques*, 2e druk, p. 83)

(Ik voeg hier nog een ander geval van een tegen-bekering op een bepaald moment aan toe. Het komt uit Starbucks collectie en is afkomstig van een vrouw. *“In de grond van mijn hart was ik, geloof ik, altijd min of meer sceptisch over ‘God’. Scepticisme liep als een onderstroom door heel mijn vroege jeugd, maar bedwongen en bedekt door de emotionele elementen in mijn religieuze ontwikkeling. Toen ik zestien was, werd ik aangenomen en gevraagd of ik God liefhad. Ik antwoordde ‘Ja’, zoals gebruikelijk was en verwacht werd. Maar onmiddellijk, als*

een flikkering, zei iets in me: 'Nee, dat doe je niet.' Lange tijd werd ik achtervolgd door schaamte en wroeging over mijn leugens en mijn slechtheid God niet lief te hebben, vermengd met de angst, dat er wel eens een wrekende God kon zijn die mij op een vreselijke wijze zou kunnen straffen. . .

Toen ik negentien was, had ik een aanval van angina. Voordat ik helemaal beter was, hoorde ik het verhaal van een bruid die zijn vrouw de trap had afgeschopt en daarna bleef doorschoppen tot zij bewusteloos was. Het afschuwelijke ervan drong diep tot me door. Op hetzelfde moment flitste de gedachte door mijn hoofd: 'Ik moet niets hebben van een God die zulke dingen toelaat.' Deze ervaring werd gevolgd door maanden van een stoïcijnse onverschilligheid tegenover de God van vroegere jaren, vermengd met positieve gevoelens van afkeer en een min of meer trots verzet. Ik dacht nog wel dat er misschien een God bestond. Zo ja, dan zou hij mij waarschijnlijk verdoemen, maar dat zou ik dan maar moeten accepteren. Ik was niet erg bang en wenste niet hem gunstig te stemmen. Ik heb nooit meer een persoonlijke relatie met hem gehad sinds deze pijnlijke belevenis."

Het tweede voorbeeld maakt duidelijk hoe de geest, wanneer het proces van voorbereiding en sluimering ver genoeg is gevorderd, door een kleine toegevoegde prikkel omver geworpen wordt en een nieuw evenwicht vindt. Het is als het laatste zetje of de aanwezigheid van een naald waardoor het zout in een oververzadigde vloeistof gaat uitkristalliseren.

Leo Tolstoj schrijft in *Ispoved* (1884; p. 10 van de *Mijn biecht* uit 1998): *S., een intelligente en oprechte man, heeft mij eens verteld hoe hij van zijn geloof viel. Hij was al zesentwintig toen hij op een keer tijdens een jachtexpeditie 's avonds voor het slapen gaan, knielde om te gaan bidden zoals hij van jongs af aan gewend was. Zijn oudste broer, met wie hij samen op jacht was, lag in het hooi naar hem te kijken. Toen S. klaar was met bidden en wou gaan slapen, zei zijn broer 'Doe je dat nog steeds?' Verder zeiden ze niets tegen elkaar. Maar vanaf die dag heeft S. niet meer gebeden en is hij niet meer naar de kerk gegaan. En nu heeft hij al dertig jaar niet gebeden, geen communie gedaan en geen kerk bezocht. Dit kwam niet omdat hij vertrouwd was geraakt met de opvattingen van zijn broer en zich daarbij wilde aansluiten. Niet omdat hij in zijn hart een beslissing had genomen, maar alleen omdat de woorden van zijn broer fungeerden als een duwtje van je vinger tegen een overhellende muur die op het punt staat te bezwijken onder zijn eigen gewicht. Die woorden waren een vingerwijzing dat de plek waar hij dacht dat zijn geloofhuisde al geruime tijd leeg was en dat de woorden die hij prevelde, de kruisen die hij sloeg, de knielende bewegingen die hij maakte tijdens het bidden, volkomen zonder innerlijke betekenis waren. Nu hij de zinloosheid er van inzag, kon hij er niet langer mee doorgaan.'*

[De Nederlandse vertaling bevat een erudiete *nabetrachting* door Patricia de Martelaere.]

§ 6 Andere voorbeelden van bekering

In John Foster's *Essay on Decision of Character* kun je een geval vinden van een plotselinge bekering tot gierigheid, dat tekenend genoeg is om aan te halen:

Een jongeman blijkt 'in twee of drie jaar er een groot erfdeel te hebben doorgejaagd in losbandige braspartijen met een aantal waardeloze metgezellen die zich zijn vrienden noemden en hem, toen alles op was, natuurlijk verwaarloosden en minachtten. Omdat hij volstrekt niets meer bezat, liep hij op een dag het huis uit om er een eind aan te maken. Terwijl hij een tijdlang verdwaasd rondliep, kwam hij op de top van een hoogte van waar je uitkeek op de plek waar tot voor kort zijn landgoederen lagen. Hier ging hij zitten en bleef er enige tijd in gedachten verzonken, waarna hij plotseling opsprong in een hevige juichende emotie. Hij had zijn besluit genomen, namelijk dat al die landgoederen weer zijn eigendom zouden worden. Het plan daartoe had hij ook gevormd en hij begon meteen met de uitvoering. Hij ging haastig op weg, vastbesloten de eerste de beste mogelijkheid aan te grijpen, hoe nederig ook, om iets te verdienen, hoe weinig ook, vastbesloten bovendien geen cent teveel uit te geven van wat hij kreeg. Het eerste dat zijn aandacht trok was een berg kolen, uit karren op het trottoir gestort voor een huis. Hij bood aan ze met een schop of een kruiwagen naar de plaats van bestemming te brengen en werd aangenomen. Hij kreeg een paar stuivers voor het werk en vroeg, voor het spaargedeelte van zijn plan, om wat eten en drinken. Daarna keek hij uit naar zijn volgende kans. Zo ging hij met onvermoeide ijver van het ene nederige werk naar het andere, op verschillende plaatsen en van langere of kortere duur, steeds zoveel mogelijk de kleinste uitgave vermijgend. Iedere kans om zijn plan vooruit te helpen greep hij met beide handen aan, zonder te letten op de viezigheid van de bezigheid of het uiterlijke aanzien ervan.

Door deze methode had hij na lange tijd voldoende geld gespaard om weer een paar stuks vee te kopen voor doorverkoop, nadat hij de moeite had genomen inzicht in de waarde ervan te verkrijgen. Snel maar voorzichtig wist hij zijn eerste gewin in nieuwe baten om te zetten. Hij hield zich zonder een enkele afwijking aan de uiterste spaarzaamheid. Zo ondernam hij langzamerhand grotere transacties en bereikte een begin van rijkdom. Ik hoorde niets over zijn verdere levensloop, of ben het vergeten, maar het eindresultaat was dat hij zijn verloren bezittingen meer dan teruggewonnen had en stierf als een verstokte rijke vrek, waard £ 60.000.—' (Op. cit., Letter III, verkort)

(Ik voeg een extra geschrift toe dat in mijn bezit is gekomen en op een levendige wijze een ongetwijfeld veel voorkomende vorm van bekering beschrijft wanneer je het tegendeel van 'verliefd worden', de liefde verliezen, zo mag noemen. Verliefd worden ontwikkelt zich vaak op dezelfde wijze. De plotselinge bewustwording van het feit dat een onherroepelijk ongeluk is geschied gaat vaak vooraf aan een sluimerend proces van onbewuste voorbereiding.

De vrije en lichte toon van deze beschrijving verleent het een oprechtheid die voor zichzelf spreekt:

‘Twee jaar geleden had ik een erg slechte ervaring die me bijna tot waanzin dreef. Ik was hevig verliefd geworden op een meisje dat, zo jong als ze was, de natuurlijke behaagzucht van een kat had. Nu ik aan haar terugdenk, haat ik haar en verbaas mezelf erover hoe ik ooit zo diep heb kunnen zinken en hoe haar aantrekkelijke verschijning mij zo kon beïnvloeden. Toch werd ik overvallen door regelrechte koorts en kon ik nergens anders meer aan denken. Steeds als ik alleen was haalde ik me haar elegante gestalte voor de geest en onder het werk spendeerde ik de meeste tijd aan het herbeleven van ons eerdere samenzijn en fantaseerde ik over onze toekomstige gesprekken. Zij was heel mooi, erg geestig en buitengewoon vrolijk. Ze genoot intens van mijn bewondering. Ze gaf me nooit een helder ja of nee en het rare was dat ik, terwijl ik probeerde bij haar in de gunst te komen, eigenlijk wel wist dat zij geen passende vrouw voor mij was en dat zij mij nooit het jawoord zou geven. Hoewel wij al een jaar in hetzelfde kosthuis aten, zodat ik haar vaak en in een vertrouwde omgeving zag, moest onze intiemere verhouding grotendeels in het geniep plaatsvinden. Dit feit, samen met mijn jaloezie tegenover haar andere aanbidders en mijn eigen verachting over mijn onbeheerste zwakheid, maakte me zo nerveus en slapeloos dat ik echt dacht dat ik gek zou worden. Ik kon de jongemannen die hun liefde vermoordden, zoals wel in de kranten stond, goed begrijpen. Toch hield ik hartstochtelijk veel van haar en op een of andere manier verdiende zij dit ook.’

‘Het rare daarbij was de plotselinge en onverwachte manier waarop het allemaal eindigde. Op een morgen na het ontbijt ging ik naar mijn werk. Zoals meestal moest ik aan haar en aan mijn ellende denken toen ik, alsof ik door een buitenaardse kracht werd voortbewogen, ondervond hoe ik omkeerde en bijna rennend terugkeerde naar mijn kamer waar ik onmiddellijk al haar spullen die in mijn bezit waren vernietigde. Van relikwieën zoals een haarlok en al haar aantekeningen en brieven maakte ik een vuurtje en de ‘ambrotypen’, foto’s op glas, vermorzelde ik onder mijn voeten met een woest plezier van wraak en straf. Ik verafschuwde en verachtte haar in alle opzichten. Het voelde alsof er een zware last, een neerdrukkende koorts van mij afviel. Zo eindigde het. Ik heb haar in de jaren die volgden nooit meer gesproken of geschreven. Nooit heb ik meer een liefdevolle gedachte gewijd aan haar die ik zoveel maanden diep in mijn hart heb gekoesterd. In feite heb ik eigenlijk altijd herinneringen aan haar gehaat, hoewel ik inmiddels wel kan inzien dat ik daar wel erg ver in ben gegaan. Ik elk geval was ik vanaf die gelukzalige ochtend weer heer en meester over mijn eigen gevoelens en sindsdien ben ik nooit meer in zo’n valkuil gestapt.’

Dit lijkt me een glashelder voorbeeld van de aanwezigheid van twee niveaus van persoonlijkheidsorganisatie die een dynamische relatie met elkaar onderhouden. Hun aanspraken zijn onvereenigbaar maar toch weten ze elkaar zo in evenwicht te houden dat ze lange tijd tweedracht kunnen zaaien en ontevredenheid veroorzaken. Uiteindelijk, niet langzamerhand maar in een plotselinge crisis, wordt het wankele evenwicht opgeheven. Dit gebeurt zo onverwacht dat het lijkt alsof – in de woorden van de schrijver – ‘ik door buitenaardse krachten werd voortbewogen’.

Professor Starbuck citeert een geval van haat, die plotseling in liefde verandert, in zijn *Psychology of Religion*. Zie ook de andere uiterst belangrijke voorbeelden die hij geeft van plotselinge niet-religieuze veranderingen van gewoonten en karakter. Hij lijkt terecht deze plotselinge wijzigingen te beschouwen als het resultaat van specifieke hersenfuncties die zich onbewust ontwikkelen tot zij in staat zijn een leidende rol te spelen, waarna zij het bewuste leven binnendringen. Wanneer wij de plotselinge ‘beking’ bespreken, zal ik zoveel mogelijk gebruik maken van deze hypothese van een onderbewuste ‘broedperiode’).

Laat ik nu terugkeren naar het onderwerp waar het eigenlijk om draait: de religieuze beking. Hier volgt een bijzonder simpel geval, een verslag van de beking tot de theoretische religie van het optimisme van iemand die al van huis uit tot dit type hoorde. Het laat zien hoe, als de vrucht rijp is, een lichte aanraking ze doet vallen. Horace Fletcher vertelt, in zijn boekje *Menticulture* dat een vriend van hem, met wie hij sprak over de zelfbeheersing die de Japanners bereiken door hun toepassing van de boeddhistische discipline, zei:

“Je moet eerst vrij worden van boosheid en angst.” ‘Maar’, zei ik, ‘is dat mogelijk?’ ‘Ja’, antwoordde hij, ‘het is mogelijk voor de Japanners en moet dus ook mogelijk zijn voor ons.’

Op de terugweg kon ik aan niets anders denken dan aan de woorden ‘vrij worden, vrij worden’. Deze gedachte moet mij zijn blijven achtervolgen in mijn slaap, want toen ik de volgende morgen wakker werd kwam dezelfde gedachte onmiddellijk terug, met de openbaring van een ontdekking geformuleerd in de volgende redenering: ‘Als het mogelijk is los te raken van kwaadheid en angst, waarom is het dan eigenlijk nodig ze te koesteren?’ Ik voelde de kracht van het argument en meteen aanvaardde ik de redenering. De baby had ontdekt dat hij lopen kon. Hij vond het beneden zijn waardigheid nog langer te kruipen.

Vanaf het moment dat ik inzag dat deze rotte plekken van angst en boosheid verwijderd konden worden, was ik ze kwijt. Door de ontdekking van hun zwakte waren zij uitgebannen. Sinds die tijd zag het leven er heel anders uit.

Hoewel vanaf toen de mogelijkheid en wenselijkheid vrij te zijn van vernederende hartstochten een werkelijkheid voor mij was, duurde het toch een paar maanden voor ik mij zeker voelde in mijn nieuwe houding. Omdat de gewone aanleidingen tot boosheid en ergernis zich iedere keer weer voordeden en ik niet in staat was ze ook maar in het minst te voelen, ben ik er niet langer bang voor noch ben ik ervoor op mijn hoede. Ik ben verbaasd over de toename van mijn energie en geestkracht, over het vermogen om aan allerlei kwesties het hoofd te bieden, en over mijn verlangen om alles lief te hebben en te waarderen.

Sinds die morgen heb ik gelegenheid gehad meer dan tienduizend mijl per trein te reizen. Ik ben keer op keer in aanraking gekomen met dezelfde conducteur, kruier, roomservice, krantenverkoper, taxichauffeur en anderen, die vroeger een bron van ergernis

en irritatie voor mij waren, maar ik ben mij niet bewust nu ooit onbeleefd tegenover hen te zijn geweest. Ik ben als het ware alleen gevoelig geworden voor de sprankeling van het goede.”

“Ik zou tal van ervaringen kunnen vertellen die getuigen van een splinternieuwe gemoedstoestand, maar één is voldoende. Zonder het minste of geringste gevoel van ergernis of ongeduld heb ik een trein, waarmee ik vol geïnteresseerde en prettige verwachting op reis wilde gaan, het station zien verlaten zonder mij, omdat mijn bagage niet was gekomen. De kruier van het hotel kwam hijgend het station binnen hollen, op het moment dat de trein uit het zicht verdween. Toen hij mij zag, keek hij of hij bang was voor een uitbrander en hij begon te vertellen dat hij in een drukke straat was opgehouden en er niet door had kunnen komen. Toen hij uitgesproken was, zei ik: ‘Het doet er niet toe, je kon het niet helpen, we zullen het morgen nog eens proberen. Hier is je fooi, het spijt me dat het zo lastig voor je was die te verdienen.’ De verrassende blijdschap op zijn gezicht vergoedde ter plekke het uitstel van mijn vertrek. De volgende dag wilde hij geen cent aannemen voor de verrichte dienst, en we zijn vrienden voor het leven geworden.

In de eerste weken na mijn ervaring was ik alleen maar op mijn hoede voor angst en ergernis. Intussen merkte ik dat ook andere neerdrukkende en remmende gevoelsuitbarstingen wegbleven en ik begon een verband te ontdekken, tot ik er ten slotte van overtuigd was dat zij alle ontkiemen uit de beide wortels die ik heb genoemd. Ik heb mij nu al zo lang vrij gevoeld, dat ik zeker ben van mijn relatie tot de vrijheid. Ik kan evenmin een van de deprimerende en verarmende invloeden herbergen die ik vroeger als een erfenis van de mensheid koesterde, zoals een fat zich vrijwillig zou wentelen in een smerige goot.”

“Er bestaat bij mij geen twijfel dat het zuivere christendom, het zuivere boeddhisme, en de geesteswetenschappen en alle religies principieel hetzelfde leren wat voor mij een ontdekking was, maar geen van alle heeft het geplaatst in het licht van een eenvoudig en glad lopend proces van uitschakeling. Er was een tijd dat ik mij afvroeg of het tot zwijgen brengen van heftige gevoelsuitbarstingen niet zou leiden tot onverschilligheid en geestelijke luiheid. In mijn beleving is het omgekeerde het geval. Ik koester een zoveel sterker verlangen om iets nuttigs te doen, dat het lijkt alsof ik weer een jongen was en de energie om te spelen was teruggekeerd. Ik zou even goed kunnen vechten als ooit (zo niet beter), wanneer er aanleiding toe was. Je wordt er geen lafaard door. Dat kan ook niet, want vrees is een van de dingen die verdwenen zijn. Ik merk dat ik niet meer verlegen ben tegenover welk publiek dan ook.

Toen ik een jongen was, stond ik eens onder een boom die door de bliksem werd getroffen en ik kreeg een schok, waarvan de gevolgen niet verdwenen voordat ik mijn relatie met de angst had ontbonden. Vanaf dat moment heb ik bliksem en donder meegemaakt in omstandigheden die mij vroeger angst en onbehagen zouden hebben ingeboezemd, zonder er ook maar een spoor van te voelen. Ook voel ik mij niet meer zo snel overrompeld, en ik schrik niet meer zo gauw van onverwachte gebeurtenissen en geluiden.”

“Wat mij persoonlijk betreft, ik bekommer mij op het ogenblik niet om de resultaten van deze staat van bevrijding. Ongetwijfeld kan de volmaakte gezondheid die Christian Science tracht te bereiken een van de mogelijkheden zijn, want ik constateer een merkbare verbetering van mijn spijsvertering, en ik ben er zeker van dat deze beter werkt bij de klank van een lied dan onder de druk van een frons.

Ook verknoei ik de kostbare tijd hier niet met het vormen van een denkbeeld over een toekomstig bestaan of een toekomstige hemel. De hemel in zichzelf is even aantrekkelijk als welke andere ook die ons wordt beloofd of die ik mij kan voorstellen; en ik ben bereid de groei zijn gang te laten gaan, zolang de boosheid en zijn gebroed niet proberen hem te misleiden.”

(H. Fletcher: *Menticulture, or the A.B.C. of True Living*, New York 1899)

§ 7 Geleidelijke en plotselinge eenwording

De vroegere geneeskunde sprak van twee manieren, *lysis* en *crisis*, de een geleidelijk, de ander plotseling, waarop een lichamelijke kwaal kan genezen. Op geestelijk niveau zijn er ook een geleidelijke en plotselinge manier, waarop innerlijke eenwording tot stand kan komen. Tolstoj en Bunyan kunnen hier weer als voorbeelden dienen, en wel van de geleidelijke weg, hoewel al meteen moet worden erkend dat het moeilijk is deze wendingen in de harten van anderen te volgen, en je voelt dat hun woorden het geheim niet geheel onthullen.

§ 8 Lev Tolstoj's herstel

Hoe dit ook zij, Lev Tolstoj scheen door de voortzetting van zijn oneindig gevraag van het ene inzicht tot het andere te komen. Eerst kwam hij tot de conclusie dat zijn overtuiging dat het leven geen zin heeft alleen rekening hield met dit eindige leven. Hij zocht naar de waarde van de ene eindige term in die van een andere, en het hele resultaat kon slechts een van die onbepaalde vergelijkingen in de wiskunde zijn, waarvan de uitkomst is $0 = 0$.

Toch kan het denkende intellect op zichzelf niet verder komen, behalve als buitenredelijk gevoel of geloofsvertrouwen het oneindige als term invoert. Geloof in het oneindige zoals ‘het volk’ doet, en het leven wordt weer mogelijk.

‘Sinds mensenheugenis is er, overal waar leven was, ook geloof geweest en dit vertrouwen bood de mogelijkheid om te leven. Geloof is het levensgevoel, waardoor de mens zichzelf niet vernietigt, maar het leven voortzet. Het is de kracht waardoor wij leven. Als de mens niet geloofde dat hij voor iets moet leven, zou hij in het geheel niet leven. Het denkbeeld van een oneindige God, van de goddelijkheid der ziel, van de eenheid van 's mensen daden met God – al deze denkbeelden zijn in de oneindige geheime diepten van het menselijk denken uitgewerkt. Zonder deze denkbeelden zou er geen leven zijn zonder welke ik zelf’, zegt Tolstoj, ‘niet zou bestaan. Ik begon in te zien dat ik niet het recht had alleen op mijn individuele redenering af te gaan en deze door het geloof gegeven antwoorden te verwaarlozen. Want zij zijn het enige antwoord op de vraag.’

Maar hoe te geloven als de gewone mensen, vol als zij zitten met het grofste bijgeloof? Het is onmogelijk – maar toch, hun leven! Hun leven! Het is normaal! Het is gelukkig! Het is een antwoord op de vraag!

Langzamerhand kwam Tolstoj tot de vaste overtuiging – hij zegt dat hij twee jaar nodig had om die te verwerven – dat hij geen moeite had gehad met het leven in het algemeen, niet met het gewone leven van de gewone mensen, maar met het leven van de hoogste kringen, de intellectuelen en kunstenaars, het leven dat hij zelf altijd geleid had, het *cerebrale* (te zeer verstandelijke) leven, het conventionele, kunstmatige en door persoonlijke ambitie gedreven bestaan. Hij had een slecht leven geleid en moest veranderen. Werken voor de dagelijkse behoeften, leugens en leegte afzweren, helpen verzachten van gemeenschappelijke noden, eenvoudig zijn, geloven in God – daarin was weer geluk te vinden.

‘Ik herinner mij een vroege lentedag’, zegt Tolstoj, ‘ik was alleen in het bos en luisterde naar zijn geheimzinnige geluiden. En mijn gedachten keerden terug naar wat me al drie jaar lang bezighield – het zoeken naar God. Maar hoe, zei ik, ben ik ooit aan het idee van God gekomen?’

En weer kwamen er tegelijk met die gedachte blijde verlangens naar het leven in mij op. Alles in mij werd wakker en kreeg een zin. Waarom verder zoeken? – vroeg een stem in mij. Hij is hier. Hij, zonder wie niemand leven kan. God erkennen en leven zijn één en hetzelfde. God is wat leven is. Welnu dan! leef, zoek God, en er zal geen leven zijn zonder hem. . .’

‘Hierna klaarde alles in en om mij op, helderder dan ooit, en het licht is nooit meer helemaal gedoofd. Ik was voor zelfmoord gespaard. Hoe en waar precies de verandering plaatsvond kan ik niet zeggen. Maar net zo ongemerkt en geleidelijk als de levenskracht in mij verloren was gegaan en mijn geestelijk leven was gedoofd, even geleidelijk en onmerkbaar kwam de levensenergie terug. En het vreemde was dat deze teruggekomen energie niets nieuws was. Het was mijn vroegere jeugdige geloofskracht, het vertrouwen dat het enige doel van mijn leven was om beter te worden. Het leven van de conventionele wereld gaf ik op omdat het geen leven was, maar een parodie op het leven, wat zijn overtreffingen ons verhinderden in te zien.’ – Tolstoj ging het leven leiden van een boer en heeft zich sindsdien, relatief gezien, altijd goed en gelukkig gevoeld (sterk ingekort).

Wanneer ik zijn melancholie van die tijd probeer te verklaren, dan was het niet alleen een toevallige lichamelijke stoornis met gevolgen voor zijn humeur, al was het ongetwijfeld ook dat. Het was het logische gevolg van de botsing tussen zijn innerlijke toestand en zijn uiterlijke daden en doeleinden. Hoewel een schrijver, een kunstenaar, was Tolstoj een van die oer-eiken van mensen, voor wie de overblijfselen en onoprechtheden, de verlangens, complicaties en wreedheden van onze beschaafde kringen hoogst onbevredigend zijn, en voor wie de eeuwige waarheden liggen in de existentiële werkelijkheid. Zijn crisis bestond eruit, dat hij orde

moest scheppen in zijn ziel, zijn echte innerlijke aanleg en roeping ontdekken en ontkomen moest aan leugens en onechtheid, om wat voor hem de weg van de waarheid was te bereiken. Het was een geval van een gespleten persoonlijkheid, die laat en langzaam haar eenheid en ware niveau moest vinden. En hoewel niet ieder een Tolstoj's voorbeeld zal kunnen volgen, omdat we misschien niet genoeg oer-menselijk merg in onze beenderen hebben, de meesten van ons zullen tenminste kunnen voelen dat het beter voor ons zou zijn als wij het wel konden.

§ 9 John Bunyan's herstel

Bunyan's herstel schijnt nog langzamer te zijn gegaan. Jarenlang werd hij achtervolgd door allerlei bijbelteksten, die hem en weer slingerden tussen verheffing en vernedering, maar uiteindelijk werd hij vervuld van een steeds sterker vertrouwen in zijn verlossing door Christus' bloed.

'Vrede en onvrede wisselden elkaar af wel twintigmaal per dag. Rust nu en onrust daarna; vrede nu en voordat ik een mijl verder was zo vol schuld- en angstgevoelens als een hart maar bergen kon.' Wanneer hem een goede tekst te binnenschiet, schrijft hij: *'Deze gaf mij weer moed voor een paar uur'*, of: *'Dit was een goede dag voor me, ik hoop dat ik hem niet zal vergeten'*, of: *'De glorie van die woorden woog zo zwaar dat ik bijna flauw viel toen ik ging zitten, maar niet van verdriet of onrust, maar van echte vreugde en vrede'*. Of: *'Deze tekst greep mij wonderlijk aan, hij ging vergezeld van licht en bracht in mijn hart al die onstuimige gedachten tot zwijgen die daarvoor, als hellehonden zonder meester, plachten te huilen en te blaffen en een afschuwelijk lawaai in mij maakten. Het was het bewijs dat Jezus Christus mij niet helemaal vergeten was en mijn ziel niet verworpen had.'*

Zulke zinnen stapelen zich op tot hij kan schrijven: *'En nu bleef alleen de nasleep van het onweer, want de donder was voorbijgegaan, slechts enkele druppels bleven vallen, die mij nu en dan troffen'*. En dan: *'Nu vielen de ketenen werkelijk van mijn voeten, ik werd bevrijd van mijn verdriet en van mijn boeien. Ook de verleidingen verdwenen, zodat van deze tijd af die vreselijke teksten van God mij niet meer benauwden; nu ging ik ook vol vreugde naar huis, dank zij Gods genade en liefde. . . Nu kon ik mij tegelijk in de hemel en op aarde voelen. In de Hemel dank zij mijn Christus, mijn hoofd, mijn gerechtigheid en leven, hoewel op aarde lichamenlijk en persoonlijk. . . Christus was mij die nacht een dierbare Christus. Ik kon bijna niet in mijn bed blijven liggen van blijdschap en vrede en triomf door Christus.'*

Bunyan werd prediker van het evangelie, en ondanks zijn neurotische aanleg en de twaalf jaar die hij in de gevangenis doorbracht wegens zijn nonconformisme, bestond zijn leven uit nuttige activiteiten. Hij was een vredestdichter en een weldoener, en de onsterfelijke vergelijking (*De Christenreis naar de eeuwigheid*, 1992; *The Pilgrim's Progress*, 1678) die hij schreef heeft de ware geest van religieuze lijdzaamheid aan zijn medeburgers duidelijk gemaakt.

Maar Bunyan noch Tolstoj konden ooit optimisten worden. Zij hadden te diep gedronken uit de beker der bitterheid om ooit de smaak ervan te kunnen vergeten, en hun bevrijding bracht hen in een universum van twee verdiepingen.

Beiden verwezenlijkten een waarde die de scherpe kant van hun droefheid wegnam. Toch bleef de droefheid bewaard als een deeltje in het hart van het geloof waardoor ze was overwonnen. Voor ons is het belangrijke feit, dat zij *iets* konden vinden (en ook werkelijk vonden), dat uit de diepste lagen van hun bewustzijn opwelde en hen in staat stelde zo'n volstreekte droefheid te boven te komen. Tolstoj noemde het terecht *dat waardoor de mensen leven*; want dat is precies wat het is: een stimulans, een opwekking, een vertrouwen, een kracht die de positieve wil om te leven een nieuwe bezieling geeft, zelfs al bleven de duistere gevoelens volledig aanwezig die het leven eertijds ondraaglijk leken te maken. Want Tolstoj's besef van het kwaad blijkt binnen zijn eigen sfeer ongewijzigd te zijn gebleven. In zijn latere werken blijkt hij onverzoenlijk tegenover het hele systeem van officiële waarden: de banaliteit van het maatschappelijk leven, de wandaden van de machthebbers, de schijnheiligheid van de kerk, de lege zelfingenomenheid van de commercie, de gemeenheden en wreedheden die samengaan met succes. En elke andere pretentieuze criminele en leugenachtige instelling van deze wereld. Het gedogen van deze zaken staat in zijn beleving gelijk aan het dienen van de dood.

Ook **John Bunyan** laat de wereld over aan de vijand.

*'Eerst moet ik het doodvonnis vellen', zegt hij, 'over alles wat terecht iets van dit leven kan worden genoemd, mijzelf, mijn vrouw, mijn kinderen, mijn gezondheid, mijn gevoelens en alles inbegrepen: zij zijn dood voor mij zoals ik voor hen. Vertrouwen op God door Christus voor de toekomstige wereld. In deze wereld het graf mijn woning noemen, mijn bed spreiden in de duisternis, en zeggen tot het bederf: U bent mijn vader, en tot de worm: U bent mijn moeder en mijn zuster. . . Het afscheid nemen van mijn familie gaf me vaak het gevoel of mijn vlees van mijn beenderen werd getrokken, vooral het afscheid van mijn arme blinde kind, dat mij meer ter harte ging dan alles wat ik had. Arm kind, dacht ik, wat een verdriet staat je te wachten als jouw levensaandeel! Je zult geslagen worden, je zult moeten bedelen, honger, kou en gebrek lijden en duizend andere rampen zullen je overkomen, terwijl ik nu zelfs niet kan aanvaarden dat de wind je haar beweegt. Maar toch moet ik het met God aandurven jullie bloot te stellen aan het gevaar, hoewel het mij door de ziel snijdt jullie te moeten verlaten.'*¹

De vastbesloten klank is aanwezig. Maar de volle stroom van de extatische bevrijding schijnt zich nooit over John Bunyans arme ziel te hebben uitgestort.

Deze voorbeelden zijn genoeg om duidelijk te maken wat technisch gezien 'beking' heet. In het volgende hoofdstuk zal ik u uitnodigen om de eigenaardigheden en bijverschijnselen van het *fenomeen bekering* gedetailleerd te bestuderen.

¹ In mijn citaten uit Bunyan heb ik bepaalde tussenstukjes weggelaten.

BEKERING

BEKERING, HERGEBORTE, GENADE-ONTVANGST, RELIGIEUZE ERVARING, ZEKERHEID VERWERFING – het zijn evenzoveel termen om het geleidelijke of plotselinge proces aan te duiden waardoor een tot nog toe gespleten en een zich bewust verkeerd, minderwaardig en ongelukkig voelende persoonlijkheid geheeld wordt. Hij wordt verenigd, bewust goed, beter en gelukkig door zijn stevigere grip op religieuze werkelijkheden. Dit is tenminste wat bekering inhoudt in algemene termen. Los van het feit of we nu wel of niet geloven dat er een rechtstreekse goddelijke werking nodig is om zo'n psychische verandering in gang te zetten.

§ 1 Voorbeeld van Stephen Bradley

Laat mij, voordat ik overga tot een nauwkeuriger onderzoek van het proces, door een concreet voorbeeld het begrip van de definitie verlevendigen. Ik heb daarvoor het wonderlijke geval van Stephen H. Bradley gekozen, een ongeletterd man, wiens ervaring wordt genoemd in een zeldzaam Amerikaans vlugschrift (een levensschets van Bradley, van zijn vijfde tot zijn vierentwintigste jaar, inclusief zijn merkwaardige ervaring van de kracht van de Heilige Geest op de avond van de 2e november 1829; *Madison*, Connecticut 1830).

Ik kies dit voorbeeld omdat het laat zien dat je in die innerlijke veranderingen de ene onverwachte diepte na de andere kunt vinden, alsof de karaktermogelijkheden in een reeks lagen of bolsters gereed lagen en waarvan wij vooraf het bestaan niet kenden.

Stephen Bradley dacht dat hij al volledig was bekeerd toen hij veertien was.

“Ik dacht dat ik door geloof voor één seconde in de kamer de Verlosser zag in menselijke gedaante, met uitgestrekte armen alsof hij tot mij wilde zeggen: ‘Kom’.

De volgende dag trilde ik van blijdschap. Weldra was mijn geluk zo groot dat ik zei te willen sterven. Voor deze wereld had ik geen plaats in mijn genegenheid, voor zover ik wist, en iedere dag was voor mij even plechtig als de sabbat. Ik koesterde een brandend verlangen dat alle mensen hetzelfde zouden voelen als ik. Ik wilde dat zij allen God zouden liefhebben boven alles. Vóór die tijd was ik egoïstisch en vol eigendunk, maar nu wenste ik dat het alle mensen goed zou gaan. Ik kon van ganser harte mijn ergste vijanden vergeven. Ik had het gevoel dat ik de spot en hoon van iedereen zou willen dragen, ja, alles zou willen ondergaan ter wille van Hem, als ik een werktuig in Gods handen zou kunnen zijn waardoor ook maar één ziel bekeerd zou worden.”

Negen jaar later, in 1829, hoorde Bradley van een revival die dicht in zijn buurt was begonnen. *“Veel jonge bekeerlingen”,* zegt hij, *“kwamen naar mij toe tijdens de bijeenkomst en vroegen mij of ik geloof had, en mijn gebruikelijke antwoord was: ik hoop het. Dit antwoord scheen hen niet te bevredigen. Ze zeiden dat zij wisten dat zij het hadden. Ik vroeg hen voor mij te bidden, omdat als ik nu nog geen geloof had,*

nadat ik zoveel jaren beleden had een christen te zijn, het dan tijd werd, en ik hoopte dat hun gebeden voor mij gunstig zouden worden beantwoord.

Op een sabbat ging ik luisteren naar de methodist in de Academie. Hij sprak over de komst van de dag des Oordeels. Hij schilderde die op zo'n plechtige en vreselijke manier als ik nog nooit gehoord had. Het was alsof de gebeurtenissen van die dag werkelijk plaats grepen, en alle krachten van mijn geest waren zo wakker, dat ik, evenals Felix, de stadhouder uit Handelingen 24, onbewust zat te trillen op mijn bank, hoewel ik innerlijk niets voelde.

De volgende avond ging ik weer naar hem luisteren. Hij nam zijn tekst uit de Openbaring: 'Ik zag de doden, jong en oud, voor de troon staan.' En hij schilderde de verschrikkingen van die dag op een manier, die een stenen hart zou doen smelten. Toen hij klaar was met zijn toespraak, draaide een oude heer zich naar mij toe en zei: 'Dat noem ik nog eens een echte preek'. Ik dacht er ook zo over, maar mijn gevoelens waren nog steeds niet in beweging gebracht door wat hij had gezegd, ik voelde geen religieuze blijdschap maar hij, dacht ik, wel.

Ik wil nu mijn ervaring vertellen van de kracht van de Heilige Geest, die dezelfde nacht nog mijn deel werd. Had iemand mij van tevoren gezegd dat ik de kracht van de Heilige Geest op zo'n wijze zou kunnen beleven, dan zou ik het niet hebben geloofd en denken dat ik in de maling werd genomen.

Direct na de bijeenkomst ging ik naar huis en daar vroeg ik mij af waarom ik mij zo wezenloos voelde. Ik ging snel naar bed en voelde mij onverschillig voor alles wat religie betrof, totdat de Heilige Geest mij begon te bewerken, een minuut of vijf later: Plotseling voelde ik mijn hart heel snel kloppen, waardoor ik eerst dacht dat ik misschien een ziekte onder de leden had, hoewel ik niet ongerust was, want ik voelde geen pijn. Mijn hart ging nog sneller kloppen, wat mij al snel ervan overtuigde dat het de Heilige Geest was, door de uitwerking die het op mij had. Ik begon mij buitengewoon gelukkig en bescheiden te voelen, en zo onwaardig als nooit tevoren. Ik kon niet nalaten te zeggen: 'Heer, ik verdien dit geluk niet', of zoiets, terwijl er een stroom (die als lucht aanvoelde) in mijn mond en hart vloeiende, tastbaarder dan wanneer je iets drinkt, wat, voorzover ik dat kon beoordelen, vijf minuten of langer duurde, en dat leek de oorzaak van de hartkloppingen te zijn. Het nam mijn gehele ziel in beslag, en ik ben zeker dat ik hoopte dat de Heer mij niet nog meer geluk zou schenken, want ik kon al niet bevatten wat ik had ontvangen. Mijn hart leek te zullen barsten, maar het hield niet op voordat ik het gevoel had dat ik onuitsprekelijk vol was van Gods liefde en genade. Terwijl ik op deze manier bewerkt werd kwam de gedachte bij mij op: wat kan dit betekenen? Ineens, als in antwoord daarop, werd mijn herinnering buitengewoon helder en het was mij of het Nieuwe Testament voor mij werd geopend: het achtste hoofdstuk van Romeinen, en het was zo licht, alsof iemand een brandende kaars omhoog hield om mij de verzen 26 en 27 van dat hoofdstuk te laten lezen: 'De geest helpt ons in onze zwakheid. . . met woordloze zuchten'. En al die tijd dat mijn hart zo snel klopte, kreunde ik als iemand die pijn heeft en hoewel ik helemaal geen pijn had kon ik er toch niet mee stoppen. Mijn broer, die in een andere

kamer sliep, kwam me vragen of ik kiespijn had. Ik zei van niet en dat hij gerust verder kon gaan slapen. Ik probeerde er mee op te houden. Ik wilde zelf liever niet gaan slapen, ik was zo gelukkig, en was bang dat het verdwijnen zou – denkend bij mijzelf:

*'My willing soul would stay
In such a frame as this.'**

Toen ik lag na te denken, nadat mijn hart tot rust was gekomen, terwijl mijn ziel vol scheen van de Heilige Geest, dacht ik dat er misschien wel engelen rond mijn bed zweefden. Ik had het gevoel dat ik met hen wilde praten en tenslotte zei ik: 'O, lieve engelen! Hoe is het mogelijk dat ge zoveel belang stelt in ons welzijn, terwijl wijzelf daarvoor zo weinig belangstelling hebben'. Hierna viel ik met enige moeite in slaap. De volgende morgen was mijn eerste gedachte: Hoe staat het met mijn geluk? Ik voelde er iets van in mijn hart, en ik vroeg om meer, wat mij met de snelheid van een gedachte werd gegeven. Ik stond op om mij aan te kleden en merkte dat ik nauwelijks kon staan. Het leek of er iets van de hemel op aarde was. Mijn ziel voelde zich even ver verheven boven de angst voor de dood als boven die voor de slaap. Als een vogel in een kooi koesterde ik de wens om, als het Gods wil was, bevrijd te worden van mijn lichaam en met Christus te zijn, hoewel bereid om te leven om anderen goed te doen en zondaars tot berouw te bewegen. Ik ging naar beneden en voelde mij zo plechtig alsof ik al mijn vrienden had verloren, terwijl ik bedacht dat ik mijn ouders niets wilde zeggen voordat ik eerst in het Testament had gekeken. Ik ging dadelijk naar de boekenplank en zocht Romeinen 8 op, en ieder vers scheen bijna te spreken en te bevestigen dat het werkelijk het woord Gods was en het was alsof mijn gevoelens overeenkwamen met de betekenis van de woorden. Toen zei ik tegen mijn ouders dat zij, volgens mij, wel moesten merken dat het niet mijn eigen stem was die ik sprak, want zo leek het. Mijn woorden schenen helemaal beheerst te worden door de Geest in mij. Ik bedoel niet dat de woorden, die ik sprak, niet mijn eigen woorden waren, want dat waren zij wel. Ik dacht dat ik bezield werd zoals de apostelen op de Pinksterdag (zonder de macht het door te geven aan anderen, die zij wel bezaten). Na het ontbijt ging ik bij mijn burens langs om met ze over het geloof te spreken, wat ik voor die tijd niet zou hebben kunnen doen zelfs als ik ervoor ingehuurd was, en op hun verzoek bad ik met hen, hoewel ik nooit tevoren met anderen had gebeden. Ik heb nu het gevoel dat ik mij van mijn taak heb gekwetend door de waarheid te vertellen en hoop dat het door Gods zegen aan allen die dit lezen enig goed mag doen. Hij heeft zijn belofte vervuld door de Heilige Geest te doen neerdalen in onze harten, of in het mijne ten minste. Ik daag nu alle deïsten [verstandelijk gelovigen] en atheïsten [ongelovigen] ter wereld uit om mijn geloof in Christus te laten wankelen.' Tot zover over Stephan Bradley en zijn bekering, waarvan de uitwerking op zijn latere leven onbekend is. Nu volgt dan een gedetailleerder overzicht van de componenten van het bekeringsproces.

[* Isaac Watts (1674-1748): Hymn 14]

§ 2 *De psychologie van karakterverandering*

Als je het hoofdstuk over associatie opslaat in een of ander psychologisch werk, zul je daar lezen dat iemands denkbeelden, doeleinden en oogmerken verschillende voorstellingsverbanden vormen in de psyche, die allemaal betrekkelijk onafhankelijk van elkaar staan. Ieder doel dat de mens nastreeft roept een specifieke prikkel op en verzamelt een bepaalde groep verbanden, ondergeschikt aan het doel, als zijn helpers. Als de doeleinden en de impulsen van verschillende aard zijn, zullen hun groepen van denkbeelden weinig overeenkomst hebben. Wanneer één groep de belangstelling in beslag neemt kunnen alle denkbeelden, die met andere verbanden samenhangen, buiten het geestelijk gezichtsveld worden gesloten.

Wanneer een politicus in zijn vakantie met roeispaan, zakmes en hengel gaat kamperen in de wildernis, verandert zijn systeem van denkbeelden totaal. De politieke zorgen zijn volkomen op de achtergrond geraakt. De officiële gewoonten zijn vervangen door die van een natuurmens. Zij die hem alleen kenden als de energieke magistraat zouden hem niet herkennen in de kampeerder.

Als hij nu niet meer terug zou komen en nooit meer zich door politieke interesses zou laten overheersen zou hij, wat praktische plannen en oogmerken betreft, voor goed een getransformeerd wezen zijn. Onze gewone innerlijke veranderingen, door de overgang van onze belangstelling van het ene doel naar het andere, worden gewoonlijk geen transformaties genoemd omdat die overgang zo snel gebeurt, maar telkens wanneer een bepaald oogmerk zo duurzaam wordt dat het zijn vroegere rivalen voorgoed uit het leven van het individu verjaagt, dan zijn wij geneigd van dit verschijnsel te spreken – misschien met verwondering – als van een ‘transformatie’.

Deze *alternanties*, afwisselingen, vormen de meest grondige wijze waarop een persoonlijkheid verdeeld kan zijn. Een minder grondige wijze is het gelijktijdige bestaan van twee of meer verschillende groepen van bedoelingen, waarvan er één feitelijk de gang van zaken beheerst en tot activiteit aanzet, terwijl de andere slechts vrome wensen zijn en feitelijk nooit werkelijk worden. Augustinus’ verlangen naar een zuiverder leven gedurende een bepaalde tijd zou daarvan een voorbeeld kunnen zijn. Een ander zou de politicus zijn als hij midden in de uitoefening van zijn plicht zich zou afvragen of dit eigenlijk niet allemaal maar ijdelheid was en of het leven van een boswachter niet een heilzamer bestemming zou zijn. Zulke vliedende aspiraties zijn louter *velleitates*, grillen. Zij bestaan in de *periferie* (omgeving) van de geest, terwijl het wezenlijke van de mens, het centrum van zijn daden, is bezet door een volstrekt ander systeem. Wanneer het leven voortgaat is er een voortdurende wisseling van belangstelling, en op deze wijze een plaatsverandering van onze ideeënstelsels, van meer centraal naar meer perifeer, en van meer perifeer naar centrale delen van ons bewustzijn. Ik herinner mij bijvoorbeeld dat toen ik een jongen was mijn vader op een avond uit een Bostons dagblad dat gedeelte uit Lord Giffords testament voorlas, dat later het grondvest bleek voor dit boek. In die tijd dacht ik er niet aan ooit filosofie te gaan doceren: en waar ik naar luisterde stond even ver van

mijn bed als de planeet Mars. Toch ben ik nu hier en het Giffordinstituut vormt een onderdeel van mijn ware persoonlijkheid, en al mijn energie is voorlopig gericht op een zo goed mogelijke identificatie ermee. Mijn psyche is nu geworteld in wat eens feitelijk iets onwezenlijks was en spreekt van daaruit als haar eigenlijke standplaats en middelpunt.

Wanneer ik 'psyche' zeg, hoef je dit niet in *ontologische* [m.b.t. de zijnsleer] zin op te vatten, behalve als je dat wenst. Hoewel ontologische taal instinctief wordt gebruikt op dit gebied, toch kunnen boeddhisten of aanhangers van de Schotse empirische filosoof David Hume (1711-1776) de feiten erg goed beschrijven in de fenomenologische termen, waarin zij zich het liefst uitdrukken. Voor hen is de psyche slechts een opeenvolging van bewustzijnsvelden [berekenbare samenhang van voorstellingsverbanden, *vert.*]. Toch wordt er in ieder veld een gedeelte, of subveld, gevonden dat als brandpunt fungeert en de stimulans bevat, een centrum van waaruit het doel schijnt te worden gesteld. Over dit deel sprekend, gebruiken we onwillekeurig woorden die het perspectief aanduiden ter onderscheiding van de rest, woorden als 'hier', 'dit', 'nu' en 'mijn', of 'mij', en schrijven aan de andere delen de posities 'daar', 'toen', 'dat', 'zijn', 'uw', 'het' en 'niet-mij' toe. Maar een 'hier' kan veranderen in een 'daar', en een 'daar' kan een 'hier' worden, en 'mijn' en 'dijn' kunnen van plaats verwisselen.

Zulke veranderingen vloeien voort uit de wijze waarop de emotionele prikkel verandert. De dingen waarvoor wij nu warm lopen en die van vitale betekenis voor ons zijn, laten ons morgen koud. De andere delen van het veld schijnen voor ons zichtbaar te worden, bekeken vanuit de 'warme' delen, en van deze warme delen uit doen persoonlijke verlangens en wilskracht hun 'aanvallen'. Zij zijn, kortom, de centra van onze dynamische energie, terwijl de koude gedeelten ons onverschillig en passief laten al naar gelang hun temperatuur.

Of een dergelijke terminologie strikt nauwkeurig is, is nu even niet belangrijk. Zij is nauwkeurig genoeg, als je op grond van je eigen ervaring de feiten herkent die ik probeer er door aan te wijzen.

§ 3 *Emotionele opwinding vormt nieuwe centra van persoonlijke energie*

Nu kan er een grote schommeling zijn in de emotionele belangstelling. De warme plaatsen kunnen bijna even snel wisselen als de vonken die flikkeren bij brandend papier. Dan krijgen we het weifelende en gespleten zelf, waarover wij in het vorige hoofdstuk zo uitvoerig spraken. Als het brandpunt van bezieling en warmte, het gezichtspunt, van waaruit het doel is gesteld, blijvend binnen een bepaald stelsel komt te liggen en de verandering van religieuze aard is, spreken we van *bekering*, vooral als de verandering vanuit een crisis of plotseling optreedt.

Laten wij voortaan, als wij spreken van de warme plek in iemands bewustzijn, van de denkbeeldengroep waaraan hij zich wijdt en van waaruit hij werkt, dit *het gewoontelijke centrum van zijn persoonlijke energie* noemen. Het maakt voor iemand een groot verschil of de ene dan wel de andere groep denkbeelden het centrum van

zijn energie is. Het maakt ook een groot verschil of een bepaalde denkbeeldengroep centraal staat of aan de zijlijn blijft. Zeggen dat een mens bekeerd is betekent in deze termen dat religieuze denkbeelden, die vroeger aan de uiteinden van zijn bewustzijn lagen, nu een centrale plaats innemen, en dat religieuze doeleinden nu het normale, gewoonlijke centrum vormen van zijn energie.

Als je nu aan de psychologie vraagt *hoe* de prikkel in iemands geestelijk gestel van plaats verandert, en *waarom* doelen, die zich aan de rand bevonden, centraal worden op een bepaald ogenblik, moet de psychologie antwoorden dat, hoewel zij een beschrijving van wat plaatsvindt kan geven in algemene termen, zij toch niet in staat is om in een gegeven geval nauwkeurig rekenschap te geven van alle afzonderlijk werkzame krachten. Een buitenstaander noch de persoon die het proces ondergaat kan volledig verklaren hoe bijzondere ervaringen in staat zijn om zijn energiecentrum zo afdoend te verschuiven, of waarom zij zo dikwijls hun tijd moeten afwachten om dit zo te doen.

Regelmatig hebben wij een gedachte of doen we iets, maar op zekere dag dringt de werkelijke betekenis van die gedachte voor het eerst tot ons door, óf de handeling is plotseling tot een psychische onmogelijkheid geworden. Het enige wat wij weten is dat er dode gevoelens, dode denkbeelden en koud geloof bestaan, en dat er warme en levende bestaan. Wanneer een daarvan warm en levend in ons wordt, moet alles zich opnieuw daaromheen kristalliseren. Wij kunnen zeggen dat warmte en levendigheid slechts de motorische capaciteit van het denkbeeld betekenen. Ze zijn lang tegengehouden maar nu werkzaam. Maar zulke taal is een omhaal van woorden, want waar komt die plotselinge motorische capaciteit vandaan? En onze verklaring wordt dan zo vaag en abstract, dat men zich des te beter het uiterst persoonlijke karakter van het hele fenomeen realiseert.

§ 4 *Schematische manieren om dit voor te stellen*

Tenslotte vallen wij terug op de afgezaagde symboliek van een mechanisch evenwicht. De menselijke geest is een stelsel van denkbeelden, waarvan elk verbonden is met een bepaalde prikkel en met impulsieve en remmende stemmingen die elkaar wederzijds verzwakken of versterken. De verzameling denkbeelden verandert door aftrekking of optelling in de loop van de ervaring die je opdoet, en de neigingen veranderen als het organisme ouder wordt. Een geestelijk gestel kan ondermijnd of verzwakt worden door deze herhaaldelijke veranderingen net als een gebouw, en toch nog een tijdlang staande blijven uit pure gewoonte. Maar een nieuw inzicht, een plotselinge emotionele schok, of een gebeurtenis die de organische verandering bloot legt, zal het hele bouwsel in elkaar doen storten. Dan raakt het centrum van de zwaartekracht in een steviger positie, want de nieuwe denkbeelden die in de hergroepering het centrum bereiken schijnen daar nu te worden opgesloten, en de nieuwe structuur blijft in stand.

De tot stand gekomen associaties van denkbeelden met gewoonten zijn in de regel vertragende factoren in zulke wijzigingen van het evenwicht. Nieuwe kennis, hoe

ook verworven, vervult een versnellende rol in de veranderingen. De langzame verandering van onze instincten en neigingen heeft een enorme invloed. Bovendien kunnen al die invloeden onbewust of half onbewust werken.

(Th. Jouffroy is een voorbeeld: *'Mijn denkend wezen (intelligentie) was langs deze helling naar beneden gegleden en had zich telkens verder van mijn oorspronkelijk geloof verwijderd. Maar deze trieste revolutie had zich niet voltrokken in het heldere daglicht van mijn bewustzijn. Te veel scrupules, te veel leidlieden en gewijde banden hadden het tot iets vreselijks voor mij gemaakt, zodat ik er niet aan toe was om vooruitgang te erkennen. Ik was in stilte voortgegaan, door een ongewilde ontwikkeling waaraan ik niet medeplichtig was. Hoewel ik in werkelijkheid allang geen christen meer was, zou toch het vermoeden ervan mij in de onschuld van mijn bedoelingen hebben doen huuieren, en ik zou het als laster hebben beschouwd wanneer ik beschuldigd zou worden van een dergelijke afvalligheid.'* Dan volgt Jouffroy's verslag van zijn *secularisatie* (tegenbekering), aangehaald op bladzijde 134.)

En als je een *subject* (beschouwend ik) hebt, in wie het onbewuste leven – waarover ik straks uitvoeriger zal spreken – sterk is ontwikkeld en waar motieven gewoonlijk in stilte tot ontwikkeling komen, dan heb je een geval dat je nooit volledig kunt verklaren, en dat in de ogen van de betrokkene en van de toeschouwers iets van een wonder kan hebben. Emotionele gebeurtenissen, vooral die van hevige aard, hebben een uitermate sterk vermogen om geestelijke reorganisaties te versnellen. Hoe plotselinge uitbarstingen van liefde, jaloezie, schuld, angst, zelfverwijt en kwaadheid een mens kunnen aangrijpen is bekend.* Hoop, gevoelens van geluk en veiligheid, een genomen besluit, karakteristiek voor het tot inzicht komen, kunnen ook een ontploffing teweegbrengen. En emoties, die op zo'n explosieve wijze dóórbreken, laten de bestaande situatie zelden onaangetaast.

(* De voorbeelden zijn samengevat op bladzijde 398.)

§ 5 *Starbuck vergelijkt tot inzicht komen met normale geestelijke groei*

In zijn recente werk *De Psychologie van de religie* heeft professor E. D. Starbuck uit Californië op grond van statistisch onderzoek aangetoond dat de gewone 'bekering', zoals die plaats vindt bij jonge mensen uit evangelische kringen, in haar uitingen sterk overeenkomt met de groei tot een ruimer geestelijk leven die een normale fase van de jeugd jaren is in elke bevolkingsgroep. De leeftijd is dezelfde, gewoonlijk tussen veertien en zeventien. De symptomen zijn dezelfde – een gevoel van onvolledigheid en onvolmaaktheid. Piekeren, depressie, ziekelijk zelfonderzoek, schuldgevoel, angst voor het hiernamaals, verdriet over twijfel enzovoorts. En het resultaat is hetzelfde – een gelukkige opluchting en grotere werkelijkheidszin, omdat het zelfvertrouwen groter wordt door de aanpassing van de vermogens aan de ruimere blik. In spontaan religieus ontwaken, afgezien van 'revival'-voorbeelden, en in de storm en drang en de ruitijd van de puberteit, kunnen wij ook mystieke ervaringen

tegenkomen, die de betrokkenen verbazen door hun plotselinge karakter, zoals bij de ‘*revival*’-bekeringen. De overeenkomst is werkelijk totaal, en Starbucks conclusie over deze gewone jeugdige bekeringen lijkt ons de enig steekhoudende: verandering, tot inzicht komen, bekering zijn in wezen normale adolescentieverschijnselen en horen bij de overgang van het kleine wereldje van het kind tot het wijdere intellectuele en spirituele leven van de volwassenheid.

‘Theologie’, zegt dr. Starbuck, ‘bouwt op de stemmingen van de adolescentie; zij ziet dat het wezenlijke van de groei in die periode ligt in het voeren van de mens uit de kindertijd tot het nieuwe leven van volwassenheid en persoonlijk inzicht. Zij stelt in overeenstemming daarmee alles in het werk dat de normale neigingen kan versterken. Zij verkort de duur van de storm- en stressperiode.’

De bekeringsverschijnselen van het schuldgevoel duren volgens de statistische gegevens van deze onderzoeker slechts een vijfde van de tijd die de periodes van de normale storm-en-stress in beslag nemen, waarvan hij eveneens statistische gegevens verzamelde, maar zij zijn veel heftiger. Lichamelijke begeleidende verschijnselen, slecht slapen en verlies van eetlust bijvoorbeeld, komen veel meer voor. *‘Het wezenlijke verschil blijkt te zijn dat bekering de periode verheftig maar bekort, door de betrokkene tot een definitieve crisis te brengen.’*

(E. D. Starbuck: *The Psychology of Religion; an empirical study of the growth of religious consciousness*, New York 1899, pp. 224, 262)

De bekeringen die Starbuck hier bedoelt zijn natuurlijk die van in hoofdzaak nogal gewone mensen die trouw het voorbestemde patroon volgen dat door onderwijs, aansporing en rolmodellen is vastgelegd. Deze bijzondere vorm van de bekering is het resultaat van suggestie en imitatie.

(Niemand begrijpt dit beter dan **Jonathan Edwards**. Bij verhalen over meer alle-daagse bekeringen moet je, zo suggereert hij, het volgende niet vergeten:

‘Een algemeen geldende regel heeft een heel grote, hoewel voor sommigen onmerk-bare, invloed op de vorming van hun opvattingen van het proces van hun eigen ervaring. Ik weet heel goed hoe zij te werk gaan in dit opzicht, want ik had vaak de gelegenheid hun gedrag te bestuderen. Herhaaldelijk lijkt hun ervaring op een ver-warde chaos, maar dan treden die delen op de voorgrond die het meest lijken op de stappen waarop wordt aangedrongen. Daar denken en spreken zij over van tijd tot tijd, totdat zij een opvallende plaats innemen in hun inzicht, terwijl de andere delen, die verwaarloosd werden, hoe langer hoe meer op de achtergrond raken. Wat zij ervaren hebben wordt zo onmerkbaar gedwongen om het in overeenstemming te brengen met het schema dat zich al in hun geest heeft gevormd.

En een dergelijke houding wordt iets vanzelfsprekends ook voor predikanten, die te maken hebben met mensen die staan op een duidelijke en heldere methode.’

(*Treatise on Religious Affections*, 1746)

Als de jongeren hun groeicrisis doormaakten in een andere religieuze cultuur, dan zou – hoewel de ommekeer, immers onvermijdelijk, in wezen gelijk is – de stoffering anders zijn. In katholieke landen en bij de Anglicaanse Kerk leeft er gewoonlijk niet zo'n sterk schuldgevoel en gewetenswroeging als bij oplevingsbewegingen. Omdat deze striktere kerkelijke instellingen zich meer op de sacramenten verlaten, hoeft er minder nadruk te vallen op iemands persoonlijke aanvaarding van de verlossing en hoeft dan ook minder nadrukkelijk te worden bevorderd. Maar iedere nabootsing moet ooit een origineel hebben gehad, en ik stel voor dat wij ons voortaan zo veel mogelijk houden aan ervaringsvormen die meer uit de eerste hand komen en oorspronkelijk zijn. Deze fenomenen zijn waarschijnlijk eerder te vinden onder sporadische gevallen van volwassenen.

§ 6 James Leuba's ideeën

In een waardevol artikel over de psychologie van de bekering (*Studies in the Psychology of Religious Phenomena, American Journal of Psychology* VII, 1896) maakt professor James H. Leuba (1867-1946) van het Bryn Mawr College het theologische aspect van het religieuze leven bijna helemaal ondergeschikt aan het morele aspect. Het religieuze gevoel definieert hij als 'het gevoel van ongezondheid, morele onvolmaaktheid, van zonde, om de technische term te gebruiken, begeleid door hunkering naar vrede en innerlijke eenheid'. 'Het woord religie', zegt hij, 'gaat meer en meer betekenen het conglomeraat van verlangens en emoties, voortkomend uit het besef van schuld en de bevrijding ervan'. Hij geeft een groot aantal voorbeelden waarin de dwaling zich uitstrekt van dronkenschap tot arrogantie, om aan te tonen dat het besef ervan tot een obsessie kan worden en even dringend kan doen verlangen naar bevrijding als het zieke lichaam snakt naar verlossing van pijn. Deze opvatting dekt ongetwijfeld een groot aantal gevallen. Goed als voorbeeld is het geval van S. H. Hadley, die na zijn bekering een actief en succesvol drankbestrijder werd in New York. Zie hier zijn ervaring:

“Op een dinsdagavond zat ik in Harlem in een kroeg, een dakloze, eenzame dronkaard op het randje van de dood. Ik had alles verpand of verkocht dat drank kon opleveren. Ik kon niet slapen als ik niet stomdronken was. In geen dagen had ik gegeten, en daarvoor had ik vier nachten lang delirium tremens gehad, van middernacht tot het aanbreken van de dag. Dikwijls had ik gezegd: ‘Ik wil in geen geval een zwerver worden. Ik wil in geen geval op een straathoek terechtomen. En als het ooit zover zou komen, vind ik wel een onderdak op de bodem van de rivier’. Maar de Heer beschikte dat, toen dat ogenblik aanbrak, ik niet bij machte was meer dan een kwart van de weg naar de rivier af te leggen. Toen ik daar dan zat na te denken, voelde ik de aanwezigheid van iets hoogs en machtigs. Ik wist toen niet wat het was. Maar later ontdekte ik dat het Jezus was, de vriend van zondaars. Ik liep naar de toonbank en sloeg erop met mijn vuist, zodat de glazen rinkelden. De andere cafébezoekers keken minachtend en nieuwsgierig toe. Ik zei dat ik nooit meer zou drinken, liever zou ik op

straat sterven, en werkelijk, ik had het gevoel dat dit vóór de morgen zou gebeuren. Een stem zei: 'Als je die belofte wilt houden laat je dan opsluiten'. Ik ging naar het dichtstbijzijnde politiebureau en liet mij opsluiten.

Ik werd in een kleine cel gestopt en het was alsof alle demonen die er nog bij konden met mij mee naar binnen gingen. Maar dit was niet het enige gezelschap dat ik had. Nee, God zij geloofd. Die goede geest, die in de kroeg naar mij toekwam, was er ook en beval mij: 'Bid'. Ik begon te bidden, en hoewel het mij niet veel hielp, ging ik er mee door. Zodra ik in staat was de cel te verlaten, werd ik vrijgelaten en ik ging naar het huis van mijn broer, waar ik uitstekend verzorgd werd. Terwijl ik in bed lag verliet de manende geest mij geen ogenblik en toen ik de volgende sabbatmorgen opstond, voelde ik dat er die dag over mijn lot zou worden beslist, en tegen de avond kwam het bij mij op naar Jerry M'Auley's zendingshuis te gaan. Het huis was propvol en met moeite baande ik mij een weg naar de ruimte vlak voor het podium. Daar zag ik de apostel voor de dronkaards en de verworpenen – die man Gods, Jerry M'Auley. Hij stond op en temidden van de diepste stilte vertelde hij wat hij beleefd had. Er ging een oprechtheid van de man uit die overtuigend was en ik hoorde mezelf zeggen: 'Zou God ook mij kunnen redden?' Ik luisterde naar de getuigenis van vijftientig, dertig mensen, die allen van de drank af waren, en ik besloot dat ik gered wilde worden of ter plekke sterven. Toen de uitnodiging werd gedaan, knielde ik neer met een menigte dronkaards. Jerry sprak eerst een gebed uit. Toen bad mevrouw M'Auley vurig voor ons. O, wat een strijd werd er gestreden voor mijn arme ziel! Een gezegende fluisterstem zei: 'Kom', de duivel zei: 'Pas op'. Ik wachtte maar een ogenblik en toen zei ik met gebroken stem: 'Lieve Jezus, kunt ge me helpen?' Geen sterfelijke woorden kunnen dat ogenblik beschrijven. Hoewel tot nu toe mijn geest vervuld was van een onbeschrijflijke somberheid, voelde ik de stralende helderheid van de middagzon in mijn hart schijnen. Ik voelde mij vrij. Oh, heerlijk was het gevoel van veiligheid, van vrijheid, van vertrouwen in Jezus! Ik voelde dat Christus met al zijn lichtende kracht in mijn leven was gekomen, dat inderdaad het oude was voorbijgegaan en alles nieuw was geworden.

Vanaf dat moment tot aan de dag van vandaag heb ik nooit meer naar whisky verlangd, en er nooit geld voor gehad. Ik beloofde God die avond dat, als hij het verlangen naar drank wegnam, ik mijn verdere leven voor hem zou werken. Hij heeft zich aan zijn deel van de afspraak gehouden, en ik heb getracht het mijne na te komen."¹

Leuba merkt terecht op dat er weinig dogmatische theologie in zo'n ervaring meespeelt, die begint met de volstrekte behoefte aan een hogere helper en eindigt met het besef dat hij ons geholpen heeft. Hij vermeldt andere bekeringsgevallen van dronkaards die zuiver ethisch zijn, en, zoals gezegd, in het geheel geen theologisch geloof bevatten.

Johan B. Gough's geval bijvoorbeeld is eigenlijk, zegt Leuba, de bekering van een atheïst – er is geen sprake van God en ook niet van Jezus.

(Een kelner uit een restaurant trad voorlopig als Gough's 'Verlosser' op.

William Booth, de oprichter van het *Leger des Heils*, vindt dat de eerste belangrijke stap om verworpenen te redden bestaat in de poging hen te laten voelen dat een fatsoenlijk menselijk wezen genoeg om hen geeft om belang te stellen in de vraag of zij zullen opstaan of dieper zinken.)

Maar ondanks de belangrijkheid van dit model van regeneratie met weinig of geen intellectuele heraanpassing ziet deze schrijver het toch als te exclusief. Het hoort bij de subjectief gecentreerde vorm van melancholie, waarvan Bunyan en Alline voorbeelden waren. Maar wij zagen in het hoofdstuk *De zieke ziel* dat er ook objectieve vormen van melancholie zijn, waarbij het ontbreken van een redelijke zin van het universum, van het leven, de last is waaronder iemand gebukt gaat – u herinnert zich Tolstoj's geval.

(De crisis van apathische melancholie – het leven is zinloos – waarin J. S. Mill naar eigen zeggen verviel en te boven kwam door het lezen van Marmontel's *Memoirs* (God betere het!) en de poëzie van Wordsworth is een andere intellectuele en algemeen metafysische bekering. Zie Mill's *Autobiography*, New York 1873.)

Bekering bevat dus verschillende elementen en de relaties daarvan tot de individuele levens dienen van elkaar te worden onderscheiden. (Starbuck onderscheidt, als aanvulling op 'de vlucht uit de zonde', in *Psychology of Religion* naast 'bevrijding van schuld' 'geestelijke verlichting' als een ander soort van bekeringsbeleving.)

§ 7 Schijnbaar onveranderbare personen

Sommige mensen, bijvoorbeeld, worden niet bekeerd en zouden waarschijnlijk onder geen enkele omstandigheid veranderd kunnen worden. Religieuze denkbeelden kunnen niet het centrum worden van hun geestelijke energie. Het kunnen prima mensen zijn, dienaren Gods in hun dagelijkse praktijk, maar zij zijn geen kinderen van zijn Koninkrijk. Zij zijn of niet in staat zich het onzichtbare voor te stellen; of ze zijn – in vrome taal – levenslang onderhevig aan 'dorheid' en 'schraalheid'. Een dergelijke non-ontvankelijkheid voor religieus geloof kan in sommige gevallen een intellectuele oorsprong hebben. De religieuze vermogens kunnen in hun natuurlijke ontplooiingsdrang worden afgeremd door overtuigingen over de wereld die belemmerend werken. Pessimistische en materialistische opvattingen bijvoorbeeld, waarin tal van goede zielen, die zich vroeger in alle vrijheid zouden hebben overgegeven aan hun religieuze neigingen, tegenwoordig als het ware vastgevroren zitten. Of door de agnostische tegenwerpingen dat het geloof iets weeks en beschamends is, waaronder zo velen van ons vandaag gebukt gaan, bang als we zijn op ons gevoel te vertrouwen.

Veel mensen komen zulke remmingen nooit te boven. Tot het einde van hun dagen weigeren zij te geloven, hun persoonlijke energie bereikt nooit haar religieus middelpunt, en dit laatste blijft eeuwig werkeloos.

Bij anderen ligt de moeilijkheid dieper. Er zijn mensen die niet op het religieuze reageren, die tekort schieten op het gebied van die categorie van gevoeligheid. Precies zoals een bloedeloos organisme nooit de onbezorgde natuurlijke vrolijkheid

kan kennen, waarin mensen met een warmbloedig temperament zich verheugen, zo kan een geestelijk dorre natuur wel het geloof van anderen bewonderen en benijden, maar nooit het enthousiasme en de vrede kennen die de vreugde uitmaakt van hen die door hun aard openstaan voor het geloof. Maar dit kan allemaal een kwestie zijn van tijdelijke geremdheid. Zelfs op latere leeftijd kan een zekere dooi optreden, een zekere soepelheid, een grendel kan worden teruggeschoven in het dorstige gemoed, en het harde hart kan zacht worden en breken in religieus gevoel. Meer dan andere suggereren dergelijke gevallen de opvatting dat een plotse-linge bekering door een wonder tot stand komt. Zolang als zij bestaan, moeten we ons niet verbeelden met onwrikbaar gefixeerde groepen van doen te hebben.

§ 8 *Twee soorten van tot inzicht komen*

Nu zijn er twee manieren waarop in het bewustzijn hetzelfde doel kan worden bereikt. Een verschil dat ook van grote invloed is in het overgangsproces en waarop Starbuck de aandacht heeft gevestigd. Je weet hoe het gaat wanneer je probeert op een vergeten naam te komen. Gewoonlijk probeer je die terug te roepen door er moeite voor te doen: in je hoofd ga je de plaatsen, personen en andere dingen na waarmee de naam was verbonden. Maar soms heeft die poging geen succes: je hebt dan het gevoel dat hoe groter de inspanning hoe verder je van je doel verwijderd. Alsof de naam *klem* zit en de uitoefening van druk hem alleen maar meer verhindert naar boven te komen. En dan lukt vaak de omgekeerde methode. Geef elke poging op. Denk aan iets anders en na een half uur slentert de vergeten naam je bewustzijn binnen, even bedaard, zoals Emerson zegt, alsof hij nooit was uitgenodigd. Een verborgen proces werd in gang gezet door uw pogingen, dat voortging nadat de pogingen werden gestaakt, en liet het resultaat te voorschijn komen alsof het spontaan kwam. Er is een muziklerares, vertelt Starbuck in *Psychology of Religion*, die tot haar leerlingen zegt nadat de opdracht duidelijk is uiteengezet en de poging die uit te voeren geen succes had: ‘*Probeer het niet langer, het gaat straks vanzelf!*’

(p. 117)

Er is dus een bewuste en opzettelijke manier en een onwillekeurige en onbewuste manier waarop mentale resultaten tot stand kunnen komen. Een voorbeeld van beide vinden wij in de geschiedenis van de bekering, corresponderend met twee types die Starbuck het *wilstype* en het *zich-overgeevende type* noemt.

§ 9 *Onderbewuste incubatie van motieven*

Bij het wilstype voltrekt zich de regenererende verandering gewoonlijk geleidelijk, en bestaat dan uit het bij stukjes en beetjes opbouwen van een stel nieuwe ethische en geestelijke gewoonten. Maar er zijn hier altijd kritische punten waarop de voortgaande beweging veel sneller schijnt.

Dit psychologische feit heeft Starbuck overvloedig geïllustreerd. De ontwikkeling van een praktisch talent gaat bij ons blijkbaar met horten en stoten, net als de groei van ons lichaam:

‘Een sporter. . . komt soms plotseling tot begrip van de fijne puntjes van het spel en tot werkelijk genieten ervan, precies zoals de bekeerde komt tot waardering van religie. Als hij de sport blijft beoefenen, kan er een moment komen waarop plotseling het spel als het ware zichzelf speelt door middel van hem – wanneer hij helemaal opgaat in een belangrijke wedstrijd. Op dezelfde wijze kan een musicus een punt bereiken dat hij helemaal niet meer denkt aan het plezier in de techniek, en in een ogenblik van inspiratie wordt hij het instrument waar de muziek doorheen stroomt, hij ‘krijgt de geest’. De schrijver heeft twee verschillende getrouwde personen, wiens huwelijksleven van het begin af heel goed was geweest, horen zeggen dat zij pas een jaar na hun huwelijk zich ten volle bewust werden van de zegen van het samenzijn. Zo staat het ook met de religieuze ervaring van de personen die wij aan het bestuderen zijn.’

(Psychology of Religion, p. 385. Vergelijk ook p. 137-144 en 262.)

Binnenkort zullen wij horen van nog merkwaardiger voorbeelden van in het onbewuste zich voltrekkende rijpingsprocessen, uitlopende op resultaten waarvan wij ons plotseling bewust worden. De Schotse filosoof sir William Hamilton (1788-1856) en dr. Th. Laycock (1812-1876) te Edinburgh hoorden tot de eersten die de aandacht vestigden op dit soort resultaten. Maar dr. William Carpenter was, als ik mij niet vergis, de eerste die het woord ‘onbewuste cerebratie’ (hersenswerking) invoerde dat sindsdien een populaire verklaringsterm is geworden.² Wij kennen de feiten nu in veel meer bijzonderheden dan hij, en het adjectief ‘onbewust’, dat voor een aantal daarvan bijna zeker een verkeerde benaming is, kan beter worden vervangen door de vagere term ‘onderbewust’ of ‘onderbewustzijn’.

(Van het wilstype van bekering kun je makkelijk voorbeelden geven zoals bijvoorbeeld C. G. Finney die de wilskrachtige elementen *curseueert*:

“Pas toen werden, op de meest wonderbaarlijkste manier, mijn ogen geopend over het gehele vraagstuk van de evangelische verlossing. Ik denk dat ik toen – zo helder als nooit tevoren in mijn leven – de werkelijkheid en volheid van de verbondenheid van de mens met God zag. De verlossing door het Evangelie leek mij een aanbod van iets geweldigs om te aanvaarden. Het enige wat van mij verlangd werd was dat ik mezelf toestond mijn zonden op te geven en Christus toe te laten. Nadat deze onmiskenbare openbaring een ogenblik voor mijn geestesoog verscheen, leek de gestelde vraag te zijn: ‘Wil je het vandaag aanvaarden?’ Ik antwoordde: ‘Ja, ik wil het vandaag aanvaarden, of ik wil sterven in de poging!’”

Daarop ging Finney de bossen in waar hij zijn worsteling beschrijft. Hij kon niet bidden, zijn hart was versteend door trots. “Ik verweet toen mijzelf dat ik had beloofd mijn hart aan God te schenken voordat ik de bossen had verlaten. Toen ik het probeerde, merkte ik dat het niet lukte... Mijn innerlijk aarzelde en mijn hart verhief zich niet naar God. De onbesuisdheid van mijn belofte om me vandaag te verbinden met God of te sterven in de poging, bedrukte me. Mijn ziel leek aan deze belofte gebonden, maar toch was ik bezig mijn gelofte te breken.

Een heftig terneergeslagen gevoel en grote moedeloosheid overviel me en ik was zo zwak dat ik amper op mijn benen kon staan. Net op dat moment dacht ik weer dat iemand mij naderde en ik opende mijn ogen om te zien of dat ook zo was. Toen werd mij duidelijk geopenbaard dat de hoogmoed van mijn denkvermogen het probleem was dat mij in de weg stond. Een overweldigend gevoel van mijn goddeloosheid, dat ik me schaamde om knielend voor God gezien te worden, nam zo machtig bezit van mij dat ik *zo hard als ik kon uitschreeuwde dat ik deze plaats zelfs niet zou verlaten als alle mensen op aarde en alle duivels in de hel mij omringden*. ‘Wat!’ zei ik, ‘zo’n gedegradeerde zondaar als ik ben, ligt op zijn knieën en geeft al zijn misstappen toe aan de grote en heilige God. Beschaamd als iemand, die net zo’n zondaar is als ikzelf, mij zo zou zien liggen op mijn knieën terwijl ik probeer tot vrede te komen met mijn ontstemde God!’ De zonde verscheen, afschuwelijk, oneindig. Het deed me ineens storten voor de Heer.)

(Memoirs written by Himself, 1876, pp.14-16 verkort)

Dit soort bekentenissen zijn meestal minder interessant dan die van het zich overgeevende type bij wie de onderbewuste resultaten overvloediger en vaak verbaazingwekkend zijn. Ik wil daarom snel tot deze laatste overgaan, ook omdat er tenslotte geen groot verschil tussen de beide soorten bestaat.

§ 10 Zelfovergave

Zelfs bij het meest extreme wilstype komen zo nu en dan ook periodes van gedeeltelijke zelfovergave voor. In de meeste gevallen schijnt het dat, wanneer de wil het uiterste heeft gedaan om iemand tot dicht bij de volledige integratie te brengen die hij nastreeft, de laatste stap moet worden overgelaten aan andere krachten en worden gezet zonder de hulp van de wil. Met andere woorden, zelfovergave wordt dan onvermijdelijk. ‘Van de persoonlijke wil’, zegt Starbuck, ‘moet dan afstand worden gedaan. In vele gevallen weigert de bevrijding hardnekkig door te breken, zolang de mens niet ophoudt weerstand te bieden of zijn eigen pogingen in de gewenste richting niet opgeeft.’

‘Ik had gezegd dat ik het niet wilde opgeven; maar toen mijn wil gebroken was, was alles voorbij’, schrijft een van Starbuck’s correspondenten. – Een ander zegt: *“Ik zei eenvoudig: ‘Heer, ik heb gedaan wat ik kan. Ik laat alles aan U over’. Meteen kwam een grote vrede over mij.”* – Een ander: *‘Ineens schoot het mij te binnen dat ook ik zou kunnen worden gered, als ik zou ophouden te proberen alles zelf te doen en Jezus wilde volgen: op de een of andere manier werd ik van mijn last bevrijd’.* – Weer een ander: *‘Tenslotte verzette ik mij niet langer en gaf mij over, hoewel er een harde strijd aan vooraf ging. Geleidelijk kreeg ik het gevoel, dat ik mijn deel had volbracht en dat God bereid was het zijne te volbrengen’.* – *‘Heer, uw wil geschiede – verdoem of red mij!’* roept John Nelson uit (*Journal of Mr. John Nelson*, Londen z.j., p. 24), uitgeput door de wanhopige worsteling om aan de verdoemenis te ontkomen. Op dat ogenblik werd zijn ziel met vrede vervuld.

Dr. Edwin D. Starbuck geeft een interessante en volgens mij juiste verklaring – voorzover zulke schematische uiteenzettingen aanspraak op waarheid kunnen maken – van de redenen waarom overgave op het laatste ogenblik onvermijdelijk is. Om te beginnen zijn er in het gemoed van de bekeringskandidaat twee gevoelens in het geding. In de eerste plaats het gevoel van zijn huidige onvolkomenheid of verkeerdheid, de ‘zondigheid’, waarvan hij vurig hoopt te worden verlost. In de tweede plaats het verlangen een positief ideaal te verwezenlijken.

Nu is bij de meesten van ons het besef van onze huidige slechtheid een veel duidelijker te onderscheiden stuk van ons bewustzijn dan de voorstelling van een positief ideaal waarop wij ons kunnen richten. In de meeste gevallen neemt inderdaad de ‘zonde’ bijna uitsluitend onze aandacht in beslag, zodat bekering *‘eerder een proces van pogingen is om de dwaling te ontoluchten dan van streven naar rechtvaardigheid’* (p. 64). Iemands bewuste wil en vindingrijkheid zijn, voor zover zij streven naar een ideaal, gericht op iets waarvan men zich slechts een flauwe en vage voorstelling kan maken. Toch gaan intussen de krachten van louter organische ontwikkeling door naar hun vooraf bepaald resultaat, en zijn bewuste inspanning laat onderbewuste bondgenoten achter de schermen los die op hun wijze uit zijn op herordening. De herschikking, waarop al deze diepere krachten zijn gericht, is vrij zeker duidelijk afgekend en beslist verschillend van wat hij zich bewust voorstelt en vaststelt. Daardoor kan de herordening werkelijk worden gehinderd (*vastgelopen* als het ware, zoals de vergeten naam die wij al te energiek proberen te achterhalen) door zijn opzettelijke pogingen die van de juiste richting afwijken.

Starbuck lijkt de spijker op de kop te slaan wanneer hij zegt dat bij persoonlijke wilsinspanning de mens blijft leven in de sfeer waarin op het onvolmaakte zelf de meeste nadruk wordt gelegd. Wanneer, omgekeerd, de onderbewuste krachten de leiding nemen, is het waarschijnlijk het potentiële betere zelf dat de operatie dirigeert. In plaats van dat er onhandig en slordig op wordt gemikt van buiten, is het dan zelf het organiserende centrum. Wat moet de mens dan doen? *‘Hij moet zich ontspannen’*, zegt Starbuck, – *‘dat wil zeggen: hij moet terugvallen op de grotere macht die het om rechtvaardigheid is te doen en die in zijn eigen wezen is opgeweld, en deze op haar eigen wijze het werk dat zij is begonnen laten voltooiën. ... Het opgeven van de weerstand is van dit gezichtspunt uit: een zich overgeven aan het nieuwe leven dat het centrum wordt van een nieuwe persoonlijkheid, zodat men nu van binnenuit de waarheid beleeft, die men eerder van buitenaf bekeek’* (p. 115).

‘Des mensens uiterste nood is Gods kans’, is de theologische manier om de noodzakelijkheid van zelfovergave uit te drukken, terwijl de fysiologische manier van formuleren zou zijn: ‘Laat iemand alles doen wat hij kan, en zijn zenuwstelsel zal de rest doen’. Beide constateringën erkennen hetzelfde feit (p. 113).

Uitgedrukt in ons eigen symbolische taalgebruik: wanneer het nieuwe centrum van persoonlijke energie onderbewust zolang is gekoesterd totdat het op het punt staat te gaan bloeien, is ‘handen thuis’ voor ons het enige advies. De bloem moet zonder onze hulp opengaan!

§ 11 *Het belang van zelfovergave in de godsdienstgeschiedenis*

Wij hebben de vage en abstracte taal van de psychologie gebruikt. Maar omdat de beschreven crisis, welke termen je ook gebruikt, betekent dat ons bewuste zelf een beroep doet op de genade van krachten die, wat zij ook mogen zijn, idealistischer zijn dan wijzelf in onze huidige toestand en op onze verlossing aansturen, moet je wel inzien waarom zelfovergave is beschouwd en altijd beschouwd zal moeten worden als het vitale keerpunt van het religieuze leven, voor zover het religieuze leven van geestelijke aard is en geen kwestie van uiterlijk functioneren (goede werken), rituelen en sacramenten. Je kunt zeggen dat de ontwikkeling van de innerlijke betekenis binnen het christendom bestond uit weinig meer dan de steeds grotere nadruk die op deze crisis van zelfovergave werd gelegd. Van katholicisme tot lutheranisme en dan tot calvinisme, van dit laatste tot methodisme. En van daar, helemaal buiten het christendom in technische zin, tot zuivere 'vrijzinnigheid' of transcendentaal idealisme, al of niet van het *mindcure* type, met inbegrip van de middeleeuwse mystici, de *quiëtisten*, de *piëtisten* en de *quakers*, kunnen wij de stadia nagaan van de voortgang naar de gedachte van een rechtstreekse geestelijke hulp die ervaren wordt door het individu in zijn verlorenheid en die geen echte behoefte heeft aan een dogmatisch apparaat of een verzoeningsmechanisme.

Psychologie en religie zijn dus tot dit punt in volkomen harmonie met elkaar, omdat beide erkennen dat er blijkbaar buiten het individuele bewustzijn verlossende krachten werkzaam zijn. Toch sluit psychologie, die deze krachten als 'onderbewust' definieert en spreekt van hun uitwerking als het gevolg van *incubatie* (broeiing) en *cerebratie* (hersnenwerking), in, dat zij niet de persoonlijkheid te boven gaan. En daarin wijkt zij af van de christelijke theologie die volhoudt dat zij rechtstreekse bovennatuurlijke inwerkingen zijn van de godheid. Ik stel u voor *deze divergentie* (dit uiteenlopen) nog niet als definitief te beschouwen, maar de kwestie voorlopig open te laten – verder onderzoek kan ons misschien verder helpen de klaarblijkelijke tegenstelling te verkleinen.

Keren wij dan nog even terug tot de psychologie van de zelfovergave.

Wanneer iemand leeft aan de rafelrand van zijn bewustzijn en opgesloten zit in zijn schuldgevoel, zijn nood, zijn onvolmaaktheid en daardoor ontroostbaar is, en je zou eenvoudig tegen hem zeggen dat alles in orde is, dat hij zijn gepieker moet staken, met zijn ontevredenheid moet breken en zijn angsten moet opgeven, dan zal hij vinden dat je hem met louter absurditeiten opscheept. Het enige positieve waarvan hij zich bewust is, zegt hem dat het *niet* met hem in orde is, en uw goede raad klinkt hem in de oren als een voorstel in koelen bloede onwaarheden te verkondigen. 'De wil om te geloven' kan niet zover reiken. Wij kunnen ernaar streven trouwer te zijn aan een geloof waarvan brokstukken ons deel zijn, maar wij kunnen geen geloof snijden uit een hele lap als onze waarneming ons van het tegendeel overtuigt. De betere gemoedstoestand die ons wordt voorgesteld heeft in dat geval de vorm van een pure ontkenning van de enige bedoeling die wij hebben, en wij kunnen niet werkelijk een zuivere negatie willen.

§ 12 Voorbeelden van zelfovergave

Er zijn maar twee mogelijkheden om woede, bezorgdheid, angst, wanhoop of andere ongewenste gevoelens kwijt te raken. De ene is, dat een tegengestelde emotie ons onweerstaanbaar overweldigt, en de andere is dat wij zo uitgeput raken van de worsteling, dat wij ermee moeten ophouden – wij vallen neer, geven het op en *bekommeren ons er niet meer om*. Onze emotionele hersencentra staken het werk en wij vervallen in een tijdelijke lusteloosheid. Nu zijn er documenten om te bewijzen dat deze staat van tijdelijke uitputting vaak deel uitmaakt van de bekeringscrisis. Zolang de egoïstische bezorgdheid van de zieke ziel de wacht houdt voor de deur, kan het open vertrouwen van de gelovende ziel niet binnenkomen. Maar laat de eerste verdwijnen, zelfs maar voor een ogenblik, en het laatste kan van de gelegenheid gebruik maken en, als het zich eenmaal toegang heeft verschaft, er blijven. Thomas Carlyle's *Teufelsdröcke* gaat van het eeuwige Neen over tot het eeuwige Ja door een 'centrum van onverschilligheid'.

Laat mij een goede illustratie geven van deze eigenschap van het bekeringsproces. David Brainerd (1718-1747), een echte heilige, beschrijft zijn eigen crisis als volgt:

'Toen ik op een morgen als gewoonlijk ergens op en afgelegen plek aan het wandelen was, zag ik plotseling in dat al mijn bedenksels en plannen om mezelf te bevrijden en te verlossen volkomen zinloos waren. Ik was helemaal tot stilstand gebracht, omdat ik mij volkomen verloren voelde. Ik zag dat het volstrekt onmogelijk was iets te doen om mijzelf te helpen of te bevrijden, dat ik alle pleidooien had gevoerd die ik ooit in alle eeuwigheid zou kunnen voeren. Dat al die smeekbedes verwaand waren, want ik begreep dat ik uit eigenbelang had gebeden en dat ik zelfs niet éénmaal had gebeden ter wille van Gods glorie. Ik zag dat er geen noodzakelijk verband was tussen mijn gebeden en de verlening van Gods genade, dat zij God geen enkele verplichting oplegden om mij zijn genade te schenken. Dat ze even weinig verdienste of goedheid bevatten als wanneer ik met mijn hand in het water roeide. Ik zag dat ik bezig was geweest mijn vrome handelingen voor God op te hopen, vasten, gebed, enz., net doen alsof, en soms ook wel werkelijk denkend dat het mij te doen was om de glorie van God, terwijl ik dit geen enkele maal oprecht bedoelde, maar alleen mijn eigen geluk voor ogen had. Ik zag dat ik, omdat ik nooit iets voor God had gedaan, op niets van zijn kant enig recht kon doen gelden behalve op verdoemenis door mijn huichelarij en schijnvertoningen. Toen ik duidelijk zag dat ik geen andere zorg had dan mijn eigenbelang, bleken mijn vrome handelingen een verachtelijke aanfluiting en een eindeloze reeks leugens, want het was allemaal niets meer dan zelfverheerlijking en een akelig misbruiken van God.'

'Ik bleef in deze toestand, herinner ik mij, van vrijdagmorgen tot de volgende sabbatavond (12 juli 1739), toen ik weer wandelde op dezelfde eenzame weg. Daar probeerde ik te bidden in een trieste, melancholieke staat, maar ik had er de moed niet voor, noch voor enige andere religieuze handeling. De dingen die mij vroeger ter

harte gingen, religieuze oefeningen en gevoelens, waren weg. Ik dacht dat Gods Geest mij had verlaten. Toch was ik niet bang. Wel troosteloos, alsof er niets was in de hemel of op de aarde dat mij gelukkig kon maken. Na een poging om op deze wijze een half uur te bidden – hoewel, dacht ik, wezenloos en zonder gevoel – toen scheen, terwijl ik door een dicht bosje liep, een onuitsprekelijke glorie open te gaan in het bevattingvermogen van mijn ziel. Ik bedoel niet een licht buiten mij, ook niet de verbeelding van een of andere lichtgevend substantie. Het was een nieuw innerlijk besef, of gevoel van God, zoals ik niet eerder gekend had. Nooit had ik iets eerder beleefd dat er ook maar enigszins op leek. Ik zag niet een van de personen der Drie-eenheid in het bijzonder, de Vader, de Zoon of de Heilige Geest. Het bleek de goddelijke glorie te zijn. Mijn ziel verheugde zich met een onuitsprekelijke blijheid zo'n God te zien, zo'n glorierijk goddelijk wezen. Innerlijk was ik tevreden en voldaan dat hij God was over alles, voor eeuwig en altijd. Mijn ziel was zo geboeid en verrukt door de voortreffelijkheid van God dat ik zelfs helemaal in hem opging; tenminste in die mate dat ik niet dacht aan mijn eigen verlossing en mij amper bewust was dat er zo'n schepsel als ik bestond. Tot het bijna donker was bleef ik in deze staat van innerlijke vreugde, vrede en verbazing. Het vervaagde niet. Daarna begon ik na te denken en te onderzoeken wat ik gezien had, en de hele verdere avond voelde ik mij heerlijk kalm. Ik had het gevoel in een nieuwe wereld terecht gekomen te zijn en alles om mij heen zag er anders uit dan normaal. In die uren ging de weg van verlossing voor mij open, zo oneindig wijs, doeltreffend en uitmuntend, dat ik mij erover verwonderde dat ik ooit aan een andere weg had gedacht. Ik was verbaasd dat ik niet eerder mijn eigen gedachten-spinsels had laten varen en deze liefelijke, gezegende en voortreffelijke weg had aanvaard. Als ik gered had kunnen worden door de vervulling van mijn religieuze plichten of op enige andere manier die ik vroeger had beraamd, dan zou ik dat nu met heel mijn ziel hebben geweigerd. Het verwonderde mij dat de hele wereld deze weg ter verlossing alleen door Christus' rechtvaardigheid niet zag en aanvaardde.'

(Edward and Dwight: *The Life of Brainerd*, New Haven 1822)

[Noot van de redactie: zie ook L. J. van Valen: *David Brainerd; Leven van kracht tot kracht*, Kampen 2000]

Ik heb de passage, die de uitputting beschrijft van de verontrustende gevoelswereld waarin hij tot dat moment leefde, *curstie*flaten zetten. In een groot aantal, misschien de meeste van de verslagen, laten de schrijvers het voorkomen alsof de uitputting van de lagere emotie en het optreden van de hogere tegelijkertijd* plaats vinden, maar aan de andere kant geven zij dikwijls te kennen dat de hogere de lagere werkelijk uitdrijft. Dit is ongetwijfeld juist, zoals we dadelijk zullen zien. Maar vaak is het nauwelijks te ontkennen dat beide voorwaarden – onderbewuste ontwikkeling van de ene neiging en de uitputting van de andere – tegelijkertijd moeten hebben samengewerkt om het resultaat voort te brengen.

(*Als wij het gehele fenomeen beschrijven als een verandering van evenwicht, zouden we kunnen zeggen dat de beweging van de nieuwe psychische energieën

naar het centrum van de persoonlijkheid en het terugwijken van de oude naar de marge – of het oprijzen van sommige oogmerken boven de bewustzijnsdrempel en het zakken van andere onder die drempel – slechts twee manieren zijn om een ondeelbaar gebeuren te beschrijven. Dit is ongetwijfeld dikwijls juist, en Starbuck heeft gelijk wanneer hij zegt dat ‘zelfovergave’ en het ‘inslaan van een nieuwe richting’, hoewel zij op het eerste gezicht geheel verschillende ervaringen schijnen, in werkelijkheid hetzelfde is. Zelfovergave ziet de verandering in termen van het oude zelf. Het inslaan van een nieuwe richting ziet het in termen van het nieuwe.’)

“T. W. B., een bekeerling van Asahel Nettleton (1783-1844), die plotseling in een heftige staat van zondebesef was geraakt, at de gehele dag niets, sloot zich ’s avonds in zijn kamer op in uiterste wanhoop en luid roepend: ‘Hoe lang, o Heer, hoe lang?’ ‘Na deze en dat soort woorden vele malen herhaald te hebben’ zegt hij, ‘*scheen ik te verzinken in een toestand van bewusteloosheid*. Toen ik weer tot mijzelf kwam, bleek ik op mijn knieën te liggen en te bidden, niet voor mijzelf maar voor anderen. Ik voelde mij onderworpen aan Gods wil, aanvaardend dat hij met mij zou doen wat goed was in zijn ogen. Mijn zorgen scheen helemaal te zijn opgegaan in bezorgdheid voor anderen’.”

(A. A. Bonar: *Nettleton and his Labors*, Edinburgh 1854, p. 261)

Onze bekende Amerikaanse ‘revivalist’ Ch. Finney schrijft:

“Ik zei tot mijzelf: ‘Wat is dit? Ik moet de Heilige Geest zo hebben teleurgesteld dat hij mij heeft verlaten. Ik ben alle schuldgevoel verloren. Ik maakte me geen enkele zorg meer om mijn ziel. De Geest moet mij dus wel hebben verlaten. Waarom?’, dacht ik. ‘Nog nooit in mijn leven heb ik me zo weinig bekommerd over mijn eigen verlossing’... Ik probeerde mijn innerlijke overtuigingen terug te roepen, de schuldenlast terug te krijgen waaronder ik gebukt was gegaan. Ik probeerde vergeefs mezelf bang te maken. Ik was zo rustig en vredig, dat ik daarom probeerde mij bezorgd te maken, voor het geval het veroorzaakt zou zijn doordat ik de Geest had teleurgesteld.”

(Charles G. Finney: *Memoirs written by Himself*, 1876, pp. 17, 18)

Zonder twijfel zijn er mensen in wie, helemaal los van een bepaalde ‘uitputting’ van het vermogen om nog iets te voelen, of zelfs bij afwezigheid van wat voor intense eerdere gevoelens dan ook, de hogere conditie, zodra deze de vereiste graad van energie heeft bereikt, door alle belemmeringen heen breekt en naar binnen kolkt als een plotselinge overstroming. Dit zijn de meest treffende en wetenswaardige gevallen: voorbeelden van directe bekering waarmee het begrip van goddelijke genade op eigenaardige wijze is verbonden. Ik heb één van die gevallen uitvoerig vermeld – het geval van Stephen Bradley. Maar ik kan de andere gevallen en mijn commentaren op de rest van het onderwerp beter bewaren voor het volgende hoofdstuk.

- 1 Ik heb Hadleys verslag ingekort; het komt uit het pamflet *Rescue Mission Works* van de *Old Jerry M’Auley Water Street Mission* uit New York city. In de appendix van Leuba’s artikel staan meer frappante voorbeelden.
- 2 W. B. Carpenter: *Principles of Mental Physiology*, Londen 1874

BEKERING (*slot*)

IN DIT HOOFDSTUK GAAN WIJ HET THEMA BEKERING AFRONDEN. Als eerste nemen we die opvallende plotselinge gevallen, waarvan de heilige Paulus het meest eminente voorbeeld is, onder de loep. Inzichten waarbij, vaak vergezeld van een hevige emotionele spanning of verwarring van zintuiglijke waarneming, in een oogwenk een volstrekte scheiding wordt teweeggebracht tussen het oude en het nieuwe leven. Dit soort bekering is een belangrijke fase in de religieuze ervaring door de rol die deze heeft gespeeld in de protestantse theologie. Daarom moeten wij het nauwkeurig te bestuderen.

§ 1 *Voorbeelden van plotseling inzicht*

Ik denk dat het een goed idee is om eerst twee of drie van die gevallen te citeren voordat we het verschijnsel in meer algemene termen gaan bespreken. Je moet als eerste beginnen met de concrete voorbeelden te kennen. Zoals de bioloog Louis Agassiz altijd zei: 'Je kunt net zoveel inzicht in algemeenheden hebben als je voorafgaande kennis van de bijzonderheden toelaat'. Ik wil dan terugkeren tot onze vriend Henry Alline en zijn verslag van 26 maart 1775 aanhalen, de dag waarop zijn armzalig gespleten gemoed voorgoed geheeld werd.

“Toen ik tegen zonsondergang door de velden zwierf, klagend over mijn rampzalige, verloren en hopeloze gesteldheid, en bijna op het punt te bezwijken onder mijn lot, dacht ik dat ik in zo’n ellendige situatie verkeerde als niemand voor mij ooit had gekend. Ik keerde naar huis terug en toen ik de deur had bereikt en over de drempel stapte, kwamen net op dat ogenblik de volgende gedachten bij mij op als een indrukwekkende maar zachte stem. ‘Je hebt gezocht, gebeden, verbeterd, gestreden, gelezen, geluisterd en gemediteerd, maar wat heb je daardoor bereikt voor je verlossing? Ben je nu ook maar enigszins dichter bij je bekering dan toen je begon? Ben je beter voorbereid voor de hemel of beter uitgerust om voor Gods onpartijdige gericht te verschijnen dan toen je met zoeken begon?’

Het klonk zo overtuigend dat ik mij verplicht voelde te zeggen, dat ‘ik niet dacht ook maar één stap verder te zijn gekomen sinds het begin, maar mij in even hoge mate veroordeeld voelde, net zo ontmaskerd en ellendig als tevoren’. In mijzelf riep ik uit: ‘O Here God, ik ben verloren, en indien u, o Heer, geen nieuwe weg bedenkt waar ik niets van afweet, zal ik nooit worden gered, want de wegen en methoden die ik mij zelf heb voorgeschreven zijn allemaal op niets uitgelopen’, en ik wilde dat ook. ‘O Heer, wees mij genadig! O Heer, wees mij genadig!’

Deze bevindingen duurden voort terwijl ik het huis binnenging en ging zitten. Ik verkeerde in de grootste verwarring, als een drenkeling op het punt te verdrinken, bijna in doodstrijd. Ik draaide mij plotseling om in mijn stoel en zag een gedeelte van een oude Bijbel op een van de andere stoelen liggen. Ik pakte het haastig op. Toen ik

het boek op goed geluk opensloeg, viel mijn oog op Psalm 38, het was de eerste maal dat ik Gods Woord zag. Het greep mij zo hevig aan dat het door mijn hele ziel schoot, zodat het aanvoelde dat God in, met en voor mij bad. Rond die tijd riep mijn vader de familie voor het gemeenschappelijk gebed. Ik nam eraan deel, maar ik luisterde niet naar wat hij zei in zijn gebed, maar ging zelf door met bidden in de woorden van die psalm. 'Oh, help mij!' riep ik, 'Verlosser der zielen, en red mij, of het is met mij voor eeuwig gedaan. Gij kunt deze avond, als het u behaagt, met één druppel van uw bloed voor mijn wandaden boeten en de boosheid stillen van een vertoornde God!' Op dat moment, toen ik alles aan hem overgaf om met mij te doen wat hem goeddunkte en niets anders wilde dan dat God over mij zou heersen naar zijn welbehagen, drong verlossende liefde met zo'n kracht mijn geest binnen dat mijn complete ziel leek te smelten van liefde. De last van mijn schuld en veroordeling verdween, duisternis was verdreven, mijn hart was vol deemoed en dankbaarheid, en heel mijn ziel, die enkele minuten tevoren kreunde onder bergen van dood en een onbekende God aanriep om hulp, was nu vervuld van onsterfelijke liefde, omhoog zwevend op de vleugels van geloof, ontdaan van de ketenen van dood en duisternis, en riep uit: 'Mijn Heer en mijn God: gij zijt mijn rots en mijn sterkte, mijn schild en mijn hoge toren, mijn leven, mijn vreugde, mijn tijdelijk en eeuwig deel'. Omhoog kijkend, dacht ik hetzelfde licht te zien (hij had meer dan eens gemeend een heldere lichtgloed te ontwaren), hoewel het er anders leek uit te zien, en toen ik het zag, werd het patroon voor mij ontvouwd volgens zijn belofte, en ik moest roepen: 'Genoeg, genoeg, oh gezegende God!' Het werk van de bekering, de verandering en de openbaringen daarvan zijn niet aanvechtbaarder als het licht dat ik zie of wat dan ook dat ik verder ooit gezien heb.

Temidden van mijn vreugde, nog geen half uur nadat mijn ziel was bevrijd, onthulde de Heer mij mijn taak in de bediening des woords en mijn roeping het evangelie te verkondigen. Ik riep: 'Amen, Heer, ik zal gaan; zend mij, zend mij'. Het grootste deel van de nacht bracht ik door in vreugdevolle vervoering, terwijl ik de Oude van Dagen [De Eeuwige: Daniël 7:9] loofde en aanbad om zijn vrije en grenzeloze genade. Na zo lang in deze vervoering en hemelse stemming te hebben vertoefd leek mijn natuur te willen slapen en wilde ik voor enkele ogenblikken de ogen sluiten. Toen kwam de duivel tussenbeide en zei, dat als ik ging slapen, ik alles weer zou verliezen en wanneer ik 's morgens zou ontwaken, het allemaal alleen maar fantasie en illusie zou blijken. Ik riep onmiddellijk uit: 'O Here God, als ik mij zelf bedrogen heb, help mij dan uit de droom'.

Ik sloot heel even mijn ogen en voelde de verfrissing van de slaap. Toen ik wakker werd, was mijn eerste vraag: 'Waar is mijn God?' En in een oogwenk leek mijn ziel ontwaakt in en met God en omgeven door de armen van eeuwige liefde. Toen het ochtend werd stond ik vol blijdschap op om mijn ouders te vertellen wat God had gedaan voor mijn ziel, en verklaarde ze het wonder van Gods onbegrensde genade. Ik nam een Bijbel om hun de woorden te tonen die God de avond ervoor in mijn ziel had geprent, maar toen ik de Bijbel opende, bleek alles nieuw voor mij te zijn.

Ik verlangde zo vurig mij nuttig te maken in dienst van Christus, door de prediking van het Evangelie, dat ik het gevoel had niet langer te kunnen wachten en dat ik moest gaan om de wonderen van de verlossende liefde te verkondigen. Ik had geen plezier meer in alledaagse genoegens en mijn vroegere vrienden en ik was in staat die los te laten.”

(Life and Journals, Boston 1806, pp. 31-40, verkort)

De jonge Henry Alline werd, in een oogwenk, zonder enige boekenkennis behalve die van zijn Bijbel en zonder ander onderwijs dan dat van zijn eigen ervaringen, een christelijk prediker. Voortaan kon zijn leven in eenvoud en oprechtheid wedijveren met dat van de meest toegewijde heiligen. Maar hoe gelukkig hij ook werd in zijn veeleisende bestaan, nooit meer kreeg hij zijn plezier in ook de meest onschuldige aardse verlangens terug. Wij moeten hem, evenals Tolstoj en Bunyan, indelen bij hen op wiens ziel het brandijzer van de melancholie een blijvend litteken heeft achtergelaten. Zijn verlossing had hem in een andere dan deze ondermaanse wereld gebracht, en het leven bleef voor hem een droevige en geduld eisende beproeving. Jaren later vond men de volgende aantekening in zijn dagboek:

‘Op woensdag de 12^e preekte ik bij een huwelijk en ik was zo gelukkig het middel te zijn om alledaagse vrolijkheid buiten te sluiten’.

Het volgende voorbeeld is dat van een correspondent van James Leuba, aangehaald in zijn eerder genoemde artikel in *American Journal of Psychology*. Deze persoon had in Oxford een academische graad behaald, was de zoon van een predikant en de geschiedenis lijkt in veel opzichten op het klassieke geval van kolonel James Gardiner, dat bij iedereen als bekend mag worden verondersteld. Hier volgt het, enigszins bekort:

‘In de periode tussen mijn vertrek uit Oxford en mijn bekering ben ik nooit de deur van mijn vaders kerk binnengegaan, hoewel ik acht jaar lang bij hem inwoonde. Het geld dat ik nodig had verdiende ik als journalist en ik verbraste het met iedereen die bereid was met mij een glas te drinken. Zo leefde ik, soms aan één stuk dronken gedurende een week, en dan weer verteerd door vreselijk berouw, terwijl ik een maandlang geen druppel aanraakte.’

‘In deze gehele periode, dat wil zeggen tot mijn drieëndertigste jaar, had ik nooit het verlangen om mijzelf te verbeteren op religieuze gronden. Maar al mijn buien van wroeging waren het gevolg van het vreselijke zelfverwijt dat ik altijd voelde na een flinke zuippartij, en dat de vorm aannam van spijt over de dwaasheid mijn leven op zo’n manier te verspillen – ik, een ontwikkeld persoon met grote talenten. Deze vreselijke wroeging bezorgde me grijze haren in één nacht, en telkens wanneer het mij overkwam was ik de volgende morgen zichtbaar grijzer.

Wat ik erdoor te verduren kreeg kan niet in woorden worden uitgedrukt. Het was hellevuur met de ergste foltering. Dikwijls beloofde ik dat, als ik het ‘ditmaal’ te boven kwam, ik mij zou bekeren. Helaas, in een dag of drie was ik weer volledig hersteld en even gelukkig als ooit.

Zo ging het jaren door, maar omdat ik een gestel had als een rinoceros hield ik het uit, en zolang ik de drank liet staan, was er niemand zo goed in staat om van het leven te genieten als ik.’

‘Ik werd bekeerd in mijn slaapkamer in mijn vaders pastorie precies om 3 uur in de middag op 13 juli 1886. Ik was volmaakt gezond, omdat ik sinds bijna een maand van de drank af was. Ik maakte mij absoluut geen zorgen over mijn geest. Feitelijk was God die dag niet in mijn gedachten.

Een vriendin van me had mij een exemplaar gezonden van Henry Drummonds’ *Natural Law in the Spiritual World* en mijn oordeel over gevraagd over de literaire kwaliteiten. Trots op mijn kritisch talent en hopen op de waardering van mijn nieuwe vriendin, nam ik het boek mee naar mijn slaapkamer om het rustig en grondig te bestuderen en haar dan te schrijven wat ik ervan dacht. Hier was het dat ik God ontmoette van aangezicht tot aangezicht en nooit zal ik die ontmoeting vergeten. «Hij die de Zoon heeft, heeft het eeuwige leven, hij die de Zoon niet heeft, heeft het leven niet». Ik had dit talloze malen eerder gelezen, maar nu was alles anders. Ik was nu in Gods aanwezigheid en mijn aandacht zat ‘vastgeklonken’ aan dit vers en ik mocht niet verdergaan met het boek tot ik helemaal had doordacht wat deze woorden werkelijk betekenden. Pas daarna werd mij toegestaan verder te gaan, en steeds had ik het gevoel dat er nog een ander wezen in mijn kamer was, hoewel ik het niet zag. De stilte was wonderlijk en ik voelde mij uitermate gelukkig. Het werd mij volstrekt duidelijk gemaakt, in niet meer dan een seconde, dat ik nooit met de Eeuwige in aanraking was geweest en dat, als ik toen had moeten sterven, ik onherroepelijk verloren zou zijn gegaan. Het was met mij gedaan, ik wist het even zeker als ik nu weet dat ik gered ben. De Geest Gods maakte het mij duidelijk met onuitsprekelijke liefde. Er was niets angstaanjagends in, ik voelde Gods liefde zo intens op mij gericht, dat slechts een geweldige spijt mij bekreep dat ik dat alles verloren had door mijn eigen dwaasheid; en wat moest ik nu doen? Wat kon ik doen? Ik had niet eens berouw, God heeft mij nooit gevraagd berouw te hebben. Het enige wat ik voelde was: «Ik ben verloren» en God kan er niets aan doen, hoewel hij mij liefheeft. Het was geen fout van de Almachtige. Al die tijd was ik gelukkig, ik voelde me als een kind tegenover zijn vader. Ik had kwaad gedaan, maar mijn Vader verweet me niets, maar had mij wonderbaarlijk lief.

Toch was mijn verdoemenis bezegeld. Ik was zeker verloren, en omdat ik van nature moedig ben versaaide ik niet, maar een diep verdriet om het verleden, vermengd met spijt om wat ik had verloren, vervulde mij en mijn innerlijk beefde bij de gedachte dat alles voorbij was. Toen daagde in mij zo teder, zo liefdevol, zo onniskenaar de kans op redding, en wat was die tenslotte? Het was weer de oude, oude geschiedenis in de simpelste woorden: «Er is geen naam onder de hemel waardoor gij gered kunt worden dan die van de Heer Jezus Christus». Er werden geen woorden tegen me gesproken. Mijn ziel scheen mijn Heiland te zien in de geest, en sinds dat uur tot nu toe, bijna negen jaar later, is er nooit enige twijfel bij mij gerezen dat de Heer Jezus Christus en God de Vader beiden op mij inwerkten die middag in juli, ieder op een andere

manier, en beiden in de meest volmaakte denkbare liefde, en ik verheugde mij daar en toen over een zo verbazingwekkende bekering, dat in minder dan vierentwintig uur het hele dorp het wist.'

'Maar er zou nog een moeilijke tijd komen. De dag na mijn bekering ging ik naar het hooiland om een helpende hand te bieden bij de oogst, en omdat ik God geen enkele belofte had gedaan om niet of alleen matig te drinken, nam ik teveel en kwam dronken thuis. Mijn arme zuster was erg teneergeslagen en ik voelde me diep beschaamd. Ik ging meteen naar mijn slaapkamer, waarheen mijn zuster mij hevig huilend volgde. Zij zei dat ik bekeerd was en dadelijk weer was gevallen. Maar hoewel ik heel wat drank op had (ik was echter niet dronken), wist ik dat Gods werk, dat in mij was begonnen, niet verloren zou gaan. Die middag bad ik op mijn knieën tot God voor het eerst sinds twintig jaar. Ik vroeg niet om vergeving. Ik voelde dat dat nutteloos was, want ik wist zeker dat ik weer zou vallen. Welnu, wat deed ik? Ik gaf mij aan hem over in het vaste geloof dat mijn persoonlijkheid zou worden vernietigd, dat hij mij alles zou afpakken, en ik was bereid. In zo'n overgave ligt het geheim van het heilige leven.

Vanaf dat moment ben ik niet meer bang voor de drank geweest. Ik drink niet meer en heb er nooit behoefte aan. Hetzelfde geldt voor mijn pijp: hoewel ik van mijn twaalfde jaar af geregeld gerookt heb, verdween de behoefte en is nooit meer teruggekomen. En zo ging het met iedere tekortkoming, waarvan de bevrijding in elk geval volledig en duurzaam was. Ik heb geen verzoeking gekend sinds mijn bekering, God heeft blijkbaar Satan verhinderd dat parcours met mij te gaan. Hij krijgt de vrije hand in andere opzichten, maar nooit waar het aardse verleidingen betreft. Sinds ik God alle eigendomsrechten van mijn leven heb gegeven, heeft hij mij op ontelbare manieren geleid en hij heeft mijn weg gebaad op een wijze die bijna ongelofelijk moet voorkomen aan hen die de zegen van een overgegeven leven niet kennen.'

Dit was dan onze academicus uit Oxford; een voorbeeld waarin je de volkomen verdwijning van een oude begeerte als het resultaat van de bekering hebt kunnen opmerken.

Het merkwaardigste verslag van een plotselinge bekering dat ik ken is dat van **Alphonse Ratisbonne**, een Frans-joodse vrijdenker die zich in 1842 in Rome bekeerde tot het katholicisme. In een brief aan een bevriende geestelijke, enige maanden later geschreven, geeft de bekeerde een levendig verslag van de gebeurtenissen. De voorbestemde omstandigheden blijken van weinig gewicht te zijn geweest. Hij had een oudere broer die na zijn bekering katholiek priester was geworden. Zelf was hij niet religieus en hij koesterde een antipathie tegen de afvallige broer en voor het klerikale in het algemeen. Toen hij op zijn negentwintigste jaar in Rome was leerde hij een Fransman kennen die een proseliet van hem probeerde te maken, maar na twee of drie gesprekken niet verder kwam dan hem er toe te bewegen, half voor de grap, een religieuze medaille om zijn hals te hangen en een afschrift van een kort gebed tot de heilige Maagd aan te nemen en te lezen.

Ratisbonne geeft van zijn aandeel in de gesprekken de indruk dat dit van luchtige en spottende aard is geweest, maar hij vermeldt wel het feit dat hij gedurende enige dagen niet in staat was de woorden van het gebed uit zijn gedachten te bannen en dat hij in de nacht vóór de crisis een soort nachtmerrie had, met beelden waarin een zwart kruis voorkwam zonder Christus. Tot de middag van de volgende dag was hij in een ontspannen stemming en bracht hij zijn tijd door met gesprekken over koeftjes en kalfjes.

Ik laat hem nu zelf, in verkorte vorm, aan het woord (mijn aanhalingen zijn afkomstig uit een Italiaanse vertaling van deze brief in de *Biografia del Sig. M.A. Ratisbonne*, Ferrara 1843, waarop Monsignore D. O'Connell te Rome zo vriendelijk was mijn aandacht te vestigen):

“Als iemand mij toen had aangeklumpt en tegen mij had gezegd: ‘Alphonse, over een kwartier zul je Jezus Christus aanbidden als je God en Verlosser, je zult voorover met je gezicht op de grond liggen in een eenvoudig kerkje, je zult je op de borst slaan aan de voeten van een priester, je zult de carnavalstijd in een jezuïten-seminarie doorbrengen om je voor te bereiden om gedoopt te worden, bereid om je leven te geven voor het katholieke geloof, je zult afstand doen van de wereld met haar praal en genietingen; afstand doen van je fortuin, je verwachtingen en, indien nodig, van je verloofde, van de genegenheid van je familie, de achting van je vrienden en je gehechtheid aan het joodse volk en je zult geen ander verlangen kennen dan om Christus te volgen en zijn kruis te dragen tot de dood’. Als, zeg ik, een profeet tot me was gekomen met zo’n voorspelling, dan zou ik gedacht hebben dat er maar één mens gekker zou zijn dan hij, en wel hij die zou geloven dat zo’n zinloze dwaasheid werkelijkheid zou kunnen worden. En toch is die dwaasheid tegenwoordig mijn enige wijsheid, mijn enige geluk”.

“Buiten het café kwam ik het rijtuig van monsieur B. (de bekeerlingen makende vriend) tegen. Hij stopte en nodigde mij uit een eindje met hem mee te rijden, maar vroeg mij eerst even op hem te wachten terwijl hij de een of andere religieuze plicht vervulde in de kerk van San Andrea delle Fratte. In plaats van in het rijtuig te wachten ging ik de kerk binnen om die te bezichtigen.

De kerk van San Andrea was sober, klein en leeg. Ik geloof dat ik er vrijwel alleen was. Geen kunstwerk trok mijn aandacht en ik liet mijn ogen automatisch over het interieur gaan zonder dat de een of andere bijzondere gedachte bij mij opkwam. Ik kan mij alleen een gitzwarte hond herinneren die voor mijn voeten heen en weer liep terwijl ik rondkeek. Een ogenblik later was de hond verdwenen, de hele kerk was weg, ik zag niets meer... of juist, ik zag, oh God, maar één ding.”

“Mijn hemel, hoe kan ik erover spreken? O neen! Menselijke woorden kunnen het onuitsprekelijke niet uitdrukken. Iedere beschrijving, hoe verheven ook, zou slechts een godslastering kunnen zijn van de onuitsprekelijke waarheid.

Ik lag voorover op de grond, badend in tranen, helemaal buiten mijzelf, toen monsieur B. mij tot het leven terugriep. Ik kon geen antwoord geven op de vragen die hij

me stelde, de ene na de andere. Maar uiteindelijk nam ik de medaille die op mijn borst hing en met al de vurigheid van mijn ziel kuste ik de beeltenis van de heilige Maagd, die erop stond, stralend van genade. Oh, werkelijk, Zij was het! Zij was het werkelijk! (Wat hij had gezien was een visioen van Maria.)

“Ik wist niet waar ik was: ik wist niet of ik Alphonse was of een ander. Ik had alleen het gevoel dat ik veranderd was en ik geloofde dat ik een ander was. Ik zocht in mijzelf naar mijzelf en kon mezelf niet vinden. Ik voelde op de bodem van mijn ziel een uitbarsting van de vurigste blijdschap, ik kon niet spreken, ik wenste niet te onthullen wat er gebeurd was. Maar ik voelde iets verhevens en heiligs in mij, dat mij om een priester deed vragen. Ik werd er naartoe gebracht; en daar, alleen, sprak ik, nadat hij mij aangemoedigd had, zo goed als ik kon, gekweld en met nog bevend hart. Ik kon mijzelf geen rekenschap geven van de waarheid die ik had leren kennen en waarin ik geloofde. Het enige wat ik kan zeggen is dat in een oogwenk de blinddoek van mijn ogen werd weggenomen, en niet één blinddoek, maar de meerdere blinddoeken waarmee ik was grootgebracht. Snel verdween de een na de ander, als sneeuw voor de zon.”

“Ik kwam als uit een graf, uit een duistere afgrond en ik leefde, ik leefde intens. Maar ik huilde, want op de bodem van de afgrond zag ik de diepte van ellende waaruit ik door een oneindige genade was gered. Ik sidderde bij de aanblik van mijn onrechtvaardigheden, verstomd, vertederd, overstelpt door verwondering en dankbaarheid. U zult me vragen hoe ik tot dit nieuwe inzicht kwam, want werkelijk, ik had nooit een blik geslagen in een religieus boek en zelfs nooit ook maar één bladzijde uit de Bijbel gelezen, en het leerstuk van de zondeval wordt of ontkend of vergeten door het hedendaagse jodendom, zodat ik er zo weinig over had nagedacht dat ik twijfel of ik van die eerste zonde zelfs de naam wel kende. Maar hoe kwam ik dan tot dit begrip ervan? Ik kan alleen maar antwoorden dat ik, toen ik de kerk binnenging, in volslagen duisternis verkeerde, en toen ik eruit kwam de volheid zag van het licht. Ik kan de verandering niet beter beschrijven dan door het te vergelijken met een diepe slaap of met een blindgeborene die plotseling het daglicht zou kunnen zien. Hij is ziende geworden, maar hij kan het licht niet verklaren waarin hij zich baadt en waardoor hij de voorwerpen ziet die zijn verbazing wekken. Als wij het natuurlijke licht al niet kunnen verklaren, hoe kunnen wij dan het licht verklaren dat de waarheid zelf is?

En ik denk in overeenstemming met de waarheid te blijven wanneer ik zeg dat, zonder de minste kennis van de religieuze leer, ik nu gevoelsmatig de zin en de geest ervan inzag. Beter dan als ik ze had gezien, voelde ik die verborgen zaken. Ik voelde ze door de gevolgen die zij in mij teweegbrachten en waarvoor woorden tekortschieten. Het gebeurde allemaal in mijn diepste innerlijk. Deze indrukken die sneller waren dan een gedachte brachten mijn ziel in beweging, draaiden en keerden haar als het ware in een andere richting, naar andere doeleinden, langs andere paden. Ik druk mij slecht uit. Maar is uw wens, Heer, dat ik in armzalige en steriele woorden gevoelens hul die het hart alleen kan verstaan?”

§ 2 *Is het plotselinge essentieel?*

Ik zou makkelijk meer van dit soort voorbeelden kunnen aanhalen, maar deze zullen voldoende zijn om u te laten zien wat een reële, beslissende en gedenkwaardige gebeurtenis zo'n plotselinge ommekeer kan zijn voor hen die ze meemaken. Gedurende het hoogtepunt ervan voelt de betrokkene zich ongetwijfeld als een passieve toeschouwer die een verbazingwekkend proces ondergaat dat aan hem wordt voltrokken vanuit den hoge. Er zijn zeker sterke bewijzen voor, dat twijfel niet mogelijk is. De theologie brengt dit feit in verband met de leer van de uitverkiezing en de genade, en concludeert dat Gods geest in die dramatische ogenblikken met ons is op een eigenaardig wonderbaarlijke wijze, anders dan wat er op elk ander keerpunt van onze levens gebeurt. Op dat moment, zo leert zij, wordt een nieuwe natuur ons ingeblazen. Wij worden deelnemers aan het wezen van de Godheid zelf. Dat de bekering een plotseling karakter moet hebben schijnt een vereiste volgens deze opvatting, en de Moravische protestanten blijken als eersten deze logische conclusie te hebben getrokken. De methodisten volgden hun voorbeeld, in praktisch, zo niet in dogmatisch opzicht. Kort voor zijn dood schreef John B. Wesley:

'In Londen alleen al vond ik 652 leden van onze Vereniging die een bijzonder duidelijke ervaring hadden en aan hun getuigenis kon ik in alle redelijkheid niet twijfelen. Zonder enige uitzondering heeft iedereen verklaard dat zijn bevrijding van het kwaad plotseling gebeurde. Dat de verandering in een oogwenk werd teweeggebracht. Als de helft, of één derde, of één op de twintig zou hebben verklaard dat zij zich geleidelijk in hen had voltrokken, dan zou ik dat geloofd hebben wat hen betrof, en ik zou hebben gedacht dat sommigen geleidelijk waren geheiligd en anderen plotseling. Maar omdat ik in zo lange tijd niemand zo heb horen spreken, moet ik wel geloven dat gewoonlijk, zo niet altijd, heiliging een plotseling gebeuren is.'

(Luke Tyerman: *The Life and Times of the Rev. John Wesley, M.A., Founder of the Methodists*, Londen 1890, p. 463)

Al die tijd hebben de gewone protestantse geloofsgemeenschappen niet zo'n grote nadruk gelegd op het plotselinge karakter van bekering. Voor deze, evenals voor de katholieke Kerk, worden Christus' bloed, de sacramenten en de vervulling van de persoonlijke religieuze plichten feitelijk verondersteld voldoende te zijn voor iemands verlossing, ook al heeft men geen ervaring met acute wanhoop en van een zich overgeven, gevolgd door een gevoel van bevrijding.

Volgens het *methodisme* daarentegen wordt de verlossing, behalve als er zo'n crisis is geweest, beschouwd als slechts te zijn aangeboden, maar niet werkelijk te zijn ontvangen, en Christus' offer is in zoverre niet afdoende. Het methodisme geeft in dit opzicht zeker gehoor – zo niet aan het meer optimistische, dan toch over het geheel – aan een dieper geestelijk instinct.

De individuele voorbeelden die voor het methodisme als karakteristiek en het navolgen waard gelden, zijn niet alleen interessanter uit een dramatisch oogpunt, maar zij zijn psychologisch ook vollediger.

In de in Groot-Brittannië en Amerika tot volle wasdom gekomen opwekkingsbeweging, het *revivalism*, hebben we, om zo te zeggen, de gecodificeerde en stereotyperende procedure waartoe deze denkwijze heeft geleid. Ondanks het onbetwistbare feit dat er heiligen van het eenmaal-geboren type bestaan, dat er een geleidelijke groei in heiligheid kan zijn zonder een geweldige innerlijke onrust, ondanks het klaarblijkelijke binnendruppelen (zou men kunnen zeggen) van louter natuurlijke goedheid in het verlossingsplan, heeft deze beweging tot godsdienstige opleving altijd aangenomen dat alleen zijn eigen soort van religieuze ervaring volmaakt kan zijn. Je moet eerst aan het kruis worden geslagen, aan het kruis van natuurlijke wanhoop en angst, en dan, in een flits, wonderbaarlijk worden bevrijd.

Het is begrijpelijk dat zij, die persoonlijk zo'n ervaring hebben doorgemaakt, het gevoel meedragen dat het meer een wonder is dan een natuurlijk proces. Vaak worden er stemmen gehoord, lichtschijnsels gezien of wordt van visioenen getuigd. Verschijnselen van automatische beweging doen zich voor. En, nadat men afstand heeft gedaan van de persoonlijke wil, schijnt een buitenpersoonlijke hogere macht de mens binnen te stromen en deze in bezit te nemen. Bovendien kan het gevoel van vernieuwing, van gered te zijn, van veiligheid, zuiverheid en rechtvaardiging, zo wonderlijk en uitbundig zijn dat het iemands geloof in een radicaal nieuwe wezenlijke natuur legitimeert.

'Bekering', schrijft de jonggestorven ['verteerd in de dienst des Heren'] New England puritein Joseph Alleine (1634-1668), 'bestaat niet uit het invoegen van een stukje heiligheid, maar bij de echte bekeerling zijn al zijn vermogens, beginselen en gedragingen van heiligheid doorweven. De oprechte christen is een geheel nieuw gebouw, van de fundamenten tot aan de nok.'

En Jonathan Edwards zegt in dezelfde trant:

'Die genaderijke invloeden, die de invloed zijn van Gods geest, zijn geheel bovennatuurlijk – zijn totaal verschillend van alles wat niet-wedergeboren mensen ervaren. Geen verbetering of ordening van natuurlijke eigenschappen of principes kunnen ze ooit teweegbrengen, omdat zij niet alleen verschillen van wat alledaags is en van alles wat gewone stervelingen ervaren in intensiteit en in omstandigheden, maar ook in aard, en van een veel verhevener natuur zijn. Hieruit volgt dat met de ervaring van de genade (ook) nieuwe inzichten en sensaties gepaard gaan, geheel verschillend in aard van alles wat door de (zelfde) heiligen vóór hun heiliging werd ervaren. . . De opvattingen die de heiligen hebben van Gods liefvalligheid, en de verrukking die zij daarbij ervaren, zijn absoluut uniek en helemaal verschillend van alles wat een 'normaal' mens kan bezitten of waarvan hij zich een juiste voorstelling kan vormen.'

En dat een dergelijke glorieuze transformatie noodzakelijkerwijs moet worden voorafgegaan door wanhoop toont ds. Jonathan Edwards (1703-1758) aan in een andere passage:

‘Het is zeker niet onredelijk’, zegt hij, ‘dat voordat God ons bevrijdt van onze dwaalwegen en van de gerechtvaardigde veroordeling tot eeuwige ellende, hij ons een behoorlijk besef geeft van het kwaad waarvan hij ons bevirijdt, om ons het belangrijke van de verlossing te laten inzien en voelen en ons in staat te stellen naar waarde te schatten wat God behaagt voor ons te doen. Omdat zij die gered worden achtereenvolgens in twee volstrekt verschillende condities verkeren – eerst in een staat van veroordeling en dan in een staat van rechtvaardiging en gelukzaligheid – en omdat God in de verlossing van mensen hen behandelt als redelijke en intelligente schepsels, schijnt het in overeenstemming met deze wijsheid dat zij die verlost worden begrip van hun wezen wordt bijgebracht in die beide verschillende condities. In eerste instantie dat zij duidelijk voelen wat het wil zeggen veroordeeld te zijn, en later wat het betekent te zijn bevrijd.’

In dergelijke citaten komt – voldoende duidelijk voor ons doel – de dogmatische interpretatie van die veranderingen naar voren. Welk aandeel suggestie en nabootsing ook mogen hebben gehad in het veroorzaken daarvan bij mannen en vrouwen tijdens opgewonden bijeenkomsten, zij zijn tenminste in talloze individuele gevallen een oorspronkelijke en eigen belevenis. Als wij de geschiedenis van de menselijke geest zouden schrijven uit puur biologisch gezichtspunt, zonder enige belangstelling voor religie, dan zouden wij toch de menselijke ontvankelijkheid voor een plotselinge en volledige bekering moeten vermelden als een van zijn merkwaardigste eigenaardigheden.

§ 3 *Het plotselinge is niet essentieel: het hangt af van het persoonlijk karakter*

Wat vinden wij nu zelf van deze kwestie? Is een plotselinge bekering een wonder waarin God aanwezig is zoals in geen andere, minder opvallende plotselinge innerlijke verandering? Zijn er twee soorten menselijke wezens, zelfs onder de klaarlijk wedergeborenen, waarvan de ene soort werkelijk deel heeft aan het wezen van de Christus, terwijl bij de andere dit alleen schijnbaar het geval is? Of zou integendeel het gehele bekeringsverschijnsel, zelfs in deze verrassende plotselinge voorbeelden, misschien een strikt natuurlijk proces kunnen zijn, goddelijk in zijn resultaten natuurlijk, maar in het ene geval meer dan in het andere, en niet meer of minder goddelijk in oorzaken en ontwikkeling dan enig ander innerlijk proces, verheven of niet?

Voordat we verder gaan met een antwoord op deze vraag te vinden, moet ik u vragen naar enkele meer psychologische opmerkingen te willen luisteren. In het vorige hoofdstuk gaf ik een uiteenzetting van de verschuiving van de persoonlijke energiecentra en het ontstaan van nieuwe emotionele kernen. Ik verklaarde die verschijnselen als gedeeltelijk het gevolg van duidelijk bewuste denk- en wilsprocessen, maar voor een groot deel ook van de onderbewuste groei en ontluiking van motieven, de neerslag van de levenservaringen. Wanneer zij volgroeid zijn komen zij uit of gaan bloeien.

Ik moet nu in iets minder vage bewoordingen spreken over het onderbewuste gebied waar zulke bloeiprocessen kunnen plaatsvinden. Ik moet helaas kort zijn.

De uitdrukking 'bewustzijnsveld' is in zwang geraakt in de psychologische terminologie. Daarvóór was de meest voorkomende term voor de 'eenheid' van het geestelijk leven de op zichzelf staande 'idee', die verondersteld werd een duidelijk afgebakende grootheid te zijn.

Tegenwoordig neigen de psychologen ertoe in de eerste plaats te erkennen dat de werkelijke eenheid waarschijnlijk de geestelijke conditie in haar geheel is, de totale bewustzijns golf of het veld van objecten die op een bepaald moment in onze gedachten aanwezig zijn. In de tweede plaats wordt er ingezien dat het onmogelijk is deze golf of dit veld exact af te bakenen.

Omdat onze bewustzijns velden elkaar opvolgen, heeft elk daarvan zijn centrum van belangstelling waaromheen de objecten, waarop wij al minder en minder bewust onze aandacht richten, zodanig vervagen en verflauwen dat de grenzen ervan niet kunnen worden aangewezen. Sommige velden zijn klein, andere uitgestrekt. Meestal geeft het ons een gevoel van vreugde wanneer het veld uitgestrekt is, want wij zien dan een grote hoeveelheid waarheid tegelijkertijd en krijgen dikwijls een glimp van de samenhang, die wij meer aanvoelen dan waarnemen, want zij reiken verder dan het veld tot in nog verder verwijderde gebieden van objectiviteit. Gebieden, waarvan wij eerder op het punt staan om ze waar te nemen dan dat wij ze ook werkelijk zien. Op andere momenten, als wij zwak, ziek of misselijk zijn, kunnen onze velden zich versmallen tot bijna alleen maar een punt, en dan voelen wij ons overeenkomstig bedrukt en benauwd.

Iedereen heeft aangeboren verschillen wat de grootte van het veld betreft. De grote, geniale organisatoren hebben gewoonlijk uitgestrekte velden van geestelijke visie, waarin een compleet programma van toekomstige handelingen meteen uitgestippeld schijnt te zijn, omdat de stralen ver uitschieten in de richtingen die men op moet gaan. Veel gewone mensen kennen een dergelijke magnifieke totaalvisie niet. Zij strompelen voort, terwijl zij op het gevoel als het ware hun weg proberen te vinden, van punt tot punt, en vaak staan zij volkomen stil. In sommige gevallen van geestelijke stoornis is het bewustzijn niet meer dan een vonk, zonder herinnering aan het verleden of gedachte aan de toekomst, terwijl het nu is versmald tot één enkele emotie of lichamenlijk gevoel.

Het belangrijke feit waarop deze 'veld'-formule ons wijst, is de onbepaaldheid van de grens. Al zijn wij ons van wat het grensgebied inhoudt slechts vaag bewust, het is niettemin aanwezig en het helpt ons zowel ons gedrag te bepalen als de volgende beweging van onze aandacht. Het ligt om ons heen als een 'magnetisch veld', waarbinnen ons energiecentrum zich wendt en keert als een kompasnaald, naarmate de huidige bewustzijnsfase in de opvolgende overgaat. Onze hele voorraad herinneringen zweeft buiten deze grens, gereed om bij de minste aanraking binnen te komen. Al de resterende krachten, impulsen en inzichten, die ons *op ervaring gebaseerde* zelf vormen, overschrijden die grens voortdurend.

De contouren, tussen wat op een bepaald moment werkelijk is en wat alleen maar een mogelijkheid is, zijn zo vaag afgebakend dat het altijd lastig is te zeggen of wij ons van bepaalde elementen van onze geest bewust zijn of niet.

§ 4 Bewezen bestaan van bewustzijnsvelden buiten het conventionele bewustzijn

De gewone psychologie erkent wel ten volle het probleem om de contouren van het grensgebied aan te geven, maar vindt het toch vanzelfsprekend, ten eerste dat de hele bewustzijnsinhoud van een mens óf in het brandpunt, óf aan de grens gelegen, opgemerkt of onopgemerkt, op een bepaald ogenblik in het 'veld' aanwezig is, hoe vaag en onmogelijk het ook is om deze grens aan te geven. En ten tweede, dat wat geheel buiten het grensgebied valt helemaal niet bestaat en dus niet tot de bewustzijnsinhoud kan behoren.

Nu wij zover gekomen zijn, moet ik u helpen herinneren wat ik in mijn vorige hoofdstuk over het onderbewuste leven heb gezegd. Ik schreef dat zij, die het eerst op deze verschijnselen de nadruk legden, niet dezelfde kennis hadden als wij nu. Mijn eerste taak is dus aan u te vertellen wat ik met die bewering bedoel.

Naar mijn mening is de belangrijkste vooruitgang in de psychologie, sinds ik haar bestudeer, de ontdekking is voor het eerst gedaan in 1886, dat – tenminste bij sommige personen – er niet alleen bewustzijn is van het gewone veld met het gebruikelijke centrum en grensgebied, maar bovendien een reeks herinneringen, gedachten en gevoelens buiten het grensgebied en buiten het eigenlijke bewustzijn die toch moeten worden beschouwd als tot het bewustzijn behorende werkelijkheden. Ze tonen hun aanwezigheid door onmiskenbare signalen. Ik noem dit de allerbelangrijkste stap vooruit omdat deze ontdekking, in tegenstelling tot de andere vooruitgangen van de psychologie, een geheel onvermoede eigenaardigheid in de samenstelling van de menselijke natuur heeft onthuld. Geen enkele vooruitgang van de psychologie kan hier aanspraak op maken.

Deze ontdekking van een bewustzijn buiten het veld, een subliminaal bewustzijn, zoals een van de oprichters van de *British Society for Psychical Research*, F. W. H. Myers het noemt, verheldert veel fenomenen uit de religieuze biografie. Daarom moet ik er aandacht aan schenken, hoewel het mij natuurlijk niet mogelijk is u hier een uiteenzetting te geven van de bewijzen waarop de veronderstelling van zo'n bewustzijn is gebaseerd. Je kunt een uiteenzetting daarvan vinden in verschillende werken, waarvan *Alterations of Personality* (verschenen in de *International Scientific Series*; D. Appleton & Co., 1896) van de Franse kindersycholoog Alfred Binet (1857-1911) misschien het best kan worden aanbevolen.

[*Subliminaliteit*: onder de drempel van het bewuste waarnemen gelegen (onbewust), maar toch nog met gedragswerking.]

Het menselijke materiaal aan de hand waarvan de bewijzen zijn verzameld is tot nog toe vrij beperkt en gedeeltelijk uitzonderlijk geweest, omdat het bestond uit voor suggestie en hypnose buitengewoon gevoelige personen en uit hysterische

patiënten. Toch zijn de elementaire levensmechanismen vermoedelijk zo hetzelfde dat die verschijnselen, waarvan de juistheid in opvallende mate is aangetoond bij sommige personen, waarschijnlijk in een bepaalde gradatie opgaat voor iedereen, en bij enkelen misschien in heel hoge mate.

§ 5 'Automatisme'

De belangrijkste consequentie voor iemand met een sterk ontwikkeld aan de rand van het bewustzijnsveld aanwezig leven is, dat de gewone bewustzijnsvelden gevoelig zijn voor 'invallen' vanuit dat grensgebied en waarvan de betrokkene de oorsprong niet kan vermoeden. Daardoor nemen ze de vorm aan van onverklaarbare impulsen tot handelen, of van remmingen van activiteit, van obsederende denkbeelden, of zelfs van visuele- of gehoorhallucinaties. De impulsen kunnen leiden tot automatisch spreken of schrijven, waarvan de persoon zelf de betekenis niet begrijpt. Dit hele scala van verschijnselen, die het gevolg zijn van 'opwellingen' in het gewone bewustzijn van krachten die in de onderbewuste gedeelten van de geest hun oorsprong hebben, noemt Fred. Myers generaliserend het *automatisme*, van zintuiglijke of motorische, emotionele of intellectuele aard.

Het eenvoudigste voorbeeld van een automatisme is het verschijnsel van de zogenoemde posthypnotische suggestie. Aan een gehypnotiseerd, voldoende gevoelig persoon geef je de opdracht om een bepaalde handeling te verrichten – van gewone of excentrieke aard, dat doet er niet toe – nadat hij uit zijn hypnotische slaap zal zijn ontwaakt. Stipt verricht hij de handeling, wanneer het sein wordt gegeven of de tijd is verstreken, waarna hij volgens uw bevel tot de daad moest overgaan. Terwijl hij dat doet, heeft hij geen herinnering aan uw suggestie en hij komt altijd met een geïmproviseerd voorwendsel voor zijn gedrag aan als de handeling een excentriek karakter heeft. Je kunt zelfs aan iemand suggereren dat hij een visioen zal hebben of een stem zal horen na verloop van een bepaalde tijd na zijn ontwaken, en wanneer het ogenblik daar is krijgt hij het visioen en hoort hij de stem zonder het minste vermoeden over de oorsprong ervan. In de bewonderenswaardige onderzoeken van A. Binet, Paul Janet, Breuer, Freud, Mason, Prince en anderen van het onderbewustzijn bij hysterische patiënten, zijn complete systemen van ondergronds leven aan het licht gekomen: in de vorm van pijnlijke herinneringen die een parasitair bestaan leiden, begraven buiten de eigenlijke bewustzijnsvelden, waarin zij binnendringen met hallucinaties, pijnkrampen, verlamming van gevoel en motorisch vermogen, en de hele stoet van hysterische symptomen van lichamelijke en psychische aard. Verander of vernietig deze onderbewuste herinneringen door suggestie en de patiënt wordt dadelijk beter; zijn symptomen waren automatismen in Myers' zin van het woord. Deze klinische rapporten doen aan sprookjes denken als je ze voor het eerst leest, toch is het onmogelijk te twijfelen aan hun betrouwbaarheid. Nadat het pad door deze eerste onderzoekers was gebaad, zijn gelijksoortige waarnemingen ergens anders gedaan. Zij werpen, zoals ik zei, een geheel nieuw licht op de aard van ons natuurlijke gestel.

En het lijkt me dat zij een volgende stap onvermijdelijk maken. Als we het onbekende verklaren naar analogie van het bekende dan moeten we voortaan, telkens wanneer wij een automatisch tegenkomen, of het nou een motorische impuls, een obsederend denkbeeld, een onverklaarbare gril, een waanvoorstelling of een hallucinatie is, als eerste, vind ik tenminste, onderzoeken of wij niet te maken hebben met het binnendringen van denkbeelden, ontstaan in de onderbewuste gebieden van de geest, in de gewone bewustzijnsvelden. De bron ervan moeten wij dus zoeken in het onderbewuste leven van de persoon in kwestie. In gevallen van hypnose scheppen wij zelf de bron door onze suggestie zodat wij er niet naar hoeven te zoeken. Bij hysterie moeten we de vergeten herinneringen, die de bron zijn, tevoorschijn halen uit het onderbewuste van de patiënt door een aantal inventieve methoden, waarvan u voor een beschrijving de literatuur moet raadplegen. In andere pathologische gevallen, bijvoorbeeld van waanvoorstellingen of ziekelijke obsessies, moet ook hier de oorzaak gezocht worden in de richting van onderbewuste gebieden die door verbeterde methoden vermoedelijk nog kunnen worden opgelegd. Daarin ligt, naar wij logischerwijs moeten aannemen, het mechanisme – maar deze veronderstelling brengt een uitgebreid programma mee van werkzaamheden die bij wijze van verificatie moeten worden verricht en waarbij de menselijke religieuze ervaringen hun rol zullen moeten spelen.

(Het mag de lezer hier niet ontgaan dat ik – door in mijn vorige hoofdstuk uitsluitend af te gaan op de onderbewuste ‘incubatie’ van motieven die de neerslag van een groeiende ervaring vormen – de methode van het gebruik maken van erkende verklaringsprincipes zover mogelijk heb gevolgd. Het subliminale gebied, wat dit verder ook mag zijn, wordt in ieder geval door hedendaagse psychologen beschouwd als de plaats waar zich de sporen van opgedane ervaring (al of niet bewust geregistreerd) ophopen, en waar zij volgens de gewone psychologische of logische wetten verwerkt worden tot resultaten die tenslotte zo’n ‘spanning’ bereiken dat zij op bepaalde ogenblikken het bewustzijn kunnen binnendringen als een plotselinge uitbarsting. Het is dus wetenschappelijk om alle anders onverklaarbare binnendringende bewustzijnsveranderingen te interpreteren als het resultaat van de spanning van onbewuste herinneringen die het breekpunt bereikt. Maar de eerlijkheid gebiedt mij te erkennen dat soms resultaten het bewustzijn binnendringen, waarvan een op energieke wijze aanhoudende onderbewuste incubatie niet gemakkelijk kan worden aangetoond. Sommige gevallen waarmee ik in het hoofdstuk over *De werkelijkheid van het onzichtbare* het verschijnsel van de aanwezigheid van het onzichtbare illustreerde, behoren daartoe. Wij zullen andere ervaringen van deze aard tegenkomen bij de bespreking van de mystiek. De gevallen van Bradley, van M. Ratisbonne, misschien van kolonel Gardiner en mogelijk ook dat van Paulus, kunnen wellicht niet op zo’n simpele wijze worden verklaard. Het resultaat zou dan moeten worden toegeschreven of aan een louter fysiologische hevige zenuwstoornis, een ‘ontladende

stoornis' als die van epilepsie, óf, in geval het effect nuttig of redelijk is als in de beide laatstgenoemde gevallen, aan een meer mystieke of theologische hypothese. Ik maak deze opmerking om u duidelijk te maken dat het hier echt om een ingewikkeld onderwerp gaat. Maar ik zal mij nu zoveel mogelijk aan de meer 'wetenschappelijke' visie houden. Alleen wanneer in de volgende hoofdstukken de materie ondoorzichtiger wordt zal ik de vraag, of deze visie helemaal afdoende is als een verklaring van alle feiten, onder ogen zien. Dat onderbewuste incubatie een groot aantal ervan verklaart, daaraan kan geen twijfel bestaan.)

§ 6 *Plotselinge bekering lijkt het gevolg van een actief onderbewustzijn*

Hiermee keer ik dan terug tot ons specifieke onderwerp: de plotselinge bekeringen. Je herinnert je de gevallen van Alline, Bradley, Brainerd en van die academicus uit Oxford die om 3 uur 's middags werd bekeerd. Dergelijke gebeurtenissen komen overvloedig voor, sommige met, andere zonder lichtende visioenen, alle met een gevoel van verwonderd geluk en van door een hogere macht te zijn gewrocht. Als wij de vraag naar de waarde ervan voor het toekomstig geestelijk leven van het individu buiten beschouwing laten en uitsluitend de psychologische kant ervan bezien, doen zoveel eigenaardigheden ons denken aan wat wij ergens anders dan bij bekeringen vinden, dat we in de verleiding komen ze in te delen bij andere automatisen. Het vermoeden rijst dat wat het verschil uitmaakt tussen een plotselinge en een geleidelijke omslag niet noodzakelijk ligt in de aanwezigheid van een goddelijk wonder in het geval van de een en van iets minder goddelijk in dat van de ander, maar meer een eenvoudige psychologische eigenaardigheid is, het feit namelijk, dat wij in de ontvanger van de plotselinge genade iemand hebben die in het bezit is van een uitgestrekt gebied waarin geestelijke werkzaamheid onbewust kan worden voortgezet, en van waaruit ervaringen kunnen binnendringen die abrupt het evenwicht in het gewone bewustzijn verstoren.

§ 7 *De waarde van bekering wordt bepaald door de resultaten*

Ik zie niet in waarom methodisten bezwaar zouden moeten maken tegen een dergelijke zienswijze. Ik verzoek even terug te denken aan een van de conclusies waarnaar ik je in mijn eerste hoofdstuk probeerde te leiden. Je herinnert je misschien dat ik daar stelling nam tegen de opvatting dat over de waarde van iets kan worden beslist op grond van zijn oorsprong. Ons spiritueel oordeel, zei ik, over de betekenis en waarde van een gebeurtenis of situatie in een mensenleven, moet uitsluitend berusten op empirische gronden. Als de vruchten van de bekering voor het leven goed zijn, moeten wij deze bewonderen en hoog aanslaan, zelfs al is de bekering een stuk gewone psychologie. Zijn er rotte vruchten, dan moeten wij er korte metten mee maken, welk bovennatuurlijk wezen ze ook mag hebben veroorzaakt. Welnu, hoe staat het met die vruchten? Als wij de groep van grote heiligen die de geschiedenis sieren buiten beschouwing laten en alleen het gewone slag 'heiligen' bezien, de neringdoende kerkgangers en de alledaagse ontvangers van een plotse-

linge bekering op jeugdige of middelbare leeftijd tijdens ‘revivals’ óf in de spontane loop van methodistische groei, zul je het waarschijnlijk met mij eens zijn dat er geen glans van hen uitstraalt waardig aan een geheel bovennatuurlijk wezen, of hen anders maakt dan de stervelingen die nooit zo’n voorrecht hebben ontvangen. Als het waar was dat een plotseling bekeerde als zodanig een heel ander soort mens is dan een gewoon mens, zoals J. Edwards zegt*, omdat hij rechtstreeks deel heeft aan Christus’ wezen, zou er zeker een bijzonder kenmerk moeten zijn, een speciale glans zelfs bij het nederigste exemplaar van deze soort, waarvoor niemand van ons ongevoelig kon blijven en dat, voorzover de geldigheid ervan reikt, een bewijs zou zijn dat hij uitmuntte boven ook de meest begaafde louter gewone sterveling. Maar zo’n glans bestaat niet, zoals iedereen weet. Bekeerlingen als groep kunnen niet van profane mensen worden onderscheiden.

Sommige ‘gewone’ mensen steken uit boven sommige bekeerden wat de kwaliteit van hun leven betreft, en iemand die bekend is met de dogmatische theologie zou, alleen door dagelijks de bijkomstige eigenschappen van de beide groepen gade te slaan, op de gedachte komen dat hun wezens net zo van elkaar verschilden als het goddelijk wezen van het menselijke.

§ 8 *Deze resultaten zijn niet van grotere waarde bij plotselinge bekering*

Zij die geloven in het niet-natuurlijke karakter van plotselinge bekering hebben feitelijk moeten toegeven dat geen onmiskenbaar kenmerk alle echte bekeerlingen van anderen onderscheidt. De bovennatuurlijke bijkomstige verschijnselen, zoals stemmen en visioenen en de overweldigende indruk van de betekenis van bijbelteksten waarmee men onverwachts wordt geconfronteerd, de smachtende emoties en onstuimige gevoelens die met de veranderingscrisis gepaard gaan, kunnen alle via natuurlijke weg optreden, of erger, door Satan zijn nagebootst. De waarachtige geestelijke getuigenis van de hergeboorte wordt alleen gevonden in de gezindheid van het echte kind van God, het meest geduldige hart, de uitroeiing van het narcisme (eigenliefde). En het moet worden erkend dat dit ook wordt gevonden bij hen, die geen crisis doormaken, en zelfs buiten het christendom.

In heel Jonathan Edwards’ bewonderenswaardig rijke en fijngevoelige beschrijving van de langs buitengewone weg verkregen gemoedstoestand in zijn *Treatise on Religious Affections* is er geen enkele duidelijke trek, niet één kenmerk, dat deze staat onmiskenbaar apart staat van wat misschien slechts een uitzonderlijk hoge graad van natuurlijke goedheid is. Feitelijk zou men nauwelijks een helderder argumentatie kunnen lezen dan dit boek onopzettelijk biedt ten gunste van de stelling dat er geen afgrond gaapt tussen de rangen van menselijke uitmuntendheid, maar dat hier evenals ergens anders de natuur voortdurend verschillen vertoont en dat geboorte en wedergeboorte een kwestie zijn van gradaties.

* Edwards zegt ergens: ‘Ik ben zo vrij te beweren dat Gods werk in de bekering van één ziel, in aanmerking genomen de bron, de grondslag en de prijs ervan, en ook de zegen, het doel en de eeuwige gevolgen, een glorierijker werk is dan de schepping van de hele stoffelijke wereld.’

Maar ook al ontken je het bestaan van twee objectieve groepen van menselijke wezens die door een kloof zijn gescheiden, wij mogen niet blind zijn voor het grote belang voor de hergeborene zelf van zijn bekeringsfeit. Er zijn ruime en nauwe grenzen gesteld aan de persoonlijke mogelijkheden van ieder mens. Als een vloed ons te boven gaat, is het absolute peil ervan van weinig belang. Als we leven tot aan de uiterste grens van onze mogelijkheden en vanuit ons eigen hoogste energiecentrum, kunnen wij onszelf als verlost beschouwen, los van de vraag hoeveel hoger een ander centrum ook mag zijn. De verlossing van een bescheiden mens is altijd een belangrijke verlossing en het allerbelangrijkste feit *voor de persoon zelf*. Denk daaraan, als de uitkomst van een gewone evangelieprediking een ontmoedigende indruk maakt. Wie weet hoe nog minder spiritueel de levens zouden zijn verlopen van de geestelijke larven en aardwormen van mensen als Crump en Stiggins als zij nooit waren aangeraakt door de povere genade die zij hebben ontvangen?

(Emerson schrijft: *‘Wanneer wij iemand ontmoeten waarvan de gedragingen vorstelijk, gracieus en aangenaam zijn als rozen, moeten we God danken dat er zulke mensen kunnen bestaan en ons niet met een nors gezicht tot de engel wenden en zeggen: Crump is een beter mens, met zijn knorrige verzet tegen zijn aangeboren duivels.’* Volkomen juist. Toch kan Crump werkelijk een betere Crump zijn dankzij zijn innerlijke conflicten en zijn ‘hergeboorte’. Het eenmaal-geboren ‘vorstelijke’ type, hoewel inderdaad altijd beter dan die arme Crump, kan toch ver blijven beneden wat hij individueel zou kunnen zijn als hij ook maar enigszins Crumpachtig in staat was wroeging te hebben over zijn eigen duivelachtigheden, hoe gracieus, aangenaam en altijd beschaafd die ook mogen zijn.)

§ 9 George Coe's opvattingen

Als wij ruwweg menselijke wezens in groepen rangschikken, waarvan iedere groep een bepaalde graad van geestelijke groei vertegenwoordigt, dan zullen wij, geloof ik, gewone mensen en zowel plotseling als geleidelijk bekeerden aantreffen in alle groepen. De vormen waarin zich de regeneratieve verandering voltrekt, hebben dus geen algemeen geestelijke, maar alleen een psychologische betekenis. Wij hebben gezien hoe Starbucks ijverige statistische onderzoeken ertoe neigen bekering op één lijn te stellen met normale geestelijke groei.

Een andere Amerikaanse psycholoog, professor George A. Coe, heeft de gevallen onderzocht van 77 bekeerlingen of ex-kandidaten voor bekering die hem bekend waren. De resultaten daarvan bevestigen op verrassende wijze de mening dat plotselinge bekering in verband staat met een actief onderbewust zelf. Hij onderzoekt zijn proefpersonen op hun gevoeligheid voor hypnose en met 't oog op zulke automatismen zoals onder hypnose optredende hallucinaties, vreemde neigingen, religieuze dromen ten tijde van hun bekering, enzovoort. Hij vond dat deze verschijnselen relatief veel vaker voorkwamen in de groep bekeerlingen waarvan de transformatie *verrassend* was geweest. Een ‘verrassende’ transformatie definieerde

hij in zijn boek *The Spiritual Life* (New York, 1900) als een ommekeer die, hoewel niet noodzakelijk van plotseling karakter, de betrokkene duidelijk als verschillend voelde van een groeiproces, hoe snel ook (*op. cit.*, p.112).

Kandidaten voor bekering in een opwekkingsbijeenkomst zijn, zoals je weet, vaak teleurgesteld: ze beleven niets verrassends. Professor Coe had een aantal van hen onder zijn 77 proefpersonen. Deze bleken na hypnose bijna allen te horen tot een subgroep die hij de 'spontanen' noemt, dat wil zeggen sterk geneigd tot zelfsuggestie en die verschillen van een 'passieve' subgroep waartoe de meeste proefpersonen van een opvallende metamorfose hoorden. Zijn conclusie is dat het zichzelf suggereren van de onmogelijkheid de invloed op deze personen in de weg stond van een ambiance, die bij de 'passieve' proefpersonen gemakkelijk de resultaten had teweeggebracht waarop zij hoopten. Scherpe onderscheidingen zijn moeilijk in deze sfeer en Coe's aantallen zijn gering. Maar zijn methoden waren zorgvuldig en de resultaten komen overeen met wat je mocht verwachten. Ze lijken in het algemeen zijn feitelijke conclusie te bevestigen dat als je iemand, in wie drie factoren verenigd zijn: ten eerste een uitgesproken emotionele gevoeligheid, ten tweede een aanleg tot automatismen, en ten derde een beïnvloedbaarheid zoals bij het passieve type, zou blootstellen aan een bekerende invloed, je veilig het resultaat kunt voorstellen: een plotselinge bekering, een ommezwaai van de opvallende soort.

§ 10 Heiliging als een resultaat

Verkleint deze aanwijzing van het temperament als oorsprong de betekenis van de plotselinge bekering wanneer deze optreedt? Niet in het minst, zoals Coe terecht zegt, want —

'de doorslaggevende test van religieuze waarden is niet van psychologische aard, niet iets dat gedefinieerd kan worden in de termen van *hoe het gebeurt*, maar van ethische aard, definieerbaar alleen in de termen van *wat is bereikt*.' (*op. cit.*, p.144)

Wat later in ons onderzoek gaan wij zien dat wat is bereikt vaak een totaal nieuw niveau van mentale levenskracht, een betrekkelijk stoutmoedig niveau, waarop onmogelijke dingen mogelijk zijn geworden en nieuwe energie en nieuw uithoudingsvermogen naar buiten komen. De persoonlijkheid is veranderd, de mens is opnieuw geboren, of zijn psychologische eigenaardigheden de speciale vorm aan zijn metamorfose geven of niet. 'Heiliging' is de technische term voor dit resultaat. Verderop zullen hier voorbeelden van worden gegeven. In dit hoofdstuk moet ik alleen nog een paar opmerkingen maken over de zekerheid en de vrede waar het uur van de verandering zelf zo vol van is.

§ 11 Onze psychologische verklaring sluit de directe aanwezigheid van de godheid niet uit

Toch eerst nog een enkel woord, om elk misverstand te vermijden over de bedoeling van mijn poging het plotselinge karakter door subliminale activiteit te verklaren. Ik geloof inderdaad dat, als de proefpersoon geen aanleg heeft voor onderbe-

wuste activiteit, of als zijn bewustzijnsvelden zijn omringd door een harde afweer die weerstand biedt aan ‘invallen’ van de andere kant van de grens, zijn bekering tijdens het gebeuren geleidelijk moet zijn en moet lijken op een eenvoudig groeien in nieuwe gewoonten. Voor een plotselinge bekering is dus het bezit van een ontwikkeld subliminaal zelf en van een lekke of doorlatende grens een *conditio sine qua non*, een vereiste waaraan beslist voldaan moet worden.

Maar als een orthodoxe christen mij als psycholoog vraagt of het toeschrijven van een verschijnsel aan een onbewust zelf niet de gedachte aan een onmiddellijke aanwezigheid van de godheid helemaal uitsluit, moet ik eerlijk zeggen dat ik als psycholoog niet inziet waarom dat noodzakelijk zou zijn. De lagere uitingen van het onderbewuste behoren tot het materiaal van de persoon in kwestie zelf: de gewone indrukken van zintuigen, die zonder aandacht zijn opgenomen en onderbewust worden herinnerd en gecombineerd, zijn een afdoende verklaring van gebruikelijke automatismen. Maar net zoals ons gewone bewustzijn, klaarwakker, onze zintuigen gevoelig maakt voor de aanraking met materiële zaken, zo is het logischerwijze begrijpelijk dat *als* er hogere geestelijke krachten zijn die ons rechtstreeks kunnen aanraken, de psychologische voorwaarde daarvoor het bezit *zou kunnen zijn* van een onderbewust gebied dat exclusief in staat is hun toegang te verlenen. Het lawaai van het dagelijkse leven zou een deur kunnen sluiten, die in het dromerige onderbewuste op een kier of helemaal open zou kunnen staan.

§ 12 Gevoel van een hogere leiding

Zo kan het gevoel van een van buiten komende leiding dat zo’n essentieel kenmerk is van bekering, in sommige gevallen althans, kunnen worden uitgelegd zoals de orthodoxen het doen: krachten die het eindige individu te boven gaan kunnen op hem inwerken, op voorwaarde dat hij is wat wij mogen noemen een subliminaal menselijk exemplaar. Maar in ieder geval zou de *waarde* van deze krachten moeten worden bepaald op grond van wat zij veroorzaken, en het feit alleen van hun buitenzintuiglijkheid geeft op zichzelf geen aanleiding om aan te nemen dat zij eerder goddelijk dan duivels zijn.

Ik moet bekennen dat ik het liefst het onderwerp zo in uw geest zou willen laten rusten tot een volgend hoofdstuk, waarin ik hoop deze gevallen draden weer op te pakken en ze tot positieve conclusies ineen te vlechten. Het denkbeeld van een onderbewust zelf moet op dit punt van ons onderzoek zeker niet geacht worden elk denkbeeld van een doordringen van hogere krachten *uit te sluiten*. Als hogere krachten in staat zijn op ons in te werken, kunnen zij alleen toegang tot ons krijgen door de subliminale deur (zie het hoofdstuk *Conclusies*).

Laten we nu naar de gevoelens gaan die de directe inhoud vormen van het uur van de bekeringservaring. Het eerste dat wij moeten noteren is juist dat besef van een hogere leiding. Het is niet altijd, maar wel heel vaak aanwezig. Voorbeelden ervan zagen wij bij Alline, Bradley, David Brainerd en anderen.

De noodzaak van zo'n hogere leidende instantie komt duidelijk tot uiting in de korte aantekening die de eminente Franse hoogleraar en orthodoxe protestant Adolphe Monod (1802-1856) maakt bij de crisis van zijn eigen bekering. Het gebeurde in Napels in de zomer van 1827.

'Mijn treurigheid', zegt hij, 'was grenzeloos. Ik werd er helemaal door in beslag genomen en mijn leven was er helemaal van doortrokken, van de meest onbelangrijke uiterlijke handelingen tot mijn geheimste gedachten, en mijn gevoelens, mijn oordeel en geluk werden er in de wortel door aangetast. Het was toen dat ik inzag dat, als ik verwachtte een eind aan deze verwarring te kunnen maken door mijn verstand en mijn wil die zelf aangetast waren, ik zou lijken op een blinde, die zou beweren een van zijn ogen te kunnen genezen met hulp van het andere blinde oog. Er was geen hulp voor mij behalve in een invloed van buiten. Ik dacht aan de belofte van de Heilige Geest. En wat de positieve uitspraken van het Evangelie mij nooit hadden kunnen bijbrengen, dat leerde ik tenslotte uit noodzaak. Ik geloofde voor het eerst van mijn leven in deze belofte, in de enige zin waarin deze antwoord gaf op de nood van mijn ziel, namelijk van een werkelijk van buiten komende, bovennatuurlijke werking, in staat mij gedachten te geven en andere weg te nemen en op mij uitgeoefend door een God, even waarachtig meester van mijn hart als van de rest van de natuur. Ik deed toen afstand van alle inkomsten en al mijn kracht, ik liet mijn persoonlijke hulpmiddelen schieten. Ik erkende geen ander recht te hebben op zijn genade dan mijn uiterste ellende, ging naar huis, wierp mij op mijn knieën en bad zoals ik nog nooit in mijn leven gebeden had. Van die dag af begon er een nieuw innerlijk leven voor me: niet dat mijn droefgeestigheid was verdwenen, maar zij had haar prikkel verloren. Hoop was mijn hart binnengegaan en nadat ik eenmaal het pad had betreden, deed de God van Jezus Christus, aan wie ik geleerd had mijzelf over te geven, langzamerhand de rest.'

(Ik heb citaten uit Wilfred Monod, *La vie*, en uit een brief gepubliceerd in het boek *Adolphe Monod; Souvenirs de sa vie* uit 1885 gecombineerd.)

Het is overbodig u nogmaals te herinneren aan de bewonderenswaardige overeenkomst van de protestantse theologie met de geestelijke structuur die in dit soort belevenissen aan de dag treedt. Als de melancholie haar dieptepunt heeft bereikt kan het bewuste ik volstrekt niets doen. Het is volledig bankroet en zonder hulpmiddelen en kan geen uitkomst bieden. Verlossing uit een dergelijke subjectieve stemming kan alleen maar een vrijwillige gave zijn, en genade op grond van het door Christus gebrachte offer is zo'n gave.

"God", schrijft Maarten Luther, "is de God van de nederigen, de ellendigen, de bedrukten, de wanhopigen en van hen die geen uitweg meer zien. Zijn aard is makkelijk te geven aan de blinden, vertroosting aan hen waarvan het hart is gebroken, rechtvaardiging aan de zondaars en redding aan de vertwijfelden en verdoemden.

Het menselijk schadelijke en doodvervelende gevoel van zijn eigen rechtschapenheid dat niet zondig, niet onzuiver, ellendig en godgeklaagd wil zijn maar rechtvaardig en heilig, verhindert nu God om zijn natuurlijk en eigen werk te doen. Daarom moet God deze hamer ter hand nemen (de wet, bedoel ik) om dit beest met zijn verwaand vertrouwen in stukken te slaan en te vernietigen, zodat het tenslotte door eigen ellende mag leren dat het verloren en verdoemd is. Maar hier ligt het probleem: wanneer een mens zich doodsbang en teneergeslagen voelt, is hij niet goed in staat om zich op te richten en te zeggen: 'Nu ben ik genoeg gekneusd en gekweld; nu is het ogenblik voor de genade gekomen; nu is het tijd de stem van Christus te horen'. De dwaasheid van het mensenhart is zo groot dat hij dan liever nog meer geboden zoekt om zijn geweten te sussen. 'Als ik blijf leven', zegt hij, 'zal ik mijn leven beteren, ik zal dit doen en dat doen.' Maar hiervan – behalve wanneer je precies het tegenovergestelde doet, Mozes wegstuurt met zijn wet, en in dat angst en beven een relatie met Christus onderhoudt die stierf voor uw zonden – hoeft u geen redding te verwachten. Uw pijn, uw toetsing, uw kuisheid, uw gehoorzaamheid, uw armoede, uw goede werken, uw verdiensten? Wat zullen deze doen? Wat zal de wet van Mozes baten? Als ik, beklagenswaardige en verdoemlijke zondaar, door goede werken of verdiensten de Zoon van God kon hebben liefgehad en zo tot hem komen, waarom moest hij dan zichzelf voor mij overgeven? Als ik, een ellendige en godgeklaagd zondaar, door enige andere losprijs kon worden gered, waarom moest dan de Zoon van God als losprijs worden betaald? Omdat er geen andere losprijs was, daarom offerde hij geen schapen en ossen, geen goud of zilver, maar God zelf, geheel en al 'voor mij', ja 'voor mij', zeg ik, een beroerde rampzalige zondaar. Nu, daarom voel ik mij getroost en pas dit toe op mijzelf. En deze toepassing is de waarachtige kracht en macht van het geloof. Want hij stierf niet om de rechtvaardigen te rechtvaardigen, maar de onrechtvaardigen, en om hen tot kinderen van God te maken."

(Commentaar op Paulus' Brief aan de Galaten, III-19 EN II-20, verkort!)

§ 13 De verwantschap tussen de emotionele- en de rationele geloofsovertuiging

Met andere woorden: hoe meer je in de letterlijke zin verloren bent, in des te letterlijker zin ben je het aangewezen schepsel dat Christus' offer al heeft gered. Nooit heeft de katholieke theologie voor zover ik weet zo op de man af gesproken tot de 'zieke ziel' als Luther in deze boodschap, gebaseerd op zijn eigen ervaring. Omdat niet alle protestanten zieke zielen zijn, is begrijpelijkerwijs het vertrouwen op wat Luther triomfantelijk de mest van eigen verdiensten noemt, de vuile poel van eigen deugdzzaamheid, in hun religie opnieuw op de voorgrond getreden. Dat zijn opvatting van het christendom is aangepast aan de diepere kanten van de menselijke geestelijke structuur blijkt wel uit de beginperiode: het gedachtegoed greep om zich heen als het vuur bij een bosbrand.

Het geloof dat Christus zijn werk echt heeft volbracht was een onderdeel van wat Luther onder geloof verstond, wat in dit verband geloof is in een intellectueel geïnterpreteerd feit. Maar dit is maar één kant van Luthers geloof, de andere kant is veel

vitaler. Deze andere kant heeft niets intellectueels, maar iets heel directs en intuïtiefs: de verzekering namelijk dat ik, dit individuele ik, net zoals ik ben, zonder iets dat voor mij pleit, gered ben, nu en voor eeuwig.

(In sommige bekeringen kunnen beide stappen worden onderscheiden; in deze bijvoorbeeld van de Britse arts en zendeling dr. James. H. Taylor (1832-1905): “Onder het lezen van het evangelische traktaat werd ik al spoedig getroffen door de uitdrukking ‘het voltooid werk van Christus’. ‘Waarom’, vroeg ik me af, ‘gebruikt de schrijver deze term? Waarom zegt hij niet ‘het verzoeningswerk’? Daarna drongen de woorden ‘het is volbracht’ zich op aan mijn verstand. Wat is er voltooid? Ik stelde de vraag en mijn verstand antwoordde onmiddellijk: ‘een volkomen zoenoffer voor de zonde. Er is volledige genoegdoening geschonken. De schuld is betaald door de plaatsvervanger. Christus is gestorven voor onze zonden en niet voor de onze alleen, maar voor die van alle mensen. Als dan het gehele werk is voltooid, wat blijft er dan voor mij over om te doen?’ Het volgende ogenblik doorstraalde de Heilige Geest mijn geest met licht en de blijde overtuiging werd mij geschonken dat ik niets meer hoefde te doen dan op mijn knieën vallen, deze Verlosser en zijn liefde te aanvaarden en God te loven tot in de eeuwigheid.”)

(J. Hudson Taylor & Geraldine Guinness: *Biography of James Hudson Taylor*, Genève z.j.)

§ 14 Citaat van James Leuba

Professor James Leuba heeft ongetwijfeld gelijk als hij stelt dat het conceptuele geloof rond Christus’ werk, hoewel het vaak werkzaam is en eraan voorafgaat, echt bijzaak is en niet-essentieel, en dat de ‘blijde overtuiging’ ook langs andere wegen kan komen. Het is aan de blijde overtuiging zelf, de verzekering dat alles goed is, dat hij de naam van geloof *par excellence* zou willen geven.

‘Wanneer het gevoel van vervreemding’, schrijft hij, ‘dat de mens opsluit in een eng begrensde ego instort, voelt de mens zich in harmonie met de hele schepping. Hij leeft in het universele leven; hij en de mensen, hij en de natuur, hij en God, zijn één. Deze situatie van vertrouwen, van eenheid met alles, die volgt op het ontstaan van innerlijke eenheid, is de staat des geloofs. Verschillende dogmatische geloofsinhouden krijgen, als de geloofservaring intreedt, plotseling een karakter van zekerheid, worden tot een nieuwe werkelijkheid en een object van geloof. Omdat de basis van de belofte hier niet verstandelijk is, doet argumentatie niet ter zake. Maar omdat zulke overtuigingen louter een toevallige uitloper zijn van de geloofstoestand, is het een grote dwaling te menen dat de voornaamste praktische betekenis van de geloofsstaat zijn vermogen is bepaalde theologische opvattingen te merken met het stempel van werkelijkheid. (Tolstoj’s geval was een goed commentaar op deze woorden. Er kwam zo goed als geen theologie bij zijn bekering te pas. Zijn staat des geloofs was het teruggekomen besef dat het leven oneindig is in morele zin.) Integendeel, de betekenis ervan ligt uitsluitend in het feit dat het de psychische wisselwerking is van een biologisch groeiproces dat met elkaar strijdende verlangens in één richting leidt. Een

groeiproces dat tot uiting komt in nieuwe gevoelstoestanden en nieuwe reacties, in ruimere en verhevener werkzaamheden, die meer aan Christus zijn verwant. De basis voor de bijzondere belofte van christelijke dogma's ligt dus in de beleving. De objecten van het geloof kunnen zelfs belachelijk zijn. De gevoelsstroom zal ze drijvende houden en ze bekleden met een onwankelbare zekerheid. Hoe schokkender de ervaring en hoe minder verklaarbaar ze schijnt, des te gemakkelijker kan ze tot draagster worden gemaakt van onbewezen meningen.'

(*American Journal of Psychology*, VII 345-347, verkort)

§ 15 Kenmerken van de geloofstoestand

De drie kenmerken van het belevingscomplex dat, om dubbelzinnigheid te voorkomen, naar mijn mening beter het garantiebewijs dan de geloofsconditie kan worden genoemd, kunnen makkelijk worden opgesomd, hoewel het waarschijnlijk lastig is zich hun intensiteit te realiseren, behalve als je het zelf hebt doorgemaakt.

1 Gevoel van vrede

In het middelpunt staat het verdwijnen van alle zorgen, het gevoel dat in laatste instantie alles goed is, de vrede, de harmonie, het *graag willen leven*, ook al zouden de uiterlijke omstandigheden dezelfde blijven. De zekerheid van Gods 'genade', van de 'rechtvaardiging', de 'verlossing' is een objectief geloof dat gewoonlijk de verandering bij christenen begeleidt; maar dit kan ook totaal ontbreken, terwijl toch het gevoel van vrede hetzelfde blijft. Je kunt je het voorbeeld van de ex-student van Oxford herinneren: en er zouden er vele kunnen worden aangevoerd waarin de zekerheid persoonlijk verlost te zijn pas het latere resultaat was. Een hartstochtelijke bereidheid, aanvaarding en bewondering vormen het gloeiende centrum van deze gemoedstoestand.

2 Gevoel van waarheid

Het tweede kenmerk is het gevoel waarheden te zien die men tevoren niet kende. De levensmysteriën worden doorzichtig, zoals professor Leuba zegt. Dikwijls, ja gewoonlijk kan de oplossing moeilijk onder woorden worden gebracht. Maar de bespreking van deze meer intellectuele verschijnselen wil ik graag uitstellen tot we het over mystiek gaan hebben.

3 De wereld schijnt nieuw

Een derde karakteristiek van het gevoel van zekerheid is de objectieve verandering die de wereld vaak lijkt te ondergaan. 'Een glans van vernieuwing verfraait alles', het precieze tegendeel van dat andere nieuwe, de vreselijke onwezenlijkheid en vreemdheid waarin de wereld verschijnt, die door melancholische patiënten wordt ervaren en waarvan ik, zoals u zich herinneren zult, enige voorbeelden heb genoemd in *De zieke ziel*.

[Zie in dit verband ook: H. C. Rümke: *Karakter en aanleg in verband met het ongelooft* uit 1939, Kampen 2004.]

Dit gevoel van heldere, prachtige nieuwheid, innerlijk en uiterlijk, is een van de meest voorkomende verschijnselen in de bekeringsliteratuur. Jonathan Edwards beschrijft het als volgt uit eigen ervaring:

‘Hierna nam mijn besef van de goddelijkheid der gebeurtenissen geleidelijk toe, werd steeds levendiger en smaakte sterker naar die innerlijke zoetheid. Het uiterlijk van alles was veranderd. Er scheen als het ware een kern van liefelijke kalmte, of een schijnsel van goddelijke glorie in bijna alles te zijn. Gods voortreffelijkheid, zijn wijsheid, zuiverheid en liefde leken alle dingen te doorstralen: de zon, de maan en de sterren. De bloemen en de bomen, het water, kortom de hele natuur, hield mij constant bezig. En bijna niets van alle natuurverschijnselen voelde zo aangenaam aan als donder en bliksem. Vroeger was dit het vreselijkste dat ik kende en werd ik bevangen door angst en beven wan neer ik een onweer zag opkomen, maar nu integendeel, ik verheug me erop.’ (Sereno E. Dwight: *Life and Works of Edwards*, New York, 1830, p. 61, verkort)

Billy Bray, een excellente laagopgeleide Engelse evangelist, beschrijft zijn gevoel van vernieuwing als volgt:

‘Ik sprak tot de Heer: ‘Gij hebt gezegd dat zij die vragen zullen ontvangen, zij die zoeken zullen vinden en dat voor hen die kloppen de deur zal worden open gedaan, en ik heb het vertrouwen dat te geloven’. In een oogwenk maakte God mij zo gelukkig dat ik niet uitdrukken kan wat ik voelde. Ik schreeuwde van vreugde. Ik loofde God met heel mijn hart. Ik denk dat het was in november 1823, welke dag het precies was weet ik niet meer. Ik herinner me dat alles mij nieuw toescheen, de mensen, de velden, het vee, de bomen. Ik was als een nieuw mens in een nieuwe wereld. Het grootste deel van mijn tijd besteedde ik aan het loven van de Heer.’

(W. F. Bourne: *The King's Son, a Memoir of Billy Bray*, Londen, Hamilton, Adams & Co. 1887, p. 9)

Starbuck en Leuba illustreren dit vernieuwingsgevoel door citaten. Ik neem de twee volgende uit Starbuck's verzameling. De eerste is van een vrouw:

‘Ik werd meegenomen naar een openluchtbijeenkomst door mijn moeder en enkele religieuze vrienden die moeite deden en baden voor mijn bekering. Mijn emotionele aard verkeerde in hevige beroering. Erkenning van mijn slechtheid en het pleiten bij God voor mijn verlossing van zonde, deed mij totaal mijn omgeving vergeten. Ik smeekte om genade en had een levendige ondervinding van vergeving en vernieuwing van mijn karakter. Toen ik uit mijn knielende houding opstond, riep ik uit: ‘Oude dingen zijn voorbijgegaan, alles is nieuw geworden’. Het was of ik een nieuwe wereld binnenging, een nieuwe bestaanstoestand. Gewone voorwerpen waren verheerlijkt, mijn geestesoog was zo verhelderd dat ik schoonheid zag in ieder stoffelijk voorwerp in de wereld, in de bossen weerklonk de hemelse muziek. Mijn ziel juichte in Gods liefde en ik wilde mijn blijdschap met iedereen delen’.

Het volgende voorbeeld is van een man:

“Ik weet niet hoe ik in het kamp ben teruggekomen, maar ik merkte dat ik wankelend op de tent der Heiligheid van Rev. x toeliep en omdat deze vol zoekenden was en het vreselijk lawaaiig was – sommigen kreunden, anderen lachten, weer anderen schreeuwden – viel ik bij een grote eik, tien voet van de tent, voor een bank op m’n knieën en probeerde te bidden. Iedere keer als ik God wilde aanroepen, kneep iets als een mensenhand mij wurgend de keel dicht. Ik weet niet, of er iemand in mijn buurt of nabijheid was. Ik dacht dat ik zeker zou sterven als ik geen hulp kreeg, maar telkens als ik wilde bidden voelde ik die onzichtbare hand rond mijn keel, die mij de adem benam. Eindelijk hoorde ik zeggen: ‘Waag het met de verzoening, want anders zul je zeker sterven’. Daarop deed ik een laatste poging God aan te roepen om genade, gepaard met hetzelfde verstikkende wurgen, vastbesloten het genadegebed tot een einde te brengen, ook al zou ik stikken en sterven. Het laatste dat ik mij herinner was dat ik terugviel op de grond met dezelfde hand om mijn keel. Ik weet niet hoe lang ik daar lag en wat er om mij heen gebeurde. Niemand van mijn familie was aanwezig. Toen ik tot mijzelf kwam, stond er een menigte om mij heen die God loofde. De hemelen zelf schenen open te gaan en stralen van licht en glans uit te zenden. Niet voor eventjes, maar de hele dag en de hele nacht schenen stromen van licht en glans door mijn ziel te vloeien, en oh, hoe was ik veranderd, en alles werd nieuw. Mijn paarden, mijn varkens, ja zelfs alle mensen schenen veranderd.”

§ 16 Zintuiglijke en motorische automatismen

Dit voorbeeld introduceert het kenmerk van de automatismen, die bij beïnvloedbare personen zo’n verrassende trek zijn geweest tijdens *revivals*, sinds deze in de dagen van Edward, Wesley en Whitfield een gewoon medium werden voor het evangelie. Eerst werden deze automatismen beschouwd als halfmiraculeuze bewijzen van de macht van de Heilige Geest, maar weldra ontstond daarover een groot meningsverschil. Edwards moet ze in zijn *Thoughts of the Revival of Religion in New England* verdedigen tegen hun critici en de waarde ervan is lange tijd discussabel geweest binnen de opwekkingsbewegingen. (Raadpleeg William B. Sprague: *Lectures of Revival of Religion*, New York 1832; in het lange aanhangsel worden de meningen van een groot aantal predikanten vermeld.) Het lijkt geen twijfel dat zij geen wezenlijke geestelijke betekenis hebben. Al laten zij een nog zo diepe indruk achter, het is nooit bewezen dat bekeerlingen, die ze vertonen, volhardender zijn of betere resultaten boeken dan zij waarvan de innerlijke verandering met minder hevige bijverschijnselen gepaard ging. Over het geheel genomen moeten bewusteeloosheid, krampen, visioenen, het onopzettelijk uitstoten van klanken en gevoelens van verstikking eenvoudig worden toegeschreven aan het feit dat de betrokkene over een groot onderbewustzijn beschikt, wat geestelijke instabiliteit met zich meebrengt. Dit komt achteraf vaak overeen met diens eigen mening.

Één van Starbucks correspondenten schrijft bijvoorbeeld:

‘Ik heb de ervaring doorgemaakt die bekend staat als bekering. Mijn verklaring luidt: de betrokkene drijft zijn emoties op tot hun hoogtepunt, terwijl hij tegelijkertijd zich verzet tegen de fysieke uitingen ervan zoals een versnelde pols enzovoort en geeft hun dan plotseling volledig macht over zijn lichaam. De opluchting is wonderbaarlijk en de aangename gevolgen van de emoties worden in de hoogste mate ervaren.’

Er is één vorm van zintuiglijk automatisme die misschien bijzondere aandacht verdient omdat die zo vaak voorkomt. Ik bedoel subjectieve lichtindrukken van onbestemde aard, *fotismen*, zeggen de psychologen. Paulus’ verblindende hemels visioen schijnt zo’n verschijnsel te zijn geweest; Constantijn de Grote’s lichtend kruis aan de hemel tijdens de strijd om de Milvische brug in Rome in 312 ook. Het op één na laatste voorbeeld dat ik heb aangehaald meldt stromen van licht en glans. Henry Alline vermeldt een licht waarvan hij niet zeker is of het zich buiten hem bevond. Kolonel Gardiner ziet een vlammen licht. Charles Finney schrijft:

‘Plotseling scheen Gods glorie op een bijna wonderbaarlijke wijze op en om mij. . . Een onuitsprekelijk licht scheen in mijn ziel, dat mij bijna ter aarde wierp. . . Dit licht was als de helderheid van de zon in elke richting. Het was te sterk voor de ogen. . . Ik denk dat ik toen door eigen ervaring iets begreep van het licht dat Paulus ter aarde wierp op de weg naar Damascus. Het was een licht dat ik zeker niet lang zou hebben kunnen verdragen.’

(Memoires written by Himself, 1876)

Zulke berichten over kleur- en lichtgewaarwordingen die door geluidstrillingen veroorzaakt worden zijn inderdaad verre van ongewoon. Hier volgt nog een geval uit Starbucks collectie, waarin het licht blijkbaar scheen buiten de betrokkene:

“Ik had een tweetal weken achtereen een serie opwekkingsbijeenkomsten meegemaakt. Ik was een paar keer uitgenodigd om voor het altaar te komen, telkens dieper onder de indruk, toen ik eindelijk besloot dat ik het doen moest wilde ik niet verloren gaan. Het besef van bekering was heel levendig, alsof mijn hart van een enorm gewicht werd bevrijd. Een vreemd licht, dat de hele kamer leek te verlichten (het was donker); een bewust gevoel van het hoogst denkbare geluk dat mij telkens deed herhalen: ‘Glorie zij God’. Besloten een kind van God te zijn mijn leven lang en mijn favoriete streven, mijn rijkdom en sociale positie, op te geven. Mijn vroegere gewoonten hinderden mijn groei in zekere mate, maar ik zette mij schrap om ze systematisch af te leggen, en binnen een jaar was mijn gehele karakter veranderd, dat wil zeggen mijn ambities waren van een andere orde.”

Hier volgt nog een van Starbucks voorbeelden van een lumineus effect:

“Ik was drieëntwintig jaar geleden duidelijk bekeerd, of liever van de dwalingen mijns weegs teruggebracht. Mijn belevenis van wedergeboorte was toen zuiver en spiritueel, en ik was niet afvallig geworden. Maar een volkomen heiliging beleefde ik

op 15 maart 1893, omstreeks elf uur 's ochtends. De bijzondere begeleidende omstandigheden waren helemaal onverwacht. Ik zat rustig thuis en zong door mij uitgekozen pinksterliederen. Plotseling voelde ik een zwiepende beweging in mij, die mijn hele wezen deed uitzetten – een gewaarwording die ik nog nooit eerder had ervaren. Toen deze ervaring kwam, scheen ik rondgeleid te worden in een grote, ruime, goed verlichte kamer. Terwijl ik met mijn onzichtbare gids rondliep en om mij heen keek, vormde zich een heldere gedachte in mijn geest: 'Zij zijn niet hier, zij zijn weg'. Zodra de gedachte haar definitieve vorm had gekregen, hoewel er geen woord gesproken was, prentte de Heilige Geest mij in dat ik bezig was mijn eigen ziel te onderzoeken. Toen wist ik voor het eerst van mijn leven dat ik verlost was van alle dwalingen en vervuld van de volheid Gods.'

Leuba haalt het geval aan van een meneer Peek, waarin de sensatie van licht doet denken aan een van de *chromatische* (van kleur en tonen) hallucinaties, die veroorzaakt worden door het bedwelmende sap van cactusknoppen dat de Mexicanen *mescaline* noemen:

'Toen ik 's morgens naar het veld ging om te werken, verscheen Gods glorie in heel zijn zichtbare schepping. Ik herinner me goed dat wij haver aan het oogsten waren en dat iedere halm en iedere aar als het ware uitgedost was in een soort regenboogglans alsof het, als ik het zo mag uitdrukken, gloeide in de glorie van God.'

(Deze mededelingen over sensaties van kleur en licht vervagen tot wat blijkbaar puur overdrachtelijke vertolkingen van het besef van een nieuwe geestelijke verlichting zijn, zoals bijvoorbeeld in David Brainerds bericht:

'Terwijl ik door een dicht bosje liep, scheen een onuitsprekelijke glorie open te gaan voor het oog van mijn ziel. Ik bedoel geen licht buiten mij, want zoiets zag ik niet, ook niet de verbeelding van een of ander lichtgevende substantie in de derde hemel, maar het was een nieuw innerlijk besef of gevoel van God.'

In een geval als het volgende uit Starbucks collectie is het oplichten van de duisternis waarschijnlijk ook figuurlijk te verstaan:

'Op een zondagavond besloot ik dat, wanneer ik thuis zou komen op de ranch waar ik werkte, ik mijzelf met mijn gaven en al aan God zou opdragen om uitsluitend door hem en voor hem te worden gebruikt. . . Het regende en de wegen waren modderig, maar dit verlangen werd zo sterk dat ik neerknielde aan de kant van de weg en God alles vertelde, met de bedoeling daarna op te staan en verder te gaan. Zoiets als een speciaal antwoord op mijn gebed kwam geen ogenblik bij mij op, ik was bekeerd door geloof, en was ongetwijfeld gered. Welnu, ik herinner me dat ik, terwijl ik bad, mijn handen naar God uitstreekte en hem zei dat zij zou-

den werken voor hem, dat mijn voeten zouden lopen voor hem, mijn tong voor hem zou spreken, enzovoort, als hij mij alleen maar wilde gebruiken als een instrument en mij een bevredigende ervaring schonk – toen plotseling de duisternis van de avond scheen op te lichten, ik voelde, besepte, wist, dat God mijn gebed had verhoord. Een diep gevoel van geluk kwam over mij. Ik voelde dat ik was toegelaten tot de intieme kring van hen die God liefhebben.’

Ook in het volgende geval is de lichtflits figuurlijk:

“Er was een gebedsbijeenkomst bijengeroepen na het einde van de avonddienst. De prediker dacht dat ik onder de indruk was van zijn toespraak (een vergissing, hij was saai), hij kwam naar mij toe en legde de hand op mijn schouder met de woorden: ‘Wil je je hart niet aan God geven?’ Ik antwoordde bevestigend, waarop hij sprak: ‘Kom vooraan zitten’. Zij zongen, baden en praatten met me. Ik voelde niets behalve een onverklaarbare ellende. Zij beweerden dat de reden waarom ik geen ‘vrede vond’ was dat ik niet bereid was alles aan God over te geven. Na ongeveer twee uur zei de predikant dat wij naar huis zouden gaan. Zoals gewoonlijk bad ik voordat ik me terugtrok. In mijn grote droefheid zei ik op dat ogenblik eenvoudig: ‘Heer ik heb gedaan wat ik kan, ik laat nu alles aan u over’. Dadelijk, als een lichtflits, kwam er een grote vrede over mij, en ik stond op en ging naar de slaapkamer van mijn ouders, en zei: ‘Ik voel mij toch zo onuitsprekelijk gelukkig’. Dit beschouw ik als het ogenblik van mijn bekering. Het was het moment waarop ik zeker werd door God te zijn aanvaard, zeker van zijn gunst. Wat mijn dagelijks leven betreft, daarin kwam niet veel verandering.”)

De meest karakteristieke trek van de bekeringscrisis en de laatste waarover ik zal spreken, is de extase van geluk die wordt teweeggebracht. Wij hebben al verschillende verslagen gehoord, maar ik wil er toch nog een paar andere aan toevoegen. Charles Finney’s relaas is zo levendig, dat ik het u in zijn geheel voorleg:

“Al mijn gevoelens schenen op te stijgen en uit te stromen. De uiting van mijn hart was: Ik wil mijn complete ziel voor God uitstorten. Mijn hart was zo vol dat ik naar de achterkamer van het kantoor snelde om te bidden. Er was geen vuur en geen licht in de kamer, maar toch leek het of zij totaal verlicht was. Nadat ik de deur achter mij gesloten had, was het alsof ik de Heer Jezus Christus ontmoette van aangezicht tot aangezicht. Het drong toen niet tot mij door, ook niet een tijd daarna, dat het een geestelijke toestand was. Integendeel, ik scheen hem even duidelijk te zien als ik ieder ander mens zou zien. Hij zei niets, maar keek mij aan op een manier die mij vlak voor zijn voeten deed neervallen.

Ik heb dit sindsdien altijd als een hoogst merkwaardige geestelijke toestand beschouwd. Het leek alsof hij daar echt voor mij stond toen ik neerviel aan zijn voeten en mijn ziel voor hem uitstortte. Ik huilde hardop als een kind en ik stamelde mijn

belijdenis zo goed als ik kon met verstikte stem. Het kwam mij voor dat ik zijn voeten baadde in mijn tranen. Toch had ik niet duidelijk het gevoel dat ik hem aanraakte – dat weet ik nog. Ik moet vrij lang in deze situatie hebben verkeerd. Mijn geest was zo erg in beslag genomen door de ontmoeting dat ik mij niets herinner van wat ik zei. Maar ik weet dat zodra mijn geest kalm genoeg werd om het gesprek af te breken, ik terugkeerde naar het voorste kantoor en ontdekte dat het vuur van grote houtblokken dat ik had aangemaakt helemaal was uitgebrand. Maar toen ik mij omdraaide en op het punt was bij het vuur te gaan zitten, ontving ik de doop met de Heilige Geest. Zonder het ook maar enigszins te verwachten, zonder dat het ooit bij mij was opgekomen dat zoiets voor mij was weggelegd, zonder me te herinneren dat ik ooit iets dergelijks door iemand waar ook ter wereld had horen vermelden, daalde de Heilige Geest op mij neer en doordrong mijn lichaam en geest. Ik kon de druk door mij heen voelen gaan als elektrische stroom. Inderdaad, het leek te komen in golven van vloeibare liefde – ik kon het niet anders uitdrukken. Het leek Gods adem zelf. Ik kan mij duidelijk herinneren dat ik wind voelde van geweldige vleugels.

Geen woorden kunnen de heerlijke liefde beschrijven die in mijn hart werd uitgestort. Ik huilde hardop van vreugde en liefde. Ik weet niet beter of ik brulde letterlijk de onuitsprekelijke opwellingen vanuit mijn hart. Die golven kwamen over mij heen, telkens en telkens weer totdat ik uitriep, naar ik mij herinner: ‘Ik ga dood als deze golven over mij heen blijven gaan.’ Ik sprak: ‘Heer, ik kan niets meer verdragen’, toch had ik geen doodsangst.

Hoelang ik in die situatie verkeerde, terwijl die doop over en door mij heen bleef gaan, weet ik niet. Maar ik weet dat het laat in de avond was toen een lid van het koor waarvan ik de dirigent was, mijn kantoor binnenkwam om mij te spreken. Hij was een lid van de kerk. Hij trof mij aan terwijl ik hardop huilde en zei tegen me: ‘Mr. Finney, wat scheelt er aan?’ Het duurde een tijdje voor ik hem antwoord geven kon. Toen zei hij: ‘Voelt u pijn?’ Ik vermande me zo goed als ik kon en antwoordde: ‘Nee, maar zo’n groot geluk dat ik niet leven kan.’

Ik citeerde net **Billy Bray**. Ik kan niet beter doen dan u zijn eigen korte verslag voor te leggen van wat hij voelde na zijn bekering:

“Ik kan niet laten de Heer te loven. Als ik door de straat loop, til ik mijn ene voet op en die schijnt te zeggen: ‘Glorie’. Ik til de andere op en die schijnt te zeggen: ‘Amen’; en dat houden zij vol zolang als ik loop.”

(Ik laat hier nog een enkel relaas volgen:

– ‘Op een morgen, ik voelde me overstuurd, angstig omdat ik het idee had ieder ogenblik in de hel te kunnen vallen, dwong mij iets ernstigs om voor genade te smeken, en de Heer kwam mij te hulp en bevrijdde mijn ziel van de last en de schuld van de zonde. Mijn hele lichaam trilde van top tot teen, en mijn ziel proefde een lie-

felijke vrede. De blijdschap die ik toen voelde was niet te beschrijven. Het geluksgevoel duurde drie dagen, waarin ik met niemand over mijn gevoelens sprak.'

(Autobiography of Dan Young, New York 1800)

– 'In een ogenblik steeg er zo'n sterk gevoel in mij op, dat God zorgt voor hen die hun vertrouwen in hem stellen, dat een uur lang de hele wereld doorzichtig was als kristal en de hemel stralend was, en ik sprong op en begon te huilen en te lachen.'

(H. W. Beecher, geciteerd door J. Leuba)

– 'Mijn tranen van droefheid veranderden in vreugdetranen en ik lag daar, God lovend in zo'n extase van blijdschap, als alleen de ziel die het beleeft kan beseffen'.

– 'Ik kan niet uitdrukken hoe ik mij voelde. Het was alsof ik uit een donkere kerker kwam en nu werd opgeheven in het licht van de zon. Ik riep en zong de lof van hem die mij liefhad en mij schoon waste van mijn zonden. Ik was gedwongen een geheime plaats op te zoeken, want mijn tranen stroomden en ik wilde niet dat mijn collega's in de werkplaats mij zagen en toch kon ik het niet geheim houden'.

– 'Ik moest bijna huilen van vreugde'.

– 'Ik had het gevoel dat mijn gelaat wel moest stralen als dat van Mozes. Ik had een algemeen gevoel van lichtheid. Het was de grootste vreugde die mij ooit ten deel is gevallen'.

– 'Ik huilde en lachte afwisselend. Ik voelde mij zo licht, alsof ik wandelde op lucht. Ik had het gevoel een grotere vrede en geluk te hebben gewonnen dan ik ooit verwacht had te zullen beleven'.

(Correspondenten van Starbuck)

§ 17 Duurzaamheid van bekeringen.

Nog een enkel woord, voordat ik dit hoofdstuk afsluit, over de vraag naar de voorbijgaande of duurzame aard van de plotselinge bekeringen. Sommigen, daar ben ik van overtuigd, die weten dat er talloze voorbeelden van terugval en ontrouw voorkomen, maken hiervan hun 'vergelijkingsmateriaal' voor de interpretatie van het gehele onderwerp en wijzen het af met een medelijdende glimlach over zoveel 'hysterie'. Maar dit is oppervlakkig zowel uit psychologisch als uit religieus oogpunt. Het gaat niet zozeer om de duur als wel om de aard en kwaliteit van deze karakterverschuivingen naar een hoger niveau. Er vindt op ieder niveau terugval plaats – er zijn geen statistieken nodig om ons dit te vertellen. Liefde, bijvoorbeeld, is zoals bekend niet onherroepelijk, maar openbaart toch, constant of niet, een nieuwe vlucht en bereikt nieuwe hoogtes van weldadigheid zolang zij duurt. Deze openbaringen vormen haar betekenis voor mannen en vrouwen, los van haar duur. En zo is het ook met de ervaring van bekering: dat deze een menselijk wezen zelfs voor korte tijd doet ervaren wat het hoogste punt van zijn geestelijke mogelijkheden is, maakt het belang ervan uit – een belang dat door terugval niet minder wordt, al kan volharding het vergroten. Trouwens, alle meer opvallende voorbeelden van bekering, alle voorbeelden die ik heb aangehaald, zijn permanent geweest. Het meest twijfelachtige geval, twijfelachtig op grond van het feit dat het zo sterk aan een epileptische aanval doet denken, is dat van Alphonse Ratisbonne. Toch weet ik

dat Ratisbonne's hele toekomst werd bepaald door die paar minuten. Hij gaf zijn trouwplannen op, werd priester, stichtte in Jeruzalem, waar hij ging wonen, een missie van nonnen ter bekering van de joden, toonde geen neiging de bekendheid, die hij zich had verworven door de bijzondere omstandigheden van zijn bekering, te gebruiken voor egoïstische doeleinden – hij kon er overigens zelden over spreken zonder tranen – kortom hij bleef een voorbeeldige kerkzoon tot hij stierf, laat in de jaren tachtig als ik mij goed herinner.

De enige mij bekende statistieken over de duurzaamheid van bekeringen, zijn degenen die juffrouw Johnston voor professor Starbuck heeft verzameld.

Zij omvatten slechts een honderdtal personen, evangelische kerkleden, voor meer dan de helft methodisten. Volgens de verklaring van de betrokkenen zelf had er een terugval plaats gevonden in bijna alle gevallen, 93% vrouwen, 77% mannen. Na een meer gedetailleerde bespreking van de teruggevallen personen vond Starbuck dat slechts 6% ervan terugval vertegenwoordigen van het geloof dat de bekering bevestigde, en dat de aangegeven terugval ten hoogste slechts een schommeling is in de vurigheid van het gevoel. Slechts in 6 van de 100 gevallen is sprake van geloofsverandering.

Starbucks conclusie is dat het resultaat van bekering bestaat uit een — *'veranderde levenshouding, die vrijwel constant is en duurzaam, hoewel de gevoelens op en neer gaan. . . Met andere woorden: de personen die een bekering hebben doorgemaakt neigen er toe, nu zij eenmaal een religieus standpunt hebben ingenomen, zich daarmee te identificeren, het maakt niet uit hoeveel hun religieus enthousiasme afneemt'*.

(Edwin D. Starbuck: *The Psychology Of Religion: An Empirical Study Of The Growth Of Religious Consciousness*, met een voorwoord van William James)

[1 Van oktober 1516 tot maart 1517 behandelde Luther als doctor in de theologie te Wittenberg *De brief aan de Galaten*. In 1519 gaf hij dit dictaat uit, bewerkt met het oog op de kerkelijke strijd. Dit commentaar werd gepubliceerd in de *Tischreden*, Weimarer Ausgabe, deel 2. Het originele handschrift is waarschijnlijk in het strijdgewoel verloren gegaan. In 1877 kwam in een antiquariaat in Keulen een manuscript te voorschijn, dat het dictaat van een student bevatte. Op de rug was de naam Luther zorgvuldig weggeradeerd, ongetwijfeld met het oog op de inquisitie. Dit collegedictaat werd in 1939 uitgegeven.

In 1531 behandelde Luther voor de tweede keer *De brief aan de Galaten*. Zijn assistent Georg Röer heeft daarvan uitvoerige aantekeningen gemaakt en in 1535 gepubliceerd.

De brief van Paulus aan de Galaten hoorde tot de lievelingslectuur van Luther. *'Het is mijn brief, ik ben er mee getrouwd'*, zei hij vaak. In zijn voorrede schrijft hij: *'Ik schaam mij over de uitgave van mijn armetierige verklaringen van zo'n grote apostel en werktuig Gods, maar de verschrikkelijke aanvallen, die onophoudelijk gedaan worden tegen de ene, vaste rots van de leer der rechtvaardiging, dwingen mij die schaamte te overwinnen en schaamteloos moedig te zijn'*.

2 Edwin Diller Starbuck (1866-1947) is beïnvloed door het denken van Hegel. Zoals blijkt uit dit boek gaat hij uit van de bekering als een belangrijk moment in de religieuze ontwikkeling van de mens. Starbuck ziet de individuele geestelijke groei als een synthese van innerlijke conflicten, zoals bij de twijfels van adolescenten. Uiteindelijk leidt die groei tot meer wijsheid, inzicht en waardering voor spiritualiteit. (*red.*)

HEILIGHEID

HET VORIGE HOOFDSTUK LIET ONS VOL VERWACHTING ACHTER. Wat zouden wel niet de resultaten van zulke ontroerend gelukkige bekeringen zijn geweest, waarover wij gehoord hebben, voor het leven van alledag? Met deze vraag begint het werkelijk belangrijke deel van onze taak. Want zoals u zich zult herinneren, begonnen we dit empirisch onderzoek niet alleen om een merkwaardig hoofdstuk uit de natuurlijke historie van het menselijk bewustzijn te openen, maar vooral om tot een spiritueel oordeel te komen over de waarde en de positieve betekenis van al die religieuze problemen én gelukservaringen waarmee wij kennis hebben gemaakt. We moeten daarom eerst de resultaten van het religieuze leven beschrijven om ze pas daarna te beoordelen. Dit splitst ons onderzoek in twee losse delen. Laten we terzake komen en met de beschrijvende taak beginnen.

Dit moet wel het plezierigste onderdeel vormen van mijn taak hier. Enkele kleine stukken van de stof zullen misschien pijnlijk zijn of een deerniswekkend licht werpen op de menselijke natuur – het is niet anders. Maar grotendeels zal het van aangename aard zijn, omdat de mooiste vruchten van religieuze ervaring tot het mooiste behoren dat de geschiedenis ons tonen kan. Zij zijn ook altijd als zodanig gewaardeerd. Als ergens het echte vurig strevende leven te vinden is, dan is het hier. De herinnering aan de reeks voorbeelden die ik heb moeten bestuderen, ook al was het dan in schriftelijke vorm, is bemoedigend. Het geeft het gevoel opgenomen en gezuiverd te zijn in een hogere geestelijke sfeer.

§ 1 *Sainte-Beuve over de toestand van genade*

De hoogste vlucht die mensenliefde, devotie, vertrouwen, geduld en moed op de wijd gespreide vleugels van de menselijke natuur heeft genomen, is gevlogen voor religieuze idealen. Hierover kan ik het beste enige opmerkingen citeren die Charles-Augustin Sainte-Beuve (1804-1869) in zijn geschiedenis van Port-Royal heeft gemaakt over de resultaten van bekering of de toestand van genade:

‘Zelfs van een puur menselijk gezichtspunt uit’, zegt Sainte-Beuve, ‘blijkt het verschijnsel van de genade buitengewoon, verheven en zeldzaam genoeg, zowel wat de aard als de resultaten betreft, om een diepergaande studie te verdienen. Want de psyche raakt daardoor in een bepaalde staat van zekerheid en onwankelbaarheid die je echt heroïsch kunt noemen en van waaruit de meest grootse daden, ooit door haar verricht, ten uitvoer worden gelegd. In alle vormen van godsgemeenschap, hoe verschillend ook, en in heel de verscheidenheid van middelen die deze conditie helpen teweegbrengen, een kerkelijk feest, een gemeenschappelijke belijdenis of een persoonlijk gebed en uitstorting des harten, kortom wat de plaats of de gelegenheid ook mag zijn – in al die vormen en middelen is gemakkelijk een en dezelfde fundamentele situatie te herkennen, zowel wat de geest als de vruchten betreft.

Als je doordringt tot onder de oppervlakte van de uiteenlopende omstandigheden dan wordt het duidelijk dat het bij christenen uit verschillende tijdperken steeds een en dezelfde verandering is die zich aan hen voltrekt: er is werkelijk eenzelfde fundamentele geest van gelovigheid en mensenliefde bij iedereen die genade heeft ontvangen. Een innerlijke toestand, die er vooral een is van liefde en bescheidenheid, van oneindig vertrouwen op God en soberheid tegenover zichzelf, vergezeld met mildheid tegenover anderen. De voor deze zielsgesteldheid kenmerkende vruchten hebben alle dezelfde smaak, in ver verwijderde hemelstreken en in de meest verschillende omgevingen, bij Teresa van Avila evengoed als bij de eerste de beste Moravische broeder uit Hernhut.'

(Sainte-Beuve: *Port Royal* I pp. 95 en 106, verkort)

§ 2 *Karakertypes toe te schrijven aan het evenwicht tussen impulsen en remmingen*

Sainte-Beuve denkt hier alleen aan de meer verheven voorbeelden van hergeboorte en deze zijn natuurlijk ook voor ons het meest leerzaam. Deze gelovigen zijn vaak zulke andere wegen gegaan dan gewone mensen, geoordeeld naar wereldlijke maatstaven, dat wij ze voor monsterachtige afdwalingen van het gewone pad zouden kunnen houden. Ik begin daarom met de algemene psychologische vraag: wat zijn de innerlijke omstandigheden die menselijke karakters zo ver doen uiteenlopen? Ik antwoord maar meteen dat, waar het om het karakter gaat als verschil met het intellect, de oorzaken van de menselijke diversiteit liggen in onze *verschillende vatbaarheid voor emotionele opwindning* en in de *verschillende impulsen en remmingen* waarmee deze gepaard gaat. Laat ik proberen dit te verduidelijken.

Over het algemeen is onze morele en praktische houding op elk moment steeds het resultaat van twee interne krachtcomplexen. Impulsen die ons in een bepaalde richting drijven en hindernissen en remmingen die ons tegenhouden. 'Ja! Ja!' zeggen de impulsen; 'Nee! Nee!' zeggen de remmingen. Weinig mensen, die niet uitdrukkelijk over de kwestie hebben nagedacht, realiseren zich hoe deze remmende factor ons constant beïnvloedt, hoe deze ons in bedwang houdt en ons vormt en kneedt door zijn beperkende druk, bijna alsof wij een vloeistof zijn, opgesloten binnen de wanden van een vat. Die inwerking op ons is zo gestaag aanwezig dat wij er ons niet van bewust zijn. U allen, bijvoorbeeld, zit tijdens dit college onder een zekere dwang, zonder dat u zich dit bewust bent, door de invloed die de gelegenheid op u uitoefent. Wanneer u alleen in de collegezaal zou zitten, zou u waarschijnlijk een andere houding aannemen waardoor u zich meer 'vrij en ongedwongen' zou voelen. Maar 'manieren' en hun remmingen knappen als spinrag af zodra er een hevige emotionele opwinding losbarst.

Let eens op uw verzorging en op die van anderen als er bij rumoer veel omstanders op de been zijn. Een vrouw zal zich in haar nachtjapon onder vreemden vertonen als haar leven of dat van haar kind op het spel staat. Neem eens het gewone leven van een vrouw die gewend is zichzelf te vertroetelen. Zij zal toegeven aan elke remming, veroorzaakt door haar onlustgevoelens: laat opstaan, leven op thee en slaap-

middelen, thuisblijven als het koud is. Zij gehoorzaamt het 'nee' van elke moeilijkheid. Maar wat gebeurt er als zij moeder wordt? Beheerst door haar moederlijke gevoelens aanvaardt zij wakker liggen, vermoeidheid en drukte zonder te aarzelen en zonder een woord van beklag. De remmende macht die onlustgevoelens over haar uitoefenden is verdwenen zodra de belangen van de baby op het spel staan. De lasten die dit schepseltje veroorzaakt, zijn, zoals James Hinton zegt, de stralende kern van een grote vreugde geworden, en zijn nu inderdaad de noodzakelijke voorwaarde voor een zo diep mogelijke vreugde.

Dit is een voorbeeld van de 'uitdrijvende kracht van een hogere genegenheid', waarover u al hebt gehoord. Maar het doet er niet toe of de sympathie veel of weinig is, als de opwinding die zij meebrengt maar sterk genoeg is.

Henry Drummond vertelt van een overstroming in India, waarbij een heuvel met een bungalow op de top droog bleef en een toevlucht werd voor een aantal wilde dieren en slangen, naast de mensen die er waren. Op een bepaald moment kwam er een Bengaalse koningstijger aanzwemmen, en toen hij de hoogte had bereikt lag hij hijgend als een hond op de grond midden tussen de mensen, bezeten door angst. De gewone agressiviteit van de tijger was tijdelijk verdrongen door de angst die oppermachtig in hem werd en een nieuw karaktercentrum vormde.

Soms is er niet één emotionele gesteldheid oppermachtig, maar zijn er vele tegenstrijdige met elkaar vermengd. In dat geval hoor je zowel 'ja' s als 'neens', en wordt er een beroep op de 'wil' gedaan om het conflict op te lossen. Denk bijvoorbeeld aan een soldaat: zijn angst om laf te zijn dringt hem op te rukken, zijn angst dringt hem om weg te lopen, en zijn neiging het voorbeeld van anderen te volgen drijft hem in verschillende richtingen als zijn vrienden verschillende voorbeelden stellen. Zijn persoonlijkheid wordt de zetel van een hoeveelheid beperkingen. Hij zal een tijdlang eenvoudig aarzelen, omdat er geen emotie overheerst. Als een emotie echter een bepaalde hevigheid bereikt, dan wordt deze op de troon gezet als de enige doeltreffende en haar *antagonisten* (tegenstanders) met hun remmingen worden weggevaagd.

Zodra de soldaat zich overgeeft aan de woede waarmee zijn kameraden aanvallen, zal deze hem tot die graad van moed voeren. De paniek van hun vlucht zal die graad van angst veroorzaken. Bij zulke oppermachtige aandoeningen worden anders onmogelijke dingen natuurlijk, omdat de remmingen ongedaan zijn gemaakt. Niet alleen wordt hun 'neen! neen!' niet gehoord, maar ze bestaan niet meer. Belemmeringen zijn dan als de papieren hoepels voor de paardrijder in het circus – geen beletsel. De vloed is hoger dan de dijk die zij vormen. '*Laß sie betteln gehen wenn sie hungrig sind!*' roept de grenadier uit, vertwijfeld over de gevangenschap van zijn keizer, wanneer hij aan zijn vrouwen kinderen wordt herinnerd. Het is bekend dat mensen, opgesloten in een brandend theater, zich met messen een weg door de menigte hebben gebaad.

(‘Liefde zou geen liefde zijn’, zegt de Franse schrijver en criticus **Paul Bourget** (1852-1935), ‘als zij iemand niet tot een misdaad zou kunnen voeren’. En zo kun je zeggen dat een hartstocht niet echt zou zijn, als iemand daardoor niet tot een misdaad zou kunnen worden gedreven.

(Scipio Sighele: *Psychologie des Sectes*, 1898 p. 136, vert. van *La delinquenza settaria*, 1897)

Met andere woorden, hevige hartstochten doen de gewone door het ‘geweten’ opgelegde remmingen teniet. En omgekeerd, onder al de criminelen, de valse, laffe, wellustige, wrede personen op aarde, is er misschien niet één waarvan de misdadige impuls niet op een zeker moment wordt overheerst door de aanwezigheid van een andere emotie waarvoor zijn karakter in beginsel ook vatbaar is, als die andere emotie maar hevig genoeg is. Angst is gewoonlijk de meest bruikbare emotie voor dit doel bij dit soort lieden. Hij vervangt het geweten en kan in dit verband terecht een ‘hogere eigenschap’ worden genoemd. Als wij gaan sterven, of als wij geloven dat een dag des oordeels nabij is, hoe snel brengen we dan ons morele huis op orde. Wij begrijpen niet hoe de zonde nog ooit voor ons een verzoeking zou kunnen zijn! Ouderwets hellevuurchristendom wist uitstekend hoe uit angst de volle tegenwaarde te halen viel in de vorm van een berouwvolle bekeringsuitkomst.)

§ 4 Prikkelbaarheid

Er is een emotionele drijfveer die een uitermate belangrijke rol speelt in de samenstelling van het energieke karakter en wel om de eigenaardige vernietigende macht die hij op remmingen uitoefent. Ik bedoel wat in een lagere vorm alleen maar opvliegendheid, neiging tot woede en het strijdlustige temperament is, uit zich bij meer gematigde vormen als ongeduld, onverbiddelijkheid, ernst en strengheid van karakter. Ernst houdt de bereidheid in om energiek te leven, al brengt energie moeite mee, voor onszelf of anderen – dat maakt weinig verschil. Want als we agressief worden, dan is het doel iets te vernielen van wie of wat ook. Niets doet een remming zo onweerstaanbaar teniet als drift, want, zoals de Duitse generaal **Helmut Moltke** zegt van de oorlog, vernietiging is daarvan het wezen.

Daarom is woede zo’n onschatbare bondgenoot van elke andere hartstocht. De zoetste geneugten worden met een woest genot vertrapt zodra zij hindernissen blijken voor iets waardoor onze heilige verontwaardiging is gewekt. Zonder aarzeling laat men vrienden vallen, doet men afstand van vastgewortelde privileges en bezit, en worden sociale banden verbroken. Liever koesteren we een rigoureuze vreugde in eenzaamheid en isolement. En wat men karakterzwakte pleegt te noemen, schijnt in de meeste gevallen te bestaan in de non-ontvankelijkheid voor een dergelijke opofferingsgezindheid, waarvan ons eigen lagere zelf en zijn dierbare gevoeligheden dikwijls het mikpunt en het slachtoffer moeten zijn.

(Een voorbeeld:

Dikwijls heeft men in **Benjamin Constant** een wonderlijk voorbeeld gezien, hoe een superieure intelligentie met een inferieur karakter gepaard kan gaan. Hij schrijft (*Journal*, Paris 1895 p. 56):

'Ik word heen en weer geslingerd door mijn ellendige zwakheid. Mijn besluite-loosheid kan in belachelijkheid door niets worden overtroffen. Het ene moment wens ik getrouwd te zijn, het volgende wil ik de eenzaamheid. Nu is het Duitsland, dan weer Frankrijk, de ene aarzeling volgt op de andere en dat komt omdat ik eigenlijk niet in staat ben om iets op te geven.'

Hij kan niet warmlopen voor één van zijn mogelijkheden. De levensloop van iemand met zo'n veelzijdige vriendelijkheid is hopeloos.)

Tot nu toe heb ik gesproken over tijdelijke veranderingen, veroorzaakt door verschuiving van de drijfveren in dezelfde persoon. Maar de relatief vaststaande karakterverschillen van verschillende personen worden op precies dezelfde wijze verklaard. Bij iemand die gevoelig is voor een bijzondere emotie verdwijnen gewoonlijk vele remmingen die bij anderen werkzaam blijven, en andersoortige remmingen komen ervoor in de plaats. Wanneer iemand een aangeboren bijzondere aanleg heeft voor bepaalde emoties, verschilt zijn leven op eigenaardige wijze van dat van gewone mensen, want hij wordt door geen van de voor hen vanzelfsprekende remmingen in bedwang gehouden. De mens echter die alleen maar een machtspositie ambiëert laat alleen maar blijken hoe hopeloos minderwaardig opzettelijk handelen is in vergelijking met gevoelsmatig gedrag zodra de minnaar, de vechter of hervormer van huis uit, bij wie de hartstocht een natuurlijke gave is, ten tonele verschijnt. Hij moet opzettelijk zijn remmingen overwinnen, maar het karakter met de aangeboren passie schijnt ze niet eens te voelen. Hij is vrij van die innerlijke conflicten en nerveuze krachtverspilling. Voor mensen als George Fox, Giuseppe Garibaldi, William Booth, John Brown, Louise Michel, Charles Bradlaugh [1833-'91; Engels vrijdenker, *red.*] bestaan deze beperkingen, die zo overheersend zijn bij anderen, als het ware niet. Als wij, anderen, ze ook zo zouden kunnen negeren, zouden er tal van zulke helden bestaan, want menigeen koestert het verlangen om voor dit soort idealen te leven, en het enige dat ontbreekt is de noodzakelijke mate van gedrevenheid die alle remmingen wegvaagt.

(Het belangrijkste dat de hogere drijfveren de mens geven is *moed*. De meer of mindere mate waarin iemand deze eigenschap bezit, bepaalt het verschil tussen de mensen en hun levens. Verschillende emoties kunnen de moed vrij maken: vertrouwingsvolle verwachting, een inspirerend voorbeeld, liefde, woede. Bij sommigen ligt de moed zo dicht onder de oppervlakte dat al de lichtste aanraking door een gevaar voldoende is, terwijl toch voor de meeste mensen gevaar juist de grote belemmering is van de actie. 'Zin in avontuur' wordt bij zulke lieden een alles overheersende hartstocht. 'Ik geloof', zegt de Russische generaal Michail Skobelev, 'dat mijn dapperheid niets anders is dan een hartstochtelijk zoeken en tegelijkertijd een verachten van gevaren. Het op het spel zetten van mijn leven wekt een ten top opgevoerde extase. De deelneming van mijn lichaam aan het gebeuren is vereist om mij de nodige opwinding te verschaffen. Al het intellectuele is voor mij slechts een reflex. Maar een gevecht van man tegen man, een

duel, een gevaar waarin ik mij halsoverkop kan storten, trekt me aan, brengt me in beroering, bedwelmt me. Ik ben er gek op, ik vind het heerlijk, ik aanbid het. Ik zoek het gevaar op zoals anderen vrouwen achternalopen; ik hoop dat er nooit een einde aan komt. Zelfs als het altijd hetzelfde was, zou het mij telkens weer een nieuw plezier verschaffen. Wanneer ik mij in een avontuur stort, waarin ik dit hoop te vinden, klopt mijn hart van de onzekerheid; ik zou kunnen wensen dat ik het onmiddellijk ervoer en toch dat het nog uitbleef. Een onaangename en toch verrukkelijke rilling doet mij beven. Mijn hele wezen snelt het gevaar tegemoet met een onstuimigheid die mijn wil tevergeefs zou proberen te weerstaan’.

(Juliette Adam: *Le Général Skobeleff*, Nouvelle Revue, 1886, ingekort)

Skobeleff schijnt een wrede egoïst te zijn geweest, maar de onbaatzuchtige Italiaanse vrijheidsstrijder G. Garibaldi leefde, te oordelen naar zijn *Memorie*, in de niet aflatende emotie van een soortgelijke, het gevaar zoekende opwinding.)

§ 5 *Gevolgen van intense sensatie in het algemeen*

Het verschil tussen willen en alleen maar wensen, tussen het hebben van creatieve idealen en van idealen die alleen maar verlangen en zelfverwijt meebrengen, is dus afhankelijk van de kracht die het karakter zonder ophouden in de richting van het ideaal drijft of van de intensiteit van de voorbijgaande emotionele belangstelling voor het ideaal. Gegeven een zekere intensiteit van liefde, verontwaardiging, edelmoedigheid, bewondering, trouw of geestdriftige overgave – het resultaat is altijd hetzelfde. Heel de stoet van lafhartige tegenwerpingen, die bij tamme personen en in matte stemmingen soevereine belemmeringen zijn om tot actie over te gaan, verdwijnt onmiddellijk. Onze vormelijkheid*, onze verlegenheid, traagheid en zuinigheid, onze behoefte aan precedenten en permissie, garanties en waarborgen, onze kleinzielige achterdocht, verlegenheid en wanhoop – waar zijn ze nu? Verscheurd als spinnenwebben, uiteengespat als zeepbellen in de lucht.

*‘Wo sind die Sorgen nun und Not,
die mich noch gestern wollt’ erschlaffen?
Ich schäm’ mich dess’ im Morgenrot.’*

*Where is care and suffering?
What weakened in me yesterday
shames me today.*

Joseph von Eichendorff – *Morgengebet*

De vloed die ons draagt overspoelt ze zo ongemerkt dat het contact ermee niet meer wordt gevoeld. Nu wij ervan zijn bevrijd, drijven wij voort, verheffen wij ons en zingen. Deze stralende openheid, deze geestverheffing, scheppen een sfeer van vreugde en gezang op alle niveaus van het creatieve ideaal, wat nergens zo duidelijk uitkomt als waar de overheersende emotie van religieuze aard is. ‘De echte monnik’, schrijft een Italiaanse mysticus, ‘neemt niets met zich mee behalve zijn lier’.

* In het hoofdstuk *De werkelijkheid van het onzichtbare* stond het voorbeeld waarin het contact met het goddelijke bestaat uit ‘eenvoudig in het tijdelijke verdwijnen van de etiquette waarachter mijn leven gewoonlijk schuilgaat’.

§ 6 *Het heiligenleven wordt geleid door spirituele bevoegenheid*

Wij gaan nu van deze algemene psychologische beschouwingen naar de resultaten van de religieuze gemoedstoestand die het eigenlijke onderwerp vormen van dit hoofdstuk. De mens, die leeft vanuit het religieuze centrum van zijn energie en gedreven wordt door geestdrift, verschilt duidelijk van zijn vroegere wereldse staat. Het nieuwe vuur, dat in zijn innerlijk is ontstoken, verteert in zijn gloed de lagere 'neens' die in de periode ervoor domineerden. Het maakt hem immuun voor infectie vanuit het aan de stof gebonden gedeelte van zijn bestaan. Grootmoedige daden, eens onmogelijk, worden nu gemakkelijk.

Armzalige conventionele overwegingen en kwaadwillige motieven, eens tiranniek, verliezen hun macht. De stenen muur binnen in hem is ingestort, de verharding van zijn gemoed is gesmolten. Wij, anderen, kunnen ons dit voorstellen, denk ik, door de herinnering aan onze gevoelens in die tijdelijke 'smeltende stemmingen', waarin de beproevingen van ons bestaan, een film, of een roman ons soms brengen. Vooral als wij huilen! Want dan schijnen onze tranen door een vele jaren oude, innerlijke dam heen te breken en allerlei oude schuldgevoelens en morele stremmingen te laten wegsijpelen, en wij voelen ons dan gereinigd en zachtmoedig en open voor hoogstaander motieven. Bij de meesten van ons keert de normale 'hardheid' spoedig terug, **maar niet bij heilige personen. Vele heiligen**, zelfs zulke energieke karakters als Teresa van Avila en Loyola, hadden de gave tranen te kunnen storten, door de Kerk traditioneel vereerd als een bijzondere genade. Bij deze personen schijnt de smeltende stemming bijna ononderbroken de overhand te hebben behouden. Hetzelfde kan worden gezegd van andere verheven gevoelens. De macht die zij over ons hebben kan ontstaan door geleidelijke groei of door een crisis, maar in beide gevallen is zij blijvend.

§ 7 *Spirituele bevoegenheid kan zintuiglijke impulsen duurzaam tenietdoen*

Aan het eind van het vorige hoofdstuk zagen we dat dit blijvende karakter in het algemeen geldt voor de opperheerschappij van het hogere inzicht, ook al kunnen tijdens het afnemen van de emotionele opwinding lagere motieven tijdelijk de boventoon voeren en kan er terugval plaatsvinden. Maar dat lagere verzoeken volkomen krachteloos blijven, afgezien van voorbijgaande emoties en evenals bij verandering van iemands gewone aard – ook dat wordt in bepaalde gevallen bewezen door schriftelijke getuigenis. Laat mij, voordat ik me waag aan de algemene natuurlijke geschiedenis van het herboren karakter, u proberen te overtuigen van dit merkwaardige verschijnsel door enkele voorbeelden. De talrijkste gevallen zijn die van bekeerde zuiplappen. U zult zich het voorbeeld herinneren van S. Hadley in het vorige hoofdstuk. De *Jerry McAuley Water Street Mission* kent een overvloed van dergelijke gevallen. (Zie het eerste deel van het hoofdstuk *Bekering*. 'Het enige radicale middel tegen *dipsomania*, drankzucht, is *religiomania*', is een gezegde dat ik uit de mond van een arts heb gehoord.) U zult zich ook wel de ex-student uit Oxford herinneren, die bekeerd werd om drie uur in de middag en zich de volgende

morgen bedronk onder het hooien om daarna voorgoed van zijn drankzucht te zijn verlost. *'Sinds dat moment vrees ik de drank niet langer; ik raak het niet meer aan, en verlang er nooit meer naar. . . Hetzelfde is het geval met roken. . . het verlangen ernaar verdween meteen en is nooit teruggekomen. En zo ging het met elke andere slechte eigenschap: de bevrijding ervan was in elk geval duurzaam en volledig. Sinds mijn bekering heb ik geen verleidingen meer gekend.'*

Hier volgt net zo'n soort geval uit Starbucks manuscriptencollectie:

'Ik ging naar het oude Adelphi Theater waar een heiligheidsbijeenkomst werd gehouden. . . en ik begon te zeggen: 'Heer, Heer, ik moet deze zegen ontvangen'. Toen sprak wat voor mij een hoorbare stem was: 'Ben je bereid alles over te geven aan de Heer?' De ene vraag volgde op de andere en telkens antwoordde ik: 'Ja, Heer; ja, Heer!' totdat ik hoorde: 'Waarom aanvaard je het nu niet?' en ik zei: 'Ik wil het, Heer'. – Ik voelde geen bijzondere blijdschap, alleen vertrouwen. Juist op dat moment eindigde de bijeenkomst, en toen ik op straat liep kwam ik een gentleman tegen die een goede sigaar rookte. Ik kreeg een rookwolk in mijn gezicht, snoof de geur op, en, de Heer zij geprezen, mijn behoefte eraan was totaal verdwenen. Toen ik verder liep en langs kroegen kwam waaruit de alcohollucht naar buiten walmde, ontdekte ik dat elke behoefte en verlangen naar dat vervloekte goedje was verdwenen. Glorie aan God! . . . (maar) tien of elf jaar lang (daarna) was ik in de wildernis met zijn 'ups' en 'downs'. Mijn drankzucht kwam niet meer terug.'

Het klassieke geval van **James Gardiner** betreft een man die in één uur van seksverslaving werd genezen. Gardiner zei tegen mr. Spears:

'Ik was positief genezen van elke neiging tot deze begeerte waar ik zo zwaar aan verslaafd was, dat, zo dacht ik, alleen een kogel door het hoofd mij ervan zou hebben kunnen genezen. Alle verlangen ernaar was zo volkomen verdwenen alsof ik een zui-geling was. De verleiding is tot vandaag niet teruggekomen.'

Mr. Websters mededeling over hetzelfde onderwerp luidt:

'Eén ding heb ik de kolonel dikwijls horen zeggen, dat hij namelijk sterk verslaafd was aan losbandig gedrag voordat hij met religie in aanraking kwam; maar dat hij, zodra hij verlicht werd uit den hoge, voelde hoe de kracht van de Heilige Geest zijn natuur op zo'n wonderlijke wijze veranderde, dat zijn heiliging in dit opzicht merkwaa-diger scheen dan in elk ander.'

(P. Doddridge DD: *The Life of Colonel James Gardiner*, London Religions Tract Society 1745, pp. 23-32)

§ 8 Vermoedelijke betrokkenheid van onderbewuste invloeden bij spirituele groei

Zo'n snel verdwijnen van oude impulsen en neigingen doet ons zo sterk denken aan het waargenomen resultaat van hypnotische suggestie, dat het haast onmogelijk is om niet te geloven dat onderbewuste invloeden de doorslag geven bij zulke plotselinge innerlijke veranderingen zoals bij hypnose ook het geval is.

Hier is bijvoorbeeld een geval uit Starbucks collectie, waarin een ‘zintuiglijk automatisme’ in een oogwenk teweegbracht wat met gebeden en goede plannen niet gelukt was. De betrokkene is een vrouw. Zij schrijft:

Toen ik ongeveer 40 was probeerde ik tevergeefs te stoppen met roken. Ik huilde en bad en beloofde God het te laten, maar ik kon het niet. Toen ik 53 was en rookte bij het haardvuur hoorde ik een stem. Niet met mijn oren, maar als een droom of een zekere verdubbeling van mijn denken. De stem sprak: ‘Louisa, houd op met roken’. Ik antwoordde onmiddellijk: ‘Wilt u de behoefte eraan wegnemen?’ Maar de stem herhaalde: ‘Louisa, stop met roken’. Ik stond op, legde mijn rookwaar op de schoorsteen en heb nooit meer gerookt of er naar verlangd. De behoefte was verdwenen alsof ik die nooit had gekend of nooit tabak had aangeraakt. Het zien roken van anderen en de geur van de rook hebben nooit de wens opgeroepen weer te beginnen.

(*The Psychology of Religion*, p. 142)

§ 9 Schema om duurzame karakterverandering voor te stellen

Voorbeelden van suggestieve therapie komen royaal voor in genezingsverslagen. Therapeuten melden dat na enkele behandelingen ingesleten gewoonten, waarmee de cliënt onder morele en fysieke invloed tevergeefs had geworsteld, genazen. Alcoholisme en seksverslaving zijn zo genezen: werking vanuit het onderbewuste schijnt dus in veel gevallen een relatief stabiele verandering teweeg te kunnen brengen. Als de genade Gods wonderen doet, dan werkt zij wellicht door de poort van het onderbewuste. Maar hoe precies iets werkt in dat gebied is nog niet verklaard. Wij doen er goed aan nu het hele *transformatieproces* vaarwel te zeggen – desgevenst goeddeels als een psychologisch of theologisch mysterie – en onze aandacht te richten op de resultaten van de religieuze geaardheid, los van de herkomstvraag.

(Edwin Starbuck beschrijft de radicale vernietiging van oude invloeden fysiologisch als een onderbreking van de verbinding tussen hogere en lagere hersencentra, [de frontale cortex en de archaische hersenstam].

“Deze toestand”, zegt hij, “waarin de associatiecentra, verbonden met het spirituele leven, zijn losgesneden van de lagere is vaak weergegeven in de manier waarop correspondenten hun ervaringen beschrijven... Bijvoorbeeld: ‘Verleidingen van buitenaf bestormen me nog steeds, maar er is geen resonerend innerlijk klankbord meer voor’. Hier identificeert het ego zich volkomen met de hogere centra, waarvan de gevoelskwaliteit een innerlijke is. Een andere brieven schrijver meldt: ‘Hoewel de Duivel mij verzoekt, is het alsof een metalen wand mij beschermt zodat zijn pijlen mij niet treffen.’” – Ongetwijfeld vinden dit soort functionele uitsluitingen plaats in de hersenen. Vanuit het eigen innerlijk waarnemen, is de oorzakelijke conditie niets meer dan een spirituele impuls van een overheersende omvang. Eerlijkheidshalve moeten we bekennen dat we niet weten hoe en waarom zo’n soevereine staat de ene persoon wel overkomt en de ander niet. Met technische overeenkomsten kunnen we onze verbeelding slechts een misleidende hulp bieden.

Wanneer wij bijvoorbeeld aannemen dat de menselijke geest, met zijn verschillende evenwichtstoestanden op een stereometrische figuur lijkt met verschillende vlakken waarop het kan liggen, dan kunnen we geestelijke omwentelingen vergelijken met de ruimtelijke omwenteling van een dergelijk figuur. Als het rechtop gehesen wordt, zeg met een hefboom, vanuit een positie waarin het ligt op kant A, dan zal het een tijdje halverwege uit balans heen en weer zwaaien. Zodra de hevelwerking stopt zal het terugtuimelen of terugvallen door de zwaartekracht. Maar als het uiteindelijk ver genoeg is weggedraaid om los te komen van positie A zal de figuur in positie B vallen en daar blijven liggen. De zwaartekracht van positie A is verdwenen en heeft haar belang verloren. Het *polyhedron* (veelvlak) is ongevoelig geworden voor de aantrekkingskracht uit die richting. In deze beeldspraak komt de hefboom overeen met de herscheppende emotionele invloeden en het aanvankelijke zwaartepunt met de oude nadelen en remmingen.

Zolang de emotionele invloed geen bepaalde graad van werkzaamheid bereikt zijn de veranderingen die het produceert onstabiel en valt de mens terug in zijn oorspronkelijke gedrag. Maar wanneer een bepaalde intensiteit is bereikt in de gemoedsbeweging en het kritische punt wordt overwonnen, dan vloeit daar een omkeerbaar omwenteling uit voort die gelijk staat met een hergeboorte.)

§ 10 Kenmerken van heiligheid

De gemeenschappelijke naam voor de rijpe religieuze vruchten is heiligheid. (Ik gebruik dit woord ondanks een zekere geur van 'schijnheiligheid' die dit woord soms omgeeft, omdat geen andere term zo goed en precies de combinatie van gevoelens suggereert die zullen worden beschreven.) Voor de heilige persoonlijkheid zijn geestelijke emoties het gewone centrum van zijn persoonlijke energie. Er bestaat een zeker samengesteld beeld van universele heiligheid, dat hetzelfde is in alle religies en waarvan de kenmerken gemakkelijk kunnen worden nagegaan.

'Men zal ontdekken', zegt dr. W. R. Inge (in zijn voordrachten over Christian Mysticism, Londen 1889, p. 326), 'dat de verhalen van mensen die uitmunten in heiligheid vrijwel geheel met elkaar overeenstemmen. Zij vertellen ons tot de onwankelbare overtuiging te zijn gekomen, niet via deductie maar door de spontane ervaring, dat God Geest is met wie de menselijke geest een relatie kan hebben. Dat in hem alle voorstelbare goedheid, waarheid en schoonheid is geconcentreerd. Dat zijn sporen overal zichtbaar in de natuur zijn achtergelaten en zijn nabijheid wordt gevoeld als de kern van hun eigen leven zodat, hoe meer zij tot zichzelf komen, zij tot hem komen. Ze zeggen dat wat ons van hem en het geluk gescheiden houdt in de eerste plaats het egoïsme is in al haar vormen. In de tweede plaats de wellust in al haar vormen. Dat dit de wegen zijn van duisternis en dood die Gods aangezicht voor ons verduisteren, terwijl het pad van de rechtvaardigen is als een stralend licht, dat hoe langer hoe meer straalt naarmate de dag der volmaaktheid nadert.'

De karaktertrekken van heiligheid zijn de volgende:

- 1 Het gevoel in een ruimer leven te vertoeven dan dat van de egoïstische belangen van deze wereld; en de niet alleen intellectuele maar als het ware voelbare overtuiging dat er een ideële macht bestaat. Voor christelijke heiligen is deze macht steeds verpersoonlijkt als God. Maar abstracte ethische idealen, maatschappelijke of vaderlandslievende utopieën, of innerlijke visioenen van heiligheid of gerechtigheid kunnen ook gevoeld worden als de ware meesters en verruimers van ons leven, op de manieren die ik beschreef in het hoofdstuk *De werkelijkheid van het onzichtbare*.

(De 'geestdrift voor menselijkheid' kan tot een leven voeren dat in vele opzichten samenvalt met dat van christelijke heiligheid. Zie de volgende regels, opgelegd aan de leden van de *Union pour l'action morale*:

'Wij willen door ons eigen leven getuigen van het nut van orde, gehoorzaamheid, berusting en zelfverloochening. Wij willen de eeuwige noodzaak van het lijden laten zien en de creatieve rol die deze speelt duidelijk maken. Wij verklaren de oorlog aan schijnoptimisme. Aan de ongefundeerde verwachting dat het geluk kant en klaar voor ons klaar staat. Aan de opvatting van verlossing door middel van alleen kennis, of door een materiële beschaving alleen – dat een leeg symbool is voor werkelijke beschaving – een hachelijke uiterlijke organisatie, volstrekt ongeschikt om de plaats in te nemen van het vertrouwelijke verbond en eensgezindheid van zielen. Wij verklaren eveneens de oorlog aan slecht handelen in het openbare en in het particuliere leven. Aan weelde, veeleisendheid en te grote spitsvondigheid. Aan alles dat neigt tot de pijnlijke, on-ethische en asociale opdrijving van onze behoeften. Aan alles wat afgunst wekt en afkeer bij de gewone mensen en de mening bevestigt dat het hoofddoel van het leven de vrijheid is om te genieten. Wij willen door ons voorbeeld de eerbied verkondigen voor meerderen en gelijken, de eerbied voor alle mensen; hartelijke eenvoud in onze omgang met personeel en voor ons minder belangrijke personen; toegeeflijkheid waar het alleen om eigen rechten gaat, maar standvastigheid in onze eisen waar deze betrekking hebben op plichten tegenover anderen of het algemeen belang. Want de gewone mensen zijn wat zij door onze hulp worden; hun ondeugden zijn onze ondeugden, aangestaard, benijd en nagevolgd. Als zij met al hun gewicht als een boemerang terugkomen, is dat slechts rechtvaardig. Wij verbieden onszelf naar populariteit te streven en ons belangrijk te voelen. Wij onthouden ons van onechtheid in welke mate ook. Wij beloven geen illusies te wekken of aan te moedigen over wat mogelijk is, door wat wij zeggen of schrijven. Wij verplichten ons tegenover elkaar tot actieve oprechtheid, die ernaar streeft de waarheid te kennen en nooit bang is ook te erkennen wat men ziet. Wij beloven vastberaden weerstand te bieden aan de wisselingen van de mode, aan de hausses en het paniekerige van de openbare mening, aan alle vormen van zwakheid en angst.*

Wij verbieden onszelf sarcastisch te zijn. Over serieuze zaken willen wij serieus spreken, zonder lacherigheid en zonder badinerend te worden of de schijn daarvan; – en zo met alles, want er zijn serieuze manieren om licht van hart te zijn. Wij willen onszelf altijd tonen zoals wij zijn, eenvoudig en zonder valse bescheidenheid, maar ook zonder pedanterie, gemaaktheid of hoogmoed.’)

[* James vertaalt met het woord ‘boom’, wat letterlijk *hol gedreun* betekent; een tegenwoordige term is *hype*, waarin in het Engels de betekenis veelvoudig negatief is: *een listige, opgeschroefde, leugenachtige maar met veel tam-tam omgeven opzweeping* (van het publiek).] *(Bulletin de l’ Union, April 1-15, 1894; zie ook Revue Bleue, Augustus 13, 1892)*

- 2 Een besef van de voortdurend welwillende bemoeienis van de ideële macht met ons eigen leven, en een bereidwillige overgave aan zijn leiding.
- 3 Een enorme opgetogenheid en gevoel van vrijheid, naargelang de beperkende grenzen van de individualiteit wegsmelten.
- 4 Een verschuiving van het emotionele centrum in de richting van liefdevolle en harmonische gevoelens, in de richting van ‘ja, ja’ en weg van ‘neen’, daar waar de aanspraken van alle ik-vreemde ervaringen (*non-ego*) in het geding zijn. Deze fundamentele innerlijke omstandigheden hebben de volgende karakteristieke praktische consequenties:

A Ascetisme

De zelfovergave kan zo’n hartstochtelijk karakter aannemen dat zij tot een offeren van zichzelf wordt. Dit kan dan zoveel sterker zijn dan de gewone zintuiglijke remmingen dat de heilige een positieve voldoening vindt in zelfopoffering en ascese, omdat deze de maatstaf en uitdrukking zijn van zijn trouw aan de hogere macht.

B Zielskracht

Het besef van levensverruiming kan zo verheffend zijn dat persoonlijke motieven en remmingen, die gewoonlijk oppermachtig zijn, te onbetekenend worden om te worden opgemerkt en dat nieuwe mogelijkheden zich openen om geduld en standvastigheid te betonen. Angst en bezorgdheid verdwijnen en worden door een gelukzalige gelijkmoedigheid vervangen. Wat de mens ook te wachten staat – hemel of hel, het maakt nu geen verschil meer!

C Zuiverheid

De verschuiving van het emotionele centrum brengt allereerst een grotere zuiverheid mee. De gevoeligheid voor spirituele dissonanten wordt verfijnd, en het uitwissen van harteloze en wellustige factoren wordt noodzakelijk. Contact met deze elementen wordt vermeden: het heilige leven moet zijn geestelijk gehalte verdiepen en onbesmet blijven door de wereld.

In sommige temperamenten neigt deze behoefte aan geestelijke zuiverheid tot ascetisme. Lichamelijke gevoelens worden dan met meedogenloze strengheid tegemoet getreden.

D Naastenliefde

De verschuiving van het emotionele centrum brengt in de tweede plaats een versterking van naastenliefde teweeg en mildheid tegenover medeschepselen. De gewone motieven voor antipathie, die beperkende grenzen plegen te stellen aan mildheid onder de mensen, worden niet toegelaten. De heilige heeft zijn vijanden lief en behandelt weezinwekkende stakkers als zijn broeders.

§ 11 Beseft van de realiteit van een hogere macht

Ik moet u nu enkele concrete voorbeelden geven van deze vruchten van de geestelijke boom. Het enige probleem is de overvloedige keuze.

Omdat het gevoel van de aanwezigheid van een hogere en welwillende macht de belangrijkste eigenschap schijnt te zijn van het geestelijke leven, wil ik daarmee beginnen.

Uit onze bekeringsverslagen bleek dat de wereld een stralende en herschepen indruk kan maken op de bekeerde (zie het hoofdstuk *Bekering*, slot), en wij kennen allemaal wel momenten waarin, afgezien van een speciaal religieuze factor, het universele leven ons schijnt te hullen in welwillendheid.

In de jeugd en als je gezond bent, in de zomer, in de bossen of op de bergen zijn er dagen waarop het weer één stille verkondiging van vrede schijnt, uren waarin de goedheid en schoonheid van het bestaan ons omvatten als een droog, warm klimaat, of door ons wezen klingelen alsof onze innerlijke oren zachtjes rinkelen van 's werelds veiligheid.

Henry D. Thoreau (*Walden or life in the woods*, 1854; Ned. vert. 1972) schrijft:

'Het overkwam me, enige weken nadat ik in mijn huis in de bossen gekomen was, dat ik wel een uur lang twijfelde of het samenzijn met mensen niet een essentiële voorwaarde is voor een rustig en gezond leven.

Alleen te zijn was enigszins onplezierig. Maar terwijl er een milde regen viel en deze gedachten mij nog bezighielden, voelde ik plotseling zo'n vriendelijk en weldadig gezelschap in de natuur, in het spetteren van de druppels, en in iedere aanblik en ieder geluid rondom mijn huis, een oneindige en onverklaarbare vriendelijkheid opeens, als een atmosfeer die mij ondersteunde – dat de gefantaseerdeoordelen van menselijke nabijheid onbetekenend werden, en sindsdien heb ik daar niet meer aan gedacht. Ieder dennennaaldje zette uit en zwol op van sympathie en sloot vriendschap met me.

Ik was me zo duidelijk bewust geworden van de aanwezigheid van iets dat met mij verwant is dat geen enkele plek, zo dacht ik, mij ooit meer vreemd zou kunnen voorkomen.'

In het christelijk bewustzijn krijgt dit gevoel van een ons omvattende vriendelijkheid een hoogst persoonlijk en positief karakter. ‘*De vergoeding*’, zegt een Duits schrijver, ‘*voor het verlies van dat gevoel van persoonlijke onafhankelijkheid, dat een mens zo ongaarne opgeeft, is de verdwijning uit ons leven van alle angst, het volkomen onbeschrijfelijke en onverklaarbare besef van een innerlijke veiligheid, dat je alleen maar kunt ervaren, maar dat, indien eenmaal beleefd, onvergetelijk is.*’

(Carl H. Hilty: *Glück* 1, p. 85, 1891)

Een uitstekende beschrijving van deze geestelijke gemoedstoestand vond ik in een preek van ds. Ch. Voysey:

‘*Volgens de ervaring van ontelbare gelovigen is het gevoel dat Gods aanwezigheid onophoudelijk bij hen is, in hun komen en gaan, bij dag en bij nacht, een bron van volstrekte rust en vertrouwde kalmte. Het verdrijft elke angst voor wat hen zou kunnen overkomen. Die nabijheid Gods is een voortdurende bescherming tegen angst en bezorgdheid. Het betekent niet dat zij verzekerd zijn van lichamelijke veiligheid, of dat zij menen beschut te zijn door een liefde die anderen is ontzegd, maar dat zij dankzij hun spirituele geaardheid bereid zijn evenzeer hun veiligheid te aanvaarden als getroffen te worden door blessures. Als hen een ongeluk overkomt zullen zij het tevreden dragen, omdat de Heer hun herder is en niets hen kan treffen buiten zijn wil. Als het zijn wil is, is het ongeluk voor hen een zegen en geen ramp. Alleen op deze wijze is de mens beschermd en beschut tegen schade. En wat mijzelf betreft – zeker geen een dikhuidig persoon met stalen zenuwen – ik ben volkomen tevreden met deze regeling en verlang niet naar een andersoortige immuniteit tegen gevaar en rampspoed. Hoewel even gevoelig voor pijn als welk fijnbesnaard organisme ook, voel ik toch dat de scherpste kant, de angel, eraan is ontnomen door de gedachte dat God onze liefhebbende en steeds waakzame hoeder is en dat niets ons kan pijn doen zonder zijn wil.*’

(*The Mystery of Pain and Death*, p. 258, Londen 1899)

Meer geëmotioneerde uitingen van deze geaardheid zijn overvloedig in de religieuze literatuur te vinden. Ik zou u gemakkelijk door de eentonigheid ervan kunnen vermoeien. Hier volgt een relaas van Sarah Pierpont, (mrs. Jonathan Edwards):

‘*Gisternacht was de heerlijkste nacht van mijn leven. Nooit eerder genoot ik zo lang en zo diep van het licht, de rust en de liefelijkheid van de hemel in mijn ziel, zonder de minste lichamelijke onrust. Een deel van de nacht lag ik wakker, soms sliep ik of verkeerde ik in een toestand tussen slapen en waken. Maar de hele nacht bleef mij een constant, helder en levendig besef bij van de hemelse zoetheid van Christus’ heerlijke liefde, van zijn nabijheid en dat ik hem dierbaar ben. Mijn ziel vond een onuitsprekelijk zoete rust in een volkomen overgave aan hem. Ik had het gevoel dat een gloed van goddelijke liefde uit het hart van Christus in de hemel mijn hart binnendrong in een onophoudelijke stroom, als een stroom of stralenbundel van liefelijk licht. Tegelijk*

gingen mijn hart en mijn ziel in liefde uit naar Christus, zodat er een voortdurend heen en weer vloeien van hemelse liefde scheen te zijn. Het leek alsof ik dreef of zwom in die heldere, liefelijke stralen, als de stoffjes in een zonnestraal, of de stromen van zonlicht die het venster binnenvallen. Ik denk dat wat ik iedere minuut voelde meer waard was dan alle uiterlijke troost en genoegens bij elkaar die mijn deel waren geweest. Het was vreugde, zonder doornen, zonder onderbreking. Het was zoetheid waarin mijn ziel opging. Het leek het maximum van wat mijn zwak gestel kon verdragen. Het maakte weinig verschil of ik sliep of wakker was, maar als er enig verschil was, dan was de zoetheid het grootst wanneer ik sliep.'

(Vergelijk de mystica **Jeanne Marie Guyon**, (geb. Bouvier de la Mothe, 1648-1717): 'Het was mijn gewoonte te middernacht op te staan om te bidden. Het leek alsof God precies op dat tijdstip mij kwam wekken zodat ik mij in het samenzijn met hem kon verheugen. Wanneer ik ziek of erg vermoeid was wekte God mij niet, maar ik voelde dan, zelfs in mijn slaap, een bijzondere relatie met hem. Hij hield zoveel van mij dat hij heel mijn wezen scheen te doordringen, terwijl ik mij toch slechts beperkt bewust kon zijn van zijn aanwezigheid. Mijn slaap is soms niet diep – een soort halfslaap, maar mijn ziel schijnt toch wakker genoeg om God op te merken, terwijl zij nauwelijks **in staat is iets anders waar te nemen.**')

(T. C. Upham: *The Life and Religions Experiences of Madame de la Mothe Guyon* deel 1, p. 260, New York 1877)

Vervolg van Sarah Pierponts relaas:

'Toen ik de volgende morgen vroeg wakker werd, was het alsof ik het helemaal met mijzelf had gehad. Ik voelde dat het niets te betekenen had hoe de mensen over mij dachten en dat ik even weinig te maken had met enig uiterlijk belang, over mijzelf, als met een volkomen onbekend persoon. Elke wens, elk verlangen van mijn hart scheen in Gods glorie onder te gaan. . . Na mij teruggetrokken te hebben om te rusten en een beetje te hebben geslapen, werd ik wakker en ertoe gebracht na te denken over Gods genade, die mij gedurende vele jaren een bereidheid had geschonken om te sterven en later mij bereid had gemaakt om te leven en alles te doen en te verdragen waarvoor hij mij opriep. Ik overwoog ook dat God mij genadig een volkomen berusting in zijn wil had geschonken over de wijze waarop ik zou sterven, op de pijnbank of op de brandstapel en, als het Gods wil was, in duisternis. Maar nu realiseerde ik me dat ik altijd dacht niet langer te zullen leven dan de mens gewoonlijk doet. En ik kwam ertoe mijzelf af te vragen of ik niet bereid was nog langer buiten de hemel te worden gesloten. Mijn hart scheen onmiddellijk te antwoorden: Ja, wel duizend jaar, en duizend jaren van verschrikking, als dit nodig is voor de eer van God, terwijl de pijniging van mijn lichaam zo groot, vreselijk en overweldigend zou zijn dat niemand in het land zou kunnen leven waar dit schouwspel te zien was, en terwijl de geestelijke kwelling nog veel erger zou zijn. En het leek dat ik bij mijzelf een volkomen bereidheid, rust en monterheid vond daarin toe te stemmen als het nodig was voor Gods glorie, zodat er geen aarzeling, twijfel of duisternis in mij was. Gods glorie

scheen over mij te komen en mij te overstelpen. Elk denkbaar lijden en alles wat mijn aard verafschuwde scheen tot niets te verschrompelen in vergelijking daarmee. Deze berusting duurde voort, helder en glanzend, gedurende de rest van de nacht en de hele volgende dag, de nacht daarop en de maandagmorgen, zonder onderbreking en vermindering.’ (J. Edwards: *A Narrative of the Revival in New England*, Glasgow 1829, ingekort)

De bibliotheek van katholieke heiligenlevens loopt over van even extatische of nog extatischer verslagen dan dit. *Dikwijls brachten de aanvallen van de goddelijke liefde*, wordt gezegd van zuster **S raphique de la Martini re**, *haar tot de rand van de dood*. Zij beklaagde zich daarover voorzichtig bij God. *‘Ik kan het niet uithouden’*, sprak zij dan, *‘handel zachtjes met mijn zwakheid of ik zal door het geweld van uw liefde de laatste adem uitblazen’*.

(Louis V. Emile Bougaud: *Histoire de la Bienheureuse Marguerite-Marie*, Parijs 1894, p. 125)

§ 12 Innerlijke vrede, liefdadigheid

Laten we nu overgaan tot barmhartigheid en naastenliefde die gewoonlijk de resultaten zijn van heiligheid en steeds zijn gerekend tot de essentiële theologische deugden, hoe beperkt de soorten van dienstverlening ook mogen zijn geweest die de theologie in kwestie aanbeval. Broederliefde volgde logisch uit de zekerheid van Gods vriendelijke aanwezigheid, omdat het gevoel van verwantschap met onze medemensen onmiddellijk voortvloeit uit dat van Gods vaderschap ten opzichte van allen. Wanneer Jezus vermaant: *‘Heb je vijanden lief, zegen wie jullie vervloeken, wees goed voor wie jullie haten en bid voor hen die kwaad over jullie spreken en jullie slecht behandelen’*, dan geeft hij als reden: *‘Alleen dan zijn jullie werkelijk kinderen van je Vader in de hemel. Hij laat zijn zonnimmers opgaan over goede en slechte mensen en laat het regenen over rechtvaardigen en onrechtvaardigen.’* Je zou daarom geneigd kunnen zijn zowel de deemoed tegenover onszelf als de naastenliefde ten opzichte van anderen, die karakteristiek zijn voor spirituele bevlogenheid, te beschouwen als de resultaten van het alles egaliserende karakter van theïstisch geloof. Maar deze gevoelens zijn zeker niet alleen maar afgeleide producten van theïsme. Wij vinden ze evengoed in de stoa, in hindoeïsme en boeddhisme op het hoogst mogelijke niveau. Zij *harmonieren* schitterend met vaderlijk monotheïsme. Maar zij zijn in harmonie met elke overtuiging dat de mensheid afhankelijk is van onbepaalde oorzaken. Wij moeten ze in deze studie denk ik niet beschouwen als ondergeschikte, maar als gelijkwaardige elementen van het grootse ingewikkelde verschijnsel van innerlijke bevlogenheid. Religieuze extase, moreel enthousiasme, verwondering over wat is, kosmisch gevoel, zijn mentale condities die op eenheid de nadruk leggen. Een eenheid waarin de zand- en gruiskorreltjes van het egoïsme de kans krijgen te verdwijnen zodat de liefde de boventoon kan voeren. Het beste is deze situatie in zijn geheel te beschrijven als een karakteristieke emotie (*affect*) waarvoor onze natuur gevoelig is, een sfeer waarin wij ons thuisvoelen, een zee waarin wij zwemmen. Als we maar niet de pretentie hebben de elementen te kun-

nen verklaren door ze handig van elkaar af te leiden. Evenals liefde of angst is het vertrouwen een verklaarbaar psychisch complex, waarvan naastenliefde een organisch gevolg is. Extase is een expansief gevoel, en alle expansieve gevoelens brengen zelfvergetelheid en vriendelijkheid mee zolang als zij duren.

Dit is zelfs het geval wanneer zij een pathologische oorsprong hebben. In zijn leerzame werk *La Tristesse et la Joie* (Parijs, 1900) vergelijkt Georges Dumas de melancholieke en opgewekte fasen van de manisch-depressieve psychose met elkaar en toont aan dat, terwijl eigenbelang de eerste fase kenmerkt, de andere zich onderscheidt door onbaatzuchtige impulsen. Niemand was zo vrekkelig en akelig als Marie in haar melancholieke periode! Maar zodra de gelukkige periode begint — *‘worden sympathie en vriendelijkheid haar karakteristieke gevoelens. Zij spreidt een universele welwillendheid ten toon, niet alleen als goede bedoeling, maar ook in daden. . . Zij wordt bezorgd om de gezondheid van andere patiënten, doet moeite hen mee uit te nemen, wil graag sommigen wol geven om sokken te breien. Sinds zij aan mijn zorgen was toevertrouwd heb ik haar in de opgewekte periode nooit anders dan welwillende adviezen horen uiten.’*

En later zegt dr. Dumas van al zulke toestanden, dat — *‘onzelfzuchtige gevoelens en tedere emoties de enige affectieve gesteldheden zijn die daarin worden aange troffen. Het gemoed van de betrokkene is gesloten voor afgunst, haat en wraakzucht en helemaal vervuld van welwillendheid, toegeeflijkheid en barmhartigheid.’*

Er bestaat dus een organische verwantschap tussen opgewektheid en naastenliefde, en het samengaan daarvan in het leven van heiligen hoeft niet de minste verwondering te wekken. In bekeringsverslagen wordt vaak melding gemaakt van deze toenemende naastenliefde tegelijk met die van het geluksgevoel:

- ‘Ik begon mij nuttig te maken voor anderen’;
- ‘Ik voelde grotere hartelijkheid voor mijn familie en vrienden’;
- ‘Ik praatte meteen weer met iemand op wie ik boos geweest was’;
- ‘Ik voelde voor iedereen en hield meer van mijn vrienden’;
- ‘Ik voelde dat iedereen mijn vriend was’.

Al deze uitspraken zijn afkomstig uit de door professor Starbuck verzamelde verslagen.

‘Toen ik’, zegt *Mrs. Edwards-Pierpont* in het vervolg van haar relaas dat ik zo juist citeerde, *‘op de sabbatmorgen opstond, voelde ik liefde voor alle mensen, bijzonder sterk en warm, absoluut overtreffend wat ik ooit vroeger had gevoeld. De kracht ervan scheen onuitsprekelijk groot. Ik dacht: Als ik omringd was door vijanden die toegeven aan hun boosaardigheid en wreedheid door mij te kwellen, dan zou het voor mij toch onmogelijk zijn om andere gevoelens tegenover hen te koesteren dan liefde en medelijden en vurige wensen voor hun geluk. Nooit eerder voelde ik zo weinig aandrang om anderen te beoordelen en te bekritisieren als deze morgen.’*

Ik had ook een ongewoon levendig besef dat christen-zijn voor een groot deel bestaat uit de vervulling van onze sociale plichten. Dit geluksgevoel vervulde mij de gehele dag in een warme liefde voor God en de mensen.'

Hoe de naastenliefde ook moet worden verklaard, zij kan alle gewone barrières tussen de mensen opheffen.

(Ook de grens tussen mens en dier. Van **André Towianski**, een eminente Poolse patriot en mysticus, werd gezegd dat "een van zijn vrienden hem op een dag ontmoette in de regen terwijl hij een hond aanhaalde die op hem sprong en hem onder de modder bedolf. Toen hem werd gevraagd waarom hij het toeliet dat een hond zijn kleren bevulde antwoordde Towianski: 'Deze hond, die ik nu pas voor het eerst ontmoet, heeft een groot broederlijk gevoel voor mij en geniet van mijn herkenning en aanvaarding van zijn begroeting. Had ik hem weggejaagd, dan zou ik zijn gevoelens gekwetst hebben en hem moreel onrecht aandoen. Het zou een overtreding zijn, niet alleen tegen hem maar tegen alle levenskrachten van de andere wereld die hetzelfde niveau hebben. De beschadiging van mijn jas valt in het niet bij wat ik hem zou hebben aangedaan wanneer ik ongevoelig zou blijven voor de signalen van zijn vriendschap. We zijn verplicht', zo voegde hij er aan toe, 'zowel waar mogelijk de levensomstandigheden van dieren te verlichten als tegelijk in onszelf de eenheid tussen alle levenskrachten te bevorderen die het christusoffer mogelijk heeft gemaakt.'")

(A. Towianski: *Traduction de l'Italien*, Turijn 1897, in eigen beheer uitgegeven. Mijn kennis van dit boek en van Towianski heb ik te danken aan mijn vriend dr. W. Lutoslawski, de schrijver van *Plato's Logic*.)

Hier volgt als bijvoorbeeld een geval van christelijke weerloosheid uit **Richard Weavers** autobiografie. Weaver was een mijnwerker, een semi-prof bokser in zijn jonge jaren, die later een zeer geliefd evangelist werd. Het vechten na drankmisbruik was de fout waarin hij steeds verviel. Na zijn eerste bekering had hij een terugval: hij gaf een man, die een meisje had beledigd, een aframmeling. Voelend dat, nu hij toch eenmaal gevallen was, het toch niets meer uitmaakte, dronk hij zich een stuk in zijn kraag en sloeg de kaak stuk van een andere man die hem kort tevoren had uitgedaagd om te vechten en hem voor een lafaard had uitgemaakt omdat hij als christen de uitdaging niet had aangenomen.

Ik vermeld deze incidenten om aan te tonen welke echte innerlijke verandering aan zijn latere gedrag ten grondslag lag, dat hij als volgt beschrijft:

"Ik daalde af in de schacht en zag de jongen die huilde omdat een mede-arbeider hem met geweld de wagen probeerde af te nemen. Ik zei tegen die man: 'Tom, je moet van die wagen afblijven.' Hij vloekte en noemde me een methodistische duivel. Ik zei dat God mij niet beval mij door hem te laten beroven. Hij vloekte weer en dreigde de wagen over mij heen te duwen.

'Wel', zei ik, 'laten we zien of de duivel en jij sterker zijn dan de Heer en ik.' En omdat de Heer en ik sterker bleken dan de duivel en hij, moest hij uit de weg gaan of de

wagen zou over hem heen zijn gereden. Ik gaf dus de wagen aan de jongen. Toen zei Tom: 'Ik heb enorm veel zin om je een klap in je gezicht te geven.'

'Wel', zei ik, 'als je daar beter van wordt, ga je gang.' Waarop hij mij in mijn gezicht sloeg. Ik keerde hem de andere wang toe en zei: 'Sla nog eens.'

Hij sloeg mij weer, tot vijfmaal toe. Ik keerde hem mijn wang toe voor de zesde klap, maar hij draaide zich om en liep vloekend weg. Ik riep hem achterna: 'De Heer vergeve je, want ik doe het, en de Heer redde je ziel.'

Dit gebeurde op een zaterdag. Toen ik van de mijn thuiskwam, zag mijn vrouw dat mijn gezicht was opgezwollen en vroeg wat er aan de hand was. Ik zei: 'Ik heb gevochten, ik heb een man een flink pak rammel gegeven.'

Zij begon te huilen en zei: 'Oh Richard, hoe kon je dat nou doen?' Toen vertelde ik haar alles. Zij dankte de Heer dat ik niet teruggeslagen had.

Maar de Heer had geslagen, en zijn klappen hebben meer uitwerking dan die van een man. Het werd maandag. De duivel begon mij te verzoeken, zeggend: 'De andere mannen zullen je uitlachen omdat je je zaterdag door Tom hebt laten mishandelen.'

Ik riep: 'Ga achter mij, Satan!' – en ik ging op weg naar de mijn.

De eerste man die ik zag was Tom. Ik zei: 'Goedemorgen', maar hij gaf geen antwoord. Hij daalde het eerst af. Toen ik beneden kwam, zag ik hem tot mijn verwondering op de wagen op **me zitten wachten. Toen ik bij hem kwam**, barstte hij in tranen uit en zei: 'Richard, wil je me vergeven dat ik je geslagen heb?'

'Ik heb je vergeven', zei ik, 'vraag God je te vergeven. De Heer zegene je'. Ik gaf hem een hand, en wij gingen ieder aan ons werk."

(J. Patterson: *Richard Weaver's Life Story*, 1879, p. 66-68, verkort)

'Heb uw vijanden lief!' Let wel, niet eenvoudig met wie je toevallig niet bevriend bent, maar **jouw vijanden**, **jouw stellige** en **daadwerkelijke** vijanden.

Dit is óf alleen maar een oosterse stijlfiguur, een paar overdreven woorden, niets meer betekenend dan dat wij zoveel mogelijk onze vijandige gevoelens moeten laten afkoelen, óf is het oprecht en letterlijk bedoeld? Behalve in sommige gevallen van een intieme persoonlijke relatie is het zelden letterlijk opgevat. Toch doet dit de vraag rijzen: kan er een globaal gevoelsniveau bestaan, zo op eenheid gericht en op het uitwissen van verschillen tussen de mensen, dat zelfs vijandschap een onbelangrijke bijkomstigheid wordt en niet in staat is de wakker geworden vriendschappelijke gevoelens te remmen?

Als positieve wellevendheid zo'n hoge graad van bezieling zou kunnen bereiken, zouden zij, die daardoor worden beheerst, wel bovenmenselijke wezens lijken. Hun leven zou in ethisch opzicht wel sterk verschillen van dat van anderen en het valt niet te zeggen, nu positieve authentieke ervaringen ontbreken – want er zijn maar weinig actieve voorbeelden in onze Bijbel en de boeddhistische voorbeelden zijn legendarisch* – wat de resultaten zouden kunnen zijn: mogelijk zouden zij de **wereld diepgaand kunnen veranderen.**

(* De toekomstige Boeddha, geïncarneerd in een haas, springt in het vuur om zichzelf te koken als maal voor een bedelaar – na zich eerst driemaal uitgeschud te hebben, zodat geen van de insecten in zijn pels samen met hem zouden omkomen.)

Psychologisch en in principe is het voorschrift *Heb je vijanden lief* niet met zichzelf in tegenspraak. Het is slechts de uiterste grens van een zekere grootmoedigheid, waarmee wij in de vorm van een medelijdende verdraagzaamheid voor onze onderdrukkers tamelijk vertrouwd zijn. Maar als het radicaal werd opgevolgd, zou dit een zodanige breuk inhouden met al onze instinctieve impulsen en met de huidige organisatie van de wereld, dat er feitelijk een kritisch punt zou zijn gepasseerd en wij in een ander levensrijk zouden worden geboren. Religieuze emotie geeft ons het gevoel dat dit andere koninkrijk vlak bij is, binnen ons bereik.

De onderdrukking van instinctieve weerstand blijkt niet alleen uit het laten zien van liefde naar vijanden toe, maar ook uit liefdesbetoon tegenover ieder mens die de betrokkene persoonlijk walging inboezemt. In de annalen van heiligenlevens vinden wij een merkwaardig mengsel van motieven die hiertoe aanzetten. Ascese speelt er een rol; en naast eenvoudige naastenliefde vinden wij bescheidenheid en het verlangen elke zelfverheerlijking tegenover anderen af te wijzen en zich één met hen te weten op het gemeenschappelijk niveau tegenover God. Ongetwijfeld waren deze drie beginselen in het spel, toen Franciscus van Assisi en Ignatius Loyola hun kleren ruilden voor die van vuile bedelaars. Alle drie zijn werkzaam wanneer religieuze personen hun leven wijden aan de verzorging van melaatsen of patiënten met andere bijzonder onplezierige kwalen. De verpleging van zieken is een functie waartoe religieuze mensen zich sterk schijnen te voelen aangetrokken, zelfs los van het feit dat kerkelijke tradities daartoe aanmoedigen. Maar in de geschiedenis van dit soort barmhartigheid vinden we bizarre excessen van toewijding opgetekend, die alleen verklaarbaar zijn door de tegelijkertijd opgewekte vlaag van waanzin zichzelf te offeren.

Franciscus van Assisi kust zijn melaatsen; van Margaretha Marie Alacoque, de jezuiet Franciscus Xaverius (1506-1552), Johannes van God en anderen wordt gezegd dat zij de open wonden en zweren van hun patiënten reinigden met hun tong.

De levens van heiligen als Elizabeth van Thüringen (1207-1231, dochter van Andreas II van Hongarije) en Jeanne F. F. de Chantal (1572-1641, ordestichteres) lopen over van een zekere zwelging in ziekenhuisetters, onaangenaam om over te lezen, bewonderenswaardig en huiveringwekkend tegelijk.

§ 13 *Gelijkmoedigheid, vastberadenheid, enzovoort*

Tot zover dan over de naastenliefde opgewekt door de spirituele geaardheid. Ik wil het nu met u hebben over de gelijkmoedigheid, berusting, geestkracht en het geduld dat uit deze geestelijke houding voortvloeit.

‘Een paradijs van innerlijke rust’ schijnt het gewone resultaat van het geloof te zijn; en je kunt dit gemakkelijk begrijpen, ook al ben je zelf niet religieus. Toen ik het eerder had over het besef van Gods aanwezigheid, sprak ik over het onverklaarbare

gevoel van veiligheid dat je dan kunt hebben. En inderdaad, hoe zou het ooit kunnen falen in het sterken van de zenuwen, in het doen afnemen van de koorts en het verminderen van de irritatie, als je helder voor de geest staat dat, hoe groot je huidige problemen ook mogen zijn, je leven als geheel onder hoede staat van een macht waarin je een volstrekt vertrouwen kunt hebben? Diep religieuze mensen kennen een hartstochtelijke overgave aan deze macht. Iedereen die niet alleen zegt 'Gods wil geschiede', maar dit ook *voelt*, is gepantserd tegen iedere zwakte. De complete schare van martelaars, zendelingen en religieuze hervormers staat klaar om van de innerlijke kalmte te getuigen die zelfovergave teweegbrengt in van nature verontrustende en beangstigende omstandigheden.

Het temperament van het kalme gemoed verschilt al na gelang de betrokkene een somber of een opgewekt karakter heeft. Bij het sombere karakter heeft zij meer van berusting en onderwerping; bij de opgewekte types is ze een blijde instemming. Als een voorbeeld van de eerstgenoemde aard citeer ik uit een brief van Jules Lagneau (1851), een gewaardeerde docent in de filosofie aan het *Lycée Michelet* te Parijs, die bij leven niets heeft gepubliceerd. Na een langdurig lijden publiceerden leerlingen, na zijn dood in 1894, zijn werk:

'Mijn leven, voor het succes waarvan u mij uw goede wensen zendt, zal zijn wat het zijn kan. Ik vraag er niets van en verwacht er niets van. Ik besta, denk, handel en ben waard wat ik waard ben al sinds vele jaren, alleen dank zij de wanhoop die mijn enige kracht en mijn enige fundament uitmaakt. Moge deze, zelfs in de laatste beproevingen die mij te wachten staan, de moed voor mij bewaren om het zonder het verlangen naar bevrijding te stellen. Niets meer vraag ik van de Bron van alle kracht, en als dit mij wordt gegund, zullen uw wensen vervuld zijn.'

(Bulletin de l'Union pour l'Action morale, September 1894)

Dit heeft iets pathetisch en fatalistisch, maar de kracht van zo'n toon als bescherming tegen van buiten komende schokken, is duidelijk. Blaise Pascal is ook een Fransman met een van huis uit pessimistisch temperament. Hij geeft nog uitvoeriger uiting aan de gezindheid van een zich overgeevende onderworpenheid:

'Bevrijd mij, Heer', schrijft hij in zijn gebeden, 'van de droefheid over mijn eigen lijden die uit eigenliefde kan voortkomen en leg in mij een droefheid als de uwe. Laat mijn lijden uw toorn stillen. Laat het een aanleiding zijn tot mijn bekering en verlossing. Ik vraag u niet om gezondheid of om ziekte, om leven noch dood, maar dat gij moogt beschikken over mijn gezondheid en ziekte, over mijn leven en dood voor uw glorie, voor mijn redding, en tot nut van de Kerk en van uw heiligen waartoe ik dank zij uw genade, hoop te behoren. Gij alleen weet wat heilzaam voor mij is. Gij zijt de soevereine meester en doe met mij wat u wilt. Wat u mij geeft of afpakt, laat mijn wil met de uwe in overeenstemming zijn. Ik weet maar één ding, Heer: dat het goed is u te volgen en slecht tegen u in te gaan. Behalve dit weet ik niet wat goed of slecht is.'

Ik weet niet wat het meest nuttig voor mij is, gezondheid of ziekte, rijkdom of armoede of wat ook in de wereld. Dat te beoordelen gaat het vermogen van mensen of engelen te boven. Het is verborgen onder de geheimen van uw voorzienigheid, die ik aanbid, maar niet probeer te doorgronden.'

(Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies, § XIII en XIV, ingekort)

Wanneer wij ons nu richten op de meer optimistische karakters, blijkt het dat de berusting minder passief wordt. Voorbeelden zijn zo dicht gezaaid in de geschiedenis, dat ik verder zou kunnen gaan zonder ze te citeren. Toch wil ik het eerste nemen dat bij mij opkomt. **Madame Guyon**, lichamelijk een broze gezondheid, had niettemin een gelukkige aangeboren aanleg. Zij doorleefde vele gevaren met een bewonderenswaardige innerlijke sereniteit. Na in de gevangenis te zijn geworpen wegens ketterij:

'Sommige van mijn vrienden', schrijft zij, 'weenden bitter toen zij het hoorden, maar mijn berusting was zo groot dat het mij geen tranen kon ontlokken. . . Het bleek toen dat ik, evenals ook nu het geval is, alle belangstelling voor wat mijzelf aangaat had verloren, zodat mijn eigen belangen nauwelijks bezorgdheid of genoegens bij mij opriepen, omdat ik voor mijzelf alleen wil of wens wat God doet.'

Ergens anders schrijft zij: *'Wij dreigden allen te verdrinken in een rivier die wij moesten oversteken. Het voertuig zonk weg in het drijfzand. Sommigen waren zo bang, dat zij eruit sprongen. Maar mijn gedachten waren zozeer met God bezig dat ik geen duidelijk besef had van gevaar. Het is waar dat de mogelijkheid te verdrinken mij door het hoofd schoot, maar dit wekte bij mij geen andere gedachte of gevoel dan dat ik mij volmaakt tevreden voelde en bereid te gaan, indien het de wil was van mijn hemelse Vader.'*

Zeiland van Nice naar Genua dwong een storm haar elf dagen op zee te blijven.

'Toen de opgezweepten golven zich rond ons verhieven', schrijft zij, 'kon ik niet anders dan een zekere voldoening voelen. Ik schepte behagen in de gedachte, dat die oproerige golven, onder het bevel van Hem die alles goed doet, mij waarschijnlijk een graf in de wateren zouden bezorgen. Misschien was het genoegens dat ik schiep in de voorstelling dat ik beukend heen en weer geslagen zou worden door de aanzwellende golven, overdreven. Mijn metgezellen merkten mijn onversaagdheid op'.

(Thomas C. Upham: Life and Religious Opinions and Experiences of Madame de la Mothe Guyon, New York 1877, II 48, 1 141, 413 verkort)

De verachting van gevaar die religieuze geestdrift teweegbrengt kan zelfs nog extatischer zijn. Ik geef een voorbeeld uit de charmante autobiografie *With Christ at Sea; A religious autobiography* (Londen 1901, p.130) van de Engelse schrijfster **Frank T. Bullen** (†1915). Een paar dagen na zijn bekering aan boord, waarvan hij een beschrijving geeft:

‘Het woei hard’, schrijft hij, ‘en wij hadden alle zeilen bijgezet om in noordelijke richting het slechte weer achter ons te laten. Kort na vier glazen streken wij de buitenkluiver en ik sprong buiten boord schrijlings op de boom om het zeil vast te maken. Terwijl ik daar zat bezweek de boom plotseling met mij erop. Het zeil slipte door mijn vingers en ik viel ruggelings met mijn hoofd naar beneden, hangend aan één voet boven het ziedende rumoer van glanzend schuim onder de boeg van het schip. Maar ik voelde alleen maar een grote verrukking, zeker als ik was van het eeuwige leven. Hoewel er maar een haarbreedte was tussen mij en de dood en ik mij daarvan helder bewust was, gaf het mij geen andere sensatie dan vreugde. Ik vermoed dat ik daar niet langer dan vijf seconden heb kunnen hangen, maar in die ogenblikken beleefde ik een eeuwigheid van geluk. Maar mijn lichaam deed zich gelden en door een wanhopige gymnastische prestatie kreeg ik weer houvast aan de boom. Hoe ik het zeil vastmaakte weet ik niet, maar ik zong zo luid mogelijk de lof van God en mijn zang weergalmd over de donkere woedende golven.’

(Op. cit., Londen 1901, p.130)

De geschiedenis van het martelaarschap is natuurlijk bij uitstek het slagveld waar de zegepraal van de religieuze onverstoortbaarheid zich manifesteert. Als voorbeeld wil ik het relaas aanhalen van een deemoedig slachtoffer, een hugenoot, die vervolgd werd onder Lodewijk XIV.

“Zij sloten alle deuren”, schrijft Blanche Gamond, “en ik zag zes vrouwen, ieder met een bundel wilgentakken zo dik als de hand kon omspannen, en een meter lang. Hij gaf mij het bevel: ‘Kleedje uit’, wat ik deed. Hij zei: ‘Je houdt je hemd aan, je moet het uittrekken’. Zij waren zo ongeduldig dat zij het zelf uittrokken, en ik stond daar naakt vanaf het middel. Zij brachten een touw waarmee zij mij aan een balk in de keuken vastbonden. Zij trokken het touw zo stijf mogelijk aan en vroegen me: ‘Doet het pijn?’ en daarop ontlaadden zij op mij hun woede, roepend terwijl zij mij sloegen: ‘Bid nou maar tot je God’. Het was de vrouw van Roulette die die taal uitsloeg. Maar op dat ogenblik ontving ik de grootste troost van mijn leven, omdat ik de eer had gegeeseld te worden ter wille van Christus’ naam en bovendien gekroond te worden met zijn barmhartigheid en vertroosting. Waarom kan ik de onvoorstelbare invloeden, troost en vrede niet beschrijven die ik innerlijk voelde? Om ze te begrijpen moet je dezelfde beproeving hebben doorgemaakt; zij waren zo groot dat ik totaal in vervoering raakte, want waar overvloedig verdriet wordt geleden, daar wordt meer dan overvloedig genade geschonken. Tevergeefs riepen de vrouwen: ‘Wij moeten dubbel zo hard slaan, zij voelt de slagen niet, want zij zegt niets en huilt niet’. En hoe zou ik kunnen huilen, terwijl ik van binnen in vervoering raakte van geluk?”

(Th. Claparède et E. Goty, *Deux Héroïnes de la Foi*, Parijs 1880, p.112)

§ 14 *Samenhang tussen gemoedsrust, vastberadenheid, e.d. en ontspanning*

De overgang van gespannenheid, zelf verantwoordelijk zijn en bezorgdheid naar berusting, ontvankelijkheid en vrede, is de wonderlijkste van al die veranderingen van het innerlijk evenwicht en al die verschuivingen van het persoonlijk energiecentrum, die ik al zo vaak heb geprobeerd te ontleden. Het grootste wonder is dat die overgang zo vaak niet door handelen ontstaat, maar door eenvoudig te ontspannen en de last af te werpen. Dit opgeven van de verantwoordelijkheid schijnt de fundamentele daad in de specifiek religieuze, als verschil met de ethische, praktijk. Het is ouder dan de theologische en onafhankelijk van filosofische stelsels. Mindcure, theosofie, stoïcisme en gewone geestelijke gezondheid, leggen er even sterk de nadruk op als het christendom, en ze zijn in staat een innige band aan te gaan met elke theoretische geloofsleer.

(Vergelijk deze drie verschillende verklaringen: A. P. Call: *As a Matter of Course*, Boston 1894; H. W. Dresser: *Living by the Spirit*, New York 1900; H. W. Smith: *The Christian's Secret of a Happy Life*, uitgegeven door de *Willard Tract Repository* met inmiddels duizenden lezers.)

Christenen die er bekend mee zijn leven sterk in wat 'concentratie' wordt genoemd, en zijn nooit bang voor de toekomst of bezorgd over het resultaat van de dag. Van de H. Catharina van Genua is gezegd dat 'zij slechts kennis nam van dingen wanneer deze onder haar aandacht werden gebracht na elkaar, *ogenblik na ogenblik*'. Voor haar heilige ziel 'was het goddelijke ogenblik het nu... en wanneer dat moment zelf en in zijn relaties was beoordeeld, en wanneer de plicht die het inhield was volbracht, mocht het voorbijgaan alsof het er nooit geweest was en was het geoorloofd aandacht te schenken aan de feiten en plichten die daarna kwamen'.

(T. C. Upham: *Life of Madame Catharine Adorna*, New York 1864, pp. 158, 172-174)

Hindoeïsme, mindcure en theosofie leggen allemaal grote nadruk op deze concentratie van het bewustzijn op het tegenwoordige ogenblik, in het nu.

§ 15 *Zuiver leven*

Het volgende religieuze symptoom waarvoor ik uw aandacht vraag, is wat ik genoemd heb: *zuiver leven*. De heilige wordt buitengewoon gevoelig voor innerlijke inconsequentie of disharmonie, en vermenging en verwarring worden ondraaglijk. Al de oogmerken en bezigheden van de geest moeten worden geordend in overeenstemming met de speciale geestelijke spanning die nu de grondtoon is van de geest. Alles wat niet spiritueel is, besmet het zuivere water van de ziel en is weezinwendend.

Deze verhoging van de morele gevoeligheid gaat ook samen met een vurig verlangen om voor de geliefde godheid alles op te offeren wat deze onwaardig is. Soms is dat verlangen zo overheersend dat de zuivering ineens haar beslag krijgt – wij hebben er voorbeelden van gezien. Meestal is het een meer geleidelijk proces.

Billy Bray's relaas, hoe hij het roken opgaf, is een goed voorbeeld van het laatste. *“Ik was een roker en een drinker. Ik hield evenveel van mijn tabak als van vlees. Ik zou liever de mijn ingaan zonder eten dan zonder pijp. In de oude tijd sprak de Heer door de mond van zijn dienaren, de profeten; nu spreekt hij tot ons door de geest van zijn Zoon. Ik had niet alleen een religieus gevoel, maar ik kon ook de zachte innerlijke stem tegen mij horen spreken.*

Wanneer ik wou gaan roken, hoorde ik de vermaning: ‘Het is een afgod, een lust; loof de Heer met zuivere lippen’. Daardoor voelde ik dat roken niet goed was. De Heer zond ook een vrouw om mij te overtuigen. Op een zekere dag haalde ik mijn pijp tevoorschijn om hem aan het vuur aan te steken, toen Mary Hawke – want zo heette de vrouw – zei: ‘Voelt u niet dat het verkeerd is om te roken?’ Ik antwoordde dat iets in mij me vertelde dat het een afgod was en een sterk verlangen, en zij sprak dat dit de Heer was. Toen zei ik: ‘Nu moet ik het opgeven, want de Heer zegt het mij van binnenuit en de vrouw van buitenaf, de tabak gaat er dus aan, hoeveel ik er ook van houd’. Tegelijk haalde ik de tabak uit mijn zak en wierp die in het vuur en de pijp vertrapte ik, ‘as bij as, stof bij stof’. Daarna heb ik niet meer gerookt. Ik vond het zwaar om met de oude gewoonten te breken, maar ik riep de Heer om hulp en hij gaf mij kracht, want hij heeft gezegd: ‘Roep mij aan ten dage der benauwdheid en ik zal u redden’. De dag nadat ik het roken had opgegeven kreeg ik zo’n kiespijn, dat ik me geen raad wist. Ik dacht dat dit het gevolg was van het stoppen met roken, maar ik zei dat ik nooit meer zou roken, ook al zou ik al mijn tanden en kiezen verliezen. Ik sprak: ‘Heer, u hebt gezegd: Mijn juk is zacht en mijn last is licht’, en toen ik dit gezegd had, was de pijn weg. Soms drong de gedachte aan de pijp zich weer sterk aan mij op, maar de Heer sterkte me tegen de gewoonte en ik heb, gezegend zij zijn naam, sindsdien niet meer gerookt.”

Bray's biografie vertelt dat, nadat hij het roken had opgegeven, hij erover dacht zo nu en dan te pruimen, maar hij overwon ook deze vieze gewoonte.

“Op een keer”, zegt Bray, “toen ik een gebedsbijeenkomst in Hicks Mill bijwoonde, hoorde ik de Heer zeggen: ‘Loof mij met zuivere lippen’. Ik nam de pruim dus uit mijn mond en gooide hem onder de bank, toen wij uit onze geknielde houding waren opgestaan. Maar toen wij opnieuw knielden, stopte ik een andere pruim in mijn mond. Toen zei de Heer nog eens: ‘Loof de Heer met zuivere lippen’. En ik nam de pruim uit mijn mond en mikte hem weer onder de bank, zeggend: ‘Ja, Heer, dat wil ik’. Van dat ogenblik af gaf ik ook het pruimen op en was ik een vrij mens.”

De ascetische vormen die de drang naar waarheidsliefde en een zuiver leven kan aannemen, zijn dikwijls aandoenlijk genoeg. De eerste quakers [*Genootschap der Vrienden*], bijvoorbeeld, hadden een harde strijd te voeren tegen de wereldse gezindheid en huichelarij van het kerkelijk christendom in hun dagen. Maar de strijd die hun het meeste pijn deed was wellicht die ter verdediging van hun eigen recht op sociale waerachtigheid en oprechtheid zoals het aanspreken met ‘jij’ en ‘jou’, de weigering de hoed af te nemen of eerbiedige titels te gebruiken.

Het was George Fox geopenbaard dat deze conventionele gewoonten een leugen waren en komedie, en al zijn volgelingen namen er afstand van, als een offer aan de waarheid, zodat hun gedrag meer in overeenstemming zou zijn met de overtuiging van de orde die zij hadden aangenomen.

“Toen de Heer mij uitzond in de wereld”, schrijft Fox in zijn dagboek, “verbod hij mij de hoed af te nemen voor wie ook, hoog of laag, en hij eiste van me alle mensen met ‘je’ en ‘jij’ aan te spreken, mannen en vrouwen, zonder onderscheid te maken tussen rijk en arm, groot en klein. En op mijn reizen mocht ik de mensen geen goede-morgen of goedenavond wensen, noch mocht ik buigingen maken en superbeleefd zijn.

Dit wekte de woede van de sektes en de hoger geplaatsten. Oh, de woede van de priesters, overheidspersonen, belijders en allerlei anderen, vooral van priesters en vurige aanhangers, want hoewel ‘jij’ tegen een enkele persoon in overeenstemming was met hun taalkundige regels, evenals met de Bijbel, toch konden zij het niet verdragen. Dat ik mijn hoed voor hen niet kon afnemen, bracht hen allen tot razernij. . . Oh, de hoon, de heftigheid en woede die losbrak! Oh, de slagen, de stompen, de aframmelingen en de gevangenschap die wij te verduren hadden omdat wij voor mensen onze hoed niet wilden afnemen! Sommigen werd de hoed van het hoofd gerukt en weggegooid, zodat zij hem kwijt waren. De grove taal en de ruwe behandeling die wij om die reden hadden te verdragen, kan nauwelijks onder woorden gebracht – en bovendien het levensgevaar waarin wij soms verkeerden, en nog wel van de zijde van deze bekende en vurige christelijke aanhangers, die daardoor lieten zien dat zij geen echte gelovigen waren.

En hoewel het maar een onbelangrijke zaak was in de ogen van de mensen, toch bracht het een wonderlijke verwarring teweeg onder alle christenen en priesters, maar, de Heer zij gezegend, velen kwamen tot inzicht over de leegheid van die gewoonte om de hoed voor mensen af te nemen, en begrepen hoe zwaarwegend de getuigenis van de waarheid ertegen was.”

In de autobiografie van **Thomas Elwood**, een vroege quaker die een tijdlang secretaris was van **John Milton**, staat een uiterst wonderlijk en eerlijk verhaal van de beproevingen die hij zowel thuis als op reis ondervond door het opvolgen van Fox’ oprechtheidsregels. De anekdoten zijn te lang om aan te halen, maar Elwood zet uiteen hoe hij tegenover deze dingen stond in een wat kortere passage die ik wil citeren als een karakteristieke uiting van geestelijke gevoeligheid:

‘Gezien in dit goddelijk licht dan’, zegt Elwood, ‘ontdekte ik dat ik, hoewel ik mij niet hoefde te ontdoen van het kwaad der gewone onzuiverheid, losbandigheid, goddeloosheid, omdat ik – dank zij Gods goedheid en een degelijke opvoeding – behoed was voor dit lompe kwaad, mij toch van andere kwalijke eigenschappen moest bevrijden. Sommige daarvan waren niet slecht volgens de wereldse maatstaf, die in het boze

ligt (1 Joh. 5:19), maar waren door het licht van Christus aan mij als slecht geopenbaard en als zodanig in mij veroordeeld. In het bijzonder die vruchten en gevolgen van hoogmoed die tot uiting komen in de ijdele en overdreven zorg voor mijn kleding, waarop ik nogal gesteld was. Er werd van mij geraagd dit op te geven en na te laten; en ik stond onder het oordeel zolang ik dit niet had gedaan.

Ik verwijderde overtollige versierselen van mijn kleren en deed mijn ringen af. Verder, het toekennen van vleiende titels aan mensen met wie ik geen enkele relatie had, was een kwaal waarin ik een naam had hoog te houden; daarom moest ik mij ook van dit euwel ontdoen. Zodat ik voortaan niet mocht zeggen sir, master, milord, madam (of my dame), en ook niet your servant tegen iemand met wie ik geen zodanige verhouding had, wat nog nooit was voorgekomen.'

'Vervolgens, het eerbetoon aan personen door de hoed af te nemen en te buigen als begroeting; ik deed dit veelvuldig terwijl dit een pronkzieke gewoonte is, ingevoerd door de geest van de wereld, in plaats van het waarheidlievende eerbetoon waarvan dit een valse nabootsing is, en bedrieglijk gebruikt als een teken van eerbied tussen mensen, die geen werkelijk respect voor elkaar hebben. Terwijl dit bovendien het geëigende symbool is van de goddelijke eer die allen aan de almachtige God behoren te betonen, de houding die allen, wie dan ook, die de naam van christen dragen, aannemen wanneer zij hun gebeden aan hem opdragen, en daarom niet mocht worden aangewend in het onderlinge verkeer tussen mensen. Ik ontdekte dat ook dit een van de euwels was waaraan ik mij te lang had schuldig gemaakt. Daarom werd van mij geëist ermee op te houden.'

'Vervolgens, de verdorven en ongezonde manier om één persoon aan te spreken in het meervoud, met u in plaats van met jij, het tegendeel van de zuivere, eenvoudige en ondubbelzinnige taal van de waarheid, jij tegen één en u tegen meer dan één, zoals God altijd placht te spreken tegen de mensen en de mensen tegen God en tegen elkaar, van het oudste historische bericht af, totdat ontaarde lieden, ter wille van verdorven oogmerken, in latere en bezoedelde tijden, om te vleien en witte voetjes te halen en de verdorven natuur van de mensen te beïnvloeden, deze valse en zinloze wijze van aanspreken in omloop brachten. Iets wat de moderne talen heeft bedorven en de geest en manieren van de mensen heeft vervalst en doen ontwaarden. In deze slechte gewoonte was ik even ver gevorderd als in de andere, en daarvan werd ik nu teruggeroepen en mij werd de eis gesteld ermee op te houden.

Deze en vele andere slechte gewoonten die waren opgeschoten in de nacht van duisternis en algemene afvalligheid van de waarheid en de ware religie werden nu, door het schijnen van deze zuivere straal van goddelijk licht in mijn geweten, langzamerhand aan mij geopenbaard als wat ik moest opgeven en mijden en waartegen ik als getuige moest optreden.'

(The History of Thomas Elwood; written by himself, Londen 1885, pp. 32-34)

Deze eerste quakers waren inderdaad puriteinen. De minste of geringste disharmonie tussen belijdenis en daad lokte bij sommige van hen een heftig protest uit.

John Woolman schrijft in zijn dagboek:

‘Op deze reizen ben ik in plaatsen geweest waar veel laken wordt geverfd en talloze malen heb ik over grond gelopen waarin verfstoffen waren weggelekt. Dit heeft het verlangen bij mij opgeroepen dat de mensen zuiver van hart zouden moeten zijn en zuiverheid zouden nastreven voor hun lichaam, hun kleren en hun huizen. Omdat verfstoffen zijn uitgevonden om het oog te bekoren en om vuil te verbergen heb ik, wanneer ik door het vuil liep en vieze geuren rook, de krachtige wens bij mij voelen opkomen om grondiger rekenschap te geven van de gewoonte om kledingstoffen te verven om de viezigheid te verbergen.

Onze kleren te wassen om ze schoon te houden is hygiënisch, maar het is het tegen-deel van echte zuiverheid om de vuilheid te verbergen. Door er een gewoonte van te maken de smerigheid van onze kleren te verbergen wordt de neiging om te verhullen wat onaangenaam is, versterkt. Werkelijke zuiverheid siert een heilig volk, maar om wat niet schoon is te verbergen door het te verven schijnt in strijd met de liefelijkheid van de oprechtheid. Door sommige verfstoffen wordt het laken aangetast. En als de prijs van de verf en de kosten van het verven en de schade aan de stof bij elkaar werden opgeteld en dit bedrag werd gebruikt om alles fris en schoon te houden, hoeveel meer werkelijke hygiëne zou er dan zijn.

Het vaak denken aan deze dingen, het dragen van kleren geverfd met schadelijke stoffen en het dragen van meer kleren in de zomer dan goed is, maakte me hoe langer hoe onrustiger omdat ik overtuigd was dat deze gewoonten geen zuivere wijsheid als oorsprong hadden. De angst anders te zijn dan mijn dierbare vrienden bracht mij in verlegenheid. Daarom ging ik nog maanden door met sommige gewoonten, tegen mijn overtuiging in. Toen dacht ik erover een hoed te nemen in de natuurlijke kleur van de vacht, maar te worden beschouwd als iemand die wil opvallen maakte mij ongerust. Daardoor verkeerde ik in grote innerlijke tweestrijd tijdens onze algemene voorjaarsbijeenkomst in 1762, en ik hoopte vurig ten goede te zullen worden geleid; terwijl ik in de geest mij boog voor de Heer, werd de bereidheid in mij gewekt om te eerbiedigen wat ik voelde dat van mij geëist werd. Toen ik naar huis terugkeerde, pakte ik een hoed in de natuurlijke kleur van de vacht.

Wanneer ik bijeenkomsten bijwoonde, was deze bijzonderheid een beproeving voor me, vooral omdat in die tijd witte hoeden in de mode waren. Omdat enkele vrienden die mijn motieven niet kenden mij begonnen te mijden, vond ik het maar het beste mij uitsluitend te wijden aan de uitoefening van de evangeliebediening. Sommige vrienden vreesden dat het dragen van zo’n hoed rook naar aanstellerij. Zij die vriendelijk met mij spraken, deelde ik in de regel in enkele woorden mee dat ik, naar ik geloofde, deze hoed niet droeg uit eigen vrije wil.’

Wanneer het verlangen naar morele consequentie en zuiverheid dergelijke proporties aanneemt, kun je de buitenwereld zo shockerend vinden dat je er niet meer in wilt wonen. Om je leven tot een eenheid te maken en je ziel onbesmet te laten, lukt dan alleen nog door je eruit terug te trekken. De regel die de kunstenaar aanspoort

om harmonie in zijn compositie aan te brengen door eenvoudigweg alles eruit te verwijderen dat stoort of onwelligend klinkt, beheerst ook het geestelijk leven.

Weglaten, zegt Robert Stevenson, is de grote kunst in de literatuur. 'Als ik wist hoe weg te laten, zou ik geen andere kennis nodig hebben'. En wanneer het leven vol wanorde, slapheid en vage overbodigheid is, kan het evenmin hebben wat wij karakter noemen als literatuur onder dezelfde omstandigheden.

Zo openen kloosters en gemeenschappen van gelijkgezinden hun deuren. In hun onveranderlijke orde, net zo goed gekenmerkt door 'weglaten' als door activiteit, vindt de naar heiligheid strevende persoon die innerlijke evenwichtigheid en zuiverheid waarvan de schending door de tweedracht en brutoheid van het wereldse leven bij iedere stap een pijniging voor hem is.

§ 16 Ascetisme

Dat een al te angstvallig vasthouden aan zuiverheid tot grillige uitersten kan leiden, moet worden toegegeven. In dit opzicht is ze met ascetisme verwant, eveneens een symptoom van heiligheid, waarop wij nu onze aandacht willen richten. De toevoeging *ascetisch* (onthechte levenswijze) wordt toegekend aan gedragingen die op verschillende psychologische niveaus ontstaan. Ik wil beginnen met ze van elkaar te onderscheiden.

- 1 Ascetisme kan eenvoudig de uiting zijn van vitale stoutmoedigheid die een afkeer heeft van teveel gemak.
- 2 Matigheid in eten en drinken, eenvoud in kleding, seksuele onthouding, kortom het lichaam niet verwennen, kunnen de resultaten zijn van een liefde tot zuiverheid die geschokt wordt door alles wat naar het sensuele zweemt.
- 3 Zij kunnen ook het gevolg zijn van liefde, dat wil zeggen: de persoon in kwestie kan zich ertoe aangetrokken voelen omdat het er offers in ziet die hij met vreugde aan de door hem beleden godheid brengt.
- 4 Verder kunnen ascetische ontzegging en zelfkwellen het gevolg zijn van een pessimistische kijk op zichzelf, gecombineerd met theologische opvattingen over boetedoening. De volgeling kan het gevoel hebben zich los te kopen of aan erger lijden hierna te ontkomen door nu boete te doen.
- 5 Psychopathische personen kunnen op onberedeneerbare gronden zichzelf kwellen door een soort obsessie of waanideeën, die zij als een uitdaging ervaren en waaraan zij moeten gehoorzamen, omdat de betrokkene alleen op die manier zich innerlijk weer in orde kan voelen.
- 6 Tenslotte kan in zeldzamer gevallen tot ascetische oefeningen worden aangezet door een aangeboren afwijking van de lichamelijke gevoeligheid, waardoor prikkels die normaal pijn zouden veroorzaken in werkelijkheid als een genot worden gevoeld.

Ik zal proberen om één voor één een voorbeeld te geven van elk van deze varianten. Het is niet gemakkelijk zuivere voorbeelden te vinden, omdat gewoonlijk in gevallen die voldoende uitgesproken zijn om direct als ascetisch te worden herkend, combinaties van de aangegeven motieven een rol spelen. Bovendien wil ik, alvorens voorbeelden aan te halen, u vragen enkele algemene psychologische gezichtspunten te overwegen die voor alle voorbeelden op dezelfde manier gelden.

Een wonderlijke morele verandering is in de laatste honderd jaar over de westerse wereld gekomen. We geloven niet langer dat het nodig is om lichamelijke pijn gelaten te dragen. Het wordt van niemand meer verwacht dat hij pijn óf doorstaat óf anderen aandoet, en als je luistert naar het relaas van dergelijke gevallen krijg je er zowel geestelijk als fysiek kippenvel van. Dat onze voorouders pijn beschouwden als een eeuwig element van de wereldorde, en ze veroorzaakten of verduurden als een vanzelfsprekend bestanddeel van hun dagelijks leven, vervult ons met verbazing. Wij verwonderen er ons over dat menselijke wezens zo ongevoelig kunnen zijn geweest.

Door deze historische verandering is ascetische tucht, zelfs in de moederkerk waar zij zo'n vast traditioneel gezag had als een factor van verdienste, op grote schaal in onbruik geraakt, zo niet in diskrediet. Een gelovige die zichzelf geselt of op andere wijze kwelt, roept vandaag meer verbazing en angst op dan aanleiding tot navolging. Veel katholieke schrijvers die toegeven dat de tijden veranderd zijn, doen dit met berusting. Ze voegen er zelfs aan toe dat het misschien wel zo goed is om geen gevoelens te verspillen aan het verlies ervan, want een terugkeer naar de heldhaftige lichamelijke boetedoening van vroeger zou een buitensporigheid zijn.

Omdat het zoeken van het gemakkelijke en behaaglijke iets instinctiefs schijnt – en het blijkt instinctief te zijn in de mens – kan iedere opzettelijke neiging het moeilijke en pijnlijke als zodanig voor eigen bestwil te zoeken de indruk wekken van iets abnormaals. Toch is het gewoon en zelfs gebruikelijk dat de menselijke natuur, zij het met mate, graag de steile paden kiest. Alleen de extreme uitingen van deze neiging kunnen als iets paradoxaals worden beschouwd.

De psychologische gronden daarvan liggen dicht onder de oppervlakte. Wanneer wij afzien van abstracties en wij betrappen op heterdaad wat wij onze wil noemen, dan zien we dat wij met een erg ingewikkelde functie te maken hebben. Zowel impulsen als remmingen horen erbij. Zij volgt algemene gewoonten. Zij wordt begeleid door weloverwogen kritiek en zij laat een goede of slechte smaak achter, afhankelijk van de wijze van uitvoering. Het resultaat is dat, helemaal los van het directe genoegen dat iedere gevoelsbeleving ons kan geven, onze eigen algemene morele houding bij het verkrijgen en ondergaan van de ervaring een secundaire voldoening of afkeer meebrengt.

Er zijn mannen en vrouwen die maar altijd door kunnen leven met glimlachjes en het woordje 'ja', maar voor anderen (inderdaad de meesten) is dit een te sloom en te ontspannen ethisch klimaat. Passief geluk is smakeloos en laf en wordt al snel walgelijk en ondraaglijk. Een beetje strengheid en winterse ontbering, wat ruigheid,

gevaar, nauwgezetheid en inspanning, een zo af en toe ‘neen! neen!’ moet er mee worden vermengd om tot het besef van een karaktervol bestaan, dat samenhang heeft en over macht beschikt, te komen. De reikwijdte van individuele verschillen in dit opzicht is enorm. Maar hoe de ja’s en de neens ook zijn gemengd, de mens voelt feilloos aan wanneer hij de juiste verhouding getroffen heeft voor hem. Dit, voelt hij, is mijn eigen bestemming, dit is het *optimum*, de wet, het leven dat ik leven moet. Hier vind ik de mate van evenwichtigheid, veiligheid, kalmte en ontspanning die ik nodig heb, of hier vind ik de uitdaging, hartstocht, strijd en ongemak waarzonder mijn wilskracht verloren gaat.

Kortom, voor iedere individuele ziel, evenals voor iedere aparte machine of elk individueel organisme, bestaan er bepaalde omstandigheden waaronder zij het best kan presteren. Een machine loopt het best onder bepaalde omstandigheden. Een organisme bij een bepaald dieet, gewicht en bepaalde mate van lichaamsbeweging en bloeddruk. En dit is ook het geval met onze verschillende karakters: sommigen zijn het gelukkigst bij rustig weer. Anderen hebben een gevoel van spanning nodig, van wilskracht, om zich vitaal en prettig te voelen. Voor deze laatsten moet elke winst, die dag aan dag wordt behaald, worden betaald met offers en ontberingen, want het moet wel betaald worden. Anders is het te goedkoop en heeft het geen toegevoegde waarde.

Wanneer nu de karakters van deze laatste categorie religieus zijn, hebben ze de neiging de scherpte van hun behoefte aan inspanning en ontzegging tegen hun eigen persoon te keren, en daardoor ontwikkelt zich de onthechte levenswijze.

Wanneer John Tyndall in een van zijn voordrachten vertelt dat Thomas Carlyle hem in een ijzige Berlijnse winter iedere morgen in een koud bad stopte, doelde hij op een van de laagste graden van ascetisme. Zelfs zonder Carlyle vinden velen het voor hun geestelijke gezondheid nodig om de dag te beginnen met een koude douche. Iets hoger op de schaal vinden wij verslagen als dit. Het is afkomstig van een van mijn correspondenten, een agnosticus:

’s Nachts in mijn warme bed voelde ik mij vaak beschaamd dat ik zo afhankelijk was van warmte, en steeds als die gedachte bij mij opkwam, moest ik mijn bed uit en een moment in de kou staan, alleen om mijzelf een bewijs van mijn moed te geven.’

Zulke gevallen horen eenvoudig thuis in rubriek 1. In het volgende geval hebben we waarschijnlijk een mengsel van 2 en 3 – het ascetisme wordt veel stelselmatiger en uitgesprokener. De schrijver is protestants, aan zijn gevoel van deugdzaamheid kon niet op een lager niveau worden voldaan. Ik ontleen het aan Starbucks collectie:

’Ik oefende mij in vasten en lichamelijke versterking. In het geheim maakte ik hemden van ruige jute die ik met de ruwe kant op mijn huid droeg, en ik deed steentjes in mijn schoenen. Ik sliep ’s nachts plat op mijn rug op de vloer en zonder dekens.’

De rooms-katholieke Kerk heeft deze praktijken georganiseerd en gecodificeerd en er een marktwaarde aan toegekend in de vorm van ‘verdienste’.

Maar wij zien de cultuur van de ontbering onder elke hemelstreek en bij ieder geloof naar boven komen als een spontane behoefte van het karakter. Zo lezen wij over **William Channing** (1780-1842), nadat hij zich pas gevestigd had als unitaristisch predikant [unitariërs verwerpen de leer van de drie-eenheid, *red.*]:

“Hij was nu nog eenvoudiger dan eerst en scheen in geen enkele vorm toegefelijk voor zichzelf te kunnen zijn. Hij koos het kleinste vertrek van het huis als zijn studeerkamer, hoewel hij makkelijk er een had kunnen nemen met meer licht en lucht en in elk opzicht meer passend. Hij koos een zoldervertrek als slaapkamer die hij deelde met een jongere broer. Het meubilair hiervan zou goed zijn geweest voor een kluizenaarscel en bestond uit een harde matras op een veldbed, tafel en stoelen van ruw hout en een vloermat. Het vertrek was onverwarmd hoewel hij een koukleum was. Maar hij klaagde nooit en leek zich helemaal niet bewust te zijn van het ongemak. ‘Ik herinner me’, zegt zijn broer, ‘dat hij op een morgen na een heel koude nacht, sportief deze toespeling maakte op de kou die hij had geleden: als mijn bed mijn land was, zou ik min of meer op Bonaparte hebben geleken: ik heers alleen over het deel dat ik bezet houd; zodra ik mij beweeg, neemt de vorst het in bezit.’ Alleen als hij ziek was nam hij tijdelijk een andere kamer en stemde hij toe in wat meer comfort. Ook de kleding die hij gewoonlijk droeg, was van zeer inferieure kwaliteit. Zijn pakken zou de wereld pover noemen, hoewel een bijna vrouwelijke netheid hem ervoor behoedde ook maar de geringste indruk van verwaarlozing te maken.”

(Memoirs of W. E. Channing I, Boston 1849, p.196)

Channings ascetisme was onmiskenbaar een mengsel van ontbering en behoefte aan oprechtheid. Ook het gelijkheidsbeginsel, dat een uitloper is van de geestdrift voor menselijkheid en waarover ik later zal spreken in het kader van de armoede cultus, maakte er ongetwijfeld deel van uit. Er was zeker geen pessimistisch element aanwezig in zijn geval. In het volgende is dat er wel, en zelfs een sterk pessimistisch element, zodat het in 4 thuishoort.

John Cennick was de eerste lekenprediker van de methodisten [piëtistisch getinte opwekkingsbeweging, ontstaan in de Kerk van Engeland in de 18^e eeuw]. In 1735 werd hij overtuigd van zijn zonde, terwijl hij wandelde in Cheapside —

‘En gaf onmiddellijk het zingen van liederen, kaartspel en theaterbezoek op. Soms wilde hij in een paaps klooster gaan, om zijn leven verder in vrome teruggetrokkenheid te slijten. Op andere tijden verlangde hij ernaar in een hol te wonen, slapend op afgevallen bladeren en zich voedend met vruchten uit het bos.

Hij vastte lang en vaak, en bad negen maal per dag... Omdat hij dacht dat droog brood een te grote weelde was voor zo’n grote zondaar als hij, begon hij zich te voeden met aardappelen, eikels, wilde appels en gras. En dikwijls wenste hij te kunnen leven van wortelen en kruiden. Tenslotte vond hij in 1737 vrede met God, en zette zijn leven in blijdschap voort.’

(L. Tyerman: *The Life and Times of the Rev. John Wesley* I, p. 274)

In deze arme ziel vinden we ziekelijke melancholie en angst. De offers die hij brengt dienen om hem te zuiveren van zonde en om veiligheid te kopen. De hopeloze kijk van de christelijke theologie op het lichaam en de gewone mens in het algemeen, heeft daarvan door het stelselmatig aankweken van angst, één geduchte prikkel tot zelfkwellend gemaakt. Het zou echter volstrekt oneerlijk zijn, ondanks het feit dat deze prikkel dikwijls op koopmansmanier is gebruikt voor vermanende doeleinden, hem een op winstbejag speculerende prikkel te noemen.

De drang tot boetedoening en berouw is in zijn oorspronkelijke bedoeling veel te veel een directe en spontane uiting van angst en zelfvertwijfeling om zo'n verwijt te verdienen. In de vorm van liefde tot offervaardigheid, van afstand doen van ons hele bezit om van onze vroomheid te getuigen, kan de strengste ascetische tucht het gevolg zijn van een diep optimistisch religieus gevoel.

M. Vianney, de pastoor van Ars, was een Franse plattelandspriester wiens heiligheid voorbeeldig was. Wij lezen in zijn biografie het volgende relaas van zijn innerlijke opofferingsgezindheid:

*“Op dit pad”, zei M. Vianney, ‘is alleen de eerste stap lastig. Er is in versterving een balsem en een genot waarzonder je niet leven kunt wanneer je er eenmaal mee hebt kennis gemaakt. Er is **maar één manier om zichzelf aan God te geven** – namelijk om jezelf helemaal te geven en niets achter te houden. Het weinige dat je voor jezelf houdt is alleen maar goed om iemand bezorgd te maken en te doen lijden’.*

In overeenstemming hiermee legde hij zichzelf op om nooit aan een bloem te ruiken, nooit te drinken wanneer hij dorst had, nooit een vlieg weg te jagen, nooit afkeer te tonen van iets weerzinwekkends, nooit te klagen over iets dat met zijn persoonlijk gemak had te maken, nooit te gaan zitten, nooit op zijn ellebogen te steunen terwijl hij geknield lag.

De pastoor van Ars was erg bevattelijk voor kou, maar hij wilde nooit maatregelen nemen om er zich tegen te beschermen. Gedurende een zeer strenge winter maakte een van zijn helpers een dubbele vloer in zijn biechtstoel en zette er een metalen bus onder met heet water. De list lukte en de heilige liep erin. ‘God is heel goed’, zei hij ontroerd. ‘Ondanks al die kou heb ik het hele jaar warme voeten gehad.’”

(A. Mounin: *Le Curé d’Ars, Vie de M. J. B. M. Vianney, 1864, p. 545*)

In dit geval was de spontane impuls offers te brengen uit pure liefde voor God waarschijnlijk het belangrijkste bewuste motief. Wij kunnen het dus onderbrengen in onze rubriek 3.

Sommige schrijvers menen dat de behoefte om offers te brengen het voornaamste religieuze verschijnsel is. Het is zeker een opvallend, universeel verschijnsel en ligt op een dieper niveau dan enige geloofsbelijdenis.

Wat hier volgt lijkt een spontaan voorbeeld. Het geeft uiting aan wat in die dagen blijkbaar als de juiste verhouding werd beschouwd tussen de mens en zijn maker.

Cotton Mather (†1728), de puriteinse godgeleerde uit New England en wegberieder tot de *Great Awakening*, had de naam een groteske betweter te zijn, maar kan men zich iets meer ontroerend eenvoudig voorstellen dan zijn relaas van wat er gebeurde toen zijn vrouw op sterven lag?

‘Toen ik zag tot welke mate van berusting ik nu door de Heer werd opgeroepen’, zegt hij, ‘besloot ik met zijn hulp hem daardoor te verheerlijken. Twee uur voordat mijn lieve levensgezellin de laatste adem uitblies, knielde ik neer naast haar bed, en ik nam een dierbare hand, de dierbaarste ter wereld, in mijn beide handen. Terwijl ik haar zo in mijn handen hield, droeg ik haar plechtig en oprecht op aan de Heer. Als teken van mijn werkelijke berusting, maakte ik mijn handen voorzichtig los, en legde die allerliefste hand neer en besloot die nooit meer aan te raken. Dit was het moeilijkste en misschien het moedigste dat ik ooit volbracht. Zij . . . zei mij dat zij mijn daad van berusting met haar zegen bezegelde. En hoewel zij tevoren mij voortdurend riep, heeft zij hierna geen enkele maal meer om mij gevraagd.’

(B. Wendell: *Cotton Mather*, New York z.j., p.198)

Vader Vianney’s ascetisme was in zijn totaliteit domweg het resultaat van een constante stroom van edele geestdrift die zichzelf wilde toetsen. De Roomse Kerk heeft op haar eigen onvergelykbare manier alle motieven voor ascetisme verzameld en gecodificeerd, zodat iedereen die christelijke volmaaktheid nastreeft, een praktisch systeem kan vinden, ingedeeld in een aantal kant-en-klare handleidingen.

(Die van een van de eerste jezuiten, **Alfonso Rodriguez** [+1617], is een van de meest bekende die in alle talen is vertaald. Een handige moderne handleiding, erg goed opgezet, is *L’Ascétique Chrétienne* door **M. J. Ribet**, Poussielgue, Parijs 1898.)

De overheersende kerkelijke opvatting van volmaaktheid is natuurlijk het negatieve begrip van vermindering van zonde. Zonde komt voort uit begeerte en begeerte uit onze zintuiglijke hartstochten en verleidingen, waarvan de voornaamste hoogmoed, genotzucht in allerlei vormen en de zucht naar wereldse genoegens en bezit zijn. Al deze bronnen van misstappen moeten worden weerstaan. Discipline en soberheid zijn de meest werkzame middelen om ze het hoofd te bieden. Vandaar dat deze boeken steeds hoofdstukken bevatten over zelfkwellen. Maar altijd wanneer een methode is geclasificeerd vervliegt de fijnere geest ervan. Als het ons om de zuiver ascetische geest is te doen – de hartstocht van de zelfverachting die haar woede koelt op het arme lichaam, de goddelijke buitenredelijkheid van een vroomheid die alles wat zij heeft (haar gevoeligheden namelijk) als een offergave op het altaar van het aanbeden object brengt – dan moeten wij ons wenden tot autobiografieën en andere persoonlijke documenten.

Johannes van het Kruis, een Spaans mysticus, die floreerde – of liever die leefde, want er was weinig fleurigs aan hem – in de zestiende eeuw, verschaft ons een passage geschikt voor ons doel.

'Stimuleer allereerst in uzelf de onveranderlijke liefdevolle wil om in alle dingen Jezus Christus na te volgen. Als iets prettigs zich aanbiedt aan uw zinnen dat niet tegelijkertijd tot de eer en glorie van God strekt, verwerp het dan en doe er afstand van uit liefde voor Christus die gedurende heel zijn leven niets anders wilde en wenste dan de wil van zijn Vader te volbrengen die hij zijn spijs en voedsel noemde. Bijvoorbeeld, u schept voldoening in het horen van dingen waaraan de glorie van God geen aandeel heeft. Ontzeg uzelf die bevrediging en probeer het verlangen om te luisteren te doden. U schept behagen in het zien van dingen die uw geest niet tot God verheffen: ontzeg uzelf dat plezier en wend uw ogen af. En zo met gesprekken en alle andere dingen. Gedraag u op dezelfde wijze, zoveel u kunt, tegenover alle werkingen van de zinnen en streef ernaar u te bevrijden van hun juk.

Het meest afdoende middel is het laten afsterben van de vier belangrijkste natuurlijke hartstochten: blijdschap, hoop, angst en verdriet. U moet proberen deze van iedere voldoening te ontdoen en ze als het ware in duisternis en leegte laten. Laat uw ziel daarom altijd weer terugkeren:

Niet tot wat het gemakkelijkst is, maar tot het moeilijkste;

Niet tot wat het lekkerst, maar tot wat het onsmakelijkst is;

Niet tot wat het meest behaagt, maar tot wat afkeer wekt;

Niet tot wat troosten kan, maar tot het troosteloze;

Niet tot rusten, maar tot werken;

Niet tot het verlangen naar meer, maar eerder tot de wens naar minder;

Niet tot het streven naar het hoogste en kostbaarste, maar tot het laagste en verachtelijkste;

Niet tot het willen van iets, maar tot niets willen;

Niet tot het zoeken van het beste in alle dingen, maar van het slechtste, zodat u ter wille van de liefde van Christus in een situatie van volkomen afhankelijkheid raakt, van een volmaakte geestelijke armoede en een volstreekte verzaking van elk werelds ding.

Omhels deze methode met al uw geestkracht en u zult na korte tijd grote verrukking en onuitsprekelijke vertroosting beleven. Veracht uzelf, en wens dat ook anderen u verachten. Spreek in uw eigen nadeel en wens dat ook anderen dat doen. Heb een lage dunk van uzelf en keur het goed wanneer anderen ook zo over u denken.

Om de smaak van alle dingen te kunnen genieten – vind geen smaak in enig afzonderlijk ding;

Om alle dingen te kennen – leer niets te kennen;

Om alles te bezitten – besluit er toe niets te bezitten;

Om alles te zijn – wees bereid niets te zijn;

Om te bereiken dat u nergens van geniet, zoek ervaringen waar u geen smaak in vindt;

Om te leren niets te weten – zoek dat op waarin u onwetend bent;

Om te verkrijgen wat u niet bezit – ga daarheen waar niets uw eigendom is;

Om te zijn wat u niet bent – moet u wat u niet bent ervaren.'

Deze laatste regels spelen met die zo in de mystiek geliefde duizelingwekkende tegenspraak. De volgende zijn volledig mystiek, want hierin gaat de H. Johannes van het begrip van God over naar het meer metafysische begrip van het Al.

*‘Wanneer je bij één ding stil blijft staan, sta je niet meer open voor het Al;
Want om tot het Al te komen, moet je het Al opgeven;
En wanneer je er in zou slagen het Al te bezitten, moet je het bezitten terwijl je Niets verlangt;*

In dit van alles beroofd zijn vindt de ziel haar rust en vrede. Diep geworteld in het centrum van het eigen nietszijn kan de ziel door niets worden belaagd dat van beneden komt; en omdat zij niet langer iets begeert, kan wat van boven komt haar niet terneer drukken. Want alleen haar begeertes zijn de oorzaak van alle ellende.’

(Saint Jean de la Croix: *Vie et Œuvres*, Parijs 1893, pp. 94, 99 verkort)

Als een meer concreet voorbeeld van de rubrieken 4 en 5, eigenlijk van alle rubrieken samen en van het onberedeneerbare uiterste waartoe een psychopathisch mens kan gaan in de richting van lichamelijke kastijding, wil ik het verslag citeren dat de oprechte Suso geeft van zijn zelfkwellingen. Heinrich Suso was, zoals u zich herinneren zult, een van de veertiende-eeuwse mystici. Zijn in de derde persoon geschreven autobiografie hoort tot de klassiek-religieuze documenten.

‘In zijn jeugd had hij een vurig en levendig temperament. Toen hij zich daarvan bewust werd, deed hem dit veel pijn en hij probeerde allerlei middelen te bedenken om zijn lichaam te onderwerpen. Gedurende lange tijd droeg hij een haren hemd en een ijzeren keten, totdat het bloed van hem afdroop en hij gedwongen was ze af te leggen. In het geheim liet hij een buikband maken waarin stroken van leer waren genaaid, met honderdvijftig scherp gepunte koperen spijkertjes bezet waarvan de punten altijd op het lichaam waren gericht. Hij liet dit kledingstuk heel nauw maken en zo dat het van voren kon worden vastgemaakt, zodat het precies om zijn lijf paste en de puntige spijkertjes in zijn vlees drongen; en het was breed genoeg om tot zijn navel te reiken. Hierin sliep hij ’s nachts.

’s Zomers, wanneer het warm was en hij erg vermoeid en ziek was van zijn reizen of wanneer hij voordrachten had gehouden, kon hij soms, terwijl hij zo gebonden terneer lag, benauwd van de inspanning en bovendien gekweld door venijnige insecten, luid te schreeuwen en toe te geven aan getob en zich in allerlei bochten te wringen van ellende, zoals een worm die door een scherpe naald wordt doorstoken. Vaak had hij het gevoel dat hij op een mierenest lag, zo werd hij door de insecten gekweld; want als hij wilde slapen of wanneer hij in slaap gevallen was, staken zij om het hardst.

(‘Insecten’ zijn hier luizen, die een onmiskenbaar teken waren van heiligheid in de Middeleeuwen. Wij lezen van Franciscus van Assisi’s schapenpels dat ‘een metgezel van de heilige daarmee dikwijls naar het vuur ging om hem te reinigen

en te ontluizen, wat hij deed, naar zijn zeggen, omdat de serafijnse vader zelf geen vijand van luizen was, ze integendeel op zich liet zitten (*le portava addosso*) en het als een eer en een glorie beschouwde deze ‘hemelse parels’ in zijn kleed te dragen.’ Geciteerd door Paul Sabatier: *Speculum Perfectionis*, Parijs 1898, p. 231.)

Soms riep hij tot de Almachtige God uit de volheid van zijn hart: ‘Helaas! Lieve God, wat is dit voor een manier om dood te gaan! Wanneer je wordt gedood door moordenaars of krachtige roofdieren is het spoedig afgelopen. Maar ik lig hier te sterven onder de steken van wrede insecten en kan toch niet doodgaan’.

Hoe lang de winternachten ook waren en hoe warm de zomer ook was, nooit zag hij van deze praktijk af. Integendeel, hij bedacht nog iets ergers – twee leren lussen, waardoor hij zijn handen stak en die hij aan zijn hals vastmaakte. Aan iedere kant één, en wel zo stevig dat zelfs als zijn cel in vuur en vlam zou staan hij niet in staat was geweest zich te redden. Dit hield hij vol totdat zijn armen en handen bijna beverig waren door de gedwongen houding. Daarna bedacht hij weer iets anders: twee leren handschoenen die hij door een koperslager overal liet voorzien van scherpe koperen spijkertjes. Deze trok hij ’s nachts aan zodat, als hij in zijn slaap zou proberen het haren onderkleed uit te doen of zich te bevrijden van de gemene stekende insecten, de spijkertjes in zijn lichaam zouden dringen. En dat gebeurde ook. Telkens wanneer hij probeerde zich in zijn slaap verlichting te krijgen met zijn handen, dreef hij de scherpe spijkertjes in zijn borst en verwondde zichzelf, zodat zijn vlees begon te zweren. Wanneer na vele weken de wonden waren genezen, reet hij zijn vlees wederom open en veroorzaakte nieuwe wonden.

Hij zette deze pijnigende praktijken voort gedurende ongeveer zestien jaar. Aan het einde van deze periode, toen zijn bloed was afgekoeld en het vuur van zijn temperament gedoofd, verscheen hem op Pinksteren in een visioen een engel uit de hemel, die hem verkondigde dat God dit niet langer van hem eiste. Waarna hij ermee ophield en al die dingen wegwierp in een stromende rivier.’

Dan vertelt Suso, dat hij, om dezelfde smarten te lijden als zijn gekruisigde Heer, een kruis maakte waar dertig ijzeren naalden en spijkers uitstaken. Dit droeg hij dag en nacht op zijn blote rug tussen zijn schouderbladen.

‘De eerste keer dat hij dit kruis op zijn rug vastmaakte, kreeg zijn gevoelige lichaam een schok van ontzetting, en hij maakte de scherpe spijkers wat stomper met behulp van een steen. Maar weldra had hij berouw van deze vrouwelijke lafheid, sleep ze opnieuw met een vijl en legde het kruis wederom op zijn rug. Het maakte zijn rug bloederig en branderig op de plaatsen waar de botten zitten. Telkens wanneer hij ging zitten of opstond, was het of er een egel op zijn rug zat. Als iemand hem onverwachts aanraakte of tegen zijn kleren stootte, ging er een scheut van pijn door hem heen.’

Vervolgens vertelt Suso hoe hij boete deed door op het kruis te slaan en zo de spijkers dieper in zijn vlees te drijven, en ook hoe hij zichzelf geselt – een vreselijke geschiedenis – en dan gaat hij verder:

‘In diezelfde periode verschaft de servitor (dienaar) hem een oude, afgedankte deur, waarop hij ’s nachts ging liggen, zonder enig dek om het hem geriefelijker te maken, hij trok alleen zijn schoenen uit en hulde zich in een dikke jas. Op die manier maakte hij een allerellendigst bed voor zichzelf, want een bos harde erwtstengels diende als hoofdkussen, het kruis met de scherpe spijkers zat in zijn rug, zijn armen waren stevig gebonden, het haren onderkleed omgordde zijn lendenen, en de jas was zwaar en de deur hard.

Zo lag hij daar als een houtblok en voelde zich rampzalig, bang zich te bewegen en menige zucht zond hij op tot God.

’s Winters had hij veel van de kou te lijden. Als hij zijn benen uitstreckte, lagen zijn voeten bloot op de vloer en werden koud, als hij ze optrok werd het bloed erin als brandend vuur en dit bezorgde hem hevige pijn. Zijn voeten waren met zweren bedekt, zijn benen gezwollen, zijn knieën bloederig en gevoelloos, zijn heupen waren bedekt met littekens van het paardenhaar, zijn lichaam was vermagerd, zijn mond droog van de hevige dorst en zijn handen trilden van zwakte. Op deze manier gepijnigd bracht hij zijn dagen en nachten door. Hij verdroeg dat alleen uit de grote liefde die hij in zijn hart koesterde voor de goddelijke en eeuwige wijsheid, onze Heer Jezus Christus, wiens folterend lijden hij trachtte te imiteren. Na een tijd gaf hij deze boetepraktijk met de deur op en in plaats daarvan nam hij zijn intrek in een heel kleine cel en gebruikte een bank, die zo smal en zo kort was dat hij er zich niet op kon uitstrekken zoals op zijn bed. In dit hol, of op de deur, lag hij ’s nachts op zijn gewone manier in banden, acht jaar lang.

Gedurende vijfentwintig jaar was het ook zijn gewoonte, als hij in het klooster was tenminste, om na het gemeenschappelijk avondgebed ’s winters nooit naar een verwarmd vertrek te gaan of naar de kloosterkachel om zich te warmen, hoe koud het ook was, behalve als dit om andere redenen verplicht was. In al die jaren nam hij nooit een bad, noch een gewoon noch een stoombad. Hij deed dit om zijn behaaglijkheid zoekende lichaam tot versterving te brengen. Lange tijd bracht hij een zo strikte armoede in praktijk dat hij zelfs geen stuiver aannam of aanraakte, met of zonder verlof. Gedurende een aanzienlijk lange tijd probeerde hij zo ’n grote mate van zuiverheid te bereiken dat hij geen enkel deel van zijn lichaam krabde of aanraakte, behalve zijn handen en voeten’.

(Heinrich von Suso: *The Life of the Blessed Henry Suso, by Himself*, Londen 1865, pp.56-80, ingekort)

Ik bespaar u het verhaal van de kwellingen door dorst die de arme Suso zichzelf aandeed. Het is prettig te weten dat God hem, toen hij veertig was, door een reeks visioenen toonde dat hij nu de natuurlijke mens voldoende had afgebroken en met deze oefeningen mocht ophouden.

Zijn geval is duidelijk pathologisch, maar hij schijnt niet de verlichting te hebben gekend die sommige asceten hebben genoten, bestaande uit een wijziging van gevoeligheid die in staat is kwelling in een soort pervers genoeg te doen omzetten.

Wij lezen bijvoorbeeld van de stichtster van de orde van het Heilig Hart, dat —

“Zij een onverzadigbare dorst naar pijn en lijden had. . . Ze zei, dat ze opgewekt zou kunnen leven tot de dag des oordeels, mits zij altijd een aanleiding had om voor God te lijden; maar dat ook maar een enkele dag te leven zonder dat ondraaglijk zou zijn. Verder sprak zij dat zij werd verteerd door twee onstilbare koortsachtige verlangens, en wel naar de Heilige Communie en naar lijden, vernedering en vernietiging. ‘Alleen pijn’, schrijft zij steeds in haar brieven, ‘maakt het leven voor mij draaglijk’.”

(M. l'abbé Ém. Bougaud: *Histoire de la bienheureuse Marguerite-Marie*, Parijs 1894, pp.265, 171; zie ook: 386-387)

Tot zover over de verschijnselen die de ascetische impuls bij sommige mensen losmaakt. Het door de Kerk erkende heilige karakter houdt drie vormen van versterking in die als onontbeerlijke wegen tot volmaaktheid worden beschouwd. Ik bedoel seksuele onthouding, gehoorzaamheid en armoede die de monnik belooft in acht te zullen nemen. Over de trefwoorden *gehoorzaamheid* en *armoede* wil ik enkele opmerkingen maken.

§ 17 Gehoorzaamheid

Eerst over de gehoorzaamheid. Het wereldse leven in de twintigste eeuw heeft in principe niet veel waardering voor deze deugd. De verplichting van het individu om zijn eigen gedrag te bepalen en de gunstige of ongunstige gevolgen daarvan te dragen, schijnt integendeel een van onze meest diepgewortelde protestantse sociale idealen te zijn. En wel in zo hoge mate dat men zich moeilijk kan voorstellen, laat staan begrijpen, hoe mensen met een eigen innerlijk leven ooit hebben kunnen geloven dat de onderwerping van hun wil aan die van andere eindige schepsels aan te bevelen zou zijn. Ik bekken dat het voor mijzelf een mysterie is. Toch correspondeert het blijkbaar met een diepe innerlijke behoefte van velen, zodat wij ons best moeten doen het te begrijpen.

Op het laagste niveau zie je hoe het feit dat gehoorzaamheid uitstekend past in een sterke kerkelijke organisatie er toe geleid moet hebben haar als verdienstelijk te beschouwen. Vervolgens blijkt uit de ervaring dat er in ieders leven tijden zijn waarin je beter door anderen geadviseerd kan worden dan door jezelf. Onvermogen om beslissingen te nemen is een van de meest voorkomende symptomen van oververmoeidheid. Vrienden, die onze problemen zien in een breder verband, hebben er meestal een betere kijk op dan wijzelf. Zo is het vaak een daad van wijsheid om een arts, een partner of vriend te raadplegen en goed te luisteren. Maar als wij deze lagere regionen, waar voorzichtigheidsoverwegingen gelden, verlaten, dan ontdekken we in de aard van menige vorm van geestelijke opwindig, die wij onderzocht hebben, goede redenen om van gehoorzaamheid een ideaal te maken.

Gehoorzaamheid kan ontspringen uit het algemene religieuze verschijnsel van innerlijke verzachting en zelfovergave en het steun zoeken bij hogere machten. Zo veilig voelt men zich in deze houding dat zij op zich zelf, afgezien dus van het nut

ervan, tot een ideaal van heiligheid worden. Door iemand te gehoorzamen van wiens feilbaarheid wij diep doordrongen zijn, kunnen wij niettemin hetzelfde gevoel hebben als wanneer wij van onze eigen wil afstand doen tegenover die van oneindige wijsheid. Samen met persoonlijke wanhoopsgevoelens en het harts-tochtelijk verlangen zichzelf te kruisigen wordt gehoorzaamheid een ascetisch offer, iets weldadigs, geheel afgezien van enig nuttig resultaat.

Als een offer, een vorm van ‘versterving’, is gehoorzaamheid oorspronkelijk opgevat door katholieke schrijvers —

‘een offer, dat de mens aan God brengt en waarvan hijzelf zowel de priester als het offerlam is. Door armoede brengt hij het offer van zijn stoffelijk bezit, door eerbaarheid dat van zijn lichaam, door gehoorzaamheid maakt hij het offer volledig en geeft hij alles aan God wat hij nog als het eigene beschouwt, zijn twee kostbaarste goederen, zijn intellect en zijn wil. Het offer is nu volledig en niets houdt hij achter, een echte vernietiging, een brandoffer, want het offerlam wordt nu helemaal verteerd ter ere Gods.’

Abbé P. Lejeune: *Introduction à la Vie Mystique*, 1899, p. 277

(De vergelijking met een brandoffer gaat tenminste terug tot Ignatius Loyola.)

In het naleven van de katholieke tucht gehoorzamen we onze meerdere niet als een gewoon mens, maar als de vertegenwoordiger van Christus. Gehoorzaamheid is gemakkelijk als wij beseffen in hem God te gehoorzamen door onze bedoeling. Maar wanneer de theologen van de handboeken al hun redenen om ze aan te bevelen gezamenlijk opsommen, klinkt het mengsel ons tamelijk vreemd in de oren.

“Een van de grote troostrijke gedachten van het kloosterleven”, zegt een gezaghebbend jezuïet, “is de zekerheid dat als we gehoorzamen wij geen fout kunnen begaan. De overste mag een fout begaan door u te bevelen dit of dat te doen, maar u hebt zeker geen fout te begaan zolang als u gehoorzaamt, want God vraagt u alleen of u de ontvangen bevelen naar behoren hebt uitgevoerd, en wanneer u er duidelijk rekenschap van kunt geven, bent u helemaal geabsolveerd (vergeven). Of wat u gedaan hebt juist was dan wel of u beter andere dingen had kunnen doen, deze vragen werden niet aan u gesteld maar aan uw meerdere. Zodra dat wat u gedaan heeft in gehoorzaamheid is gedaan, wist God het op uw rekening uit en belast de superieur ermee. Zodat Sophronius Hieronymus terecht uitriep, toen hij de voordelen van de gehoorzaamheid pree: ‘Oh soevereine vrijheid! Oh, heilige en gezegende veiligheid, waardoor je bijna zondeloos wordt!’

Sint Johannes Climachus heeft dezelfde opvatting wanneer hij gehoorzaamheid een verontschuldiging noemt tegenover God. Wanneer God vraagt waarom u dit of dat hebt gedaan en u antwoordt: omdat mijn superieur mij dat bevolen heeft, dan zal God u niet om een ander excuus vragen. Zoals een passagier aan boord van een deugdelijk schip met een goede kapitein zich geen zorgen behoeft te maken en met een gerust hart kan gaan slapen, omdat de kapitein voor alles zorgt en ‘over hem waakt’, zo gaat een gelovig persoon, die leeft onder het juk der gehoorzaamheid, slapend naar de hemel. Wat wil zeggen: steunend op het gedrag van zijn superieuren,

die de kapiteins zijn van zijn schip en voortdurend over hem waken. Het is inderdaad niet gering om de stormachtige levenszee over te steken op de schouders en in de armen van een ander. Toch is juist dát de genade die God verleent aan hen die onder het juk der gehoorzaamheid leven. Hun baas draagt al hun lasten. . . Een belangrijk geleerde zei eens, dat hij liever zijn leven zou doorbrengen met het rapen van stroootjes in gehoorzaamheid, dan zich vrijwillig bezig te houden met de meest verheven werken van liefdadigheid. Want je weet zeker dat je Gods wil volbrengt in alles wat je uit gehoorzaamheid doet, maar je bent niet in dezelfde mate daarvan verzekerd bij wat je doet uit eigen beweging.”

(Alfonso Rodriguez S.J.: *Pratique de la Perfection Chrétienne* deel III, Traktaat v, hfdst. x)

Je zou de brieven moeten lezen waarin Ignatius Loyola gehoorzaamheid aanbeveelt als de ruggengraat van zijn orde wanneer je een goed inzicht wilt krijgen in de geest van haar cultus (LI & CXX, vert. Bouix). Ze zijn te lang om aan te halen, maar Ignatius' geloof komt zo levendig tot uiting in uitspraken die door enkele van zijn tijdgenoten zijn vermeld dat ik, hoewel zij al vaak zijn geciteerd, u wil vragen ze nog een keer te mogen herhalen:

‘Ik moet’, laat een van zijn eerste biografen hem zeggen, ‘wanneer ik het religieuze leven binnentreed, en daarna, mij volkomen aan Gods hand toevertrouwen en ook aan hem die op Zijn gezag Zijn plaats inneemt. Ik moet wensen dat mijn superieur mij verplicht mijn eigen oordeel op te geven en mijn geest te overwinnen. Ik moet geen verschil maken tussen de ene en de andere meerdere. . . maar erkennen dat zij allen gelijk zijn voor God, die zij vertegenwoordigen. Want als ik verschil tussen hen maak, verzwak ik de geest van gehoorzaamheid. Ik moet als zachte was zijn in de handen van mijn superieur, iets waarvan hij eisen kan wat hem goeddunkt: brieven te schrijven of in ontvangst te nemen, al dan niet te spreken tegen een bepaald persoon, enzovoort. Ik moet al mijn vurigheid leggen in de ijverige en nauwgezette uitvoering van wat mij is opgedragen. Ik moet mijzelf als een lijk beschouwen, dat intelligentie noch wil heeft. Ik moet zijn als een ding, dat zonder weerstand zichzelf laat plaatsen waar het een ander behaagt. Als een stok in de hand van een oude man die hem gebruikt in overeenstemming met zijn behoeften en hem neerzet waar het hem past. Zo moet ik zijn in de handen van de orde, om deze te dienen op de wijze die zij het nuttigste oordeelt.

Ik moet nooit aan de superieur vragen naar een bepaalde plaats te worden gezonden, of belast te worden met een bepaalde plicht. . . Ik moet niets beschouwen als mijn persoonlijk eigendom, en wat de dingen betreft die ik gebruik, moet ik als een standbeeld zijn dat zich laat uitkleeden zonder ooit weerstand te bieden.’ (Bartholi Michel, II 13)

De andere uitspraak wordt vermeld door de moraaltheoloog Alfonso Rodriguez († 1616) in het hoofdstuk waaruit ik zo juist citeerde. Sprekend over het gezag van de paus, schrijft Rodriguez in Traktaat v van zijn eerder genoemde boek:

‘Sint Ignatius zei, toen hij generale overste was van zijn orde, dat als de Heilige Vader hem zou bevelen uit te zeilen in de eerste de beste boot die hij mocht vinden in de haven van Ostia, vlak bij Rome, en zich toe te vertrouwen aan de zee, zonder mast, zonder zeil, zonder roer of roeispanten of wat ook dat nodig is voor de zeevaart of het levensonderhoud, hij niet alleen opgewekt zou gehoorzamen maar ook zonder angst of weerzin, en zelfs met een sterk gevoel van voldoening.’ (Traktaat III, hfdst. VI, VII)

Na nog één enkel concreet voorbeeld van de ongerijmdheid waartoe de deugd van de gehoorzaamheid wel is opgevoerd, wil ik tot het volgende onderwerp overgaan.

‘Zuster Marie Claire (van Port Royal) was diep doordrongen van de heiligheid en voortreffelijkheid van M. de Langres. Kort nadat deze prelaat in Port Royal was gekomen en gezien had hoe liefdevol verbonden zij was met Moeder Angélique, zei hij op zekere dag tegen haar dat het misschien beter zou zijn als zij niet meer met haar sprak. Marie Claire, hunkerend naar gehoorzaamheid, zag in dit onbezonnen woord een orakel van God, en richtte sinds die dag gedurende verscheidene jaren geen woord meer tot haar zuster.’ (Sainte-Beuve: *Histoire de Port Royal* I, p. 346)

§ 18 Armoede

Ons volgende onderwerp is de armoede, die in alle tijden en door aanhangers van alle gezindten als een sieraad is beschouwd van een heilig leven. Omdat het bezitsinstinct een fundamenteel element is van de menselijke aard, is dit een voorbeeld te meer van de ascetische paradox. Toch blijkt het in het geheel niet paradoxaal te zijn maar volkomen redelijk, zodra je bedenkt hoe gemakkelijk de hogere drijfveren de lagere verlangens in bedwang houden. Na zo juist de jezuïet Rodriguez te hebben aangehaald over de gehoorzaamheid wil ik, om nu een concrete draai aan onze bespreking van de armoede te geven, ook een bladzijde citeren uit zijn hoofdstuk over laatstgenoemde deugd. U moet wel bedenken dat zijn boek instructies bevat voor monniken van zijn eigen orde die allemaal gebaseerd zijn op de tekst: ‘Zalig zijn de armen van geest.’

‘Wanneer iemand van u’, zegt hij, ‘wil weten of hij werkelijk arm van geest is, laat hem dan nagaan of de gewone consequenties en gevolgen van armoede hem lief zijn, zoals honger, dorst, kou, vermoeidheid en het ontbreken van elk gemak. Bekijk eens of u het prettig vindt een versleten, opgelapte pij te dragen. Zie eens of u het prettig vindt als er iets aan uw maaltijd ontbreekt, als u wordt overgeslagen wanneer het eten wordt opgediend, als wat u ontvangt u tegenstaat, of als uw cel in een vervallen staat verkeert. Wanneer u deze dingen niet prettig vindt, als u ze liever tracht te vermijden, dan hebt u het bewijs dat u de volmaaktheid van de geestelijke armoede niet hebt bereikt.’ Rodriguez gaat dan, meer in detail, verder met het beschrijven van de praktijk van de armoede.

Het eerste punt is dat, wat Sint Ignatius voorschrijft in zijn orderegels, wanneer hij zegt: 'Laat niemand iets gebruiken alsof het zijn persoonlijk eigendom was'. 'Een gelovige', zegt hij, 'hoort tegenover al de dingen die hij gebruikt als een beeld te zijn, dat je met gewaden kunt draperen, maar dat niet treurt of weerstand biedt wanneer je die er weer afhaalt. Zo moet uw houding zijn tegenover uw kleren, uw boeken, uw cel en al het andere waar u gebruik van maakt. Als u bevolen wordt er afstand van te doen of ze te ruilen voor andere, moet u dat even weinig kunnen schelen als wanneer u een beeld was dat wordt ontkleed. Op deze wijze zult u vermijden ze te gebruiken alsof zij uw privé-bezit waren. Maar als u, wanneer u afstand doet van uw cel of van het een of andere voorwerp of het ruilt voor iets anders, weerzin voelt en u niet als een standbeeld gedraagt, dan blijkt daaruit dat u die dingen als uw persoonlijk eigendom beschouwt'.

En dit is de reden waarom de heilige stichter van onze orde wilde, dat de oversten hun monniken op de proef zouden stellen, ongeveer zoals God met Abraham deed, en hun armoede en gehoorzaamheid zouden toetsen, zodat zij daardoor de kwaliteit van hun deugdzzaamheid leren kennen en een kans krijgen om steeds meer vorderingen te maken in volmaaktheid. . . door de één zijn kamer te laten opgeven, als hij die comfortabel vindt en eraan gehecht is; een ander een boek af te pakken waar hij van houdt; of een derde te **verplichten zijn habijt voor een slechtere** in te ruilen. Anders zouden we tenslotte een soort eigendom verwerven van al deze dingen en zou de muur van armoede, die ons omringt en onze voornaamste bescherming uitmaakt, langzamerhand worden neergehaald. De oude vaders uit de woestijn hadden de gewoonte om op deze wijze met hun metgezellen om te gaan. . .

Sint Dositheus, een verpleger, wilde een bepaald mes hebben en vroeg Sint Dorotheus erom, niet voor persoonlijk gebruik, maar om het te gebruiken in het ziekenverblijf waar hij de leiding van had. Waarop Dorotheus hem antwoordde: 'Ha, Dositheus, je bent dus zo op dat mes gesteld! Wil je de slaaf van een mes zijn of de slaaf van Jezus Christus? Moet je niet blozen van schaamte over je wens dat een mes je meester zou zijn? Ik zal het je niet laten aanraken'. Dit verwijt en deze weigering maakten zo'n indruk op de heilige discipel, dat hij sindsdien het mes met geen vinger meer aanraakte.

Daarom moeten onze vertrekken, zo gaat vader Rodriguez verder, niets anders bevatten dan een bed, een tafel, een bank en een kandelaar, dingen die louter noodzakelijk zijn, maar verder niets. Het is niet geoorloofd onze cellen te versieren met afbeeldingen of wat dan ook. Dus geen leunstoelen, tapijten, gordijnen, een kabinet of een elegante schrijftafel. Ook is het ons verboden er etenswaren te bewaren, niet voor onszelf en niet voor onze bezoekers. Wij moeten zelfs toestemming vragen in het refectorium (eetzaal) een glas water te gaan halen. Tenslotte mogen wij geen boek hebben waarin we kunnen schrijven of dat wij zouden kunnen meenemen. Je kunt niet ontkennen dat wij dus in grote armoede leven. Maar deze armoede is ook **een grote rust en een weg tot volmaaktheid. Want als een gelovige overbodige zaken zou mogen bezitten, zouden deze dingen onvermijdelijk zijn aandacht opeisen, om ze**

te verkrijgen, te onderhouden, of om te vermeerderen. Door het verbod ze te bezitten worden al deze ongewenste kwesties voorkomen. Van de vele goede redenen waarom de orde ongelovigen verbiedt onze cellen te betreden is wel de voornaamste dat ons leven in armoede zo gemakkelijker kan worden gehandhaafd. Tenslotte zijn ook wij mensen, en als wij personen uit de wereld in onze cellen konden ontvangen, zouden wij niet de kracht hebben ons bestaan binnen de voorgeschreven grenzen te houden, maar wij zouden tenminste wensen ze van enkele boeken te voorzien om de bezoeker een betere dunk te geven van onze geleerdheid.”

Omdat hindoe-sadhu's, boeddhistische monniken en islamitische derwisjen met jezuiten en franciscaners één zijn in de lofprijzing van de armoede als de meest verheven persoonlijke omstandigheid, is het de moeite waard de geestelijke argumenten voor zo'n schijnbaar onnatuurlijke opvatting na te gaan. En in de eerste plaats degene, die het dichtst bij de gewone menselijke aard liggen.

Sinds onheuglijke tijden is er een tegenstelling geweest tussen de mensen die *hebben* en de mensen die *zijn*. Hoewel de *gentleman*, in de ouderwetse zin van iemand die van goede familie is, in feite gewoonlijk van roof heeft geleefd en zwelgde in landerijen en goederen, heeft hij toch nooit zijn eigenlijke wezen vereenzelvigd met zijn bezittingen, maar meer met persoonlijke superieure eigenschappen zoals dapperheid, edelmoedigheid en trots, die verondersteld werden zijn geboorterecht te zijn. Hij was – hij dankte God ervoor – volstrekt ontoegankelijk voor bepaalde sjacheraarsoverwegingen, en als hij door de wisselvalligheden des levens behoeftig zou worden uit gemis daarvan, bedacht hij met plezier dat hij met niets anders dan zijn moed des te vrijer was om zijn geluk te bewerkstelligen.

'*Wer nur selbst was hätte*', zegt G. E. Lessings tempelier in *Nathan der Weise* (1779), '*mein Gott, mein Gott, ich habe nichts!*' Dit ideaal van de man van goede komaf zonder bezittingen was belichaamd in het dolende ridderschap en de tempeliers.¹ Hoe afzichtelijk corrupt het ook altijd is geweest, het drukt nog steeds zijn stempel in sentimenteel, zo niet in praktisch opzicht op de militaristische en aristocratische kijk op het leven.

Wij verheerlijken de soldaat als de man die door niets wordt belemmerd. Niets bezittend dan het naakte bestaan en elk ogenblik bereid dit in de waagschaal te stellen wanneer de goede zaak dat van hem vraagt, is hij de vertegenwoordiger van ongehinderde vrijheid in dienst van het ideaal. De dagloner, die dag aan dag zich inzet met zijn persoon en geen rechten in de toekomst geïnvesteerd heeft, vertoont ook in hoge mate deze ideale ongebondenheid. Evenals de primitieve mens kan hij zijn bed spreiden overal waar zijn rechterarm hem kan onderhouden. Vanuit zijn simpele en op lichaamskracht gebaseerde gezichtspunt lijkt de landeigenaar begraven en gesmoord in laaghartige uiterlijkheden en kluisters, 'tot zijn knieën wadend door stro en afval'.

De eisen die *dingen* stellen bederven manhaftigheid (*viriliteit*); hypotheeken op de ziel en een sleepanker dat onze voortgang naar de hemel tegenhoudt.

“Alles wat mij overkomt”, schrijft de Anglicaanse geestelijke G. Whitefield, “schijnt tgen mij te zeggen: ‘Ga heen en verkondig het evangelie. Wees een pelgrim op aarde. Sluit u niet bij anderen aan en heb geen vaste woonplaats’. In mijn hart weerklinkt: ‘Heer Jezus, help mij u wil te volbrengen of te ondergaan. Wanneer u mij in de verleiding ziet komen om het mij te nestelen, leg dan in ‘s hemelsnaam een doorn in mijn nest, om dat te verhinderen’.”

(R. Philip: *The Life and Times of George Whitefield*, Londen 1842, p. 366)

De veroordeling van ‘kapitaal’, waardoor onze werkende klasse steeds meer geïnfecteerd wordt, lijkt voor een groot deel te bestaan uit deze gezonde antipathie voor levens die gebaseerd zijn op louter ‘hebben’. Een anarchistische dichter schrijft:

‘Niet door het opstapelen van rijkdommen, maar door uw bezit weg te geven, zult u mooi worden. U moet u ontdoen van de omhulsels, niet uzelf hullen in nieuwe. Niet door het vermeerderen van kleren zult u uw lichaam deugdelijk en gezond maken, maar veeleer door ze af te leggen. Want een soldaat die op een veldtocht gaat onderzoekt niet hoeveel huisraad hij op zijn rug kan mee dragen, maar meer wat hij achter kan laten. Wel wetend, dat alle extra dingen, die hij niet gemakkelijk hanteren kan, een belemmering zijn’

(Edward Carpenter: *Towards Democracy*, 1883, p. 362)

Kortom, levens op ‘hebben’ gebaseerd zijn minder vrij dan levens gebaseerd op ‘doen’ of op ‘zijn’. Diepvoelende mensen werpen in het belang van de daad hun bezittingen weg als evenveel blokken aan het been. Alleen zij die geen persoonlijke belangen hebben, kunnen rechtstreeks streven naar een ideaal. Traagheid en lafheid sluipen binnen met elke dollar of pond die wij moeten bewaken. Toen een broedernovice bij Sint Franciscus kwam en zei: —

‘Vader, het zou voor mij een grote troost zijn een psalmboek te bezitten, maar ook al zou onze generaal mij deze gunst toestaan, dan wil ik toch ook graag uw toestemming hebben’, scheepte Franciscus hem af, wijzend op de voorbeelden van Karel de Grote, Roland en Olivier, die de ongelovigen in het zweet huns aanschijns vervolgden om tenslotte de dood te vinden op het slagveld. ‘Bekommer u dus niet’, zei hij, ‘om het bezit van boeken en kennis, maar bekommer u liever om het doen van goede werken.’ En toen de novice een tijdje later terugkwam om over zijn verlangen naar het psalmboek te praten, antwoordde Franciscus: ‘Nadat je het psalmboek hebt gekregen, zul je een brevier wensen, en na je brevier te hebben gekregen zul je in je koorstoel zitten als een hoge prelaat en tegen je broeder zeggen: ‘Reik mij mijn brevier eens aan...’

En voortaan wees hij al deze verzoeken af, zeggend: ‘Een mens bezit slechts zoveel geleerdheid als er uit hem voortkomt in zijn daden, en een monnik is in zoverre een goed prediker als zijn daden hem als zodanig doen kennen, want men kent iedere boom aan zijn vruchten’.

(*Speculum Perfectionis*, ed. P. Sabatier, Parijs 1898, pp. 10, 13)

Maar achter deze waardige stoere houding die ‘doen’ en ‘zijn’ meebrengen, zit er in het verlangen om niets te bezitten nog iets diepers, iets dat verwant is met het fundamentele mysterie van de religieuze ervaring: de voldoening die je vindt in de volstreekte overgave aan de hogere macht.

Zolang wij nog enige wereldse veiligheidsmaatregel achter de hand houden, zolang we ons nog vastklampen aan een resterende voorzichtigheidsgarantie, is de overgave onvolledig, de levenscrisis niet overwonnen, ligt de angst nog op de loer en overheerst het wantrouwen tegenover het goddelijke. Wij liggen vast aan twee ankers: opziend tot God, het is waar, tot op zekere hoogte, maar ook vertrouwend op onze eigen listen.

In sommige medische ervaringen moeten we hetzelfde kritische punt overwinnen. Een dronkaard of iemand die verslaafd is aan morfine of cocaïne, is bereid een kuur te ondergaan. Hij doet een beroep op de dokter om hem te bevrijden van zijn vijand, maar hij durft geen volkomen onthouding aan. Het tirannieke verdovings- of pepmiddel is nog een anker waaraan hij vastligt voor alle zekerheid: hij verbergt een voorraadje in zijn kleding en neemt geheime maatregelen om het binnengesmokkeld te krijgen in geval van nood. Zelfs onder zulke omstandigheden vertrouwt een niet volledig bekeerde op zijn eigen bedenksels. Zijn geld lijkt op de slaapdrank die de chronisch slapeloze patiënt naast zijn bed heeft staan. Hij doet een beroep op God, maar *als* hij de andere hulp mocht nodig hebben, dan staat deze klaar.

Iedereen kent gevallen van zo’n halfslachtig en onwerkzaam verlangen naar verbetering, – alcoholisten aan wie je merkt dat zij, ondanks al hun zelfverwijten en zogenaamd vaste besluiten, niet echt bereid zijn te overwegen *nooit* meer dronken te worden!

Werkelijk iets op te geven waarop wij hebben gesteund, het definitief opgeven, voorgoed, wijst op een van die radicale karakterveranderingen die onder onze aandacht kwamen in de twee hoofdstukken over *bekering*. Daardoor komt de innerlijke mens in een totaal nieuwe balans, leeft hij van dat tijdstip af vanuit een nieuw energiecentrum. Het keerpunt en de spil waar al die operaties om draaien schijnen de oprechte aanvaarding van een zekere onbeschermdheid en ontbering met zich mee te brengen.

In de annalen van heilig leven vind je dan ook herhaaldelijk deze toon: Vertrouw u toe aan Gods voorzienigheid zonder enig voorbehoud – denk niet aan de dag van morgen – verkoop alles wat je hebt en geef het aan de armen.

Alleen wanneer het offer onbekommerd en roekeloos wordt gebracht, zal de hogere veiligheid werkelijk ons deel zijn.

Als een concreet voorbeeld volgt hier een bladzijde uit de biografie van de Vlaamse mystica en zieneres **Antoinette Bourignon de la Porte** (1616-1680), een hoogstaande vrouw, die in haar dagen herhaaldelijk door protestanten en katholieken werd vervolgd omdat zij haar religie niet uit de tweede hand wilde aannemen.

Als een jong meisje in haar vaders huis, —

“Bracht zij hele nachten door in gebed, telkens herhalend: *Heer, wat wilt u dat ik doen zal?* Op zekere nacht toen zij helemaal verdiept was in haar biecht, riep zij uit het diepst van haar hart: ‘O, mijn Heer! Wat moet ik doen om u te behagen? Want ik heb niemand om me te onderwijzen. Spreek tot mijn hart en het zal u verstaan’. Meteen hoorde zij, alsof een ander binnen in haar had gesproken: *Geef alle aardse dingen op. Keer u af van de liefde voor de schepselen. Verloochen uzelf.* Zij was zeer verbaasd omdat zij deze taal niet begreep. Zij peinsde langdurig hoe ze deze drie punten kon vervullen. Zij dacht dat ze niet zou kunnen leven zonder aardse dingen, zonder de schepselen lief te hebben of zonder zichzelf lief te hebben. Toen sprak zij: ‘Met hulp van uw genade zal ik het doen, Heer!’ Maar toen zij haar belofte wilde nakomen, wist zij niet waarmee te beginnen. Na te hebben bedacht dat de religieuzen in de kloosters alle aardse dingen waarwel hadden gezegd door zich daar op te sluiten en hun eigenliefde afleerden door de onderwerping van hun wil, vroeg zij verlof aan haar vader om in een klooster van de barrevoet Karmelieten te gaan. Hij wilde het niet toestaan en zei ‘dat hij haar nog liever in haar graf zou zien liggen’. Zij vond dit erg wreed, want zij dacht in het klooster de echte christenen te zullen vinden naar wie zij op zoek was geweest. Pas later ontdekte zij dat hij de kloosters beter kende dan zij. Want nadat hij haar verzoek had geweigerd en haar gezegd **had haar nooit te zullen toestaan non te worden** en haar ook geen geld wilde geven om in een klooster te gaan, ging zij toch naar Vader Laurens, de overste, en bood aan in het klooster te dienen en hard te werken voor haar brood en met weinig tevreden te zijn, als hij haar wilde toelaten. Waarop hij glimlachte en zei: *Dat kan niet. Wij hebben geld nodig om te bouwen. Meisjes zonder geld nemen wij niet aan, je moet zien geld te krijgen, anders kun je niet worden toegelaten.*

Hierover was zij hogelijk verbaasd. Haar ogen gingen open wat de kloosters betreft, en zij besloot alle gezelschap te mijden en in eenzaamheid te leven tot het God zou behagen haar te tonen wat zij moest doen en waarheen zij moest gaan. Zij vroeg alleen maar met grote ernst: ‘Wanneer zal ik u helemaal toebehoren, o mijn God?’ En zij meende dat hij haar nog altijd hetzelfde antwoord gaf: *Wanneer je niet langer iets zult bezitten en als je ego is afgestorven.* ‘En waar moet ik dat doen, Heer?’ Hij antwoordde haar: *In de woestijn.* Dit maakte zo’n grote indruk op haar ziel dat zij verlangde om zo te handelen. Maar omdat zij een meisje was van pas achttien jaar was zij bang voor ongelukkige gebeurtenissen, omdat zij nooit op reis was geweest en ook de weg niet kende. Al deze twijfels legde zij naast zich neer en zei: ‘Heer, gij zult mij leiden zoals en waarheen u wilt. Het is voor u dat ik dit wil doen. Ik wil mijn meisjeskleding afleggen en die van een kluizenaar aantrekken, zodat men mij niet herkent’. Na stiekem dat habijt te hebben vervaardigd, terwijl haar ouders dachten haar te hebben uitgehuwelijkt, – haar vader had haar aan een rijke Franse koopman beloofd – was zij hen te vlug af, en nadat zij op paasavond haar haren had afgeknipt, **het habijt had aangetrokken en een beetje had geslapen**, verliet zij haar kamer ’s morgens om vier uur zonder iets anders mee te

nemen dan een stuiver om brood te kopen voor die dag. Maar toen zij bij het weggaan hoorde zeggen: *Waar is je geloof? In een stuiver?* wierp ze hem weg, terwijl zij God voor haar fout om vergeving vroeg: ‘Nee, Heer, mijn geloof zit niet in een stuiver, maar in u alleen’. Zo vertrok zij, volkomen bevrijd van de zware last van de zorgen en de goede dingen van deze wereld, en zij voelde zich innerlijk zo voldaan dat zij niets van het aardse meer wenste en alle vertrouwen stelde in God, met geen andere angst dan dat zij herkend zou worden en gedwongen naar huis terug te keren, want zij voelde zich nu al meer tevreden met haar armoede dan zij ooit had gedaan temidden van al het plezier van de wereld’.

(An apology for M. Antonia Bourignon, Londen 1699, pp. 269, 270, verkort)

De stuiver was een kleine veiligheidsgarantie, maar een serieuze geestelijke hinderenis. Pas nadat zij hem had weggeworpen, kon haar karakter in het nieuwe evenwicht volledig tot rust komen.

(Een ander voorbeeld ontleen ik aan Starbucks collectie:

“Op een bijeenkomst, die om zes uur ’s morgens gehouden werd, hoorde ik een man verslag doen van zijn ervaringen. Hij zei: ‘De Heer vroeg hem of hij Christus wilde verkondigen onder de mannen van de steengroeves met wie hij werkte, en hij zei daartoe bereid te zijn. Daarna vroeg de Heer hem of hij afstand wilde doen, ten behoeve van de Heer, van de vierhonderd dollar die hij had overgespaard, en hij zei ja, en zo bevrijdde de Heer hem’. Toen schoot het mij plotseling te binnen dat ik nooit een werkelijk offer had gebracht aan de Heer, noch van mijzelf noch van mijn bezit, maar altijd getracht had de Heer te dienen op mijn manier. Nu vroeg de Heer mij of ik hem wilde dienen op zijn wijze en erop uit te gaan, alleen en zonder een cent, als hij mij dat opdroeg. Het was een dringende vraag en ik moest een besluit nemen: van alles afstand te doen en hem te bezitten, of alles te hebben en hem te verliezen! Ik besloot spoedig hém te kiezen en de gezegende zekerheid werd mijn deel dat God mij had aangenomen als zijn eigendom, en mijn vreugde was totaal. Ik keerde van de bijeenkomst terug met gevoelens even eenvoudig als die van een kind. Ik dacht dat allen verheugd zouden zijn te horen dat de vreugde des Heren bezit van mij genomen had, en daarom begon ik het simpele verhaal te vertellen. Maar tot mijn grote verbazing verzetten de predikanten (want ik woonde bijeenkomsten bij in drie kerken) zich tegen mijn ervaring en noemden het fanatisme. Eentje waarschuwde zelfs zijn gemeenteleden de verkondiging daarvan uit de weg te gaan, en al spoedig merkte ik dat mijn vijanden de leden waren van mijn eigen gezin.”)

§ 19 Democratische en menselijke gevoelens

Behalve het mysterie van de zelfovergave bevat de armoedeverering nog andere religieuze mysteriën. Bijvoorbeeld het mysterie der waarachtigheid: ‘Naakt ben ik in de wereld gekomen’ [*Prediker* 5:14], enz. – hij die dit het eerst gezegd heeft, bezat dit mysterie. Mijn eigen naakte entiteit moet de strijd strijden – namaak kan mij niet

redden. Verder is daar ook het mysterie van de gelijkgerechtigheid of het besef van de gelijkheid voor God van al zijn schepselen. Dit besef (dat in het algemeen meer verbreid schijnt te zijn geweest in islamitische dan in christelijke landen) heeft de strekking het gewone menselijke bezitsinstinct nietig te verklaren. Zij die dit besef bezitten verachten deftigheid en eerbetoon, privileges en voordelen, en geven er de voorkeur aan, zoals ik in een eerder hoofdstuk zei, om op het gewone niveau door het stof te kruipen voor Gods aangezicht. Het is niet precies hetzelfde als het gevoel van bescheidenheid, hoewel het in de praktijk daar dichtbij komt. Het is veeleer *humaniteit*, die weigert te genieten van iets waaraan anderen geen deel hebben. Een diepzinnige moralist schrijft over Christus' vermaning 'Verkoop alles wat u bezit en volg mij', en gaat dan als volgt verder:

'Christus kan hebben bedoeld: Als je de mensen volstrekt liefhebt, zul je daardoor je niet bekommeren om welk bezit ook, en dit lijkt een zeer waarschijnlijke stelling. Maar te geloven dat een stelling waarschijnlijk juist is, is nog niet hetzelfde als het als een feit te erkennen. Als je de mensen liefhad zoals Christus, dan zou je in zijn conclusie een feit zien. Het zou vanzelfsprekend zijn. Je zou je bezittingen verkopen, en je zou dat niet als een verlies voelen.

Deze waarheden, die voor Christus en voor iedereen die dezelfde naastenliefde heeft als Christus een letterlijke betekenis hebben, worden gelijkenissen voor lagere naturen. In iedere generatie zijn er mensen die beginnend in hun onschuld, zonder de vooropgestelde bedoeling heiligen te worden, zich voelen meegesleurd in de maastroom door hun belangstelling voor het helpen van anderen en door het inzicht dat ontstaat uit de daad. Het verlaten van de oude levenswijze is als een stoffe in de weegschaal. Het gaat geleidelijk, zo nu en dan, onmerkbaar. Daarom is de hele kwestie van het opgeven van luxe eigenlijk geen vraag, maar louter een toevalligheid verbonden met een andere vraag, de mate namelijk waarin wij ons overgeven aan de meedogenloze logica van onze liefde voor anderen.'

(J. J. Chapman: in de *Political Nursery* IV, April 1900, p. 4, verkort)

§ 20 Algemene gevolgen van hogere bezieling

Maar om al dit soort gevoelszaken te kunnen begrijpen, moet je er zelf 'geweest zijn'. Geen Amerikaan kan ooit begrip opbrengen voor de loyaliteit van een Europeaan tegenover zijn koningshuis. Ook kan een Engelsman of Nederlander nooit de gemoedsrust van een Amerikaan begrijpen omdat er voor hem geen majesteit zonder hoofdletter, geen onechte nonsens, staat tussen hem en de God van alle mensen. Als zulke eenvoudige gevoelens al mysteriën zijn, een gift die men bij zijn geboorte ontvangt, in hoeveel hogere mate moet dit dan het geval zijn tegenover die subtielere religieuze gevoelens waarover wij hebben gesproken! Als buitenstaander kun je nooit een gemoedsaandoening peilen of de handelingen raden die deze ingeeft. In het gloedvolle uur van innerlijke bevlogenheid worden echter alle onbegrijpelijkheden opgelost: wat van buitenaf zo raadselachtig was, wordt door-

zichtig en vanzelfsprekend. Iedere emotie gehoorzaamt aan een eigen logica en trekt gevolgen waartoe geen andere logica in staat is. Geloof en naastenliefde leven in een andere domein dan wereldse lusten en lasten, en vormen een totaal ander energiecentrum. Zoals in diep verdriet geringere kwellingen een troost kunnen zijn, zoals een machtige liefde kleinere offers in winst kan doen omslaan, zo kan een volstrekt vertrouwen gewone veiligheidsmaatregelen verfoeilijk maken, en in het vuur van edelmoedige bezieling kan het soms onuitsprekelijk minderwaardig lijken zich vast te klampen aan persoonlijk bezit. Wanneer wij zelf geen toegang hebben tot dergelijke emoties, is de enige correcte weg om zo goed mogelijk degenen gade te slaan die er wel ontvankelijk voor zijn en zo getrouw mogelijk verslag te doen van onze waarnemingen. Ik hoef nauwelijks te zeggen dat ik dit heb geprobeerd in dit laatste beschrijvende hoofdstuk dat, naar ik hoop, het terrein voldoende heeft verkend om aan onze behoeften van dit moment te voldoen.

- [1 GOTTFRIED EFRAIM LESSING (1729-1781) was een eminent vertegenwoordiger van de Duitse Verlichting. Het door James aangehaalde toneelstuk *Nathan der Weise* gaat over de duidelijkheid die een gelovige in zijn hart ervaart. Deze vanzelfsprekendheid is er op gebaseerd dat het geloof werkt. In het toneelstuk wordt de jood Nathan door sultan Saladin gevraagd waarom hij het jodendom voor de ware religie houdt, en niet de islam of het christendom. Nathan antwoordt met de volgende parabel. ‘Er was een ring die de wonderlijke eigenschap bezat om de bezitter geliefd te maken bij God en de mensen. De ring werd van generatie op generatie overgeleverd, steeds aan de meest geliefde zoon. Tot hij in het bezit kwam van een vader die drie zonen had, die hem allen even lief waren. Omdat hij ze geen van drieën voor het hoofd wou stoten, liet hij twee replica’s van de ring maken. Iedere zoon kreeg één ring. De ringen waren niet van elkaar te onderscheiden, maar de broers claimden alle drie de ware te hebben. Een rechter kwam er ook niet uit en adviseerde daarom de drie broers zich te gedragen *alsof ze de ware ring hadden*. En wel door naastenliefde te betrachten. Dan zou op den duur wel blijken welke ring de ware is’
- Het toneelstuk loopt vervolgens uit op de onderlinge herkenning en verzoening van de drie broers. De strekking van de parabel gaat terug op de verlichte veronderstelling dat de waarheid van de godsdienst niet op historische feiten gebaseerd is, maar op redelijkheid en ethiek. Volgens Lessing is de joods-christelijke openbaring een doorgangsstadium. God kan gezien worden als de alomvattende Geest die zich in de wereldgeschiedenis ontwikkelt.]

DE WAARDE VAN HEILIGHEID

WIJ HEBBEN DE BELANGRIJKSTE VERSCHIJNSELEN, DIE ALS RESULTATEN VAN ECHTE RELIGIE EN ALS KENMERKEN VAN GELOVIGEN WORDEN BESCHOUWD, DE REVUE LATEN PASSEREN. Nu moeten we onze positie veranderen en overgaan van beschrijving naar waardering. Wij moeten ons afvragen of de onderhavige resultaten ons kunnen helpen een oordeel te vormen over de absolute waarde die religie aan het mensenleven toevoegt. Als ik Kant zou willen parodiëren, zou ik zeggen dat ons thema moet zijn een 'Kritiek van de zuivere heiligheid'. Als wij ons tot dit thema wenden en van boven af ons onderwerp zouden kunnen benaderen, zoals katholieke theologen met vaststaande definities van de mens en zijn volmaking en met stellige dogma's over God, dan zouden wij het gemakkelijk hebben. Menselijke volmaaktheid zou de vervalling zijn van zijn bestemming. Zijn bestemming zou de eenheid zijn met zijn Schepper. Die eenheid zou door hem kunnen worden bereikt langs drie wegen: die van activiteit, van zuivering en van contemplatie. Het zou eenvoudig zijn de vooruitgang langs elk van deze wegen te meten aan de hand van een beperkt aantal theologische en ethische concepten en definities. De absolute betekenis en waarde van elk geval van religieuze ervaring die we hebben besproken, zou ons dan in bijna wiskundige vorm overhandigd worden.

Als alleen ons gemak in het geding was, zouden we nu moeten treuren omdat wij weten dat we van het gebruik van zo'n bewonderenswaardige geschikte methode zijn uitgesloten. Maar wij hebben weloverwogen onze pas afgesneden door de opmerkingen die ik – u zult zich dit wel herinneren – in mijn eerste hoofdstuk maakte over de experimentele methode. Het moet gezegd dat wij na deze 'akte van afstand' niet meer kunnen hopen op scherp omlijnde theoretische resultaten. Wij kunnen de mens niet nauwkeurig verdelen in een instinctief en een redelijk deel. Wij kunnen geen duidelijk onderscheid maken tussen gewone en buitengewone gevolgen. Ook wat het laatste betreft weten we niet welke gunsten zijn van God, en welke duivelstreken zijn. Wij kunnen alleen de feiten verzamelen zonder enig *a-priori* in de vorm van een speciaal theologisch stelsel. Op grond van het totaal van bij stukjes en beetje gevormde oordelen over de waarde van een of andere ervaring kunnen we oordelen waarbij onze algemene filosofische vooroordelen, onze instincten en ons gezond verstand onze enige gidsen zijn. We kunnen tot het besluit komen dat *over het geheel* het ene type van religie, op basis van de resultaten, wordt aanbevolen, het andere veroordeeld. 'Over het geheel' – ik vrees dat wij nooit aan medeplichtigheid aan deze kwalificatie kunnen ontkomen. Het is een dierbare term voor de practicus en zo gehaat bij de systematicus!

Ook ben ik bang dat ik door deze openhartige bekentenis bij sommigen de indruk wek ons kompas overboord te gooien en willekeur als onze stuurman aan te nemen. Scepticisme of een grillige keuze kan, zult u misschien denken, het enige resultaat zijn van zo'n ongeordende methode als ik tot de mijne heb gemaakt.

Een paar opmerkingen om mij tegen een dergelijke opvatting te verdedigen en om de door mij onderwezen empirische beginselen verder uit te leggen zijn, nu wij dit punt hebben bereikt, op zijn plaats.

§ 1 Heiligheid moet getoetst worden aan de waarde van haar resultaten voor de mens

Theoretisch lijkt het onlogisch de waarde van religieus rendement alleen in menselijke termen uit te drukken. Hoe *kunt* u de waarde daarvan kennen zonder de vraag te overwegen of de God, die verondersteld wordt ertoe te hebben geïnspireerd, ook werkelijk bestaat? Als God werkelijk bestaat, dan moeten alle handelingen, door de mensen ingesteld om aan zijn eisen tegemoet te komen, noodzakelijkerwijze een redelijke opbrengst zijn van de hem vererende religie – deze zou alleen onredelijk zijn als God niet bestond. Wanneer u bijvoorbeeld, op grond van uw subjectieve gevoel, een religie zou veroordelen die met mensen- of dierenoffers gepaard gaat, en als er al die tijd werkelijk een godheid bestond die dergelijke offers eiste, dan maakt u een theoretische fout door stilzwijgend aan te nemen dat de godheid niet kon bestaan. U zou daardoor een eigen theologie opbouwen, alsof u een dogmatische filosoof bent.

Voor zover wij onvoorwaardelijk ontkennen dat bepaalde godentypes bestaan, moeten wij – ik beken het openlijk – theologen zijn. Als je kunt zeggen dat op bepaalde vormen van ongelof een theologie kan worden gebouwd, dan maken vooroordelen, instincten en gezond verstand, die ik als onze gidsen koos, theologische partijgangers van ons, elke keer wanneer zij bepaalde geloofsvormen als weerzinwekkend aanmerken.

§ 2 De werkelijkheid van de godheid moet echter ook beoordeeld worden

Maar zulke op gezond verstand en instinctieve gevoelens berustende vooroordelen zijn zelf het resultaat van een empirische evolutie. Niets is zo treffend als de voortdurende verandering in de toon van het morele en religieuze leven van mensen door de voortgaande ontwikkeling van hun inzicht in de natuur en van hun eigen sociale ordening. Na verloop van enkele generaties blijkt het spirituele klimaat ongunstig te zijn geworden voor opvattingen van de godheid die in vroeger tijden volmaakt bevredigend waren. De oudere goden zijn onder het gemiddelde niveau van de eeuw gezakt en zijn ongelofwaardig geworden.

Vandaag zou een godheid, die bloederige offers eist om hem gunstig te stemmen, te bloeddorstig zijn om serieus te worden genomen. Zelfs als indrukwekkende historische geloofsbrieven in zijn voordeel werden overgelegd, zouden wij ze geen blik waardig keuren.

Eens waren, omgekeerd, zijn wrede begeertes zelf geloofsbrieven. Deze bevalen hem dringend aan de menselijke verbeelding aan, in tijden waarin zulke ruwe tekenen van macht ontzag opriepen en andere niet werden begrepen. Zulke goden werden vereerd omdat men toen van zulke vruchten hield.

Ongetwijfeld speelden historische gebeurtenissen altijd wel een rol op een later tijdstip, maar de oorspronkelijke factor in de vorming van de godenbeelden moet altijd van psychologische aard zijn geweest. De godheid van wie de profeten, zieners en volgelingen die de aan hem gewijde cultus stichtten, getuigenis aflegden, was voor hen persoonlijk waardevol. Zij konden er gebruik van maken. De godheid gaf leiding aan hun verbeelding, was een waarborg voor hun verwachtingen en bestuurde hun wil, of zij hadden hem nodig als een veiligheidsschild tegen de duivel en als een rem op andermans misdaden. In elk geval kozen zij hem ter wille van de waardevolle resultaten die hij scheen op te leveren. Zodra deze opbrengsten hun waarde leek te verliezen, zodra deze in tegenstrijd kwamen met onontbeerlijke menselijke idealen, of andere waarden op te grote schaal tenietdeden; zodra zij, als je erover nadacht, kinderachtig, verachtelijk of immoreel bleken, raakte de godheid in diskrediet en werd op den duur verwaarloosd en vergeten. Het was op deze wijze dat ontwikkelde heidenen ophielden te geloven in de Griekse en Romeinse goden. Het is op deze wijze dat wij zelf oordelen over de godenleer van Hindoes, boeddhisten en moslims. Protestanten hebben zo gehandeld met de katholieke godsopvattingen en vrijzinnige protestanten met die van eerdere protestanten. Zo oordeelden de Chinezen over ons en zullen wij, die nu leven, geoordeeld worden door onze nakomelingen. Wanneer we niet meer bewonderen of instemmen met wat een godheid bepaalt dan zullen wij er tenslotte niet meer in geloven.

Weinig historische veranderingen zijn zo merkwaardig als deze wijzigingen in de godsdienstige overtuigingen. Het monarchale type van alleenheerschappij was bijvoorbeeld zo onuitroeibaar geworteld in de geest van onze eigen voorouders, dat een dosis wreedheid en willekeur in hun godheid uitdrukkelijk door hun verbeelding scheen te worden geëist. De wreedheid noemden zij 'vergeldende gerechtigheid' en een God die deze niet bezat, zou hun zeker niet 'soverein' genoeg zijn geweest. Maar tegenwoordig gruwen wij van de gedachte van een eeuwige straf, en dat willekeurig uitdelen van verlossing en vervloeking aan uitgezochte individuen, waarvan Jonathan Edwards niet alleen zichzelf had overtuigd, maar het zelfs een 'verrukkelijke overtuiging', een 'buitengewoon plezierige, opwekkende en liefelijke leer' noemde. Deze opvatting schijnt ons, als ze dan soeverein moet zijn, onredelijk en gemeen. Niet alleen de wreedheid, maar het minderwaardige karakter van de goden waarin geloofd werd in vroegere eeuwen, slaat ons ook met verwondering. Wij gaan er voorbeelden van zien uit de annalen van katholiek heilig leven die de protestantse ogen zullen doen uitwrijven. Rituele verering in het algemeen is in de ogen van de moderne transcendentale geest, evenals van de radicaal-puriteins gezinde, gericht tot een godheid van een bijna absurd kinderachtig karakter. Een die vreugde schept in speelgoed, kaarsen en klatergoud, gewaden, geprevel en poppenkast en op onbegrijpelijke wijze meent dat daardoor zijn 'glorie' wordt verhoogd. Zoals aan de andere kant de vormloze ruimte van het pantheïsme aan de ritueel gezinde naturen volkomen leeg toeschijnt en het grimmige theïsme van protestantse groeperingen hun onverdraaglijk kaal, verkalkt en bleek voorkomt.

Maarten Luther, zegt Emerson, zou liever zijn rechterhand hebben afgehakt dan zijn stellingen aan de kerkdeur in Wittenberg te slaan, als hij had kunnen veronderstellen dat ze zouden leiden tot de bleke ontkenningen [van de drie-eenheid] van het Bostonse unitarisme.

Zijn wij nu, ondanks onze pretentie empirist te zijn, gedwongen de een of andere eigen norm van theologische waarschijnlijkheid te gebruiken iedere keer wanneer wij ons aanmatigen de resultaten van andermans religie te beoordelen? Een norm hebben wij nodig, maar deze wordt gewonnen uit de ongeorganiseerde beweging van het gewone leven. Het is de stem van de menselijke ervaring in ons die alle goden veroordeelt die haar de weg versperren, de weg die zij als haar vooruitgang voelt. Ervaring in de ruimste zin is dus de bron van de verwerping van elke bepaalde geloofsovertuiging die – zo luidde het verwijt – niet verenigbaar zou zijn met de empirische methode. U ziet dat die onverenigbaarheid op niets berust en het verwijt dus kan worden genegeerd.

§ 3 *Halfbakken religies worden op grond van ‘ervaring’ uitgeschakeld*

Wanneer wij nu van het ongelooft naar positieve geloofsovertuigingen overgaan, lijkt het me dat er zelfs geen formele inconsequentie aan onze methode kan worden toegeschreven. De goden waar wij ons aan houden zijn de goden die wij nodig hebben en kunnen gebruiken, de goden waarvan de eisen aan ons de eisen versterken die wij aan onszelf stellen en aan elkaar. Wat ik nu wil voorstellen is, kort gezegd, heiligheid te toetsen aan gezond verstand en menselijke normen te gebruiken om ons te helpen beslissen in hoeverre het religieuze leven zichzelf aanbeveelt als een ideale vorm van menselijke activiteit. Wanneer het zichzelf aanbeveelt, dan zijn alle theologische overtuigingen die ertoe kunnen inspireren tot zover geloofwaardig. Zo niet, dan worden ze verworpen, en dit alles zonder ons te baseren op iets anders dan op voor de mens bruikbare beginselen. Het is slechts de ondergang van het in menselijk opzicht ongeschikte en het blijven voortleven van het meest geschikte, toegepast op religieus geloof. Als wij eerlijk en onbevooroordeeld naar de geschiedenis kijken, dan moeten we erkennen dat geen religie zich ooit op de lange duur heeft gehandhaafd en haar bestaansrecht heeft bewezen op enige andere grond. Religies hebben zelf hun deugdelijkheid *bewezen*. Zij hebben alle vitale behoeften bevredigd die heersten in hun dagen. Wanneer zij andere behoeften teveel tekort deden, of wanneer een ander geloof opkwam dat aan dezelfde behoeften beter voldeed, werden eerdere religies verdrongen.

De behoeften waren steeds talrijk en de testen, waarop de religies beproefd werden, nooit scherp omljnd. Daarom is het verwijt van vaagheid en subjectiviteit en de relatieve geldigheid dat volkomen terecht gericht kan worden tot de empirische methode zoals wij die wel moeten toepassen, tenslotte een verwijt waaronder het hele mensenleven gebukt gaat als het zich met deze kwesties bezighoudt. Geen religie heeft haar positie ooit te danken gehad aan ‘*apodictische* [onweerlegbare] zekerheid’.

In een later hoofdstuk zal ik de vraag stellen of het in principe mogelijk is dat een op ervaring gebaseerde religie die al de overhand heeft, door theologische redenering met objectieve zekerheid kan worden getooid.

§ 4 *Ervaring als bron van kennis is niet halfslachtig*

Nog een enkel woord over het verwijt dat wij, door een dergelijke empirische methode toe te passen, ons overgeven aan systematisch scepticisme.

Omdat het onmogelijk is de invloed van veranderingen in de wereld op onze gevoelens en behoeften te ontkennen, zou het absurd zijn te beweren dat ons eigen tijdsgewricht niet verbeterd kan worden door de volgende. Scepticisme kan daarom door geen enkele groep van denkers worden uitgesloten als een mogelijkheid waarvoor hun conclusies veilig zouden zijn. Geen empirische denker hoort er aanspraak op te maken dat hij een uitzondering vormt op deze universele mogelijkheid. Maar te erkennen dat je onderhevig bent aan verbetering is iets anders dan uit te varen op een zee van moedwillige twijfel. Je kunt mij er niet van beschuldigen dat ik opzettelijk het scepticisme in de kaart speel. Hij die de onvolkomenheid van zijn instrument erkent en deze beperking niet ontkent in de discussie over zijn waarnemingen, is veel beter in staat om waarheid te vinden dan hij die voor zijn instrument aanspraak maakt op onfeilbaarheid. Of wordt er in feite minder twijfel gekoesterd over dogmatische theologie dankzij die aanspraak? En wanneer dit niet zo is, welke heerschappij over de waarheid zou deze soort theologie echt verliezen als zij, in plaats van op absolute zekerheid, alleen aanspraak maakte op redelijke waarschijnlijkheid voor haar conclusies? Als wij slechts aanspraak maken op redelijke waarschijnlijkheid, dan is dat het meeste dat waarheidlievende mensen ooit kunnen hopen te bereiken. Vrij zeker zal dit meer zijn dan wij zouden hebben bereikt als wij ons niet bewust waren van de mogelijkheid tot dwaling.

Niettemin zal het dogmatisme ongetwijfeld doorgaan met ons te veroordelen voor deze erkenning. Zelfs de uiterlijke vorm van onveranderlijke zekerheid is in de ogen van sommigen zo kostbaar dat de uitdrukkelijke ontkenning ervan voor hen onbespreekbaar is. Zij zullen er zelfs aanspraak op maken wanneer de feiten onmiskenbaar de dwaasheid ervan verkondigen. Maar het is zeker het veiligst te erkennen dat alle inzichten, van eendagsvliegen zoals wij, van voorlopige aard zijn. De meest wijze onder alle critici is een veranderend wezen, onderhevig aan het betere inzicht van morgen. Hij heeft op elk gegeven moment alleen gelijk 'tot dusver' en 'in 't algemeen'. Wanneer er zich ruimere vergezichten van waarheid openen, kunnen wij ons daarvoor het beste openstellen wanneer wij niet gehinderd worden door eerdere aanspraken. 'Wees verzekerd dat, als halfgoden verdwijnen, de goden in aantocht zijn' [Emerson].

Aan het feit dat over religieuze verschijnselen verschillend wordt geoordeeld valt niet te ontkomen, hoezeer je zelf ook wenst het onomstotelijke te bereiken. Los hiervan wacht ons een meer fundamentele vraag. Namelijk de kwestie of je moet verwachten dat de menselijke meningen op dit gebied volstrekt gelijkvormig zijn.

Moeten alle mensen dezelfde religie hebben? Hoort iedereen dezelfde vruchten lekker te vinden en aan dezelfde leiding gehoor te geven? Zijn hun innerlijke behoeften zozeer hetzelfde dat voor hardvochtige en zachtaardige, voor zelfverzeerde en bescheiden, voor ijverige en luie, voor optimistische en wanhopige karakters precies dezelfde religieuze stimulans is vereist? Of horen verschillende functies in het menselijk organisme bij verschillende mensentypes, zodat sommigen werkelijk beter af zijn met een religie van vertroosting en geruststelling, terwijl anderen beter af zijn met een religie van verschrikking en verwijt? Het lijkt aannemelijk en ons vermoeden zal steeds sterker worden. En hoe kan dan enige rechter of criticus onbevooroordeeld zijn ten gunste van de religie die aan de eigen noden het beste tegemoetkomt? Hij streeft naar onpartijdigheid, maar hij staat te dicht bij de worsteling om niet in bepaalde mate deelnemer te zijn, en hij zal zeker de grootste waardering hebben voor de godsvrucht die hem het beste smaakt en voor *hem* het meest voedzaam blijkt te zijn.

Ik ben er mij goed van bewust dat veel van wat ik zeg anarchistisch kan klinken. Door mijzelf zo abstract en kort door de bocht uit te drukken, kan ik de schijn wekken wanhopig te zijn over het waarheidsbegrip als zodanig. Maar ik verzoek u met klem te wachten met uw oordeel tot u mijn visie toegepast ziet op de bijzonderheden die voor ons liggen.

Ik geloof inderdaad niet dat wij, of welke andere sterveling ook, op een of andere dag de volkomen onverbeterbare waarheid kunnen bereiken over de feitenkwesities waar het in de religies om gaat. Maar ik verwerp dit dogmatische ideaal niet uit een tegendraads plezier in intellectuele wispelturigheid. Ik ben geen liefhebber van wanorde en twijfel als zodanig. Ik ben eerder bang de waarheid uit het oog te verliezen door de pretentie te hebben ze al te bezitten. Dat wij er meer van zullen ontdekken door steeds verder te gaan in de goede richting, daarvan ben ik net zo overtuigd als wie dan ook. Ik hoop u tot mijn denkwijze over te halen vóór het einde van deze lezing. Ik smeed u om tot dat moment open te blijven staan voor de *empirische* (proefondervindelijke) werkwijze die ik doceer als hoogleraar.

Ik wil dan nu geen woorden meer verspillen aan een abstracte rechtvaardiging van mijn methode, maar proberen deze rechtstreeks op de feiten toe te passen.

§ 5 *Individuele en groepsreligie*

Als je de waarde van religieuze verschijnselen kritisch wilt beoordelen, dan is het van groot belang vast te houden aan het verschil tussen religie als een individuele persoonlijke functie en religie als het product van een instelling, een collectief of een volksstam. U zult zich herinneren dat ik dit verschil maakte in het tweede hoofdstuk. Het woord 'religie' in het gewone spraakgebruik is dubbelzinnig [in het Nederlands wordt het woord 'religie' gebruikt voor zowel persoonlijk als kerkelijk geloof]. Een blik op de geschiedenis toont ons dat in de regel religieuze karakters leerlingen aantrekken en groepen van sympathisanten voortbrengen. Wanneer deze groepen sterk genoeg worden om zichzelf te 'organiseren', groeien zij uit tot

kerkelijke instellingen met eigen gezamenlijke ambities. Politiek temperament en dogmatische heerszucht kunnen dan gemakkelijk in deze, oorspronkelijk onschuldige, organisaties binnendringen en ze hun vroegere onschuld ontnemen zodat wij, als wij tegenwoordig het woord 'religie' horen, onvermijdelijk aan de een of andere 'kerk' denken. Voor velen is het woord 'kerk' zozeer verbonden met hypocrisie, tirannie, bekrompenheid en hardnekkig bijgeloof, dat zij zich op een generaliserende, ongenueanceerde manier er op beroemen dat zij niets moeten hebben van religie. Zelfs zij die tot een of andere kerk behoren, maken voor andere dan hun eigen kerk vaak geen uitzondering op deze algemene veroordeling.

§ 6 *Eenzaamheid van religieuze grondleggers*

Maar in dit boek hebben we nauwelijks iets met kerkelijke instellingen te maken. De religieuze ervaring die wij onderzoeken voltrekt zich binnen de eigen levenssfeer. Een dergelijke individuele ervaring heeft door haar oorspronkelijkheid op hen die getuigen waren van haar geboorte steeds de indruk gemaakt van een soort ketterse nieuwigheid. Naakt en eenzaam komt zij ter wereld. Ze heeft hem die ze doormaakte steeds, voor een periode althans, de wildernis ingedreven, dikwijls de woestijn in letterlijke zin: die van de Boeddha, Jezus, Mohammed, Franciscus, George Fox en vele anderen. **George Fox, de inspirator van de quakers**, heeft dit isolement goed beschreven en ik kan nu niet beter doen dan hier een bladzijde uit zijn dagboek te citeren die gaat over de periode van zijn jeugd toen het religieuze gistingsproces in hem begon te borrelen.

"Ik vastte veel", zegt Fox, "en zwierf vele dagen in eenzaamheid rond. Ik nam vaak mijn Bijbel mee en zat in holle boomstammen en op verlaten plekken tot de avond viel. Vaak dwaalde ik 's nachts treurig rond, ik was een man met veel verdriet in die dagen, toen ik voor het eerst de werking van de Heer in mij bespeurde. Gedurende al die tijd was er niemand met wie ik samen mijn geloof beleed, maar ik gaf mij over aan de Heer, na elk slechte gezelschap vaarwel te hebben gezegd en afscheid te hebben genomen van vader en moeder en alle andere relaties. Ik reisde heen en weer als een vreemdeling op aarde, langs de wegen die de Heer mij wees. Ik nam een kamer voor mijzelf wanneer ik in een stad soms wat langer, soms wat korter vertoefde. Ik durfde niet lang in een plaats te blijven uit angst voor zowel gelovigen als ongelovigen, bang dat ik, een gevoelige jongeman, zou worden gekwetst door met hen te praten. Daarom gedroeg ik mij als een vreemdeling, op zoek naar hemelse wijsheid en kennis ontvangend van de Heer. Ik keerde mij af van uiterlijkheden en vertrouwde alleen op de Heer. Zoals ik de priesters de rug had toegekeerd, zo meed ik ook de afgescheiden predikers en hen die de meeste ervaringen van gemeenschap met God in hun gemoed heetten te hebben gehad [bevindelijken]; want ik zag dat er niemand onder hen was die, met begrip van de situatie waarin ik mij bevond, tot mij kon spreken. En toen alle verwachtingen die ik van hen en alle mensen had gekoesterd vervlogen waren, zodat ik niemand in de

wereld had om mij te helpen en ook niet wist wat te doen, – toen, o toen hoorde ik een stem die zei: ‘Er is er één, Jezus Christus zelf, die het voor uw gemoedstoestand toepasselijke woord kan spreken’. Toen ik dit hoorde, sprong mijn hart op van vreugde. De Heer liet mij zien waarom er niemand op aarde was die dit woord spreken kon.

Ik had geen band met anderen, priesters of met vurige aanhangers van het geloof, noch met afgescheidenen van welke soort ook. Ik was bang voor wereldse praatjes en praters, want ik zag niets anders dan verloedering. Diep in de ellende en met gesnoerde mond temidden van de mensen kon ik niet geloven dat ik deze situatie ooit te boven zou komen. Mijn problemen, mijn verdriet en mijn verzoeken waren zo talrijk dat ik dacht te moeten wanhopen; de verleiding was zo groot.

Maar toen Christus mij liet zien hoe hij door dezelfde duivel in verzoeking was gebracht en hem had overwonnen en zijn hoofd had verbrijzeld; en dat ik, dankzij hem en zijn macht, zijn leven, genade en geest, eveneens zou overwinnen, had ik vertrouwen in hem.

Als ik koninklijke spijzen, een koninklijk paleis en –bediening had gehad, zou dit alles niets waard zijn geweest, want niets gaf mij rust behalve de Heer door zijn macht. Ik zag dat gelovigen, priesters en andere mensen zich volkomen op hun gemak voelden onder dezelfde omstandigheden die mijn ellende uitmaakte, en zij hielden van de dingen waarvan ik bevrijd had willen zijn. Maar de Heer hield mijn wensen op hem gericht, en al mijn zorgen spoelden alleen bij hem aan.”

(George Fox: *Journal*, 1694, Philadelphia 1800, pp. 59-61, ingekort)

§ 7 *Corruptie volgt op succes*

Een echte religieuze ervaring uit de eerste hand als deze moet wel als ketterij klinken in de oren van hen die er getuigen van zijn: de profeet maakt eenvoudig de indruk van een eenzame dwaas. Als zijn leer besmettelijk genoeg blijkt om zich te verspreiden, wordt ze een uitgesproken en aangeduide ketterij. Maar als ze daarna nog besmettelijk genoeg blijkt om over vervolging te zegevieren, wordt ze zelf rechtzinnig. Wanneer een religie orthodox is geworden, is de tijd van haar spirituele waarde voorbij. De bron is opgedroogd, de gelovigen leven uitsluitend uit de tweede hand en stenigen op hun beurt de profeten.

Op de nieuwe kerk kan, ondanks de menselijke goedheid die zij misschien aankweekt, gerekend worden als een betrouwbare bondgenoot om iedere poging tot spontane religieuze bevlogenheid te doen verstarren. Zij maakt een einde aan latere opwellingen van de bron waaruit zij vroeger haar eigen inspiratie putte. Behalve als zij, inderdaad, door de nieuwe spirituele bewegingen over te nemen, daaruit munt kan slaan en ze kan gebruiken in het voordeel van hun zelfzuchtige gezamenlijke opzet!

Van dergelijke beschermende activiteiten van politieke aard, waartoe men snel of aarzelend besluit, levert de wijze waarop de roomse clerus met vele individuele heiligen en profeten is omgesprongen genoeg leerzame voorbeelden.

Het is eenvoudig een feit dat, zoals al vaak is gezegd, de menselijke geest is opgebouwd uit waterdichte afdelingen. Hoewel tot op zekere hoogte religieus, hebben daarin ook tal van andere dingen – naast hun religie – hun plaats. Daardoor ontstaan onvermijdelijk onheilge verwikkelingen en associaties. Voor achterlijke uitwassen, die gewoonlijk aan religie worden toegeschreven, zijn dus – en dat geldt voor bijna alle – niet aan de religie zelf toe te schrijven, maar eerder aan de boze partner van de religie in het alledaagse leven: de geest van gemeenschappelijke heerschappij. En voor het merendeel van het fanatisme is op zijn beurt de boze intellectuele partner van de religie verantwoordelijk, de geest van dogmatische heerszucht, het hartstochtelijk verlangen de wet te stellen in de vorm van een volstrekt gesloten theoretisch systeem.

De kerkelijke geest is in het algemeen de som van deze beide soorten heerszucht, en ik smeek u nooit de verschijnselen van louter groepsdynamiek of massapsychologie, die deze geest vertegenwoordigt, met de uitingen te verwarren van het zuiver innerlijke leven die het exclusieve onderwerp van ons onderzoek zijn. De jodenvervolgingen, de jacht op albigenzen en waldenzen, het stenigen van quakers (*Society of Friends*) en het plotseling onderdompelen van methodisten, de moord op mormonen en de slachting van Armeniërs brengen erg duidelijk die oermenselijke fobie voor het nieuwe tot uitdrukking.

Die vechtlust waarvan we allemaal nog de sporen dragen en die aangeboren haat tegenover het vreemde, de excentriekelingen en non-conformisten stelt de werkelijke piëteit van de verschillende daders in een schril daglicht. Vroomheid is het masker, de innerlijke drijfkracht is het groepsinstinct. U gelooft evenmin als ik dat de christelijke pathos, waarmee de Duitse keizer zijn troepen onderweg naar China toesprak, ook maar iets te maken had met het innerlijk religieuze leven van de individuele betrokkenen. De vroegere 'christelijke' legers gingen met dit soort indoctrinaties nog veel verder.

Welnu, evenmin als voor de onmenselijkheden uit het verleden kunnen wij geloof aansprakelijk stellen voor hedendaagse wreedheden. Ten hoogste kunnen wij het geloof verwijten dat zij niet in staat blijkt onze natuurlijke hartstochten in bedwang te houden en deze soms zelfs schijnheilige voorwendsels verschaft. Maar schijnheiligheid legt ook verplichtingen op en verbindt gewoonlijk de voorwendsels met enig voorbehoud. Wanneer de vlag van de hartstocht voorbij is, kan de vroomheid een reactie van berouw veroorzaken die de niet-religieuze sterveling misschien niet zou hebben getoond.

Vele historische dwalingen, waarvan de religie is beschuldigd, kunnen haar dus als zodanig niet worden verweten. Toch kunnen we haar van deze beschuldiging – dat zij tot al te grote ijver of fanatisme aanleiding geeft – niet helemaal vrijspreken.

Daarom ga ik nu eerst over dit punt een opmerking maken. Maar ik wil die laten voorafgaan door een opmerking die verbonden is met veel dat volgt.

§ 8 *Buitensporigheden*

Ons overzicht van de heiligheidsverschijnselen heeft ongetwijfeld de indruk van overdrijving gemaakt. Is het noodzakelijk, hebt u zich afgevraagd toen het ene voorbeeld na het andere voorbij kwam, om zó excentriek goed te zijn?

Wij, die geen roeping hebben voor extreme heiligheid, zullen zeker op de dag des oordeels worden vrijgesproken als onze deemoed, ons ascetisme en onze godsvrucht minder krampachtig blijken te zijn. Feitelijk komt dit neer op de opvatting dat veel dat wij terecht bewonderen op dit gebied toch niet hoeft te worden geïmiteerd en dat religieuze fenomenen, evenals alle andere menselijke verschijnselen, onderworpen zijn aan de wet van de gulden middenweg. Politieke hervormers verrichten hun opvolgende taken in de menselijke geschiedenis door een tijdlang blind te zijn voor andere kwesties.

Beroemde kunstacademies werken de resultaten, die zij geroepen zijn te verkondigen, eenzijdig uit ten koste van andere richtingen die zich daarvoor moeten verontschuldigen. Wij aanvaarden een John Howard, een Mazzini, een Botticelli, een Michelangelo met een zekere toegeeflijkheid. Wij zijn dankbaar dat zij hebben bestaan om ons die weg te wijzen, maar wij zijn blij dat er ook andere manieren zijn om het leven te zien en te aanvaarden.

Dit geldt ook voor de heiligen die wij hebben ontmoet. Wij zijn er trots op dat de menselijke natuur zo hartstochtelijk extreem kan zijn, maar wij schrikken ervoor terug anderen aan te raden hun voorbeeld te volgen. De leefwijze, waarvan wij onzelf kwalijk nemen deze niet te hebben gevolgd, ligt dicht bij de gemiddelde menselijke inspanning. Het is minder afhankelijk van speciale geloofsovertuigingen en leerstellingen. Het is een gedrag dat goed blijkt in verschillende tijdperken en onder verschillende hemelstreken door alle experts kan worden aanbevolen.

De vruchten van religie zijn, met andere woorden, zoals alles wat de mens voortbrengt, onderhevig aan corruptie door uitwassen. Het gezonde verstand moet ze beoordelen. Het hoeft geen blaam te werpen op de aanhanger, maar het kan hem misschien slechts voorwaardelijk prijzen als iemand die eerlijk probeert te handelen naar het licht dat hem geschonken is. Hij geeft blij van heldenmoed in één opzicht, maar het onvoorwaardelijk goede gedrag is dat waarvoor geen aflat hoeft te worden geschonken.

Wij hebben gezien dat elke heilige deugd voorbeelden kan geven van dwaling door overmaat. Overmaat in de ontplooiing van menselijke talenten betekent gewoonlijk eenzijdigheid of gebrek aan evenwicht. Het is moeilijk voor te stellen dat een essentieel vermogen op zichzelf te sterk zou zijn, als er alleen maar andere, even sterke vermogens aanwezig zijn om ermee samen te werken. Sterke gevoelens hebben een sterke wil nodig. Sterke actieve krachten hebben een sterk intellect nodig, een sterk intellect heeft krachtige gevoelens nodig om het leven stabiel te houden. Als er evenwicht is, kan geen vermogen te sterk zijn – het resultaat is dan alleen een sterk en veelzijdig karakter. In het leven van heiligen – ‘heilig’ als technische term – zijn de geestelijke talenten sterk, maar wat de indruk maakt van buitensporigheid

blijkt gewoonlijk na onderzoek een relatief tekort aan intellectuele competentie te zijn. Geestelijke bevoegenheid neemt pathologische vormen aan wanneer er te weinig belangstelling is voor andere zaken en het intellect te beperkt is.

Wij vinden hiervan beurtelings voorbeelden bij alle eigenschappen van heilig leven: vrome liefde tot God, zuiverheid, naastenliefde, ascetisme kunnen alle tot een dwaalspoor leiden. Ik zal deze deugden na elkaar de revue laten passeren.

§ 9 *Godsdienstwaanzin, zoals fanatisme*

Laten wij beginnen met de godsvrucht (*devotie*). Wanneer er geen evenwicht is, wordt een van haar ondeugden fanatisme genoemd. Fanatisme (indien niet louter een uiting van klerikale ambitie) is godsdienstigheid, opgevoerd tot een krampachtig uiterste. Wanneer een intens trouwe en bekrompen geest eenmaal gegrepen is door het gevoel dat een bepaalde bovenmenselijke persoon een exclusieve verering waard is, is een van de eerste dingen die gebeuren dat hij de verering zelf idealiseert. Ten volle de verdiensten van het idool te doorgronden wordt beschouwd als de éne grote verdienste van de aanhanger. De offers en de onderdanigheid, waardoor de schriftloze volkeren sinds onheuglijke tijden hun trouw aan stamhoofden hebben betuigd, worden nu overtroffen ten gunste van de godheid. Woordenschaten zijn uitgeput en talen zijn gewijzigd in pogingen de god genoeg te loven. De dood wordt als winst beschouwd, als daardoor zijn genadevolle aandacht wordt getrokken. De persoonlijke positie, zijn aanbieder te zijn, wordt in de groep wat men bijna een nieuwe, opgetogen beroepsspecialiteit zou kunnen noemen.

(Christelijke heiligen hadden hun bijzondere kenmerken van toewijding. Franciscus met Jezus' wonden, Antonius van Padua met Jezus' jeugd, Bernard van Clairvaux met zijn menselijkheid, Teresa van Avila met Jozef, enzovoort.

De sjiitische minderheid binnen de islam vereert Ali ibn Abi Talib, de schoonzoon van de profeet, in plaats van Aboe Bakr as Siddieq, zijn zwager.

Arminius Vambéry beschrijft een *derwisj* [islamitische bedelmonnik], die hij in Perzië ontmoette, —

“die dertig jaar eerder plechtig beloofde dat hij zijn stem nooit voor iets anders zou gebruiken dan het eeuwigdurend uiten van de naam van zijn favoriet Ali, Ali. . . Zo wilde hij de wereld laten weten dat hij de meest toegewijde aanhanger was van die Ali die al duizend jaar dood was. In zijn eigen huis, sprekend met zijn vrouw, kinderen en vrienden, kwam er geen ander woord dan ‘Ali!’ over zijn lippen. Als hij eten, drinken, of iets anders wilde, uitte hij zijn wensen nog steeds door te herhalen ‘Ali!’. Bedelend op de bazaar was het altijd ‘Ali!’ Goed of slecht bedeed, steeds zou hij monotoon ‘Ali!’ zeggen. Op het laatst nam zijn vuur zulke enorme proporties aan dat hij de hele dag, zijn stok hoog in de lucht gooiend, de straten van de stad heen en weer zou rennen, de hele tijd zo hard hij kon ‘Ali!’ krijsend. Deze derwisj werd door iedereen als een heilige vereerd en overal met het grootste aanzien ontvangen.”

(Arminius Vambéry: *His life and adventures, written by himself*, Londen 1889, p.69)

Op de gedenkdag van de dood van Hussein, Ali's zoon, laten de Sjiïeten nog steeds de lucht galmen met het jammeren van zijn naam en die van Ali.

De legendes die zich rond de levens van heilige personen hebben gevormd zijn de vruchten van deze drang om te vereren en te verheerlijken. De Boeddha¹ en Mohammed² en hun metgezellen en vele christelijke heiligen zijn als het ware omringd door een zware juwelen korst van anekdotes die bedoeld zijn om hen te eren, maar feitelijk gewoonweg *abgeschmackt* [smakeloos] en belachelijk zijn en een ontroerende uiting van de menselijke maar misplaatste neiging de betrokkenen te prijzen.

¹ Zie: H. C. Warren: *Buddhism in Translation*, Cambridge v.s. 1898, *passim*.

² Zie: J. L. Merrick: *The Life and Religion of Mohammed, as contained in the Sheeah traditions of the Hyat-ul-Kuloob*, Boston 1850, *passim*.

Een rechtstreeks gevolg van deze gemoedstoestand zijn uitingen van overdreven waakzaamheid tegenover de eer van de godheid. Hoe kan de volgeling zijn loyaliteit beter tonen dan door gevoeligheid in dit opzicht? De minste of geringste belediging of verwaarlozing is een kwalijke zaak en de vijanden van de godheid moeten te schande worden gemaakt. Bij buitengewoon bekrompen geesten met een grote dadendrang kan deze bezorgdheid tot een obsessie worden. Kruistochten zijn gepredikt en slachtingen aangemoedigd om geen andere reden dan een ingebeelde smet op de godheid te verwijderen.

Theologen die leren dat de goden bedachtzaam zijn op hun eer hebben samengezworen met kerken met een imperialistische politiek om deze gevoelens tot een gloed aan te wakkeren. Zo zijn onverdraagzaamheid en vervolging gebreken geworden die volgens sommigen zelfs onafscheidelijk met heiligheid verbonden zijn. Het zijn ongetwijfeld fouten waartoe heiligheid makkelijk vervalt. De heilige gezindheid is een morele gezindheid, en een morele gezindheid moet dikwijls wreed zijn. Het is de gezindheid van de partizaan en die is wreed.

David kent geen onderscheid tussen zijn eigen en de vijanden van de HEER.

Catharina van Siena, die vurig verlangde een einde te maken aan de oorlog tussen christenen – die schandvlek van haar tijd – kan niets beters bedenken om hen te verenigen dan een kruistocht om onder de Turken een bloedbad aan te richten.

Luther kan geen woord van protest of spijt vinden voor de afschuwelijke folteringen waardoor de leiders van de wederdopers ter dood werden gebracht en een Cromwell prijst de Heer omdat deze zijn vijanden aan hem heeft overgeleverd om te worden 'terechtgesteld'. In al dit soort voorbeelden speelt de politiek een rol, maar vroomheid vindt dit bondgenootschap niet helemaal onnatuurlijk. Wanneer vrijdenkers beweren dat religie en fanatisme tweelingen zijn, kunnen wij deze beschuldiging dus niet onvoorwaardelijk van de hand wijzen.

Fanatisme moet daarom op de debetzijde van de rekening der religie worden bijgeschreven zolang het toneel wordt beheerst door het intellect van de religieuze mens dat met een despotische God tevreden is. Maar zodra God wordt voorgesteld als minder fel gesteld op eigen eer en glorie, is het niet langer een gevaar.

§ 10 'Theopathisch' opgaan in God

Fanatisme vind je alleen bij een heerszuchtig en agressief karakter. Bij een vriendelijk karakter, samen met intens geloof en een zwak intellect, gaat de verbeelding helemaal op in de liefde tot God met uitsluiting van alle aardse menselijke belangen. Hoewel onschuldig genoeg, is het te eenzijdig is om bewonderenswaardig te zijn. Een al te bekrompen geest heeft geen ruimte voor meer dan één soort liefde. Wanneer de liefde daarvan bezit neemt, verdrijft zij alle andere menselijke liefdesgevoelens en menselijke gewoonten.

Er is geen woord voor zo'n zoete overmaat van geloofsbeleving, daarom wil ik het een *theopathische* [godpassieve] geardheid noemen.

De zalige Margaretha Maria Alacoque (1647-1690) mag als voorbeeld dienen.

"Bemind te worden hier op aarde", roept haar biograaf uit, "bemind te worden door een edel, verheven, voornaam wezen. Bemind te worden met trouw en toewijding – wat een verrukking! Maar de liefde van God voelen en door hem te worden bemind tot in het waanzinnige toe (aimé jusqu'à la folie)! Margaretha smolt weg in liefde bij de gedachte daaraan. Net als Sint Philippus van Neri in vroeger dagen of Sint Franciscus Xavier, sprak zij tot God: 'Houd deze stromen tegen, o mijn God, ze overspoelen mij, of vergroot mijn vermogen om ze te ontvangen'."

(Ém. Bougaud: *Histoire de la bienheureuse Marguerite-Marie*, Parijs 1894, p. 145)

De opvallendste bewijzen van Gods liefde die Margaretha Maria ontving, waren haar hallucinaties van waarneming (zicht), gevoel en gehoor, en de meest opvallende dáárvan waren de openbaringen van Christus' heilig hart, —

'omgeven door stralen schitterender dan de zon, en doorschijnend als een kristal. De wond, die hem aan het kruis werd toegebracht, was zichtbaar. Er was een doornenkran rond dit goddelijk Hart, en een kruis erboven!'

Tegelijkertijd vertelde Christus' stem haar dat hij niet langer in staat was de vlammen van zijn liefde voor de mensheid te bedwingen en haar door een wonder had uitverkoren de kennis daarvan te verspreiden. Daarop nam hij het sterfelijk hart uit haar weg, plaatste het in zijn eigen hart, deed het ontvlammen en plaatste het weer in haar borst, zeggend: *'totnogtoe werd u mijn slaaf genoemd, maar voortaan zult u de geliefde discipel van mijn Heilig Hart heten.'*

In een later visioen openbaarde de Verlosser haar in bijzonderheden het 'grote plan', dat hij door middel van haar tot uitvoering wilde brengen:

'Ik vraag van u ervoor te zorgen dat elke eerste vrijdag na de week van het heilig sacrament tot een speciale heilige dag wordt verheven om mijn hart eer te bewijzen door een gemeenschappelijk samenzijn en door diensten bedoeld om vergiffenis af te smeken voor de vernederingen die het is aangedaan. En ik beloof u dat mijn hart zich zal vergroten om de stromen van liefde overvloedig uit te storten over iedereen die deze eerbewijzen betoont, of die anderen ertoe brengt dit ook te doen.'

‘Deze openbaring’, zegt Mgr. Bougaud (1824-1888), ‘is zonder twijfel de meest belangrijke van alle openbaringen die de Kerk hebben verlicht sinds die van de Menswording en van het Laatste Avondmaal. . . Na het delen van brood en wijn de verheven daad van het Heilig Hart’. Welnu, wat waren de goede vruchten ervan voor Margaretha Maria’s leven? Blijkbaar geen andere dan lijden, bidden en momenten van geestelijke afwezigheid, flauwvallen en zinsverbijsteringen. Zij werd hoe langer hoe meer onbruikbaar in het klooster, haar opgaan in Christus’ liefde, —

‘dat dagelijks intenser werd, maakte het haar meer en meer onmogelijk om uiterlijke plichten te aanvaarden. Men probeerde het met haar in de ziekenafdeling, maar zonder veel succes, hoewel haar vriendelijkheid, ijver en toewijding geen grenzen kenden en haar barmhartigheid uitte zich in daden van zo’n heldhaftigheid dat onze lezers het relaas ervan niet zouden kunnen verdragen. Men probeerde het met haar in de keuken, maar men was gedwongen de poging als hopeloos op te geven – alles liet zij vallen. De bewonderenswaardige nederigheid waarmee zij vergiffenis vroeg voor haar onhandigheid kon niet verhinderen dat dit afbreuk deed aan de orde en regelmatig die nu eenmaal altijd moeten heersen in een gemeenschap. Men plaatste haar in de school waar de meisjes haar liefkoosden en stukken sneden uit haar kleet (voor relikwieën) alsof zij nu al een heilige was, maar zij was te zeer in zichzelf verzonken om de nodige aandacht aan de kinderen te kunnen geven. Arme lieve zuster, meer zelfs na haar visioenen dan daarvoor was zij een vreemdelinge op deze aarde, en men moest haar in haar hemel laten.’

(Bougaud: *Op cit.*, p. 267)

Arme lieve zuster, inderdaad! Beminnelijk en goed, maar zo verstandelijk zwakbegeeft dat het teveel van onze protestantse en moderne opvoeding zou zijn gevraagd om iets anders voor de soort van heiligheid die zij belichaamt te voelen dan toegankelijk medelijden. Een minder verheven voorbeeld van theopatische heiligheid is nog dat van Gertrudis de Grote (van Helfta), een benedictijner non, die leefde van 1256 tot 1302, wier *Openbaringen*, een bekend gezaghebbend geschrift, voornamelijk bestaat uit bewijzen van Christus’ voorliefde voor haar onwaardige persoon. Verzekeringen van zijn liefde, intimiteiten, liefkozingsen en de meest absurde en kinderachtige complimenten, door Christus tot Geertruida als individu gericht, vormen het weefsel van dit armzalige relaas.

Voorbeelden:

“Bij hoofdpijn zocht zij, ter ere van God, verlichting door bepaalde geurige stoffen in haar mond te nemen, wanneer de Heer aan haar verscheen, om zich liefdevol over haar heen te buigen en zelf verkwikking te vinden in deze geuren. Nadat zij ze voorzichtig had ingeademd, verhief Hij zich en zei op voldane toon tegen de heilige, alsof Hij tevreden was met wat Hij had gedaan: ‘Zie het nieuwe geschenk, dat mijn verloofde mij gegeven heeft!’

Eens hoorde zij in de kapel een bovenzinnelijk zingen van de woorden: Sanctus, Sanctus, Sanctus. De Zoon van God, die naar haar toe boog als een zoete minnaar

en haar ziel heel zachtjes kuste, zei tot haar bij het tweede Sanctus: 'Ontvang in dit Sanctus tot mij gericht, tegelijk met deze kus al de heiligheid van mijn goddelijke en menselijke natuur, en laat dit voor je een voldoende voorbereiding zijn voor het naderen van de gemeenschappelijke tafel'. En de volgende zondag, terwijl zij bezig was God te danken voor zijn gunst, zie, daar neemt de Zoon van God, mooier dan duizend engelen, haar in zijn armen alsof Hij trots op haar was, en toonde haar aan God de Vader in die volmaakte heiligheid waarmee Hij haar had begiftigd. En de Vader vond zo'n vreugde in deze ziel die Hem op deze wijze getoond was door zijn eniggeboren Zoon, dat Hij, alsof hij niet langer in staat was zich te bedwingen, evenals de Heilige Geest, haar de heiligheid gaf die aan beiden door hun eigen Sanctus was toegekend – en zo bleef zij begiftigd met de volheid van de zegen van heiligheid die door almacht, wijsheid en liefde aan haar was verleend."

(Legatus divinae pietatis of Revelationes Gertrudianae ac Mechteldianae; citaat uit: Révelations de Sainte Gertrude, Parijs 1898)

Bij het lezen van dit soort verhalen beseffen wij de kloof die er gaapt tussen de dertiende en de twintigste eeuw. Wij voelen dat heiligheid van karakter bijna volstrekt waardelose vruchten kan opleveren als zij samenvalt met zulke ondergeschikte intellectuele voorkeuren. Onze verbeelding, gevoed door wetenschap, idealisme en medezeggenschap, heeft een God nodig die volstrekt verschillend is van een wezen dat uitsluitend geïnteresseerd is in het uitdelen van persoonlijke gunsten waarmee onze voorouders zo tevreden waren. Voor ons, gegrepen als wij zijn door het visioen van sociale rechtvaardigheid, mist een God die voor alles onverschillig is behalve voor vleierij en vol partijdigheid is voor zijn individuele favorieten, een essentieel element van *grandeur*. Zelfs de beste beroepsheiligheid uit vroeger eeuwen, opgesloten als zij is in een dergelijke voorstelling, schijnt ons merkwaardig oppervlakkig en weinig tot lering strekkend toe.

Neem als bijvoorbeeld Teresa van Avila, in heel wat opzicht een van de bekwaamste vrouwen wier leven is geboekstaafd. Zij had een goed stel hersens van de praktische soort. Ze getuigde in haar geschriften van een bewonderenswaardige beschrijvende psychologie, bezat een wilskracht die tegen elk probleem was opgewassen, een groot talent voor politiek en zaken doen, een veerkrachtige aanleg en een prima literaire stijl. Ze was volhardend in haar streven en stelde haar leven helemaal in dienst van haar religieuze idealen. Toch waren deze zo schamel, volgens onze huidige inzichten, dat ik (hoewel ik weet dat anderen er anders op hebben gereageerd) bekennen moet onder het lezen van haar geschriften slechts medelijden heb gevoeld, dat van zoveel psychische vitaliteit zo'n armzalig gebruik is gemaakt.

Ondanks het lijden dat zij heeft doorstaan, heeft haar genialiteit toch een geur van oppervlakkigheid. Dr. F. Jordan, een antropoloog uit Birmingham, heeft het mensensoort verdeeld in twee types, die hij 'feeksen' en 'niet-feeksen' noemt (Furneaux Jordan: *Character in Birth and Parentage*, Londen 1890). Het feeksentype wordt gedefinieerd als een 'actief niet-hartstochtelijk temperament'. Met andere woorden, feeksen zijn meer 'motoren', dan 'dragers van gevoelens' (zie wat deze onder-

scheiding betreft het bewonderenswaardige commentaar in J. M. Baldwins boekje *The Story of the Mind*, New York 1898, Toronto 2008) en hun uitdrukkingen zijn in de regel krachtiger dan de gevoelens die deze blijkbaar opwekken. Teresa van Avila was, hoe paradoxaal zo'n oordeel ook mag klinken, een typische feeks in deze zin. De rommeligheid van haar stijl, evenals van haar leven, bewijst het. Niet alleen moest zij ongehoorde persoonlijke en geestelijke gunsten van haar Verlosser ontvangen, maar zij moest er meteen over schrijven en ze professioneel *exploiteren*, en haar deskundigheid gebruiken om hen te onderwijzen die minder bevoorrecht waren. Haar spraakzame eigenwaan (*egotisme*); haar besef niet wezenlijk slecht te zijn, zoals de werkelijk door wroeging gekwelden dit voelen, aanmerkingen over haar 'fouten' en 'onvolmaaktheden' in meervoud; haar stereotype nederigheid en het zich richten op zichzelf als beladen met 'verwarring' na iedere nieuwe openbaring van Gods bijzondere voorkeur voor zo'n onwaardig persoon, zijn kenmerkend voor het wezen van de feeks: een overwegende gevoelsnatuur zou eenvoudigweg opgaan in dankbaarheid en stil zijn.

Het is waar, zij had enig gevoel voor de openbare zaak. Zij haatte de luthersen en hoopte dat de Kerk over hen zou triomferen, maar in hoofdzaak schijnt – met alle respect overigens – religie voor haar een eindeloos erotisch geflirt te zijn geweest tussen aanbidsster en godheid. Behalve dat zij jonge nonnen hielp in dezelfde richting te gaan door haar inspirerend voorbeeld en onderwijs, had zij geen behoefte de mensen te dienen noch enige algemeen menselijke belangstelling. Toch heeft de tijdgeest van die dagen haar niet veroordeeld, maar integendeel haar als bovenmenselijk verheerlijkt.

Hetzelfde oordeel moeten wij vellen over de totale opvatting van heiligheid gebaseerd op verdiensten. Een God die aan de ene kant er zin in kan hebben een schoolmeesterachtig precieze rekening van persoonlijke tekortkomingen bij te houden, en aan de andere kant zulke voorliefdes kan koesteren en bepaalde schepselen kan overladen met zulke onbenullige bewijzen van zijn gunst, is een te bekrompen God voor ons om in te geloven. Toen Luther op zijn enorm mannelijke manier met één handbeweging de voorstelling van een debet- en creditrekening, door de Almachtige van de daden der mensen bijgehouden, had weggevaagd, gaf hij aan de verbeelding van de psyche een hogere vlucht en redde hij de theologie van de kinderachtigheid.

Tot zover over een gelovig gemoed, die de band heeft verbroken met intellectuele inzichten, welke haar op weg zouden kunnen helpen om nuttige menselijke resultaten voort te brengen.

§ 11 *Overmatige onschuld*

De volgende heilige deugd die tot buitensporigheid kan leiden is zuiverheid. In theopathische naturen, zoals degenen waaraan wij zojuist aandacht hebben geschonken, mag de liefde tot God niet vermengd worden met enige andersgerichte liefde. Vader en moeder, zusters, broers en vrienden worden ervaren als stoorzen-

ders, want overgevoeligheid en bekrompenheid eisen, wanneer zij – zoals meestal het geval is – samengaan, bovenal een vereenvoudigde wereld om in te wonen. Verscheidenheid en verwarring zijn teveel voor hun vermogen tot behaaglijke aanpassing. Maar terwijl de agressieve gelovige de gewenste eenheid objectief bereikt door met geweld wanorde en afwijkingen uit te roeien, bereikt de in zichzelf gekeerde vrome die eenheid subjectief. Hij laat wanorde in de wereld voor wat die is, maar maakt een kleinere wereld om zelf in te wonen, waaruit hij elke wanorde verwijdert. Zo vinden wij naast de militante kerk met haar gevangnissen, *dragonnades* (militaire dwangmiddelen) en *inquisitoriale* (gerechtelijk onderzoek) methoden, de uitgeweken kerk, zoals je die zou kunnen noemen, met haar hermitages, kloosters en sektarische organisaties. Beide kerken streven naar hetzelfde doel – de eenvormigheid van het leven en de vereenvoudiging van het schouwspel dat aan de ziel geboden wordt.

(Voor dit onderwerp verwijs ik naar M. Murisier: *Les Maladies du Sentiment religieux*, Parijs 1901, die innerlijke eenheid als de voornaamste bron van het gehele religieuze leven ziet. Maar *alle* echt ideële belangen, religieus of niet-religieus, brengen de geest tot eenheid en neigen er toe alles aan zich ondergeschikt te maken. Je zou uit Murisiers geschrift kunnen opmaken dat deze formele conditie in het bijzonder kenmerkend is voor religie, en dat je in vergelijking daarmee de materiële inhoud bijna zou kunnen verwaarlozen. Ik vertrouw erop dat mijn boek de lezer zal overtuigen dat religie een rijke materiële inhoud bezit, die karakteristiek is en veel belangrijker dan welke algemene psychologische vorm ook. Ondanks deze kritiek vind ik het onderhavige boek in hoge mate leerzaam.)

Een gemoed, uiterst gevoelig voor innerlijke disharmonie, zal de ene relatie met de buitenwereld na de andere laten vallen omdat ze het verzonken zijn van het bewustzijn in geestelijke zaken hinderen. Eerst valt het vermaak, dan de alledaagse sociale contacten, dan de zaken, daarna familieverplichtingen, zodat tenslotte afzondering, met een onderverdeling van de dag in uren voor vaststaande religieuze handelingen, het enige is dat kan worden verdragen. De heiligenlevens zijn een geschiedenis van elkaar opvolgende pogingen zich van verwikkelingen te bevrijden: de ene vorm van contact met het uiterlijke leven na de andere wordt verbroken om de zuiverheid van de innerlijke toon te kunnen bewaren.

(Een voorbeeld:

'Aan het begin van de Dienaars (Suso's) innerlijk leven tekende hij, na zijn ziel door de biecht op de geëigende wijze gereinigd te hebben, voor zichzelf in gedachte drie cirkels af waarin hij zichzelf opsloot als in een geestelijke verschansing. De eerste cirkel was zijn cel, zijn kapel en het koor. Binnen deze cirkel voelde hij zich volkomen veilig. De tweede cirkel was het hele klooster tot aan de buitenpoort. De derde en buitenste cirkel was de poort zelf, en daar was het nodig goed op je hoede te zijn. Buiten deze cirkels voelde hij zich als een wild dier dat zijn hol heeft verlaten en door jagers is omringd, en daarom al zijn sluwheid en waakzaamheid nodig heeft.')

(*The Life of the Blessed Henry Suso*, vert. uit het Duits door Th. F. Knox, Londen 1865, p.168)

‘Is het niet beter’, vraagt een jonge non aan haar overste, ‘dat ik tijdens het recreëren helemaal niet meer spreek, om zo niet het risico te lopen door te praten een fout te begaan waarvan ik mij niet bewust ben?’

(Vie des premières Religieuses Dominicaines de la Congrégation de St. Dominique, à Nancy, Nancy, 1896, p. 129)

Voor zover het leven toch nog met sociaal verkeer verbonden is, moeten de deelnemers dezelfde regel volgen. Opgesloten in deze eentonigheid voelt de ijveraar voor zuiverheid zich weer gereinigd en vrij. De precieze uniformiteit die in sommige sektarische gemeenschappen, al dan niet in kloosters, wordt gehandhaafd, is bijna onbegrijpelijk voor iemand van de wereld. Kledij, uitdrukkingen, dagindeling en gewoonten zijn voor allen en voor goed vastgesteld. Het lijdt geen twijfel dat sommige mensen zo zijn aangelegd dat zij in deze stabiliteit een onvergelijkbare geestelijke rust vinden.

De tijd ontbreekt ons voor al te veel voorbeelden. Daarom gebruik ik het geval van de heilige **Aloysius van Gonzaga** als voorbeeld van een buitensporige vorm van verlossing. Ik denk dat u het met mij eens zult zijn dat deze jongen de uitschakeling van het uiterlijke en disharmonische doorvoerde in een mate die wij niet onvoorwaardelijk kunnen bewonderen.

Toen hij tien jaar oud was, zegt zijn biograaf —

‘Kreeg hij de inspiratie om aan de Moeder van God zijn eigen maagdelijkheid te wijden – omdat dit van alle mogelijke geschenken haar het aangenaamst was. Zonder uitstel, met al de vurigheid die in hem was, blij van hart en brandend van liefde legde hij toen de gelofte af van levenslange kuisheid. Maria aanvaardde het offer van zijn onschuldig hart en verkreeg voor hem van God, als een beloning, de buitengewone genade dat hij zijn hele leven lang nooit ook maar een zweem van verleiding zou voelen de deugd van de zuiverheid ontrouw te worden. Dit was een volstrekt uitzonderlijke gunst, slechts zelden verleend zelfs aan heiligen, en des te verbazingwekkender omdat Aloysius altijd aan hoven en onder hooggeplaatsten vertoefde, waar de gevaren en geschikte gelegenheden zo buitengewoon vaak voorkomen. Het is waar dat Aloysius van zijn vroegste jeugd af een natuurlijke afkeer had getoond van alles wat onzuiver of niet-maagdelijk was en zelfs van relaties, van welke aard ook, tussen personen van het andere geslacht. Maar dat maakt het des te meer verrassend dat hij, vooral sinds zijn gelofte, het nodig vond om zijn toevlucht te kunnen nemen tot zo’n hoeveelheid hulpmiddelen om, zelfs tegen de schaduw van gevaar, zijn maagdelijkheid die hij aan Maria gewijd had te beschermen. Je zou zeggen dat, als ooit iemand genoeg zou hebben aan de gewone voorzorgsmaatregelen voorgeschreven aan alle christenen, hij het zeker zou zijn geweest. Maar nee! In het nemen van voorzorgsmaatregelen en het gebruik van verdedigingsmiddelen, in het op de vlucht slaan voor de onbetekenendste gebeurtenissen, voor de geringste kans op gevaar, evenals in de kastijding van zijn lichaam, ging hij verder dan de meeste heiligen. Hij, die door een buitengewone bescherming van Gods genade nooit in verzoeking werd gebracht,

mat al zijn schreden af alsof hij van alle kanten door bijzondere gevaren werd bedreigd. Voortaan sloeg hij nooit zijn ogen op, niet op straat en niet in gezelschap. Niet alleen vermeed hij, zelfs nog angstvalliger dan tevoren, contact met vrouwen, maar hij gaf alle gesprekken en elke sociaal contact met hen op, hoewel zijn vader trachtte hem er aan te laten deelnemen, en hij begon maar al te vroeg zijn onschuldige lichaam aan allerlei kwellingen bloot te stellen'.

M. Meschler: *Life of St. Aloysius Gonzaga Patron of Christian Youth*, 1891, p. 40, herdr.: Rockford 1985

Toen hij twaalf was, lezen we over deze jongen, dat, 'als zijn moeder toevallig een van haar hofdames naar hem toezond met een boodschap, hij haar nooit binnenliet. Hij luisterde naar haar door de nauwelijks geopende deur en stuurde haar onmiddellijk terug. Hij hield er niet van met zijn moeder alleen te zijn, niet aan tafel en niet tijdens een gesprek. Wanneer de rest van het gezelschap vertrok, zocht hij een smoesje om zich ook terug te kunnen trekken... Verscheidene hooggeplaatste dames, familie van hem, vermeed hij zelfs van gezicht te leren kennen. Hij sloot met zijn vader een soort verdrag waarbij hij op zich nam dadelijk en bereidwillig aan al diens wensen gehoor te geven, als hij maar vrijgesteld werd van damesbezoek. (Zie ook p.58)

Op zijn zeventiende trad Aloysius toe tot de jezuïetenorde. (In zijn jongensdagboek prijst hij het kloosterleven omdat het vrij is van zonde en voor de onvergankelijke schatten, die het in staat stelt te verzamelen 'aan verdienste in Gods ogen die van God onze schuldenaar maken in alle eeuwigheid', *loc. cit.*, p. 62.) Deze intrede was tegen de hartstochtelijke wens van zijn vader in, want hij was een erfgenaam van vorstelijke bloede. Toen zijn vader een jaar later stierf, beschouwde hij dit verlies als een 'speciale attentie' van God voor hem en schreef hij hoogdravende brieven met goede raad, als van een geestelijk meerdere, aan zijn treurende moeder. Al snel werd hij zo'n goede monnik dat, als iemand hem vroeg hoeveel broers en zussen hij had, hij na moest denken en ze moest tellen voor hij kon antwoorden. Een priester vroeg hem eens of hij nooit verdriet had bij de gedachte aan zijn familie, waarop zijn enig antwoord luidde: 'Ik denk nooit aan hen behalve wanneer ik voor hen bid'. Niemand heeft hem ooit gezien met een bloem in zijn hand of met iets anders geurigs om van te genieten. Integendeel, in het hospitaal zocht hij het weerzinwekkendste op door zijn collega's gretig het verband van zweren enz. uit de hand te rukken. Hij vermeed over wereldse dingen te praten en probeerde elk gesprek onmiddellijk op godsdienstige onderwerpen te richten, of anders bleef hij zwijgen. Systematisch weigerde hij acht te slaan op zijn omgeving. Toen hem op zekere dag werd opgedragen een boek te halen uit de zetel van de rector in het refectorium moest hij vragen waar de rector zat. Zo zorgvuldig bedwong hij zijn blik dat hij in de drie maanden dat hij er dagelijks brood gegeten had, de zitplaats van de rector niet had opgemerkt. Toen hij op eens tijdens de recreatie toevallig naar een van zijn metgezellen had gekeken, verweet hij dit zichzelf als een ernstige misstap tegen de ingetogenheid. Hij oefende zich in zwijgen als een voorbehoedmiddel

tegen fouten van de tong. Zijn zwaarste boetedoening was het aanvaarden van de grens die zijn meerderen aan zijn lichamelijke boetedoeningen stelden. Hij lokte valse beschuldigingen en onrechtvaardige berispingen uit, omdat deze hem gelegenheid gaven tot nederigheid. Zo totaal was zijn gehoorzaamheid dat hij, toen een kamergenoot die geen papier meer had hem om een velletje vroeg, zich niet vrij voelde het aan hem te geven als hij daar niet eerst toestemming voor had gekregen van zijn meerdere die God vertegenwoordigde en diens bevelen overbracht.

Ik kan geen andere resultaten van Aloysius' heiligheid vinden dan deze. Hij stierf in 1591, negenentwintig jaar oud, en is bekend in de Kerk als de patroon van alle jongeren. Op zijn feestdag [21 juni] is het altaar in de aan hem gewijde kapel in een kerk te Rome *'overladen met bloemen die met een verfijnde smaak zijn geschikt. Je kunt een stapel brieven aan de voet van het altaar aantreffen, geschreven aan de heilige door jonge mannen en vrouwen, en geadresseerd aan 'Paradiso'. Men neemt aan dat ze verbrand worden, alleen gelezen door Aloysius, die zonderlinge verzoeken moet vinden in deze aardige epistels, de ene keer omwonden met een groen lint als een uiting van hoop, dan weer met een rood, als uiting van liefde'*, enzovoort.

(*Mademoiselle Mori*, een roman, aangehaald in Hare's *Walks in Rome*, 1900)

(Ik kan de verleiding niet weerstaan, uit Starbucks boek nog een voorbeeld aan te halen van zuivering door 'uitbanning'. Het luidt als volgt:

"De tekenen van abnormaliteit bij heilige personen komen vaak voor. Zij harmoniëren niet met andere mensen. Vaak willen zij niets met kerken te maken hebben, die zij als werelds beschouwen. Zij worden superkritisch tegenover anderen en onverschillig voor hun sociale, politieke en financiële verplichtingen. Een voorbeeld van dit type is een vrouw van achtenzestig waarover de schrijver een speciale studie maakte. Zij was lid geweest van een van de meest actieve en vooruitstrevende kerken in een drukke wijk van een grote stad. Haar predikant beschreef haar als iemand die de al te kritische fase had bereikt. Zij had meer en meer haar sympathie voor de kerk verloren. Haar contact ermee bestond uiteindelijk alleen aan het bijwonen van gebedsbijeenkomsten waar haar enige boodschap een berisping en veroordeling van anderen inhield omdat zij leefden op een laag peil. Tenslotte gaf zij haar lidmaatschap op. De schrijver vond haar alleenwonend in een kamertje op de hoogste verdieping van een goedkoop pension, geheel zonder menselijk contact maar blijkbaar gelukkig onder de geestelijke zegeningen die zij zelf had ontvangen. Zij vulde haar tijd met het schrijven van boekjes over heiligmaking – een dromerige rapsodie. Zij had zich aangesloten bij een kleine sekte die beweerde dat volledige bevrijding drie in plaats van twee stappen inhoudt. Niet alleen is bekering en heiligmaking nodig, maar ook nog een derde stap, die zij 'kruisiging' of 'volkomen verlossing' noemen, en die in dezelfde verhouding tot heiligmaking staat als deze laatste tot bekering. Zij vertelde hoe de Geest tot haar gezegd had: 'Ga niet langer naar de kerk. Ga niet langer naar heiligheidsbijeenkomsten. Ga naar je eigen kamer en ik zal je onderrichten'.

Zij gaf toe dat zij niets gaf om colleges, predikers of kerken maar alleen verlangde te luisteren naar wat God haar te zeggen had. Haar beschrijving van haar ervaringen scheen volkomen consequent. Zij is gelukkig en tevreden en haar leven geeft haar volledige voldoening. Onder het luisteren naar haar eigen verhaal zou je haast vergeten dat dit het leven was van iemand die dit bestaan niet kon leiden in contact met haar medemensen.”)

Ons eendoordeel over de waarde van een leven als dat van de heilige Aloysius zal voornamelijk afhangen van onze opvatting over God en van het gedrag dat God het liefste bij zijn creaturen waarneemt. Het katholicisme van de 16^e eeuw sloeg weinig acht op sociale rechtvaardigheid. De wereld over te laten aan de duivel, terwijl men alle aandacht gaf aan de redding van de eigen ziel, werd in die dagen niet beschouwd als een afkeurenswaardig programma.

Momenteel wordt, terecht of onterecht, hulpvaardigheid in algemeen menselijke zaken tot de essentieel waardevolle karaktereigenschappen gerekend, als gevolg van een van die periodieke veranderingen in het morele gevoel, waarover ik gesproken heb. Van nut te zijn in het openbare of particuliere leven wordt ook als een soort goddelijke dienst beschouwd. Andere jezuiten uit de begintijd, vooral de missionarissen onder hen zoals Xavier, Brébeuf en Jogue, waren objectief ingestelde geesten en streden op hun manier voor het welzijn van de wereld, zodat hun levens ons nu nog inspireren. Maar wanneer het intellect, als bij deze Aloysius, van oorsprong niet groter is dan een speldenknop en ideeën over God koestert van overeenkomstige bekrompenheid, dan is het resultaat, ondanks het betoonde heldendom, in zijn totaliteit afstotend. Zuiverheid is, objectief bekeken, *niet* het enige nodige. Het is beter dat een leven zich menige vuile vlek op de hals haalt, dan zijn bruikbaarheid verbeurt in zijn pogingen onbesmet te blijven.

§ 12 Overmatige naastenliefde

Wanneer wij verder zoeken naar religieuze ongerijmdheid, stuiten wij op excessen van teergevoeligheid en naastenliefde. Hier wordt heiligheid geconfronteerd met de beschuldiging de kneusjes in leven te houden en parasieten en bedelaars aan te kweken. ‘Weersta het boze niet’, ‘Heb uw vijanden lief’ zijn heilige voorschriften waarover mensen van deze wereld het moeilijk vinden te spreken zonder ongeduldig te worden. Hebben de mensen van deze wereld gelijk of zijn de heiligen in het bezit van een diepere waarheidslaag?

Er is geen simpel antwoord mogelijk. Hier voel je meer dan ooit het ingewikkelde van het morele leven en de geheimzinnigheid van de wijze waarop feiten en idealen met elkaar verweven zijn.

Volmaakt gedrag is een samenspel tussen drie instanties: degene die handelt, de doeleinden waarvoor hij handelt en de ontvangers van de handeling. Zal het gedrag in abstracto volmaakt zijn, dan moeten deze drie termen: bedoeling, uitvoering en ontvangst, aan elkaar zijn aangepast. De beste bedoeling zal falen wanneer ver-

keerde middelen worden gebruikt of als zij gericht is op de verkeerde ontvanger. Geen criticus of rechter kan zich dus beperken tot het motief van de dader alleen, los van de andere elementen van de handeling. Omdat er geen ergere leugen is dan een waarheid die door haar toehoorders verkeerd wordt begrepen, zijn redelijke argumenten, uitdagingen tot grootmoedigheid en een beroep op sympathie of rechtvaardigheid dus dwaasheid wanneer je te maken hebt met beestachtig gedrag. De heilige geeft misschien de wereld eenvoudig over aan de vijand door zijn goedheid van vertrouwen. Door geen weerstand te bieden zal hij het misschien onmogelijk maken zelf in leven te blijven.

§ 13 De volmaakte mens is alleen aangepast aan een volmaakte omgeving

De Engelse filosoof **Herbert Spencer** (1820-1903) poneert dat het volmaakte menselijk gedrag alleen volmaakt blijkt wanneer het milieu volmaakt is: aan een onvolmaakte omgeving is het niet aangepast. Wij zouden dit kunnen parafraseren door van harte toe te geven dat heilig gedrag het meest volmaakte denkbare gedrag zou zijn in een milieu waar iedereen al heilig is. We moeten hier wel aan toe voegen dat het, aan een omgeving waar maar weinigen heilig en velen het omgekeerde zijn, dan slecht moet zijn aangepast. We moeten ruitelijk toegeven dat, als we ons empirisch gezond verstand gebruiken en van onze gewone praktische vooroordelen uitgaan, het onderhouden van goede eigenschappen zoals sympathie, naastenliefde en geweldloosheid in de wereld, zoals die werkelijk is, een buitensporigheid kan zijn en ook inderdaad vaak geweest is. De machten van de duisternis hebben er regelmatig van geprofiteerd.

De complete wetenschappelijke organisatie van de moderne verzorgingsstaat is ontstaan doordat het eenvoudig geven van aalmoezen gefaald heeft. De hele geschiedenis van de constitutionele regeringsvorm is een commentaar op het uitmuntende resultaat van de weerstand tegen het kwade, van het terugslaan wanneer men op de ene wang wordt geslagen, en het niet toekeren van de andere wang. In het algemeen zult u het hiermee eens zijn, want ondanks het evangelie, ondanks de quakers en ondanks Tolstoj, gelooft u in het bevechten van vuur met vuur, in het neerschieten van gijzelnemers, in het opsluiten van dieven en het onmogelijk maken van het bestaan van zwervers en oplichters.

En toch weet u net zo zeker als ik dat, wanneer de wereld uitsluitend bestond uit deze koppige, hardvochtige en gewelddadige methodes, als er niemand bereid was eerst een medemens te helpen en pas daarna uit te vinden of hij het wel waard was, als niemand genegen is het hem aangedane onrecht te doen verdrinken in het mededogen voor de dader en niemand bereid is zo af en toe de dupe te worden liever dan altijd wantrouwend tegenover het leven te staan, en niemand in staat is om blijmoedig in de relatie met anderen spontaan zijn gevoelens te laten spreken in plaats van zich door algemene regels van voorzichtigheid te laten leiden – als dit het geval was, zou de wereld een oneindig veel onaangenamere plek zijn om in te leven, dan zij nu is. De liefelijke gratie, niet van een dag die voorbij is, maar van een dag die

nog moet komen, wanneer de gulden regel vanzelfsprekend zal zijn geworden, zou dan buiten het perspectief van onze verbeelding zijn gesloten.

De heiligen, die op deze wijze leven, kunnen met hun buitensporige menselijke gevoeligheid heel goed profetisch blijken. Ja, ontelbare malen hebben zij bewezen profetisch te zijn. Door hun omstanders – ondanks hun verleden, ondanks alle uiterlijkheden – als waardevol te bejegenen, hebben zij hen aangespoord om waardig te *zijn*, hebben zij hen als door een wonder getransformeerd door hun lichtende voorbeeld en de uitdaging van hun verwachting.

§ 14 Heiligen zijn als zuurdesem

Vanuit dit gezichtspunt kunnen wij erkennen dat de menselijke naastenliefde die we bij alle heiligen vinden, en de overdrijvingen ervan die wij bij sommige heiligen aantreffen, een echte creatieve maatschappelijke kracht is die ernaar streeft de enige mate van verdienste te realiseren die zij voor mogelijk houden. De heiligen zijn auteurs, *auctores*, bewerkers, vermeerderaars van goedheid. De ontwikkelingsmogelijkheden van de menselijke geest zijn onpeilbaar. Zo velen die onherstelbaar verhard schenen, zijn bovendien verzacht, bekeerd en herboren op een manier die de betrokkenen zelfs meer verwonderden dan de toeschouwers. Wij kunnen van geen enkel mens van tevoren zeker weten dat zijn verlossing door liefde een hope-loze zaak is. Wij hebben niet het recht van menselijke beesten te spreken alsof zij volstrekt ongeneeslijke wezens waren. Wij kennen de complicaties van de persoonlijkheid niet, het smeulende emotionele vuur, de andere facetten van het veelzijdige karakter, de reserves van het onderbewuste gebied.

Paulus maakte lang geleden onze voorouders vertrouwd met het denkbeeld dat iedere ziel in aanleg heilig is. Omdat Christus voor ons allen gestorven is zonder uitzondering, zei Paulus, hoeven wij voor niemand te wanhopen. Dit geloof, dat in principe iedereen heilig is, komt vandaag in allerlei menselijke gewoonten en opleidingsinstituten tot uiting, ook in een groeiende afkeer van de doodstraf en van geweld. De heiligen zijn met hun buitensporige menselijke liefde de grote fakkeldragers van dit geloof, het allerkleinste begin, de lichtbrengers in de duisternis. Als de enkele druppels, die schitteren in de zon wanneer zij weggeslingerd worden ver voorbij de naderende rand van golftop of vloed, wijzen zij de weg en zijn het voorlopers. De wereld is het nog niet met hen eens, zodat zij temidden van de wereldse belangen dikwijls ongerijmd lijken. Toch zijn zij het die de wereld bezwangeren, de bezielers en aanzwengelaars van mogelijkheden van goedheid, die zonder hen voor altijd zouden blijven sluimeren. Wij kunnen niet zo laag bij de gronds blijven als we van nature zijn, wanneer zij ons zijn voorgegaan. Het ene vuur steekt het andere aan. Zonder het overmatige vertrouwen dat zij koesteren in de waarde van de mens, zou de rest van ons geestelijk stilstaan.

Op de korte termijn mag de heilige dan zijn liefde verspillen en dupe en slachtoffer worden van zijn eigen barmhartigheidskoorts, maar de algemene functie van zijn naastenliefde in de sociale evolutie is vitaal en essentieel.

Als er ooit vooruitgang zal zijn, moet iemand bereid zijn de eerste stap te doen en de risico's daarvan te aanvaarden. Wie niet bereid is het met barmhartigheid en weerloosheid te wagen, zoals de heilige, kan ook niet zeggen of deze methoden al dan niet vruchtbaar zijn. Als zij slagen, is het succes ervan veel invloedrijker dan geweld of wereldse voorzichtigheid. Geweld vernietigt vijanden. De hoogste lof die men voorzichtigheid kan toezwaaien is, dat daardoor wat wij al hebben onaangetast blijft. Maar weerloosheid verandert als zij succes heeft, vijanden in vrienden. Barmhartigheid vernieuwt haar objecten. Deze heilige methoden zijn, zoals ik al zei, creatieve krachten. En echte heiligen krijgen door de verhoogde bevlogenheid waarmee hun geloof hen begiftigt, een gezag en een indrukwekkendheid, die hen onweerstaanbaar maakt in situaties waarin oppervlakkiger naturen alleen door de toepassing van wereldse voorzichtigheid nog iets kunnen uitrichten. Dit praktische bewijs, dat men veilig verder kan gaan dan wereldse wijsheid, is het magische geschenk van de heilige aan de mensheid.

(De levens van de beste zendelingen vertonen aardig wat voorbeelden van de zegevierende combinatie van weerloosheid met persoonlijk gezag. Zo weet John Paton op de Nieuwe Hebriden, temidden van ruige Melanesische menseneters daardoor onkwetsbaar te blijven. Wanneer puntje bij paaltje komt, durft niemand hem werkelijk aan te raken. Bekeerde autochtonen vertonen, door hem bezielde, eenzelfde vermogen.

“Een van onze stamhoofden, vol van door Christus gewekt verlangen het verlorene te zoeken en te redden, zond een boodschap naar een ander hoofd dat hij met vier begeleiders op de sabbat zou komen om het evangelie van God Jahweh te verkondigen. Het antwoord daarop hield een streng verbod in om hen te bezoeken en bedreigde iedere christen die hun dorp zou naderen met de dood. Ons stamhoofd zond een liefdevolle boodschap terug met de mededeling dat Jahweh de christenen had geleerd kwaad met goed te vergelden, en dat zij ongewapend zouden komen om hun het verhaal te vertellen, hoe Gods Zoon in de wereld was gekomen en gestorven was om zijn vijanden te zegenen en te redden. Het heidense stamhoofd zond per omgaande weer een strenge afwijzing: ‘Als u komt, zult u gedood worden’. Op sabbatochtend kwam het heidense hoofd buiten het dorp het christelijke hoofd en zijn vier begeleiders tegemoet, en smeekte en bedreigde hem nog eens. Maar de eerste zei: ‘Wij komen naar u zonder oorlogswapens. Wij komen alleen om u van Jezus te vertellen. Wij geloven dat Hij ons zal beschermen.’

Toen zij onvervaard verder gingen in de richting van het dorp, werden de eerste speren naar hen geworpen. Omdat zij handige krijgers waren wisten zij sommige daarvan te ontwijken. Andere vingen zij letterlijk met hun blote handen op en gaven er op een ongelooflijke manier een zijdelingse draai aan. Blijkbaar voelden de heidenen zich als door de bliksem getroffen door de aanblik van deze mannen, die hen naderden zonder wapens en zonder zelfs hun eigen opgevangen speren terug te werpen. Na wat het oude stamhoofd een ‘stortbui van speren’ noemde te hebben

geworpen, gaven zij het van louter verbazing op. Ons christelijke hoofd riep uit, toen hij en zijn metgezellen in hun midden stonden op het openbare dorpsplein: 'Zo beschermt Jahweh ons. Hij heeft ons al uw speren gegeven! Ooit zouden wij ze hebben teruggeworpen en u hebben gedood. Maar nu komen we niet om te vechten, maar om van Jezus te vertellen. Hij heeft onze donkere harten veranderd. Hij vraagt u nu al uw overige wapens neer te leggen, en te luisteren naar wat wij u kunnen vertellen over de liefde van God, onze grote Vader, de enige levende God.' De heidenen waren diep onder de indruk. Blijkbaar meenden zij, dat deze christenen onder de bescherming stonden van een onzichtbare macht. Zij luisterden voor het eerst naar de prediking van het evangelie en het kruis. Wij maakten het mee, dat het hoofd en zijn stam als leerlingen in de school van Christus zaten. En er is misschien geen eiland in deze zuidelijke zeeën, onder alle die voor Christus gewonnen werden, waar niet dergelijke daden van heldenmoed door de bekeerlingen zijn verricht.")

(John G. Paton: *Missionary to the New Hebrides; An Autobiography* deel II, Londen 1890, p. 243)

Niet alleen troost zijn heilige visioen van een betere wereld ons over de overwegend nuchtere en kale werkelijkheid. Al moeten wij erkennen dat de heilige over het algemeen slecht is aangepast, toch weet hij sommigen te bekeren, en de omgeving wordt beter dankzij zijn werkzaamheid. Hij is een doeltreffend desem van goedheid dat langzaam de aardse in een hemelser orde verandert.

In dit opzicht zijn de utopische dromen van sociale rechtvaardigheid, die door vele hedendaagse socialisten en vrijdenkers worden gekoesterd, ondanks hun onuitvoerbaarheid en onaangepastheid aan de huidige situatie, gelijk aan het geloof van de heilige in een bestaand koninkrijk der hemelen. Zij helpen mee de scherpe kantjes af te breken van de algemene heerschappij der hardvochtigheid. Ze zijn als een langzaam werkend gist voor een eerlijker verdeling.

§ 15 Ascetische overdaad

Het volgende onderwerp van ons programma is het ascetisme. Ik kan mij voorstellen dat u allen bereid bent dit, zonder verder betoog, als een deugd te beschouwen die aanleiding geeft tot overdrijven en uitwassen. Het optimisme en de verfijning van de moderne fantasie heeft, zoals al ergens anders gezegd, de houding van de Kerk tegenover lichamelijke versterving gewijzigd. Een Heinrich Suso (1295-1366) of een Pedro van Alcántara (1499-1562) zien we vandaag de dag eerder in het licht van tragische charlatans dan in dat van gezonde mensen die respect afdwingen.

('San Pedro' vertelt Teresa van Avila ons, op pagina 333 van haar autobiografie, 'had veertig jaar lang nooit langer geslapen dan anderhalf uur per dag. Van al zijn onthechtingen was deze het moeilijkst voor hem geweest. Om het gedaan te krijgen, bleef hij altijd op zijn knieën liggen of staan. De weinige slaap die hij de natuurgunde, verkreeg hij in een zittende houding, terwijl hij met zijn hoofd tegen een stuk hout leunde dat in de muur was vastgemaakt. Zelfs als hij had willen gaan liggen,

was dat onmogelijk geweest omdat zijn cel slechts een en een kwart meter lang was. In al die jaren had hij nooit zijn kap opgezet, hoe brandend de zon of hoe hevig de regen ook was. Nooit trok hij schoenen aan. Hij droeg een kleed van ruwe jute met niets eronder. Dit kleed was zo krap mogelijk, en hij droeg er een kleine mantel van dezelfde stof overheen. Wanneer het erg koud was, deed hij dit manteltje uit en zette een tijd lang de deur en het venstertje van zijn cel open. Daarna sloot hij ze en deed de mantel weer aan – zijn manier, zoals hij ons vertelde, om het warm te hebben en zijn lichaamstemperatuur te verhogen. Het gebeurde vaak dat hij maar om de drie dagen at. Toen ik mijn verbazing daarover uitte, zei hij dat het heel gemakkelijk was als je er aan gewend was. Een van zijn metgezellen heeft mij verzekerd dat hij soms in geen acht dagen at. . . Zijn armoede was groot. Zijn ascese was zelfs in zijn jeugd zo, dat hij, zoals hij mij vertelde, drie jaar in een klooster van zijn orde had doorgebracht zonder een van de andere monniken te kennen behalve aan de klank van hun stem, want hij sloeg nooit zijn ogen op. Hij vond zijn weg in het klooster alleen door de anderen te volgen. Vele jaren gingen voorbij zonder dat hij ooit zijn blik op een vrouw sloeg. Hij bekende mij dat op de leeftijd die hij toen had bereikt, het hem onverschillig liet of hij een vrouw zag of niet. Hij was heel oud toen ik hem leerde kennen en zijn lichaam was zo mager dat het uit niets dan boomwortels scheen gevormd. Ondanks zijn heiligheid was hij hoogst minzaam. Hij sprak alleen als hem iets gevraagd werd, maar zijn intellectuele zuiverheid en gratie verleenden aan zijn woorden een onweerstaanbare charme.’)

Als de innerlijke instelling goed is, zo vragen wij ons af, wat voor behoefte is er dan aan al die kwellen, al die ontoring van het fysieke lichaam? Het geeft aan het lichamelijke een te groot gewicht. Iedereen die zich werkelijk vrij heeft gemaakt van het lichamelijke zal genot en pijn, overvloed en gebrek, op dezelfde manier als onbelangrijk beschouwen. Hij kan meedoen aan activiteiten en vreugde ervaren zonder bang te zijn voor verloedering of verslaving.

Zoals de Bhagavad-Gitā zegt: alleen zij moeten aardse activiteiten opgeven die er nog innerlijk aan gehecht zijn. Als je werkelijk niet meer gehecht bent aan de resultaten van je werkzaamheden, kun je met gelijkmoedigheid omgaan met de wereld. Ik citeerde in een eerder hoofdstuk Augustinus’ *antinomistische* (tegenstrijdige) uitspraak: *Als u God slechts werkelijk liefhebt, kunt u veilig uw neigingen volgen.* Een van Rāmākṛishna’s stelregels luidde: *‘Hij waarvan het hart tot tranen wordt geroerd alleen al door het noemen van de naam Hari, heeft geen godsdienst oefeningen nodig’.*

(F. Max Müller: *Rāmākṛishna, His Life and Sayings*, 1899, p.180)

En toen de Boeddha zijn discipelen uitlegde wat hij ‘de middenweg’ noemde, raadde hij hen zich van beide uitersten te onthouden, omdat buitensporige zelfkastijding even onrealistisch en onwaardig is als louter begeerte en genot. ‘Het enige volmaakte leven’, zei hij, ‘is dat van de innerlijke wijsheid, die ons onverschillig

maakt zowel ten opzichte van het een als het ander, en ons daardoor tot rust, vrede en tot *nirwana* voert' (Hermann Oldenberg: *Buddha. Sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde*, Berlijn 1880; laatste Engelse uitgave: 1997).

Wij zien dan ook dat wanneer ascetische heiligen ouder worden, en geestelijke raadslieden meer ervaring hebben, zij gewoonlijk de neiging vertonen minder nadruk op speciale lichamelijke ascese te leggen. Katholieke leraren hadden altijd de regel dat de gezondheid niet aan versterving mag worden opgeofferd omdat gezondheid nodig is om God met goed gevolg te dienen. Het algemene optimisme binnen hedendaagse vrijzinnige protestantse kringen walgt tegenwoordig van de versterving ter wille van de versterving. Wij voelen geen sympathie meer voor wrede godheden. De gedachte dat God genoegene scheidt in het pijnlijk schouwspel dat de mens zichzelf aandoet te zijner eer, is weezinwekkend. Op grond van al deze motieven ben je waarschijnlijk geneigd om, behalve als er iets speciaal nuttigs kan worden aangetoond in iemands strenge zelfdiscipline, de neiging tot ascetisme in het algemeen als pathologisch te beschouwen.

Toch geloof ik dat een zorgvuldiger overweging van het complete verschijnsel, die verschil maakt tussen de algemene goede bedoeling van ascetisme en de nutteloosheid van bepaalde handelingen waaraan het zich schuldig maakt, ons respect moet doen terugwinnen. Want de spirituele betekenis ervan vertegenwoordigt niet minder dan de kern van de *filosofie der 'tweemaal-geborenen'*. Het symboliseert, gebrekkelijk zonder twijfel maar oprecht, de overtuiging dat deze wereld een werkelijk slecht element bevat dat niet ontkend of ontweken kan worden. Het is een factor die wij recht in de ogen moeten zien en overwinnen door een beroep op de heldhaftige mogelijkheden van de psyche. Het moet door lijden worden geneutraliseerd en gezuiverd. In tegenstelling hiermee denkt de oeroptimistische vorm van de *filosofie der 'eenmaal-geborenen'* dat wij het kwaad het beste kunnen negeren. Laat iemand die, dank zij een goede gezondheid en gelukkige omstandigheden, zelf nauwelijks onder het kwaad hoeft te lijden, ook zijn ogen voor het bestaan ervan sluiten in de wijdere wereld buiten zijn persoonlijke ervaring, en hij zal er helemaal vrij van zijn. Op basis van een gezonde geesteshouding kan hij gelukkig door het leven zeilen. Maar wij zagen in onze paragrafen over melancholie hoe hachelijk deze poging noodzakelijkerwijze is. Bovendien betreft ze alleen het individu. In zijn filosofie is voor het kwaad buiten hem geen plaats, ook wordt erin geen weg gewezen om er van te worden verlost.

§ 16 *Symbolisch vertegenwoordigt ascetisme het heroïsche leven*

Een dergelijke poging kan nooit een algemeen geldende oplossing van het probleem zijn. In de ogen van somber gestemden, die het leven van nature als een tragisch mysterie voelen, is zo'n optimisme een flauwe truc of een laffe uitvlucht. Het accepteert in plaats van een werkelijke bevrijding een toevallige kans, een spleet om door te ontsnappen. Zij laten de wereld zonder hulp en in de greep van Satan. De werkelijke verlossing – dat houden de hergeborenen vol – moet universeel kunnen wor-

den toegepast. Leed, kwaad en dood moeten onbevreesd tegemoet worden getreden en worden overwonnen door een hogere bezieling. Anders blijft hun angst principieel ongebroken. Als men zich er eerlijk rekenschap van heeft gegeven hoe vaak in de wereldgeschiedenis een tragische dood voorkomt – door bevrozing, verdrinking, ongelukken, levend begraven worden, natuurgeweld, mishandeling en afschuwelijke ziektes – kun je, lijkt mij, moeilijk je eigen voorspoedige levensweg voortzetten zonder het vermoeden dat je niet aldoor werkelijk het spel meespeelt en de inwijding je vreemd is.

Welnu, dit is precies wat het ascetisme denkt. Het onderwerpt zich vrijwillig aan de inwijding. Het leven is geen klucht of een elegante komedie, zegt het, maar iets dat wij moeten bijwonen in rouwkleren, hopen dat de bittere smaak ervan ons zal reinigen van onze dwaasheid. Het heftige en heldhaftige zijn er inderdaad zulke diepgewortelde onderdelen van, dat puur optimisme, met zijn sentimentele blijmoedigheid, door geen weldenkend mens als een serieuze oplossing kan worden beschouwd. Termen als keurig, knus en gezellig kunnen niet als antwoord dienen op het raadsel van de sfinx.

Deze opmerkingen zijn slechts gebaseerd op de algemeen menselijke werkelijkheidszin die de wereld in feite altijd gezien heeft als een toneel voor heldendom. In heldhaftigheid is volgens ons gevoel het opperste mysterie van het leven verborgen. Wij kunnen niemand verdragen die daartoe in geen enkel opzicht in staat is. Aan de andere kant, als een mens, welke zwakheden hij overigens moge hebben, bereid is zijn leven te wagen en, meer nog, de heldendood te aanvaarden in de dienst die hij gekozen heeft, dan wordt hij door dat feit voor altijd geheiligd.

Iemand mag in een of ander opzicht onze mindere zijn, maar als wij ons vastklampen aan het leven en hij is in staat 'het weg te werpen als een bloem' alsof hij er niets om geeft, dan erkennen wij hem toch in de diepste zin als onze meerdere. Ieder van ons is in zijn hart overtuigd dat een flinke dosis onverschilligheid tegenover het leven al zijn tekortkomingen goedmaakt.

Dat het op deze wijze door het gezond verstand erkende bovennatuurlijke mysterie, dat hij die leeft van de dood die op haar beurt leeft van de mensen, in de verhevenste zin het leven heeft en het best aan de eisen van het heelal beantwoordt, is de waarheid waarvan het ascetisme de trouwe kampioen is geweest.

De dwaasheid van het kruis, hoe onverklaarbaar ook voor het verstand, heeft toch een onverwoestbare voor het leven noodzakelijke zin.

Afgezien van de uitpattingen waarvan het onverlichte intellect van vroeger tijden het ascetisme niet kon weerhouden blijkt het, naar ik geloof, naar aard en symboliek samen te gaan met een diepzinnig omgaan met de gave van het bestaan. Daarmee vergeleken is naturalistisch optimisme louter bombast, vleierij en laffe kost. Voor ons religieuze mensen lijkt het mij daarom het aangewezen gedrag om niet de ascetische impuls eenvoudigweg de rug toe te keren zoals de meesten momenteel doen, maar liever een manier te vinden om het doeltreffend te maken in de vorm van ontzegging en ontbering die objectief nuttig kan zijn.

Het oudere kloosterascetisme hield zich bezig met pathetische futiliteiten, of liep uit op overdreven zelfingenomenheid bij het individu, die daarmee de eigen volmaking meende te dienen ('De ijdelheid van alle anderen kan uitsterven, maar de ijdelheid van de heilige ten opzichte van zijn heiligheid slijt inderdaad moeilijk af'; *Rāmakrishna, his Life and Sayings*, 1899, p.172). Maar is het niet mogelijk voor ons om de meeste van deze oudere vormen van versterving te verwerpen en toch gezondere kanalen te vinden voor het heroïsme dat hen er toe inspireerde? Bevordert, bijvoorbeeld, de verering van materiële luxe en welvaart, die zo'n grote plaats inneemt in onze tijdgeest, geen zwakte en slapheid? Brengt niet de uitsluitend welwillende en meegaande manier waarop de meeste kinderen tegenwoordig worden opgevoed – zo verschillend van honderd jaar geleden, vooral in evangelische kringen – met de voordelen, niet het gevaar met zich mee van een zekere karakterverslapping? Liggen hier geen aanknopingspunten voor een vernieuwde en herziene ascetische discipline?

§ 17 Militarisme en vrijwillige armoede als mogelijke equivalenten

Velen zullen bereid zijn dergelijke gevaren te erkennen, maar ons dan verwijzen naar sport, militarisme, individuele en nationale ondernemingen en avonturen als tegenwicht. Deze wereldse idealen zijn even typerend om de energie die zij opwekken voor heldhaftige levensnormen, als hedendaagse religie getypeerd wordt door de wijze waarop zij ze verwaarloost.

(*'Als een kerk gerund moet worden met oesters, ijsjes en lol'*, lees ik in een Amerikaans religieus blad, *'kun je er zeker van zijn dat zij zich verwijderd van Christus'*.)

Als je mag oordelen naar de schijn, is dit de benarde toestand van veel kerken.)

Oorlog en avontuur weerhouden ongetwijfeld alle deelnemers ervan zichzelf al te zachtzinnig te behandelen. Zij vereisen zodanige prestaties, zulke uitersten van krachtsinspanning, zowel in heftigheid als in duur, dat de gehele motievenschaal verandert. Ongemakken en overlast, honger en nattigheid, pijn en kou, vuil en modder, hebben geen afschrikkende invloed meer. De dood wordt iets vanzelfsprekends en zijn gebruikelijke macht om onze activiteiten te beteugelen verdwijnt. Door de opheffing van deze gebruikelijke remmingen worden nieuwe lagen van energie vrijgemaakt, en het leven schijnt op een hoger krachtniveau te zijn ingesteld.

De schoonheid van de oorlog in dit opzicht bestaat hierin, dat hij in overeenstemming is met de gewone menselijke natuur. Voorouderlijke evolutie heeft ons allen tot potentiële krijgers gemaakt.

Als het onbeduidendste individu in een leger op het slagveld terecht komt, wordt hem elke overgevoeligheid van het eigen kostbare persoonkje die hem eigen is ontnomen en hij kan zich gemakkelijk ontpoppen als een ongevoelig monster.

Maar wanneer wij het militaire type van strengheid voor zichzelf vergelijken met dat van de ascetische heilige, vinden we een wereld van verschil in al hun geestelijke bijverschijnselen.

‘Leven en laten leven’, schrijft een helder denkende Oostenrijkse officier, ‘is geen leuze voor een leger. Verachting voor de eigen kameraden, voor de troepen van de vijand en, vooral, felle verachting voor de eigen persoon, vraagt de oorlog van iedereen. Voor een leger is het veel beter te woest, te wreed, te barbaars te zijn dan te veel sentimentaliteit en redelijkheid te bezitten. Als een soldaat ook maar enigszins geschikt wil zijn als soldaat, moet hij het precieze tegendeel zijn van een redelijk denkend wezen. De norm voor zijn kwaliteit is gelegen in zijn mogelijke nuttigheid in de oorlog. Oorlog, en zelfs vrede, vereisen van de soldaat absoluut eigen morele standaarden. De rekrut brengt algemene morele opvattingen mee die hij zo snel mogelijk moet zien kwijt te raken. Voor hem moet de overwinning, moet succes alles zijn. De meest barbaarse neigingen komen in de oorlog weer tot leven, en voor oorlogsgebruik zijn ze onmetelijk waardevol.’

(Freiherr Carl Binder von Kriegstein: *Friedens- und Kriegsmoral der Heere am Ausgange des XIX Jahrhunderts; eine Streitschrift von C. v. B.-K.*, aangehaald door A. Hamon: *Psychologie du Militaire professionnel*, 1895, p. XL1)

Deze woorden zijn natuurlijk letterlijk waar. Het onmiddellijke doel van het soldatenleven is, zoals Moltke al zei, verwoesting en niets anders dan verwoesting. De opbouw, waarop de oorlog tenslotte kan uitlopen, is nog ver en niet van militaire aard. Daardoor kan de ongevoeligheid die de soldaat zich eigen heeft gemaakt tegenover de gebruikelijke sympathie en eerbied voor personen of zaken die bijdragen tot levensbehoud niet groot genoeg zijn. Toch blijft het feit dat oorlog een school is voor een leven vol inspanning en heldhaftigheid. Omdat deze school verbonden is met het oerinstinct, is het voorlopig de enige school die algemeen beschikbaar is. Maar wanneer wij ons ernstig afvragen of deze grootschalige organisatie van onredelijkheid en misdaad op grote schaal ons enige bolwerk is tegen verslapping, staan wij versteld van deze gedachte en denken wij vriendelijker over ascetische religie. Je kunt spreken over het mechanische equivalent van warmte. Wat wij nu moeten ontdekken in de sociale sfeer is het morele equivalent van oorlog: iets heldhaftigs dat de mensen net zo universeel aanspreekt als oorlog en toch ook verenigbaar zal zijn met hun spirituele persoonlijkheid als oorlog daarmee onverenigbaar is gebleken. Vaak heb ik gedacht dat in de oude monnikenverering van de armoede, ondanks de pietluttigheid waarmee ze besmet was, er misschien iets van dat morele equivalent van oorlog is te vinden waarnaar wij op zoek zijn. Zou vrijwillig aanvaarde armoede niet ‘het leven vol inspanning’ kunnen zijn, zonder de noodzaak zwakkere volkeren te vermorzelen?

Armoede is inderdaad het harde leven – zonder militaire muziek, uniformen of hysterisch applaus van de menigte, zonder leugens en omhaal van woorden. Wanneer men de methode gadeslaat waarop materiële verrijking als ideaal binnendringt in het hart van onze generatie dan vraagt men zich af of een herleving van het geloof dat armoede een waardige religieuze roeping is, niet ‘de transformatie van de militaire dapperheid’ kan zijn, en de spirituele hervorming waaraan onze tijd de grootste behoefte heeft.

Met name in onze westerse landen zou opnieuw de lofzang op de armoede luid mogen klinken. Wij zijn letterlijk bang geworden om arm te zijn. Wij verachten iedereen die verkiest arm te zijn om zijn innerlijk leven te vereenvoudigen en te redden. Als hij niet deelneemt aan de hijgende wedloop van de geldmakende menigte, veroordelen wij hem als futloos en zonder ambities. Wij hebben zelfs het vermogen verloren ons voor te stellen wat de vroegere idealisering van de armoede zou kunnen hebben betekend: de bevrijding van gehechtheid aan het materiële, de onomkoopbaarheid van de ziel, de heldhaftige onverschilligheid, het zich doen gelden door wat wij zijn of doen en niet door wat wij bezitten, het recht om ons leven te vergooien wanneer wij willen en zonder verantwoording schuldig te zijn – kortom, de sportievere allure, de houding van morele strijdbaarheid.

Wanneer wij, goed opgeleid als we zijn, terugschrikken als nooit eerder in de geschiedenis voor materiële ontbering; wanneer wij een huwelijk uitstellen tot wij ons huis artistiek kunnen inrichten en beven bij de gedachte een kind te zullen hebben maar geen geld en gedoemd tot handenarbeid, wordt het tijd dat mensen die nadenken, protesteren tegen zo'n slappe en ongodsdienstige levenshouding.

Het is waar dat, voor zover rijkdom ons de tijd en de ruimte kan geven voor idealistische doeleinden en voor het uitvoeren van ideële werkzaamheden, rijkdom beter is dan armoede en de voorkeur hoort te hebben. Maar rijkdom doet dit alleen in een deel van de gevallen. In de andere veroorzaken en bevorderen juist het verlangen naar luxe en de angst die te verliezen lafheid en verloedering. Er bestaan duizenden situaties waarin een aan rijkdom gekluisterd mens een slaaf wordt, terwijl iemand voor wie armoede niets afschrikwekkends heeft een vrije meester wordt. Denk aan de sterke positie die wij zouden verkrijgen doordat armoede ons niets kan schelen wanneer wij ons gewijd hebben aan een onpopulaire zaak. Wij hoeven dan niet langer onze mond te houden of bang zijn om op een revolutionair of een hervormer te stemmen.

Onze effecten- en aandelenkoersen mogen kelderen, onze hoop op promotie vervliegen, ons salaris niet meer worden uitbetaald, de deur van onze club voor onze neus worden dichtgeslagen – toch zouden wij in ons leven onverstoort getuigen van de geest en ons voorbeeld zou helpen onze generatie te bevrijden.

De zaak die wij voorstaan heeft bedrijfskapitaal nodig, maar wij als haar dienaren zouden des te meer kunnen bereiken, naarmate wij tevredener waren met onze armoede.

Ik raad u aan om deze kwestie serieus te overdenken, want het is zeker dat de bij de goedopgeleide mens heersende angst voor armoede de ergste morele kwaal is waaraan onze beschaving lijdt.

§ 18 *Het voor en tegen van het heilige karakter*

Ik heb nu alles gezegd wat ik aan zinvol kan zeggen over de verschillende vruchten van religie die door heilige levens worden voortgebracht. Na een korte samenvatting zal ik nu overgaan tot mijn algemene conclusies.

Onze vraag is, zoals u zich zult herinneren, of er gunstig kan worden geoordeeld over religie op grond van de resultaten zoals deze naar voren komen in het karakter van de heilige. Weliswaar kunnen op zichzelf staande eigenschappen van heiligheid ook karaktereigenschappen zijn van niet-religieuze personen. Maar de groep in zijn geheel vormt een combinatie die van religieuze aard is omdat haar psychologisch centrum het besef van het numineuze schijnt te zijn. Ieder, die dit besef in sterke mate heeft, denkt vanzelf dat ook het geringste onderdeelje van deze wereld een oneindige betekenis ontleent aan de relatie ervan tot een onzichtbare goddelijke orde. De gedachte aan deze orde geeft hem een diep gevoel van geluk en een ongeëvenaarde innerlijke standvastigheid. In sociale relaties is zijn hulpvaardigheid voorbeeldig, hij vloeit over van redenen om te helpen. Zijn hulp betreft zowel lichaam als geest, want zijn sympathie is zowel op de ziel als op het lichaam gericht. Hij weet in beide onvermoede vermogens tot leven te wekken. In plaats van geluk te zoeken waar dit gewoonlijk wordt gezocht, in comfort, zoekt hij het in hogere innerlijke bevlogenheid die ongemak tot een bron van vreugde maakt en onlustgevoelens tenietdoen. Zo keert hij geen enkele plicht de rug toe, hoe ondankbaar ook, en wanneer wij hulp nodig hebben, kunnen we met grote zekerheid erop rekenen dat de heilige ons als eerste de hand reikt. Tenslotte behoeden zijn bescheidenheid en zijn ascetische neigingen hem voor kleinzielige persoonlijke pretenties die zo vaak ons gewone maatschappelijk verkeer hinderen. Zijn zuiverheid maakt hem tot een oprecht mens als vriend. Geluksgevoel, zuiverheid, naastenliefde, geduld en striktheid tegenover zichzelf – dat zijn prachtige eigenschappen en de heilige vertoont ze in de meest volkomen mate.

Maar al deze dingen met elkaar maken, zoals wij gezien hebben, heiligen nog niet onfeilbaar. Wanneer hun intellectuele capaciteit beperkt is, vervallen zij tot allerlei heilige overdrijvingen, tot fanatisme of theopathische introversie, zelfkwellendheid, preutsheid, morele angstvalligheid, bijgelovigheid en een ziekelijk onvermogen om met de wereld te communiceren. Juist door de intensiteit van zijn trouw aan de miserabele idealen waartoe zijn geringe verstand hem kan inspireren, kan een heilige zich zelfs bedenkelijker en afkeuringswaardiger gedragen dan de oppervlakkige alledaagse mens in dezelfde situatie. Wij moeten hem niet alleen gevoelsmatig beoordelen en niet op zichzelf, maar wij moeten hem met onze eigen intellectuele normen waarderen, hem plaatsen in zijn omgeving en alles binnen zijn functie op waarde schatten.

Wat nu de intellectuele normen betreft, wij moeten bedenken dat het niet eerlijk is, steeds wanneer wij ergens kleinzieligheid aantreffen, deze als een ondeugd aan het individu toe te schrijven, want, waar het om religieuze en theologische kwesties gaat, heeft hij waarschijnlijk de beperkingen van zijn generatie overgenomen. Bovendien moeten wij de essentiële inhoud van heiligheid, de algemene hartstochten waarover ik heb gesproken, niet verwarren met de bijkomstige eigenaardigheden, de speciale uitingsvormen van die passies op een bepaald historisch ogenblik. In deze uitingsvormen zal de heilige gewoonlijk trouw zijn aan de tijdelijke afgods-

beelden van zijn generatie. Zijn toevlucht zoeken in een klooster was in de Middeleeuwen net zo'n volksideaal als tegenwoordig een handje helpen met het werk dat in de wereld moet worden verricht.

Franciscus van Assisi of Bernardus van Clairvaux zouden vandaag de dag ongetwijfeld een toegewijd leven leiden, maar even zeker zouden zij dat niet doen in teruggetrokkenheid. Onze animositeit tegen speciale historische uitingen moet er ons niet toe brengen de heilige beweegredenen in hun essentiële geaardheid over te leveren aan de broze genade van vijandige critici.

De vijandigste criticus van de heilige motieven die ik ken is de Duitse filosoof Friedrich Nietzsche. Hij stelt ze tegenover de wereldse hartstochten, zoals die belichaamd zijn in het roofzuchtig militaire karakter, helemaal tot voordeel van het laatste. Het moet worden erkend dat de geboren heilige een sfeer om zich heeft die de aardse mens dikwijls doet walgen. Het is daarom de moeite waard deze weerstand aan een uitvoeriger onderzoek te onderwerpen.

§ 19 Heiligen versus de 'sterke man'

Afkeer van de heilige geaardheid schijnt een negatief resultaat te zijn van het biologisch nuttige instinct om leiderschap toe te juichen en het stamhoofd te vereren. De leider is de potentiële, zo niet de actuele tiran, de despotische, op buit beluste overweldiger. Wij belijden onze minderwaardigheid en werpen ons in het stof aan zijn voeten. Wij sidderen onder zijn blik en zijn er tegelijkertijd trots op zo'n gevaarlijk heerser te hebben. Zo'n instinctieve en slaafse heldenverering moet onmisbaar zijn geweest in het groepsleven van weleer. In de eindeloze oorlogen van die tijden waren leiders volstrekt nodig voor het in leven blijven van de groep. Als er stammen waren zonder een leider, dan zijn er geen nakomelingen om van hun ondergang te vertellen. De leiders hadden altijd een goed geweten, want geweten was bij hen hetzelfde als wilskracht, en zij die hun aangezicht aanschouwden stonden versteld zowel van verwondering over hun innerlijke ongeremdheid als van ontzag voor de kracht van hun uiterlijke prestaties.

Vergeleken met deze gebekte en geklauwde veroveraars van de wereld zijn heiligen plantenetende dieren, tam en onschadelijk pluimvee van het boerenerf. Er zijn heiligen die je desgewenst ongestraft kunt pesten. Zo'n man wekt geen golf van bewondering onder de sluier van vrees. Zijn geweten is vol angstvalligheid en aarzeling. Hij verbluft ons niet door zijn innerlijke vrijheid of door zijn macht. Wij zouden hem, behalve als hij bij ons een heel ander vermogen tot bewondering oproept, met verachting voorbijgaan.

Feitelijk doet hij een beroep op een ander vermogen. In de menselijke natuur speelt zich opnieuw de fabel af van de wind, de zon en de reiziger. In de seksen is het verschil belichaamd. De vrouw heeft de man met meer bewondering lief naarmate hij temperamentvoller is. De wereld vergoddelijkt haar heersers naarmate zij willekeurig en onberekenbaar zijn. Maar de vrouw onderwerpt op haar beurt de man door het mysterie van zachtheid in schoonheid en de heilige heeft steeds de wereld door een dergelijke charme betoverd.

De mensheid is ontvankelijk en beïnvloedbaar in tegengestelde richtingen en de rivaliteit tussen de verschillende invloeden kent geen rust.

Het heilige en het alledaagse ideaal zetten hun vete voort in de literatuur net zoals in het werkelijke leven.

In Nietzsche's ogen vertegenwoordigt de heilige slechts kruiperigheid en slaafsheid. Hij is de schijninvalid, de *dégénéré par excellence*, de mens zonder voldoende vitaliteit. Mocht hij gaan overheersen, dan zou het bestaan van de menselijke soort in gevaar komen.

*“De zieken zijn het grootste gevaar voor de gezonden. De zwakkeren, niet de sterkeren, zijn de ondergang van de sterken. Het is niet de vrees voor onze medemens die wij verminderd zouden willen zien, want vrees prikkelt de sterke op zijn beurt tot schrikwekkendheid, en houdt het met moeite gevormde succesvolle mensentype in stand. Wat wij meer dan enige andere ramp moeten duchten is niet vrees, maar veel-
eer de grote walging, niet vrees, maar meer het grote medelijden – walging van en medelijden met onze medemens. . .*

De ziekelijken zijn voor ons het grootste gevaar, niet de ‘slechte’ mensen, niet de roofzuchtigen. De onvolwaardig geboren, de mislukkelingen, de gebrokenen – zij zijn het, de zwaksten, die de levenskracht van ons soort ondermijnen, ons vertrouwen in het leven vergiftigen en aan de mensheid doen twijfelen. Iedere blik van hen is een zucht – ‘Was ik toch maar anders! Ik ben er misselijk en zat van zoals ik ben’. In dit moeras van zelfverachting tiert elk giftig onkruid, en alles wat zo nietig, zo heimgelukkig, zo oneerlijk en zo zoetig verrot is. Hier wemelt het van de wormen van overgevoeligheid en verontwaardiging. Hier stinkt de lucht van geheimenis, van wat niet erkend mag worden. Hier wordt zonder ophouden het net geweven van de laagste der samenzweringen, de samenzwering van hen die lijden tegen hen die slagen en zegevieren. Hier wordt zelfs de aanblik van de overwinnaar gehaat – alsof gezondheid, succes, kracht, trots en het machtsgevoel als zodanig schandelijk zijn, waarvoor men tenslotte bitter moet boeten. Oh, wat zouden die lieden graag zelf de boete willen opleggen, hoe snakken zij ernaar zelf de beulen te kunnen zijn! En ondertussen bekennen zij nooit, dubbelhartig als zij zijn, dat hun haat ook haat is.”

(Zur Genealogie der Moral, 3^e Abhandlung, § 14, 1887. Ik heb ingekort en op één plaats een zin herschikt.)

De antipathie van de arme Nietzsche is zelf ziekelijk genoeg, maar wij begrijpen allemaal wat hij bedoelt, en hij vertolkt uitstekend de botsing tussen beide idealen. De vleesetende ‘sterke man’, de mannelijke volwassene en kannibaal, kan in de vriendelijkheid en de zelfdiscipline van de heilige niets anders zien dan vermolmdheid en ziekelijkheid en beschouwt hem met louter afschuw.

De hele vete draait in beginsel om twee assen: zal de zichtbare dan wel de onzichtbare wereld de voornaamste sfeer zijn, waaraan wij ons moeten aanpassen? En moet ons aanpassingsmiddel in deze zichtbare wereld agressiviteit zijn of weerloosheid?

De discussie is serieus. In zekere zin en in zekere mate moeten beide werelden worden erkend en moet met beide rekening worden gehouden. In de zichtbare wereld zijn zowel agressiviteit als weerloosheid nodig. Het is min of meer een kwestie van accent. Is het type van de heilige of het type van de sterke man het meest ideaal?

§ 20 *De sociale functie van heiligen*

Het is vaak gedacht, en nog steeds denk ik dat de meeste mensen er van uitgaan, dat er maar één echt ideaal karaktertype kan zijn. Een bepaald soort mens moet, zo is het beeld, in absolute zin de beste mens zijn, los van de nuttigheid van zijn functie, los van economische overwegingen. Het type van de heilige en dat van de ridder of *gentleman* zijn altijd rivalen geweest in de aanspraak op dit absolute ideaalbeeld. In het ideaal van de militaire geestelijke ordes [b.v. *Leger des Heils*] zijn beide modellen in zekere zin met elkaar vermengd. Volgens de empirische filosofie echter zijn alle idealen een kwestie van samenhang. Het zou, bijvoorbeeld, absurd zijn om een definitie te vragen van 'het ideale paard', zolang het trekken van karren en landbouwwerktuigen, het deelnemen aan paardenrennen, het baren van veulens en de bereden politie onmisbare vormen zijn van de functie van het paard. U mag een zogenaamd 'allround' paard aannemen als een compromis, maar dit zal inferieur zijn in vergelijking met een gespecialiseerde soort. Laten wij dit nu niet vergeten wanneer wij in onze discussie over heiligheid de vraag stellen of de heilige beschouwd moet worden als het ideale menstype. Wij moeten het toetsen aan het profijt voor de maatschappij.

Ik denk dat de methode die de socioloog Herbert Spencer (+1903) volgt in zijn *Data of Ethics* (1879) kan helpen om ons oordeel te bepalen. Ideaal gedrag is uitsluitend een kwestie van aanpassing. Een gemeenschap met alleen agressievelingen zou zichzelf vernietigen door innerlijke conflicten. En in een gemeenschap waar sommigen agressief zijn, moeten anderen zijn die geen weerstand bieden wil er althans enige orde kunnen heersen. Dit is de situatie waarin de huidige maatschappij verkeert en aan dat mengsel danken wij vele van onze zegeningen. Maar de agressieve leden van de maatschappij hebben altijd de neiging bullebakken, rovers en oplichters te worden. Niemand gelooft dan ook dat de situatie waarin wij nu leven het duizendjarig rijk is.

§ 21 *Theoretisch is de heilige het hoogste model*

Het is intussen heel goed mogelijk om een maatschappij voor te stellen waarin geen agressiviteit voorkomt, maar alleen welwillendheid en eerlijkheid – iedere kleine gemeenschap van werkelijke vrienden verwezenlijkt nu zo'n maatschappij. Theoretisch zou zo'n gemeenschap op grote schaal het duizendjarig rijk zijn, want alle goede dingen zouden daar tot stand komen zonder ruzie. De heilige zou aan een dergelijk millennium volkomen zijn aangepast. Zijn vreedzame appèl op de medemens zou succes hebben en er zou niemand zijn om misbruik te maken van zijn geweldloosheid.

Daarom heeft de heilige theoretisch een hogere ontwikkelingsgraad dan de 'sterke man', want hij is aangepast aan de best denkbare maatschappij, of zo'n maatschappij ooit *in concreto* mogelijk zal zijn of niet. De sterke man zou onmiddellijk door zijn aanwezigheid die maatschappij doen ontaarden. Zij zou in elk opzicht inferieur worden, behalve in een zekere strijd lustige opwinding die mannen in hun huidige toestand zo dierbaar is.*

§ 22 *In concrete situaties kan de heilige tekortschieten*

Maar gaan wij nu van de denkbeeldige kwestie naar de huidige concrete situatie, dan zien we dat de individuele heilige zowel goed als slecht aangepast kan zijn, al naar gelang de omstandigheden. Kortom, de voortreffelijkheid van de heilige is niet absoluut. Wel moeten we toegeven dat ieder die van zichzelf een echte heilige maakt dit, voor zover het de wereld betreft, doet op eigen risico. Als hij niet ruimdenkend genoeg is, kan hij, ondanks al zijn heiligheid, minder betekenen en verachtelijker schijnen dan wanneer hij een gewone burger was gebleven.

(Wij kennen allemaal wel voorbeelden van *halfgare* heiligen die bij ons een vreemd soort aversie oproepen. Maar als wij heiligen met sterke mannen willen vergelijken dan moeten wij personen kiezen van hetzelfde intellectuele niveau. De sterke man is de gangmaker in de achterstandswijken, de herrieschopper en woesteling. Op zijn gebied komt hij overeen met een verstandelijk beperkte heilige. Ongetwijfeld bewaart de heilige ook op dit niveau een zekere superioriteit.)

Dus religie is zelden zo radicaal opgevat in onze westerse wereld dat de godvruchtige ze niet kon mengen met enig werelds temperament. Religie heeft altijd wel goede mensen gevonden die aan de meeste van haar impulsen gevolg konden geven, maar die tekort schoten wanneer weerloosheid in het spel kwam. Jezus zelf was soms fel. Mensen als Cromwell, Stoneway Jackson, en Gordon laten zien dat ook christenen krachtige mensen kunnen zijn.

§ 23 *Heilig op eigen risico*

Hoe meten we succes met een absolute maatstaf wanneer de milieus zo sterk verschillen en er zoveel gezichtspunten zijn van waaruit het aanpassingsproces kan worden bekeken? Het kan niet met een absolute maatstaf worden gemeten. Het oordeel zal variëren al naar gelang de gezichtshoek. Biologisch gezien was Paulus een mislukking omdat hij onthoofd werd. Toch was hij prima aangepast aan het wijdere milieu van de geschiedenis. En voor zover het voorbeeld van iedere heilige een zuurdesem van rechtvaardigheid in de wereld is, waardoor steeds meer heilige gewoonten gangbaar worden, is hij een succes. Hoe ongelukkig zijn persoonlijk lot ook was. De grootste heiligen, de geestelijke helden die iedereen erkent, mensen als Franciscus, Bernard van Clairvaux, Luther, Ignatius van Loyola, John & Charles Wesley, Channing, Dwight Moody, Alphonse Gratre, Phillips Brooks, Agnes Jones, Margareta Hallahan en Dora Pattison, zijn succesvol van het begin af aan.

Je hoeft ze alleen maar te zien en er is geen twijfel meer. Iedereen bespeurt hun kracht en hun formaat. Hun gevoel voor het mysterie in alle dingen, hun hartstocht en goedheid stralen van hen af en verruimen hun contouren, terwijl zij ze tegelijkertijd verzachten. Zij zijn als schilderijen met een sfeer en een achtergrond. Als je de sterke mannen van deze wereld ernaast zet, lijken de laatsten kurkdroog, hard als steen en zo ruw als een houtblok.

§ 24 *De toetsing van religie aan het gezonde verstand*

In het algemeen en ‘over het geheel’ (zie p. 244) blijft dan, ook bij het verlaten van theologische criteria en ons toetsen van religie aan het praktische gezonde verstand en volgens de empirische methode, de religie in het bezit van haar torenhoge plaats in de geschiedenis. Maatschappelijk gezien zijn de heilige kwaliteiten onmisbaar voor het welzijn van de wereld. De grote heiligen zijn onbetwiste succesnummers. De kleineren zijn op z’n minst herauten en voorlopers – misschien ook het zuurdesem – van een betere wereldorde. Laten wij dus proberen heiligen te zijn, of wij zichtbaar en tijdelijk slagen of niet. Maar *in het huis van onze Vader zijn vele kamers*, en iedereen moet voor zichzelf ontdekken welke religie en welke mate van heiligheid het meeste overeenkomt met de vermogens die hij gelooft te bezitten en met wat hij voelt als zijn **taak en roeping. Successen kunnen niet** gegarandeerd worden en er kunnen geen vaste regels aan individuen worden gegeven, zolang wij de methoden volgen van de empirische filosofie.

§ 25 *Wat is de theologische waarheid?*

Dit is dan tot zover mijn conclusie. Ik weet dat het bij sommigen onder u een gevoel van verwondering zal wekken dat zo’n methode werd toegepast op een dergelijk onderwerp, en nog wel ondanks alle opmerkingen over empirisme die ik in het begin van dit hoofdstuk (t/m §5) heb gemaakt. Hoe kan, zegt u, religie, die gelooft in twee werelden en een onzichtbare orde, worden beoordeeld naar de mate waarin haar vruchten passen bij de orde van deze wereld alleen. Het is de *waarheid*, niet de bruikbaarheid ervan, houdt u vol, waarvan ons oordeel hoort af te hangen. Als religie waar is, zijn haar vruchten goede vruchten. Zelfs als zij slecht aangepast blijken te zijn aan deze wereld en alleen maar overlopen van pathos. Dit komt dus uiteindelijk neer op de eerdere vraag naar de waarheid van de theologie. De intrige wordt onvermijdelijk ingewikkelder. Wij kunnen niet ontkomen aan theoretische overwegingen. Ik stel daarom voor tot op zekere hoogte de verantwoordelijkheid niet uit de weg te gaan. Religieuze personen hebben dikwijls, zij het niet allen op dezelfde wijze, beleden de waarheid te zien op een speciale manier. Deze manier staat bekend als mystiek. Ik zal daarom nu wat uitvoeriger mystieke verschijnselen gaan behandelen. Daarna zal ik, hoewel wat beknopter, het hebben over de godsdienstfilosofie.

[* TERZIJDE: Niet van Darwin maar van Spencer komt de term ‘overlevering van de best aangepaste’.]

MYSTIEK

§ 1 *Definitie*

KEER OP KEER HEB IK IN MIJN BETOOG VRAGEN GESTELD EN DIE OPENGELATEN TOT WIJ BIJ HET ONDERWERP MYSTIEK Zouden komen. Misschien moest u een beetje lachen over dit herhaalde uitstellen. Maar nu is het moment angebroken dat we serieus naar mystiek gaan kijken en de afgebroken draden ineen moeten vlechten. Je kunt terecht zeggen dat persoonlijke numineuze ervaring haar wortel en middelpunt heeft in mystieke bewustzijnstoestanden. Omdat ik de persoonlijke beleving in mijn onderzoek centraal stel, zal deze conditie het kernhoofdstuk te vormen waaruit de andere hoofdstukken hun licht ontvangen. Of mijn behandeling van de mystieke staat inderdaad meer licht dan duisternis zal verspreiden weet ik niet, want mijn eigen aanleg sluit mij bijna geheel buiten de ervaring ervan. Ik kan er alleen over spreken uit de tweede hand. Maar hoewel gedwongen het thema van buitenaf te beschouwen, zal ik zo objectief en open zijn als ik kan; en ik denk minstens er in te zullen slagen u te overtuigen van de realiteit van de mystieke beleving en van het bijzonder grote belang van haar functie. Allereerst dan vraag ik: Wat betekent de term 'mystieke bewustzijnstoestand'? Hoe onderscheiden we mystieke van andere gemoedstoestanden?

§ 2 *Vier kenmerken van mystieke gemoedstoestanden*

De woorden *mysticisme* [wondergeloof] en *mystiek* [streven naar de vereniging van God met de menselijke ziel] worden vaak alleen gebruikt als verwijt tegenover elke mening die wij vaag, onbepaald en sentimenteel vinden en die niet berust op feiten of logica. Voor sommigen is een 'mysticus' iemand die gelooft in telepathie of terugkeer van geesten. Zo gebruikt, heeft de term weinig waarde: er zijn meer dan genoeg minder dubbelzinnige synoniemen. Om de term toch bruikbaar te maken wil ik de betekenis ervan beperken, net zoals ik met het woord 'religie' heb gedaan en u vier kenmerken voorleggen die, wanneer een ervaring deze bezit, ons het recht geven ze mystiek te noemen voor het doel van mijn betoog. Wij zullen dan geruzie over woorden en de verwijten die daar gewoonlijk mee gepaard gaan voorkomen.

1 *Onuitspreekbaarheid*

Het handigste kenmerk, op grond waarvan ik een gemoedsgesteldheid classificeer als mystiek, is van negatieve aard. Het subject van zo'n gesteldheid zegt allereerst dat ze elke uiting in woorden te boven gaat en dat de inhoud ervan niet adequaat kan worden beschreven. Hieruit volgt dat de hoedanigheid ervan rechtstreeks moet worden ervaren, ze kan niet aan anderen worden meegedeeld of overgedragen. In dit opzicht lijken mystieke gemoedstoestanden meer op gevoels- dan op intellectuele gesteldheden. Niemand kan een ander, die nooit een bepaald gevoel heeft gekend, duidelijk maken wat de kwaliteit of de waarde ervan is.

Je moet muzikale oren hebben om een symfonie te kunnen waarderen. Je moet verliefd zijn geweest om de gevoelens van een minnaar te kunnen begrijpen. Als wij het hart of het oor missen, kunnen wij de musicus en de minnaar niet juist interpreteren en zullen wij zelfs geneigd zijn ze voor labiel of idioot uit te maken. De mysticus vindt dat de meesten onder ons niet zo incompetent zijn om zijn of haar ervaringen te interpreteren.

2 Verstandelijke kwaliteit

Hoewel ze lijken op gevoelstoestanden, schijnen mystieke ervaringen voor wie het overkomt, ook een bron van kennis te zijn. Zij geven inzicht in dieptes van waarheid die door het logisch verstand niet kunnen worden gepeild. Het zijn verlichtingen, openbaringen, zinvol en belangrijk, al zijn ze niet onder woorden te brengen. In de regel brengen zij een merkwaardig besef van gezag mee voor later.

Deze beide kenmerken maken het mogelijk om elke situatie mystiek te noemen in de zin waarin ik deze term gebruik. Twee andere trekken zijn minder scherp omlijnd, maar worden meestal wel aangetroffen. Het zijn *kortstondigheid* en *passiviteit*.

3 Voorbijgaande aard

Mystieke toestanden **kunnen niet lang aanhouden. Behalve** in zeldzame gevallen schijnt een half uur, of op zijn langst een uur, de grens te zijn. Daarna verbleken zij tot het licht van het gewone bestaan. Vaak kan hun kwaliteit, wanneer zij zijn verbleekt, slechts gebrekkig in de herinnering worden teruggeroepen. Maar wanneer zij terugkomen, worden ze herkend. In de tussenliggende tijd kan er een voortdurende ontwikkeling plaatsvinden die verbonden is met innerlijke rijkdom en betekenis.

4 Passiviteit

Hoewel mystieke toestanden kunnen worden gestimuleerd door voorafgaande opzettelijke handelingen zoals concentratie van de aandacht, of het verrichten van bepaalde lichamelijke oefeningen, of op andere wijze die mystieke handleidingen voorschrijven, toch heeft de mysticus, wanneer de karakteristieke bewustzijnsgesteldheid eenmaal is ingetreden, het gevoel dat zijn wilsvermogen is opgeschort, en soms zelfs dat hij door een hogere macht wordt gegrepen en vastgehouden.

Deze laatste eigenaardigheid legt een schakel tussen mystieke toestanden en bepaalde typische verschijnselen van splitsing van de persoonsstructuur, zoals profetische taal, automatisch schrift of de mediatische trance. Wanneer deze laatste verschijnselen sterk uitgesproken zijn, kan het echter gebeuren dat men er geen enkele herinnering aan behoudt en dat zij geen betekenis hebben voor het gewone leven van de betrokkene, waarin zij als het ware slechts een interruptie zijn. Mystieke toestanden in de ware zin des woords zijn nooit alleen maar onderbrekend.

Enige herinnering aan de inhoud ervan blijft altijd wel, evenals een sterk besef van hun betekenis.

Zij wijzigen het leven van de betrokkene tussen de tijdstippen van hun terugkeer. Scherpe scheidingen kunnen op dit gebied echter moeilijk worden gemaakt, en wij vinden allerlei gradaties en combinaties.

Deze vier kenmerken zijn voldoende om een groep gemoedsgesteldheden af te bakenen, uniek genoeg om een speciale naam te verdienen en een zorgvuldig onderzoek wenselijk te maken. Laten wij dan spreken van de mystieke groep.

§ 3 *Het mystieke gevoel vormt een duidelijk omlinjnde bewustzijnsinhoud*

Onze volgende stap moet dan zijn om karakteristieke voorbeelden te leren kennen. De algemeen erkende mystici op het toppunt van hun ontwikkeling hebben vaak hun ervaringen zorgvuldig gerangschikt en daarop een filosofie gebouwd. Maar u herinnert zich wat ik in het eerste hoofdstuk heb geschreven: verschijnselen worden het best begrepen wanneer zij in een bepaalde reeks worden geplaatst, onderzocht worden aan hun bron en in hun overrijp verval, en vergeleken met overdreven en gedegenereerde verwante vormen. Het gebied dat de mystieke ervaring bestrijkt is zeer uitgestrekt, veel te uitgestrekt om in z'n totaliteit te worden onderzocht binnen dit bestek. Toch is de methode om verschijnselen in een reeks te bestuderen zo essentieel voor een juiste verklaring, dat wij deze moeten toepassen als we werkelijk conclusies willen trekken. Ik wil dus beginnen met verschijnselen die geen aanspraak maken op een speciale religieuze betekenis, en eindigen met voorbeelden die extreme religieuze pretenties hebben.

§ 4 *Voorbeelden van lagere stadia*

De eenvoudigste basis voor latere ontwikkeling van een mystieke ervaring schijnt het verdiepte besef van de betekenis van een stelregel of formulering te zijn dat soms over ons komt. 'Mijn hele leven heb ik dat steeds horen zeggen', roepen wij uit, 'maar pas nu is de volle betekenis ervan mij duidelijk geworden'. 'Toen een medemonnik', zei Luther, 'op een goede dag de woorden uit de geloofsbelijdenis aanhaalde: 'Ik geloof in de vergeving van fouten', zag ik de heilige Schrift in een geheel nieuw licht, en onmiddellijk had ik het gevoel te zijn herboren. Het was alsof de poort van het paradijs wijd werd opengegooid.' (John Newman's *Securus judicat orbis terrarum* is een ander voorbeeld.) Dit besef van een verdiepte betekenis is niet beperkt tot logische stellingen. Op zichzelf staande woorden en groeperingen van woorden, lichteffecten te land en ter zee, geuren en muzikale klanken, kunnen het ook teweegbrengen als de geest 'goed' is afgestemd.

('Mesopotamië' is het grappige schoolvoorbeeld. — Een hoogstaande, reislustige Duitse dame vertelde mij van haar *Sehnsucht* nog eens naar 'Philadelphia' te gaan, waarvan de merkwaardige naam altijd op haar verbeelding had gewerkt. Van John Forster wordt verteld, dat 'enkele woorden (zoals *chalcedon*, een soort kwarts), of de naam van helden uit de oudheid, hem enorm fascineerden. 'Op elk moment was het woord *heremiet* voldoende om hem in vervoering te brengen.' De woorden *wouden* en *bossen* brachten hem in heftige beroering.) (J. E. Ryland: *Forster's Life*, New York 1846, p.3)

De meesten van ons kunnen zich wel de vreemd ontroerende macht herinneren van regels uit speciale gedichten die we vroeger hebben gelezen, buitenredelijke doorgangen als zij waren waardoor het mysterie van het bestaande, de onstuimigheid en de pijn van het leven onze harten binnendrong en ontroerde. De woorden hebben nu misschien voor ons alleen nog maar een gepolijst oppervlak, maar lyrische poëzie en muziek zijn alleen maar levend en betekenisvol voor zover zij deze vage visies van een leven, dat naast het onze verloopt, tevoorschijn brengen, wenkend en uitnodigend, maar steeds ontsnappend aan onze werkzaamheid. Wij staan open of zijn afgesloten voor de eeuwige innerlijke boodschap van de kunsten al naargelang wij deze mystieke ontvankelijkheid hebben behouden of verloren. Een duidelijker stap verder op de mystieke ladder vindt men in een bijzonder veel voorkomend verschijnsel, het *déjà vu*, dat plotselinge gevoel namelijk, dat soms over ons komt, 'hier al eens eerder te zijn geweest', alsof wij in een onbepaald verleden, op deze zelfde plaats en met deze zelfde mensen, deze zelfde dingen al eerder hebben gezegd. Wanneer Alfred Tennyson (1809-1892) schrijft:

*Moreover, something is or seems,
That touches me with mystic gleams,
Like glimpses of forgotten dreams —*

*'Of something felt, like something here;
Of something done, I know not where;
Such as no language may declare.'*

(Uit: *The Two Voices*)

(In een brief aan B. P. Blood, vertelt Tennyson van zichzelf het volgende: 'Ik heb nooit door verdovende middelen openbaringen ontvangen, maar een soort trance in waaktoestand – dit bij gebrek aan een beter woord – heb ik van mijn jeugd af aan vaak gehad wanneer ik helemaal alleen was. Dit gebeurde door stil voor mijzelf telkens mijn eigen naam te herhalen, totdat ineens, als het ware door de intensiteit van het bewustzijn van individualiteit, de individualiteit zelf scheen op te lossen en langzaam leek over te gaan in een grenzeloos bestaan. Dit was geen verwarde maar een uiterst heldere toestand, volstrekt zeker en volkomen onuitsprekelijk – waarin de dood bijna een lachwekkende mogelijkheid was – omdat het persoonlijkheidsverlies geen uitblussing scheen te zijn maar het enige ware leven. Ik schaam mij voor deze slappe beschrijving. Heb ik niet gezegd dat deze situatie niet onder woorden kan worden gebracht?' De Ierse scheikundige J. Tyndall zegt in een brief zich te herinneren dat Tennyson zei van deze situatie: 'God almachtig! Er is geen zelfbedrog in deze kwestie! Het is geen nevelachtige extase, maar een conditie van bovennatuurlijke verwondering, samengaand met grote helderheid van geest'.)

(*Memoirs of Alfred Tennyson* II, p. 473)

De Britse psychiater sir James Crichton-Browne heeft aan dit plotselinge binnendringen van vage herinneringen de technische naam gegeven van 'droomtoestanden' (*The Lancet*, 1895: *Cavendish Lectures on Dreamy Mental States*. Ze zijn in mijn tijd vaak het onderwerp van discussie geweest onder psychologen. Zie bijvoorbeeld Bernard-Leray: *L'Illusion de Fausse Reconnaissance*, Parijs 1898).

Zij brengen een gevoel van mysterie, van de bovennatuurlijke dualiteit van de dingen mee, en het besef van een vergroting van het waarnemingsvermogen, dat voor de deur schijnt te staan, maar nooit helemaal gerealiseerd wordt. Volgens Crichton-Browne hangen ze samen met stoornissen van het zelfbewustzijn die met angst en verwarring gepaard gaan en die zo nu en dan aan een epileptische aanval voorafgaan. Ik geloof, dat de geleerde psychiater een tamelijk absurd alarmerende kijk heeft op een *intrinsic* (innerlijk) onbeduidend verschijnsel. Hij gaat het na langs de omlaag voerende weg tot het krankzinnigheid wordt. Onze weg gaat voornamelijk langs de omhooggaande weg. Dit verschil toont aan hoe belangrijk het is geen enkel onderdeel van de samenhang van een verschijnsel te verwaarlozen, want wij kennen het een positief of een negatief aspect toe al naargelang de context waarin wij het plaatsen.

In andere droomtoestanden zien wij mensen nog iets dieper duiken in het mystieke bewustzijn. Gevoelens zoals de Engelse schrijver/predikant Ch. Kingsley (1819-1875) beschrijft zijn zeker niet ongewoon, vooral in de jeugd komt het voor:

'Wanneer ik buiten wandel, voel ik mij zo nu en dan overstelpt door een aangeboren besef dat alles wat ik zie een zin heeft, als ik die maar kon verstaan. En dit gevoel, omringd te zijn door waarheden die ik niet kan begrijpen, wordt soms tot een onbeschrijflijk besef van ontzag. . . Heeft u niet ervaren dat uw werkelijke ziel onzichtbaar was voor uw geestesoog behalve in enkele geheiligde ogenblikken?'

(*Charles Kingsley's Life*: aangehaald door W. R. Inge in *Christian Mysticism*, Londen 1899, p. 341)

Een veel extremere staat van mystiek bewustzijn wordt beschreven door de Engelse dichter en criticus J. A. Symonds (†1893), en er zijn waarschijnlijk meer mensen dan wij denken die parallellen zouden kunnen vermelden uit hun eigen ervaring.

'Plotseling voelde ik', schrijft Symonds, *'in de kerk of in gezelschap of terwijl ik las, en altijd, geloof ik, wanneer mijn spieren ontspannen waren, de nadering van die stemming. Onweerstandbaar nam zij bezit van mijn geest en van mijn wil, zij duurde wat mij een eeuwigheid scheen en verdween in een reeks snel op elkaar volgende gewaarwordingen die leken op het ontwaken uit een verdooving. Een van de redenen waarom ik een dergelijke trance onaangenaam vond, was dat ik ze niet voor mijzelf kon beschrijven. Zelfs nu kan ik niet de juiste woorden vinden om het begrijpelijk te maken. Ze bestond in een geleidelijke maar snel voortschrijdende opheffing van ruimte, tijd, sensatie en van de vele ervaringsfactoren die wijzen naar wat wij graag ons Zelf noemen. Naarmate deze condities van het gewone bewustzijn eraan*

werden onttrokken, nam het besef van een daaraan ten grondslag liggend of essentieel bewustzijn in intensiteit toe. Tenslotte bleef er niets over dan een zuiver absoluut en abstract Zelf. De wereld verloor zowel vorm als inhoud maar het Zelf bleef, ontzagwekkend in zijn levendige waakzaamheid, de meest indringende twijfel koesterend aan de realiteit, en op het punt, naar het leek, het bestaan te zien uiteenspatten als een luchtbel. En wat dan? De vrees voor een naderende ontbinding, de grimmige overtuiging dat deze toestand het laatste stadium was van het bewuste Zelf, het gevoel dat ik de laatste levensdraad had gevolgd tot aan de rand van de afgrond en het bewijs van de eeuwige Maya of illusie had bereikt, wekten mij weer op of schenen dat te doen. De terugkeer tot de gewone situatie van bewust bestaan begon met het herstel van mijn tastzin, en vervolgens door de geleidelijke maar snelle toevloed van de mij vertrouwde indrukken en dagelijkse interesses. Tenslotte voelde ik mij opnieuw een menselijk wezen en, hoewel het raadsel van de zin des levens onopgelost bleef, was ik dankbaar voor deze terugkeer uit de afgrond – deze bevrijding van zo'n vreselijke inwijding in de mysteriën van het scepticisme.

Deze trance herhaalde zich met verminderende frequentie tot ik achtentwintig jaar werd. Zij was nodig om mijn rijpende natuur de fantastische onwerkelijkheid in te prenten van alle omstandigheden die bijdragen tot een bewustzijn van louter verschijnselen. Vaak heb ik mijzelf met angst en beven afgevraagd, wanneer ik ontwaakte uit die vormloze staat van naakt, uiterst gevoelig bestaan: wat is eigenlijk onwerkelijk? – de trance van het vurige, lege, vreesachtige, twijfelzuchtige Zelf waaruit ik ontwaakte, of deze mij omringende verschijnselen en gewoonten, die dat innerlijke Zelf versluieren en een gewoon zelf opbouwen van vlees en bloed?

Of maken mensen deel uit van een droom, van de droomachtige onwezenlijkheid waarvan zij weet hebben op zulke belangrijke ogenblikken? Wat zou er gebeuren als het laatste stadium van de trance werd bereikt?

(H. F. Brown: J. A. Symonds; *a Biography*, Londen 1895, pp.29-31, verkort)

In een relaas als dit is er zeker een en ander dat aan iets pathologisch doet denken.

(Crichton-Browne zegt met nadruk dat Symonds' hoogste zenuwcentra in zekere mate waren verzwakt of beschadigd door deze droomtoestanden die hem zo pijnlijk kwelden. Symonds was wel een volmaakt voorbeeld van veelzijdige intellectuele capaciteit en zijn criticus geeft geen objectieve redenen voor zijn vreemde oordeel, behalve dat Symonds zo nu en dan klaagde, zoals alle gevoelige en ambitieuze mensen, over vermoeidheid en onzekerheid over zijn levensroeping.)

§ 5 Mystiek en alcohol

De volgende stap op het gebied van mystieke toestanden brengt ons in een gebied dat publieke opinie en ethiek al sinds lang als pathologisch hebben gebrandmerkt, hoewel persoonlijke ervaring en een zekere lyrische poëzie nog steeds schijnen te getuigen van het ideële karakter ervan.

Ik bedoel de bewustzijnstoestanden veroorzaakt door bedwelmende en roesbevorderende middelen, vooral door alcohol. De macht van de alcohol over de mens moet ongetwijfeld worden toegeschreven aan het feit dat deze de mystieke vermogens van de menselijke natuur kan stimuleren, die gewoonlijk worden onderdrukt door de koude feiten en droge kritiek van de nuchtere staat. Nuchterheid doet inkrimpen, maakt onderscheid en zegt neen; dronkenschap brengt expansie, scheidt eenheid en zegt ja. De alcohol is feitelijk de grote opwekker van de *ja*-functie in de mens. Het brengt zijn volgeling van de kille omtrek der dingen naar de stralende kern. Het maakt hem een tijdlang één met de waarheid. Niet uit pure verdorvenheid jagen mensen ernaar. Voor de minderbedeelden en minderbegaafden neemt alcohol de plaats in van symfonieconcerten en literatuur. Het hoort tot het diepe mysterie en de tragedie van het leven, dat een vleug en een schijnsel van iets dat wij onmiddellijk als iets voortreffelijks erkennen, aan zo velen van ons alleen wordt verleend in de vluchtige eerste fasen van wat in zijn geheel zo'n degraderende vergiftiging is. Dronkenschap is een onderdeel van het mystieke bewustzijn, en ons afgerond oordeel erover moet zijn plaats vinden in ons oordeel over het groter geheel.

Lachgas en ether, vooral lachgas, stimuleren, indien voldoende verdund met lucht, het mystieke bewustzijn in buitengewone mate. De ene diepe waarheid na de andere lijkt, als je het inademt, te worden geopenbaard. Deze waarheden verbleken echter, of vluchten zodra je weer bijkomt. Als er enkele woorden blijven hangen waarin de waarheid zich schijnt te hullen, blijken zij baarlijke nonsens. Niettemin blijft het besef dat er een diepe zin is geschouwd. Ik ken meer dan één persoon die overtuigd is dat wij in de lachgastrance een echte metafysische openbaring ontvangen.

Enkele jaren geleden deed ik zelf enige waarnemingen over dit aspect van intoxicatie door stikstofoxydule, die ik heb gepubliceerd. Eén conclusie drong zich bij die gelegenheid aan mij op, en mijn indruk van haar juistheid is sindsdien ongeschonden gebleven. Die conclusie houdt in dat ons normale wakende bewustzijn, het redelijke bewustzijn zoals wij het noemen, slechts een bepaald soort bewustzijn is, terwijl het aan alle kanten omringd is, ervan gescheiden door een uiterst dun scherm, door potentiële, geheel verschillende bewustzijnsvormen. Wij kunnen ons leven leiden zonder een vermoeden van hun bestaan. Maar pas de vereiste prikkel toe en in een oogwenk duiken ze op in heel hun compleetheid: welomlijnde vormen van geestvermogens, die waarschijnlijk ergens een toepassingsgebied hebben en waar zij aangepast zijn. Geen verklaring van het universum en zijn totaliteit, die deze andere bewustzijnsvormen buiten beschouwing laat, kan volledig zijn. De vraag is, hoe ze moeten worden opgevat – want zij hangen amper samen met het gewone bewustzijn. Toch kunnen zij gedrag bepalen, hoewel zij geen formules kunnen verschaffen, en zij openen een gebied hoewel zij er geen kaart bijleveren. In ieder geval verbieden zij ons, onze rekening met de werkelijkheid voortijdig af te sluiten.

Terugkijkend op mijn eigen ervaringen, blijken ze alle uit te lopen op een zeker inzicht waaraan ik wel enige metafysische betekenis moet toekennen. De grondtoon is er altijd een van verzoening. Het is alsof de tegenstellingen in de wereld, waarvan de tegenstrijdigheid en het conflict onze moeilijkheden en verwarringen veroorzaken, tot een eenheid zijn samengetrokken. Niet alleen behoren zij, als tegengestelde gestalten, tot een en hetzelfde soort, maar *een van de soorten*, de edele en betere, *is zelf het genus en verslindt en absorbeert in die hoedanigheid de tegengestelde soort*. Dit is een duistere uitspraak, ik weet het, op deze wijze uitgedrukt in gewone logische termen, maar ik kan mij niet helemaal losmaken van haar gezag. Ik heb het gevoel dat het iets moet betekenen, iets dat lijkt op wat de hegeliaanse filosofie bedoelt als je er maar een duidelijker voorstelling van kon maken. Hij die oren heeft om te horen, die hore. Het levendige gevoel van de realiteit ervan wordt voor mij alleen maar gewekt in de kunstmatige mystieke geestesgesteldheid.

(Welke Hegel-kenner kan eraan twijfelen dat het besef van een volkomen Zijn, waar alles wat anders is bij is inbegrepen, dat zijn gehele filosofie beheerst, zijn ontstaan te danken moet hebben aan de vooraanstaande plaats die dergelijke mystieke toestanden in zijn bewustzijn innemen, terwijl ze bij de meeste mensen onbewust blijven? Zijn opvatting is echt karakteristiek voor het mystieke niveau. De *Aufgabe* om ze onder woorden te brengen, **was zeker door een mystiek gevoel aan Hegels intellect gesteld.**)

§ 6 De ‘verdovingsopenbaring’

Zojuist vermeldde ik dat enkele van mijn vrienden geloven in de openbaring door verdovende middelen. Ook voor hen is het een monistisch inzicht, inhoudend dat het *andere* in zijn verscheidenheid van vormen door het Ene blijkt geabsorbeerd.

“Wij worden opgenomen”, schrijft een van hen, “in die alles doordringende geest, vergetend en vergeten, en voortaan is iedereen alles, in God. Er is niets hogers, niets diepers, niets anders dan het leven waarin wij gegrond zijn. ‘Het Ene blijft, het vele verandert en vergaat’, en ieder van ons is het Ene dat blijft. . . Dit is de laatste waarheid. . . Even zeker als het Zijn – waar al onze zorgen uit voortkomen – even zeker is de tevredenheid, uitgaande boven dubbelzinnigheid, tegenstelling of onrust, waar ik heb gezegevierd in een eenzaamheid waar God niet bovenuit stijgt.”

Dit klinkt als echte religieuze mystiek!

(Benjamin P. Blood: *The Anesthetic Revelation and the Gist of Philosophy*, Amsterdam/New York 1874)

(Benjamin Blood ondernam verschillende pogingen om de narcotische openbaring te schetsen. Hij liet voor eigen rekening in Amsterdam pamfletten van een merkwaardige literaire kwaliteit drukken die hij zelf distribueerde. Ook Xenos Clark, een jonggestorven filosoof van Amherst [nu: University of Massachusetts] in de tachtiger jaren en veel betreurd door hen die hem kenden, was onder de indruk van de openbaring. “Op de eerste plaats”, zo schreef hij mij eens, “waren mr. Blood en ik het er over eens dat de openbaring, voor zover het überhaupt iets is, niet emotioneel is. Het is uitermate nuch-

ter. Het is, zoals Blood zegt, 'het enige en toereikende inzicht waarom, of beter: hoe het nu wordt voortgeduwd door het verleden en opgezogen door het vacuüm van de toekomst. De onafwendbaarheid doet alle pogingen om het te stoppen of te verklaren teniet. Het is allemaal prioriteit en vooronderstelling en in het zicht ervan komen alle vragen altijd te laat. Het is een *initiatie van het verleden*'. Het echte geheim is de formule waarmee het 'nu' onophoudelijk zichzelf afpelt en toch nooit verdwijnt. Inderdaad, wat is het dat deze afschilfering gaande houdt? Het formele wezen van alles, haar logische definitie, is statisch. In de zuivere logica ligt in elke vraag het antwoord besloten – we vullen gewoon het gat met de uitgegraven aarde. Waarom is tweemaal twee vier? Omdat vier eigenlijk tweemaal twee is. Zo ontdekt de logica geen drijfkracht in het leven, alleen een moment daarvan. Het gaat voort omdat het zich voortbeweegt. Maar de openbaring voegt er aan toe: het gaat voort omdat het een voortbeweging is en *was*. Je loopt als het ware in de openbaring rond jezelf. Gewone filosofie is als een hond die zijn eigen achterste najaagt. Hoe meer hij jaagt des te verder moet hij rennen en zijn neus krijgt zijn hielen niet te pakken omdat ze hem altijd voorblijven. Het heden is dus steeds een voortgaande afloop en ik ben altijd te laat om het te vatten. Maar op het moment van het ontwaken uit de narcose, precies dan, *voordat het bewuste leven begint*, vang ik als het ware een glimp van mijn hielen op, een vluchtige blik van het eeuwige proces zoals in de ontstaanswording. De waarheid is dat we ons op een reis bevinden die al volbracht was voordat we eraan begonnen. De eigenlijke voltooiing van de filosofie bereiken we niet omdat we onze bestemming vinden maar wanneer we op onze bestemming blijven (die daar al is). Bij gelegenheid kan dit in het leven voorkomen wanneer we stoppen met verstandelijke vragen te stellen. Daarom speelt er een glimlach op het gezicht van de openbaring wanneer we die aanschouwen. Het zegt ons dat we altijd een halve seconde te laat zijn – dat is alles. 'Je kunt je eigen lippen kussen en er zelf alle plezier aan beleven', zegt ze, 'als je het kunstje maar kent. Het zou heel gemakkelijk zijn wanneer ze net zolang stilhielden totdat je jezelf omgedraaid hebt. Waarom lukt dat je op een of andere manier niet?'

Scherpzinnige lezers van dit allegaartje zullen op z'n minst de overeenkomst herkennen met de denkrichting waarover Xenos Clark schrijft. Blood beschrijft in zijn laatste pamflet, *Tennyson's Trances and the Anaesthetic Revelation*, de waarde van de *trance* voor het leven als volgt:

"De narcotische openbaring is de menselijke inwijding in het oeroude mysterie van het niet afgesloten zijnsgeheim dat zich als de onvermijdelijke werveling van de ononderbroken opeenvolging openbaart. Onvermijdelijk is het woord. Het zijn heeft zijn intrinsieke motivatie – het is wat moet zijn. Het is niet uit liefde of haat, niet uit vreugde of verdriet of een of ander goed of kwaad. Het kent geen einde, geen begin en heeft geen doel."

"De narcotische openbaring draagt niets bijzonders bij aan de veelheid en vormen van dingen. Wel beantwoordt ze aan het historische en heilige besef met een werelds en vertrouwd persoonlijk inzicht in de natuur en de bestaansgrond die herinneringen lijken op te roepen – alsof het, voor wie er deel aan heeft, al verschenen is of alsnog zal verschijnen."

“Hoewel de openbaring in haar plechtstatigheid eerst opzienbarend is, wordt ze meteen daarna iets vanzelfsprekends, iets dat overgeleverd en spreekwoordelijk is, en dat eerder een gevoel van opgetogenheid oproept dan dat van angst. Het roept een gevoel van zekerheid op, een gevoel van verbondenheid met het oorspronkelijke en universele. Maar geen enkel woord is toereikend om de indrukwekkende zekerheid uit te drukken die wordt ervaren wanneer bij de patiënt de oeroude adamitische verwondering tot leven komt.”

“De ervaring blijft bij elke herhaling hetzelfde alsof het onmogelijk anders kan zijn. De betrokkene krijgt zijn normale bewustzijn terug en kan zich slechts gedeeltelijk en bij vlagen de gebeurtenis herinneren en proberen om haar verwarrende betekenis in woorden te vatten – met alleen deze nabeschuiving: dat hij de oudste waarheid heeft beseft en dat hij het heeft gehad met de theorieën over de oorsprong, bedoeling en bestemming van de menselijke soort. In ‘spirituele zaken’ kan niemand hem meer de les lezen.”

“Het is een les van centrale veiligheid: het Koninkrijk is in hem. Elke dag is er een van gerechtigheid: maar er kan geen kritieke periode in de eeuwigheid zijn of een blauwdruk van het geheel. De sterrenkundige wordt de rij van verbijsterende figuren de baas door zijn maateenheid te vergroten. Zo kunnen wij de verwarrende veelheid van dingen reduceren tot de eenheid waarvoor ieder van ons staat.”

“Deze leer is mijn morele steun sinds ik haar ervaren heb. In mijn eerste gedrukte vermelding verklaarde ik: ‘De wereld is niet meer die vervreemdende verschrikking zoals ik dat geleerd had. In de afwijzing van noodlottige schaduwen en de nog steeds dreigende kantelen vanwaar kort tevoren nog de donder van Jahwe bulderde, verheffen mijn grijze meeuwenvleugels zich in de avondschemering en trotseer ik het sombere verbond met onverschrokken blik’. En nu, 27 jaar na deze ervaring, is de vleugel grijzer maar het oog nog steeds onbevreesd terwijl ik mijn verklaring hernieuw en dubbel onderstreep. Ik ken – omdat ik het heb ondergaan – de bedoeling van het bestaan: het evenwichtige centrum van het universum dat samenvalt met de verbazing en de zekerheid van de ziel waarvoor het verstand nog geen naam heeft anders dan ‘narcotische openbaring’.”

— Ik heb het citaat aanzienlijk ingekort.

Eerder heb ik J. A. Symonds aangehaald. Hij geeft ook een verslag van een mystieke ervaring met behulp van chloroform:

“Nadat het benauwde, verstikkende gevoel was verdwenen, leek ik eerst in een staat van uiterste leegte te verkeren. Daarna vertoonden zich felle lichtstralen, afgewisseld door duisternis, terwijl ik duidelijk zag wat er om mij in de kamer gebeurde, maar zonder tastgawaarwording. Ik dacht dat ik de dood nabij was, toen mijn ziel plotseling God ontmoette, die blijkbaar met mij bezig was, met mij omging, zo gezegd, als een intense persoonlijke reële aanwezigheid. Ik voelde hoe hij als licht in mij stroomde... de extase die ik voelde kan ik niet beschrijven. Toen ik daarna langzamerhand wakker werd uit de invloed van de chloroform, begon het vroegere besef van mijn relatie tot de wereld terug te keren, terwijl het nieuwe besef van mijn relatie tot God begon te vervagen. Plotseling sprong ik op van de stoel waarop ik zat, en riep: ‘Het is vreselijk, het is vreselijk, het is te erg!’, bedoelend dat ik deze desillusie

niet kon verdragen. Toen wierp ik mij op de grond, en ontwaakte tenslotte onder het bloed. Ik riep tegen de beide geschrokken doktoren: 'Waarom hebt u me niet gedood? Waarom hebt u me niet laten sterven?' Denk eens in: gedurende die lange tijdloze visionaire extase God zelf te hebben gevoeld, in heel zijn zuiverheid en zachtheid en waarachtigheid en absolute liefde, en dan te ontdekken dat ik tenslotte in het geheel geen openbaring had ontvangen, maar dat ik bedonderd was door de abnormale geprikkeldheid van mijn brein.

Toch blijft het de vraag of het innerlijk werkelijkheidsbesef dat geboren werd nadat mijn zintuigen ongevoelig waren geworden voor indrukken van buiten, voor het gewone gevoel van fysiek contact, misschien toch geen zelfbedrog was maar eerder een echte beleving? Is het mogelijk dat ik op dat ogenblik voelde wat sommige heiligen naar hun zeggen altijd voelden: de onbewijsbare, maar ook onweerlegbare zekerheid van God?"

(Op. cit., pp.78-80, verkort)

(Een van mijn vrienden in Engeland zond mij het verslag van nog een andere interessante openbaring door van het gebruik van bedwelmende middelen; de betrokkene, een begaafde vrouw, werd ether toegediend voor een chirurgische ingreep. Ik voeg haar verslag, ook in verkorte vorm, toe:

"Ik vroeg mij af, of ik in een gevangenis was en gepijnigd werd en waarom ik mij herinnerde te hebben horen zeggen dat de mensen 'leren door te lijden', en in verband met wat ik voor mij zag, trof mij het ontoepasselijke van deze uitspraak zozeer dat ik hardop zei: 'lijden is leren'.

Tegelijkertijd verloor ik opnieuw het bewustzijn, en mijn laatste droom ging onmiddellijk vooraf aan het wakker worden uit de verdoving. Hij duurde maar enkele seconden en was heel levendig en werkelijk voor me, hoewel hij misschien niet duidelijk onder woorden is te brengen.

Een groot Wezen of verheven Macht trok door het uitspannel, zijn voet rustte op een soort bliksem zoals een wiel op een rail; het was zijn weg. De bliksem was geheel samengesteld uit de geesten van een ontelbaar aantal mensen, dicht op elkaar, en ik was er één van. Hij bewoog zich voort in een rechte lijn, en ieder onderdeel van de straal of flits kwam maar kort tot een bewust bestaan, net lang genoeg om hem te laten voortgaan. Ik scheen direct onder de voet van God te zijn en ik dacht dat hij zijn eigen leven uit mijn pijn wrikte. Toen zag ik dat wat hij uit alle macht had proberen te doen was van richting te veranderen, de lichtflits, waaraan hij was vastgebonden, te buigen in de richting waarin hij wenste te gaan. Ik voelde mijn buigzaamheid en hulpeloosheid, en wist dat het hem zou lukken. Hij boog mij om, terwijl hij een hoek maakte door mij pijn te doen, erger dan ik ooit in mijn leven ben gewond, en op het hoogtepunt daarvan, toen hij voorbij ging, zag ik. Ik begreep een ogenblik lang dingen die ik nu ben vergeten, dingen die niemand zich zou kunnen herinneren zonder zijn verstand te verliezen. Het was een stompe hoek die hij maakte, en ik herinner mij te hebben gedacht toen ik wakker werd dat, als hij een rechte of scherpe hoek had gemaakt, ik nog erger zou hebben geleden en nog meer zou hebben 'gezien', en waarschijnlijk zou zijn gestorven.

Hij ging verder en ik kwam bij. Op dat moment trok mijn gehele leven aan mij voorbij, inclusief elk onbetekenend beetje verdriet, en ik begreep het. Dit was het wat dat alles betekende, dit was de taak waartoe het had bijgedragen. Gods oogmerk zag ik niet, ik zag alleen zijn vastbeslotenheid en zijn meedogenloosheid in het gebruik van zijn middelen. Hij hield niet meer rekening met mij dan iemand doet met een kurk als hij een fles wijn opentrekt. En toch was het eerste gevoel, toen ik met tranen in de ogen ontwaakte, Domine non sum digna', want ik was opgestegen tot een positie waarvoor ik te klein was. Ik begreep dat ik in dat half uur onder invloed van de ether God duidelijker en zuiverder had gediend dan ooit in mijn leven daarvoor, of dan ik in staat ben om te verlangen hem te dienen. Ik was het middel waardoor hij iets tot stand bracht of iets openbaarde, ik weet niet wat en aan wie. Het ging tot de uiterste grens van mijn vermogen om te lijden.

Terwijl ik weer tot bewustzijn begon te komen vroeg ik mij af waarom, terwijl ik toch zo'n grote diepte had bereikt, ik niets had gezien van wat de heiligen Gods liefde noemen, maar alleen zijn meedogenloosheid. En toen hoorde ik een antwoord, dat ik maar nauwelijks kon opvangen: 'Kennis en liefde zijn één, en de maat is lijden' – ik geef de woorden weer zoals ze tot mij kwamen. Tegelijkertijd ontwaakte ik tenslotte helemaal (in wat een droomwereld scheen vergeleken met de werkelijkheid die ik verliet), en ik zag dat wat je de 'oorzaak' zou noemen van mijn ervaring een lichte operatie was onder toediening van onvoldoende ether, in een voor het venster geschoven bed, een gewoon stadsvenster in een gewone stadsstraat. Als ik enkele dingen zou moeten formuleren waarvan ik een glimp opving, zou dit ongeveer als volgt luiden:

De eeuwige noodzaak van het lijden en de eeuwige plaatsvervangende betekenis ervan. De verhulde en onzeggbare aard van het ergste lijden; – de passiviteit van het karakter, hoe het in wezen dienstbaar en onbeschermd is, bewogen, niet bewegend, het moet doen wat het moet; – de onmogelijkheid iets te ontdekken zonder de prijs ervoor te betalen; – tenslotte, de buitensporigheid van wat de 'ziener' of het de verpersoonlijking door zijn lijden betaalt voor de winst van zijn generatie. (Hij schijnt te lijken op iemand die zich aftobt om genoeg te verdienen om een streek van de hongersnood te redden, en net wanneer hij wankelend terugtreedt, stervend en voldaan, en honderdduizend rupees brengend om graan voor te kopen. God de honderdduizend wegneemt, terwijl hij een rupee laat vallen en zegt: 'Die mag je hun geven. Die heb je voor hen verdiend. De rest is voor mij'.) Ik nam ook op onvergetelijke wijze waar hoe oneindig veel meer wij zien dan wij kunnen bewijzen. Enzovoort! – Deze dingen mogen u zelfbedrog of gemeenplaatsen dunken; maar voor mij zijn het duistere waarheden en het vermogen ze gebrekkig onder woorden te brengen als ik heb gedaan, is mij gegeven door een etherdroom.”)

§ 7 Religieuze mystiek

Hiermee hebben wij het verband gelegd met zuivere religieuze mystiek. Symonds vraag [waan of waarheid?] voert ons terug naar de voorbeelden van een plotseling gevoel van Gods directe aanwezigheid, die ik, naar u zich zult herinneren, heb aangehaald in hoofdstuk III, *De werkelijkheid van het onzichtbare*. In de een of andere vorm is dit verschijnsel niet ongewoon.

'Ik ken', schrijft Ralph Waldo Trine (1866-1958), 'een inspecteur bij onze politie die mij heeft verteld dat, wanneer hij vrij heeft en 's avonds naar huis gaat, er menigmaal zo'n levendig en sterk besef in hem ontwaakt van zijn eenheid met deze Oneindige Macht en deze Geest van Oneindige Vrede hem zo in beslag neemt en vervult, dat het hem is alsof zijn voeten nauwelijks op de grond kunnen blijven, zo opgewekt en vrolijk wordt hij door die binnenstromende vloed.'

(In Tune with the Infinite, 1897, p.137/2002; In harmonie met het oneindige, 1950)

§ 8 Aspecten van de natuur

Bepaalde natuurverschijnselen schijnen een eigenaardig vermogen te bezitten om zulke mystieke stemmingen (de grotere godheid kan dan de kleinere in zich opnemen) op te roepen.

(Het volgende ontleen ik aan Starbucks collectie:

'Nooit verloor ik het bewustzijn van Gods aanwezigheid totdat ik aan de voet stond van de Horseshoe Falls, Niagara. Toen verloor ik hem in de onmetelijkheid van het schouwspel. Ook verloor ik mijzelf, ik voelde me slechts een atoompje, te klein voor de Almachtige om er aandacht aan te schenken.'

Ik voeg hier nog een soortgelijk geval aan toe, ook uit Starbucks collectie:

'In die dagen werd het bewustzijn van Gods nabijheid soms in mij wakker. Ik zeg «God» om aan te duiden wat onbeschrijfelijk is. Een aanwezigheid, zou ik kunnen zeggen, maar dat doet teveel denken aan iets persoonlijks en de ogenblikken waar ik over spreek hielden niet het bewustzijn van een persoonlijkheid in, maar ik voelde me als een deel van iets veel groters dat alles bestuurde. Ik voelde me één met het gras, de bomen, vogels, insecten, met alles in de natuur. Ik jubelde over het enkele feit van te leven, een onderdeel van alles te zijn – de motregen, de schaduw van de wolken, de boomstammen, enzovoort. In de daarop volgende jaren kwamen zulke ogenblikken wel telkens terug, maar ik wenste ze als een duurzame situatie. Ik kende zo goed de vreugde van zichzelf te verliezen in het beeld van de hoogste macht en liefde, maar ik was ongelukkig omdat die voorstelling niet duurzaam was.'

De voorbeelden die ik in mijn hoofdstuk *De werkelijkheid van het onzichtbare* heb aangehaald vertegenwoordigen dit soort nog beter. In haar essay *The Loss of Personality in The Atlantic Monthly* (LXXXV, p.195) legt dr. Ethel D. Puffer (1872-1950) uit dat het verdwijnen van het zelfbewustzijn en het gevoel van rechtstreekse eenheid met het object komt omdat tijdens die ervaringen van vervoering de motorische regulaties verdwijnen, die gewoonlijk het contact onderhouden tussen de constante achtergrond van het bewustzijn (het zelf) en het object op de voorgrond, wat dit ook mag zijn. Ik moet de lezer verwijzen naar dit hoogst leerzame artikel dat, wie weet, licht werpt op de psychologische condities, hoewel het geen verklaring geeft van de vervoering zelf of van de openbaringswaarde van de ervaring in de ogen van de betrokkene.)

De meest treffende gevallen die ik heb verzameld speelden zich voor het merendeel buiten de deur af. De literatuur heeft daarvan getuigd in vele passages van grote schoonheid – het hier volgende citaat bijvoorbeeld van de Zwitserse filosoof en dichter Henri Frédéric Amiel (1821-1881):

‘Zal ik ooit weer een van die wonderbaarlijke dromerijen hebben, zoals ik die vroeger had? Eens in mijn jeugd, zittend bij zonsopgang in de ruïnes van het kasteel Faucigny, een andere keer in de bergen, liggend in de middagzon, boven Lavey, aan de voet van een boom, terwijl drie vlinders mij bezochten. Nogmaals ’s avonds op het kiezelachtige strand van de Atlantische Oceaan, liggend op mijn rug in het zand, terwijl mijn blik tot in de melkweg reikte; – zulke verheven, veelomvattende, onsterfelijke fantasieën over het ontstaan van de kosmos, zich uitstreckende tot de sterren, terwijl het is alsof je het oneindige in bezit hebt! Goddelijke momenten, uren van extase, waarin onze gedachte zwerft van wereld tot wereld, het raadsel openstoot en wij rustig en diep ademen zoals de oceaan, sereen en grenzeloos als het blauwe firmament. . . ogenblikken van een onweerstaanbare intuïtie, waarin je je groot voelt als het heelal en kalm als een god. . . Wat een uren, wat een herinneringen! De sporen die zij achterlaten zijn voldoende om ons te vervullen van geloof en geestdrift, alsof de Heilige Geest ons bezocht’. (Du Journal intime, Mercredi 28 Avril 1852, p.127 e.v., ed. Lausanne 1978)

En hier volgt een soortgelijk relaas uit de memoires van de belangrijke Duitse idealiste Malwida von Meysenburg (1816-1903):

‘Ik was alleen op het strand toen al deze gedachten, bevrijdend en verzoenend, mij overstroonden. Ook nu, evenals die keer, lang geleden, in de Alpen van de Dauphiné, voelde ik mij genoopt neer te knielen, ditmaal voor de grenzeloze oceaan, symbool van de oneindigheid. Ik voelde dat ik bad als nooit tevoren en ik wist nu wat het gebed werkelijk is: een terugkeer uit de eenzaamheid van de enkeling tot het besef van eenheid met al wat is, neer te knielen als een mens die vergankelijk is, en op te staan als één die onvergankelijk is. Aarde, hemel en zee weerklonken als in één wereldomvattende harmonie. Het was alsof het koor van alle groten die ooit hadden geleefd, mij omringde. Ik voelde mij één met hen, en het was alsof ik hun begroeting hoorde: ‘Ook jij hoort tot het gezelschap van hen die hebben overwonnen’

(Memoiren einer Idealistin, 1900. Jarenlang kon zij niet bidden door haar materialistische overtuiging.)

§ 9 Bewustheid van God

De welbekende passage van de Amerikaanse dichter/profeet Walt Whitman is de klassieke uiting van dit nu en dan voorkomende type van mystieke ervaring.

‘Ik geloof in u, mijn Ziel. . .

Hang met mij rond op het gras, haal de stop uit uw keel. . .

Ik houd alleen van de rust, van het gonzen van uw stem.

*Ik denk er aan hoe wij eens samen lagen op een doorzichtige zomermorgen.
Snel verrees en omringde mij de vrede en de kennis die alle aardse redenering te
boven gaat.*

En ik weet dat de hand van God de belofte van de mijne is.

En ik weet dat de geest van God de broeder van de mijne is.

*En dat alle ooit geboren mensen ook mijn broeders zijn, en de vrouwen mijn zusters
en geliefden.*

En dat de kiel van de schepping liefde is.'

'I believe in you, my Soul . . .

Loaf with me on the grass, loose the stop from your throat. . . ;

Only the lull I like, the hum of your valved voice.

I mind how once we lay, such a transparent summer morning.

*Swiftly arose and spread around me the peace and knowledge that pass all the argu-
ment of the earth,*

And I know that the hand of God is the promise of my own,

And I know that the spirit of God is the brother of my own,

*And that all the men ever born are also my brothers and the women my sisters and
lovers,*

And that a kelson of the creation is love.'

(Song of Myself, fragment, uit Leaves of Grass)

(Elders beschrijft Whitman op wat rustiger toon een vorm van mystieke waar-
neming die bij hem wellicht chronisch was:

*'Er is, schrijft hij, los van het blote verstand, in de aard van iedere hogere mense-
lijke identiteit iets wonderbaarlijks. Het is iets dat, zonder argumenten en vaak
zonder wat men onderwijs noemt, wordt aangevoeld als de absolute balans – in
tijd en ruimte – van het totaal van deze veelsoortigheid. Dit complex, als een spek-
takel van dwazen en ongelooflijke voorwendsels en algemene onzekerheid, noemen
we de wereld. Het is een geestesoog gericht op die goddelijke aanwijzing en een
onzichtbaar koord dat de hele zwik, alle geschiedenis en tijd en alle gebeurtenissen,
hoe onbeduidend of gewichtig ook, aan de lijn houdt zoals een jager zijn hond. Het
zuivere optimisme verklaart slechts oppervlakkig dit geestelijk inzicht vanuit de
bodem van de ziel'. Whitman valt Thomas Carlyle aan omdat hij deze waarne-
ming ontbeerde.)*

(Specimen Days and Collect, Philadelphia 1882, p.174)

Ik zou gemakkelijk meer voorbeelden kunnen geven, maar ik volsta met er nog één
aan te halen, ontleend aan de autobiografie van de Britse reformist **John Trevor**.

*'Op een stralende zondagmorgen ging mijn vrouw met de jongens naar de Unitarian
Chapel in Macclesfield. Het was voor mij onmogelijk hen te vergezellen. Het was
alsof weggaan van de zon op de heuvels op dat ogenblik een daad van geestelijke
zelfmoord was. En ik had zo'n sterke behoefte aan nieuwe inspiratie en een verrui-*

ming van mijn leven. Zo liet ik met tegenzin en verdrietig mijn vrouw en de jongens afdalen naar de stad, terwijl ik verder de heuvels inging met mijn stok en mijn hond. Dank zij de lieflijkheid van de morgen en de schoonheid van de heuvels, verdween al spoedig mijn gevoel van droefheid en spijt. Bijna een uur lang liep ik langs de weg naar de «Cat and Fiddle» en keerde toen om.

Op de terugweg voelde ik plotseling, zonder enige waarschuwing, dat ik in de hemel was. Het was een innerlijke staat van vrede en vreugde en een onbeschrijflijke intense zekerheid, samen met een gevoel te wentelen in een warme gloed, alsof de uiterlijke situatie het innerlijk resultaat had voortgebracht – een gevoel uit het lichaam te zijn getreden, hoewel het landschap om mij zich helderder aftekende en dichterbij leek dan eerst door het licht waarvan ik het middelpunt scheen. Deze diepe emotie duurde, hoewel met afnemende sterkte, tot ik mijn huis had bereikt en nog een tijdje daarna, waarna ze geleidelijk verdween.’ (My Quest for God, Londen 1897, p. 268 e.v., verkort)

De schrijver voegt eraan toe dat hij ook later nog dergelijke ervaringen heeft gehad en ze dus goed kent.

‘Het geestelijk leven’, schrijft hij, ‘rechtvaardigt zichzelf voor hen die het leiden. Maar wat kunnen we zeggen tegen hen die het niet begrijpen? Dit kunnen wij tenminste zeggen: dat het een leven is waarvan de ervaringen werkelijkheid blijken voor hem die ze beleeft, omdat ze hem bijblijven ook wanneer hij in een zeer nauw contact komt met de objectieve levenswerkelijkheid.

Dromen kunnen deze toets niet doorstaan. Wij ontwaken eruit en ontdekken dat het maar dromen waren. Ook afdwalingen van een overspannen brein doorstaan deze toets niet. Die verheven ervaringen van Gods aanwezigheid waren zeldzaam en van korte duur – flitsen van bewustzijn die mij dwongen verrast uit te roepen: «God is hier!» – of toestanden van verrukking en inzicht, minder intens, die slechts geleidelijk voorbijgingen. Ik heb serieus nagedacht over de waarde van deze momenten.

Met niemand heb ik erover gesproken, om niet mijn leven te bouwen op hersenschimmen. Maar na ieder beraad en iedere toetsing vond ik dat zij ook nu nog standhouden als de meest wezenlijke ervaringen van mijn leven, en als belevingen, die al mijn vroegere ervaringen en de gehele groei, die achter mij ligt, verklaren, rechtvaardigen en tot een eenheid maken. Ja, de werkelijkheid ervan en hun verstrekkende betekenis worden steeds duidelijker en meer vanzelfsprekend. Toen zij kwamen, leidde ik een vol, krachtig, gezond en diepgaand leven.

Ik was er niet naar op zoek. Wat ik vastbesloten zocht, was het intenser leiden van mijn eigen leven dat inging tegen het mij bekende afkeurende oordeel van de wereld. Het was in de meest werkelijke perioden dat de reële aanwezigheid zich openbaarde en ik besepte dat ik was ondergedoken in de oneindige oceaan van God.’

(Op. cit., pp. 256-257, verkort)

[Over dit onderwerp publiceerde Tjeu van den Berk *Het numineuze*, Zoetermeer 2005; zie ook Edward Robinson, *The original Vision*, The Religious Experience Research Unit, Manchester College, Oxford 1977.]

§ 10 'Kosmisch bewustzijn'

Zelfs degenen onder u met de zwakste mystieke aanleg moeten nu wel overtuigd zijn van het bestaan van mystieke momenten, bewustzijnstoestanden van een zeer specifieke kwaliteit, en van de diepe indruk die zij maken op hen die ze beleven. Een Canadese psychiater, dr. R. M. Bucke, geeft aan de scherpere kenmerken van deze verschijnselen de naam van kosmisch bewustzijn: 'Kosmisch bewustzijn is in zijn meest opvallende voorbeelden', zegt Bucke, 'niet eenvoudig een expansie of uitbreiding van de zelfbewuste geest die wij kennen. Het is de toevoeging van een functie, even verschillend van elke andere functie die de gemiddelde mens bezit als zelfbewustzijn verschilt van welke functie ook van de hogere diersoorten'.

'Het voornaamste kenmerk van het kosmisch bewustzijn is dat men zich bewust is van de kosmos: het leven en de orde van het heelal. Daarmee gaat een intellectuele verlichting gepaard, die alleen al het individu op een nieuw bestaansniveau zou kunnen plaatsen – hem bijna tot een exemplaar van een nieuwe soort zou kunnen maken. Daar komt nog bij een psychische vervoering, een onbeschrijfelijk gevoel van verhevenheid, verrukking en vreugde en een verlevendiging van het moreel besef die even opvallend is als, en belangrijker nog dan, de vergroting van het intellectueel vermogen. Hiermee gaat vergezeld wat een gevoel van onsterfelijkheid kan worden genoemd, een bewustzijn van eeuwig leven, niet de overtuiging dat dit eens zijn deel zal worden, maar het besef dat het zijn deel al is.'

(Cosmic Consciousness; a study in the evolution of the human mind, Philadelphia 1901, p. 2; Ned. vert.: Kosmisch bewustzijn; een studie in de evolutie van den menschelijken geest, Amsterdam 1901)

Het was Bucke's eigen ervaring van een ware aanval van kosmisch bewustzijn die hem ertoe bracht het verschijnsel te gaan onderzoeken bij anderen. Hij heeft zijn conclusies gepubliceerd in een hoogst belangrijk werk, waaruit ik het volgende verslag citeer van wat hemzelf overkomen is:

'Ik had de avond in een grote stad in het gezelschap van twee vrienden doorgebracht met het lezen en praten over poëzie en filosofie. Rond middernacht gingen we uiteen. Ik moest een lange taxirit maken naar mijn logeeradres.

Mijn geest, diep onder de invloed van de denkbeelden, voorstellingen en emoties die door het lezen en het gesprek waren gewekt, was kalm en vredig. Ik verkeerde in een toestand van rustige, bijna passieve vreugde, ik dacht niet na in de eigenlijke zin van het woord, maar liet denkbeelden, voorstellingen en emoties als het ware vanzelf door mijn geest gaan. Plotseling, zonder enige waarschuwing, voelde ik mij omgeven door een vlamkleurige wolk. Even dacht ik aan vuur, aan een geweldige brand ergens vlakbij in die grote stad, maar het volgende ogenblik wist ik dat het vuur in mijzelf was. Direct daarna werd ik overvallen door een gevoel van verrukking, van onmetelijke vreugde, begeleid of onmiddellijk gevolgd door een intellectuele verlichting die ik onmogelijk kan beschrijven. Onder andere kwam ik er niet alleen toe te geloven, maar ik zag dat het heelal niet is samengesteld uit dode stof, maar integendeel een

levende aanwezigheid is. Ik werd mij bewust van een eeuwig leven in mijzelf. Het was geen overtuiging dat eens eeuwig leven mijn deel zou zijn, maar een besef dat het toen al mijn deel was. Ik zag dat alle mensen onsterfelijk zijn. Dat de kosmische orde zodanig is, dat zonder enige twijfel alle dingen samenwerken voor het welzijn van ieder en allen. Dat het fundamentele beginsel van de wereld, van alle werelden, is wat wij liefde noemen en dat het geluk van alles en iedereen op den duur volstrekt zeker is. Het visioen duurde enkele seconden en verdween. De herinnering eraan en het besef van de werkelijkheid die het bij mij oproep, is me bijgebleven gedurende de vijftwintig jaar die erna zijn verstreken. Ik wist dat wat het visioen mij getoond had waar was. Ik had een gezichtspunt bereikt van waaruit ik zag dat het waar moest zijn. Dat inzicht, die overtuiging, ik mag zeggen dat bewustzijn, heeft mij nooit, zelfs niet in periodes van diepe depressie, verlaten.'

(Loc. cit., pp.7,8. Mijn citaten komen uit het in eigen beheer gedrukte pamflet dat voorafging aan dr. Bucke's grote werk, en verschilt iets van de latere tekst.)

§ 11 Yoga

Wij hebben nu genoeg aandacht besteed aan dit spontane kosmisch of mystiek bewustzijn zoals dat sporadisch optreedt. Wij moeten nu overgaan tot de methodische ontginning ervan als een element van het religieuze leven. Hindoes, boeddhisten, moslims en christenen hebben het allen systematisch beoefend.

In India is oefening in mystiek inzicht sinds onheuglijke tijden bekend geweest onder de naam van yoga. Yoga betekent de eenheidservaring van het individu met het goddelijke. Zij is gebaseerd op volhardende oefening. Dieet, houding, ademhaling, intellectuele concentratie en morele discipline variëren maar weinig in de verschillende systemen waarin yoga wordt geleerd. De yogi of leerling, die daardoor de door zijn lagere natuur veroorzaakte verduisteringen in voldoende mate heeft overwonnen, komt in de toestand die *samādhi* heet, 'en wordt geconfronteerd met feiten die door instinct noch rede kunnen worden gekend'.

Het leert:

'Dat de geest zelf een hogere bestaansvorm heeft die het verstand te boven gaat, een bovenbewuste staat en dat, wanneer hij deze hogere staat bereikt, deze het verstand te boven gaande kennis zijn deel wordt. De verschillende gradaties in yoga hebben alle ten doel ons langs wetenschappelijke weg tot deze bovenbewuste staat of *samādhi* te voeren. . . Zoals onbewuste werkzaamheid zich voltrekt onder het bewustzijn, zo is er een andere werkzaamheid boven het bewustzijn, die bovendien niet gepaard gaat met egoïstische gevoelens. . . Er is geen besef van ik, en toch werkt de geest, zonder verlangens, vrij van onrust, objectloos en zonder lichamelijkeid. Dan schijnt de waarheid in haar volle glans, en wij kennen onszelf – want we hebben allemaal de mogelijkheid van *samādhi* – zoals wij werkelijk zijn, vrij, onsterfelijk, almachtig, verlost van het eindige met zijn tegenstellingen van goed en kwaad, en één met Atman of de universele ziel.'

(Mijn citaten zijn uit Vivekananda: *Raja Yoga*, Londen 1896. Het meest volledige werk over yoga is vertaald door Vihari Lala Mitra en heet *Yoga Vasishtha Maha Ramayana*, Calcutta 1891-1899.) [Een hedendaags standaardwerk is *Techniques du Yoga* van Mircea Eliade, Parijs 1975, Amsterdam 1980 en Kampen 2009]

De schrijvers van de Veda's zeggen dat men zo nu en dan toevallig in de staat van bovenbewustzijn kan verzeilen, zonder voorafgaande oefening, maar dan is die staat niet zuiver. De toets van zijn zuiverheid is, evenals onze toets van de waarde der religie, van empirische aard: de gevolgen ervan moeten goed zijn voor het leven. Wanneer een mens uit *samādhi* komt, blijft hij, verzekeren zij, 'verhelderd van inzicht, een wijze, een profeet, een heilige, zijn karakter is compleet veranderd, zijn leven is getransformeerd, verlicht'.

(Een Europese getuige, die zorgvuldig de resultaten van yoga heeft vergeleken met die van hypnotische of droomtoestanden welke kunstmatig kunnen worden voortgebracht, zegt:

'Yoga maakt van zijn echte leerlingen goede, gezonde en gelukkige mensen. . . Door de beheersing die de yogi krijgt over zijn gedachten en zijn lichaam, wordt hij een «karakter». Door de onderwerping van zijn impulsen en neigingen aan zijn wil, en het richten van zijn wil op het ideaal van goedheid, wordt hij een «persoonlijkheid», moeilijk te beïnvloeden door anderen, en dus vrijwel het tegendeel van zoals wij ons gewoonlijk een zogenaamd «medium» voorstellen.')

Karl Kellner: *Yoga; Eine Skizze*, München 1896, p. 21

§ 12 Boeddhistische mystiek

De boeddhisten gebruiken evenals de hindoes de term 'samādhi', maar *dhyāna* is hun speciale term voor hogere gradaties van contemplatie. Er schijnen vier stadia in *dhyāna* bekend te zijn. Het eerste stadium is de concentratie van de geest op één punt. Het sluit begeerte uit, maar niet het kritisch vermogen en het oordelen: het is nog van intellectuele aard. In het tweede stadium vallen de intellectuele functies uit en er blijft een voldaan besef van eenheid. In het derde stadium verdwijnt de voldaanheid en de onaandoenlijkheid begint, tegelijk met herinnering en bewustzijn van het Zelf. In het vierde stadium bereiken onaandoenlijkheid, herinnering en zelfbewustzijn hun vervolmaking. (Wat 'herinnering' en 'zelfbewustzijn' precies betekenen in dit verband is twijfelachtig. Het kunnen niet de ons in het lagere leven vertrouwde vermogens zijn.) Er wordt melding gemaakt van nog hogere stadia van contemplatie – een situatie waarin niets bestaat en hij die mediteert zegt: 'Er bestaat niets' en dan zwijgt. Dan bereikt hij nog een situatie, waarin hij zegt: 'Er zijn geen denkbeelden en geen afwezigheid van denkbeelden', en hij zwijgt weer. Dan komt er nog een situatie waarin hij, na het einde bereikt te hebben van denkbeelden zowel als van waarneming, voor goed zwijgt.' Dit zou het *nirwana* kunnen zijn, maar is het nog niet. Het is de dichtst mogelijke benadering ervan in dit leven.

(Ik volg de uiteenzetting in C. F. Koeppen: *Die Religion des Buddha*, Berlin 1857, p. 585 e.v.)

§ 13 Soefisme

In de islamitische wereld zijn de soefibeweging en verschillende groepen van derwisjen de hoeders van de mystieke traditie. De soefi's hebben van de vroegste tijden af in Perzië geleefd. Omdat hun pantheïsme zo zeer in strijd is met het vurige en starre monotheïsme van de Arabische denkwereld, wordt gesuggereerd dat het soefisme door hindoeïnvloed op de islam is geënt. Wij weten weinig van het soefisme, want haar geheimen worden alleen aan de ingewijden onthuld. Om u een enigszins levendige indruk ervan te geven, wil ik een islamitisch document aanhalen en dan van het onderwerp afstappen.

Al-Ghazzali, een Perzisch filosoof en theoloog die in de elfde eeuw erg bekend was en als een van de grootste leraren van de islam wordt beschouwd, heeft ons een van de weinige autobiografieën nagelaten die buiten de christelijke letterkunde te vinden zijn. Vreemd, dat een bij ons zo gebruikelijke literatuurvorm ergens anders zo weinig voorkomt – het ontbreken van strikt persoonlijke belijdenissen vormt het voornaamste probleem voor de uitsluitend literaire onderzoeker die kennis wil nemen van het innerlijk religieuze leven bij niet-christenen.

M. Schmolders heeft een gedeelte van Al-Ghazzali's autobiografie in het Frans vertaald (zie voor een volledige beschrijving van hem D. B. Macdonald: *The Life of Al-Ghazzali* in *Journal of the American Oriental Society*, 1899, dl. XX, p.71):

'De wetenschap van de soefi's', zegt de moslimschrijver, 'is erop gericht het hart te onthechten van alles wat niet God is en het mediteren over het goddelijk wezen als exclusieve bezigheid uit te oefenen. Omdat theorie mij meer ligt dan de praktijk heb ik (bepaalde boeken) gelezen, totdat ik alles wat geleerd kan worden door studie en mondelinge overleveringen begreep. Toen zag ik in dat het enige doel van hun methode juist dat is wat door geen studie kan worden begrepen, namelijk vervoering, extase en de transformatie van de ziel. Hoe groot, bijvoorbeeld, is het verschil tussen de definities van gezondheid en verzadiging, met hun oorzaken en noodzakelijke voorwaarden, en werkelijk gezond en verzadigd te zijn. Hoe anders is het te weten waaruit dronkenschap bestaat – een toestand die veroorzaakt wordt door alcohol in het bloed – en werkelijk dronken te zijn. Ongetwijfeld kent de beschonkene noch de definitie van dronkenschap noch de reden waarom deze van belang is voor de wetenschap. In zijn dronkenschap weet hij niets, terwijl de arts, hoewel niet dronken, heel goed weet waaruit dronkenschap bestaat en wat de noodzakelijke voorwaarden ervoor zijn – zo is er eveneens een verschil tussen het kennen van het wezen van onthouding, en het onthouder zijn, of zijn ziel te hebben vrijgemaakt van de wereld. – Zo had ik geleerd wat woorden mij van het soefisme konden vertellen, maar wat overbleef kon door studie noch van horen zeggen worden geleerd, maar uitsluitend door jezelf over te geven aan extase en een godlievend leven te leiden. Toen ik over mijn situatie nadacht, werd ik mij bewust dat ik door een aantal banden was gebonden – verleidingen aan alle kanten. Denkend aan mijn studie kwam ik tot de ontdekking dat die onzuiver was in Gods ogen.

Ik zag mijzelf met alle macht worstelen om eer te behalen en mijn naam bekend te maken.

(Hier volgt het relaas van zijn aarzelingen gedurende een half jaar, om te breken met zijn levensomstandigheden in Bagdad. Aan het eind van die periode werd hij ziek, doordat zijn tong verlamde.)

Toen wendde ik mij, bewust van mijn zwakheid en met een volledig opgegeven eigen wil, tot God als een diep bedroefde zonder hulpbronnen. Hij antwoordde, zoals hij de stakker antwoordt die zijn hulp inroept. Mijn hart had niet langer enige moeite om eer, rijkdom en mijn kinderen op te geven. Ik verliet Bagdad dus en, met uitzondering van een gedeelte dat onmisbaar was om in leven te blijven, verdeelde ik mijn fortuin. Ik ging naar Syrië, waar ik ongeveer twee jaar bleef, zonder andere bezigheid dan te leven in afzondering en eenzaamheid. Ik probeerde mijn begeertes te overwinnen, mijn hartstochten te bestrijden, mij te oefenen in de zuivering van mijn ziel, mijn karakter te vervolmaken en mijn hart bereid te maken tot de meditatie over God – alles volgens de methoden van de soefi's waar ik over had gelezen.

Deze retraite versterkte slechts mijn verlangen om in eenzaamheid te leven en de zuivering van mijn hart te voltooien, zodat het in staat zou zijn te mediteren. Maar de onrust der tijden, de belangen van mijn gezin en het noodzakelijke levensonderhoud brachten in sommige opzichten verandering in mijn oorspronkelijk besluit en verstoorden mijn plannen voor een volstrekt eenzaam bestaan. Ik was nooit volledig opgegaan in extase, behalve gedurende enkele uren; toch bleef ik hopen die staat te bereiken. Telkens wanneer de gebeurtenissen mij afleidde, probeerde ik terug te keren. In deze situatie leefde ik tien jaar lang. Gedurende dit eenzaam bestaan werden mij dingen geopenbaard die ik kan beschrijven noch aanduiden. Ik kwam tot het zekere inzicht dat de soefi's ongetwijfeld Gods weg bewandelen. Zowel in hun daden als in hun niet-handelen, zowel in de buitenwereld als innerlijk, worden zij verlicht door het licht dat voortkomt uit de profetische bron. De eerste voorwaarde voor een soefi bestaat uit het volledig zuiveren van het hart van alles dat niet God is. De volgende sleutel tot het contemplatieve leven bestaat uit de nederige gebeden die opstijgen uit de vurige ziel en in de meditaties over God, waarin het hart volkomen opgaat. Maar in werkelijkheid is dit alleen de start van het soefi-leven, want het einde van het soefisme is de complete eenheid met God. De ingevingen en alles wat daaraan voorafgaat zijn, om zo te zeggen, slechts de drempel voor hen die binnentreden. Van het begin af vinden er openbaringen plaats in zo'n levendige vorm dat de soefi's, al zijn ze klaarwakker, de engelen en de geesten van de profeten voor zich zien. Zij horen hun stemmen en ontvangen hun gunsten. Dan stijgt de vervoering op uit de waarneming van vormen en gestalten tot een hoogte, die alle uitdrukking te boven gaat en die geen mens kan proberen te beschrijven zonder dat zijn woorden hem doen ontsporen.

Wie de vervoering niet zelf heeft beleefd, weet van het echte profetisme niets behalve de naam. Intussen kan hij zeker zijn van het bestaan ervan, zowel door ervaring als door wat hij de soefi's hoort zeggen.

Zoals er mensen zijn met een gevoelsvermogen dat alles wat hen wordt voorgelegd aan objecten van de zuivere rede verwerpt, zo zijn er intellectueel begaafden die wat door de profetische gave wordt waargenomen verwerpen en vermijden. Een blinde begrijpt niets van kleuren behalve wat hij erover heeft horen vertellen. Toch heeft God het profetisme binnen het bereik van de mensen gebracht door hun allen een in de voornaamste kenmerken analoge toestand te schenken. Deze situatie is de slaap. Als je iemand, die het nooit heeft meegemaakt, zou vertellen dat er mensen zijn die soms bewusteloos raken zodat zij op doden lijken, en die (in dromen) toch verborgenheden waarnemen, zou hij het ontkennen (en er zijn redenen voor geven). Ondanks dat zouden zijn argumenten weerlegd worden door werkelijke ervaring. Zoals het begrijpen een fase van menselijk leven is, waarna de ogen geopend worden om verschillende intellectuele objecten te onderscheiden die door het zicht niet kunnen worden begrepen. Precies zo werd in de profetische fase het inzicht verhelderd door een licht dat verborgen zaken en voor het intellect onbereikbare objecten onthult. De voornaamste eigenschappen van het profetisme zijn alleen waarneembaar in de vervoering door hen die het soefi-leven hebben omhelsd. De profeet heeft kwaliteiten die geen overeenkomst hebben met wat je kent en die je dus niet begrijpen kunt. Hoe zou je de ware aard ervan kunnen kennen, als je alleen kent wat je begrijpen kan? Maar de vervoering die je door de methode van de soefi's bereikt, lijkt op een onmiddellijke waarneming, alsof men de objecten met zijn hand aanraakte.

(A. Schmölders: *Essai sur les écoles philosophiques chez les Arabes*, Parijs 1842, pp. 54-68, verkort)

Deze onmogelijkheid om vervoering via woorden met anderen te delen, is de grondtoon van alle mystiek. Mystieke waarheid bestaat puur voor het individu dat de vervoering kent en voor niemand anders. Hierin lijkt zij, zoals ik zei, meer op de kennis die ons door gevoelens geschonken wordt, dan op verworvenheden van het logische denken. Vaak genoeg is in de geschiedenis van de filosofie het denken, met zijn distantie en abstractie, tegenover het gevoel geplaatst, ten nadele van deze laatste. Het is een metafysische gemeenplaats dat godskennis geen logisch maar een intuïtief kennen moet zijn. Anders gezegd: dit kennen is meer opgebouwd volgens het patroon van wat in ons rechtstreekse gevoel wordt genoemd, dan volgens het patroon van bewering en oordelen. Maar ons directe gevoel heeft geen andere inhoud dan wat de vijf zintuigen ons verschaffen. Wij hebben gezien – en zullen nog zien – dat mystici met nadruk ontkennen, dat de zintuigen ook maar enige rol spelen in die hoogste vorm van kennis die het resultaat is van hun vervoeringen.

§ 14 Christelijke mystici

Er zijn in het christendom altijd mystici geweest. Hoewel velen met achterdocht werden gezien, hebben sommigen genade gevonden in de ogen van het kerkelijk gezag. Hun ervaringen zijn als voorbeeld genomen, en er is een vastgelegd systeem van mystieke theologie op gebaseerd, waarin alles wat dit verdient zijn plaats vindt. (Joseph Görres' *Christliche Mystik* geeft een volledige uiteenzetting van de feiten,

evenals Ribet's *Mystique Divine*, 2 delen, Parijs 1890. Een nog systematischer werk is de *Mystica Theologica* van Vallgoruera, 2 delen, Turijn 1890.)

De basis van het systeem is 'gebed' of meditatie, de methodische verheffing van de ziel tot God. Door dit gebed te beoefenen kunnen de hogere gradaties van mystieke ervaring worden bereikt. Het is vreemd dat het protestantisme, vooral het evangelische protestantisme, alle methodiek op dit gebied schijnt te hebben opgegeven. Afgezien van de mogelijke resultaten van gebed, blijkt protestantse mystieke beleving bijna uitsluitend van het sporadisch optredende type. Pas de aanhangers van *mindcure* ('genezing door de geest') hebben de systematische meditatie in ons religieuze leven weer ingevoerd.

Het eerste doel waarop het meditatieve gebed is gericht, is de geest los te maken van de binding met de buitenwereld, omdat deze de concentratie op geestelijke zaken hindert. Zulke handleidingen, zoals Sint Ignatius' *Geestelijke Oefeningen*, bevelen de leerling aan om, door een serie trapsgewijze pogingen zich heilige tonelen voor te stellen, de zintuiglijke gewaarwordingen uit te drijven. Het hoogtepunt van zulke oefeningen kan een halfhallucinatorisch *mono-ideïsme* (concentratie op een gewenste toestand) zijn – een verbeelde gestalte van de Christus bijvoorbeeld, die de geest helemaal in beslag neemt. Dergelijke beelden spelen, in letterlijke of symbolische zin, een enorm belangrijke rol in de mystiek.

(M. Récéjac noemt ze zelfs essentieel. Hij definieert mystiek als 'de neiging om met geestkracht het Absolute te naderen, *en met behulp van symbolen*'. Zie zijn *Fondements de la Connaissance mystique*, Parijs 1897, p. 66. Maar er zijn ongetwijfeld mystieke toestanden waarin waarneembare symbolen geen rol spelen.)

Maar in bepaalde gevallen kunnen verbeeldingen geheel wegblijven, en in de allerhoogste verrukkingen is dit bijna steeds het geval. De bewustzijnstoestand kan dan op geen enkele wijze met woorden worden beschreven. Leraren in mystiek zijn hierover eenstemmig. **Johannes van het Kruis**, bijvoorbeeld, een van de besten, beschrijft als volgt de zogenaamde staat van 'vereniging in liefde', die, naar hij zegt, bereikt wordt door 'donkere beschouwing'. Hierin doordringt en loutert de godheid de ziel, maar op zo'n verborgen wijze, dat de mens —

'er niets over kan zeggen, het niet kan benoemen en geen vergelijking kan vinden om de verheven wijsheid en het verfijnde geestelijk gevoel aan te duiden waarvan de ziel is vervuld. . . Deze innerlijke wijsheid ontvangen wij niet gehuld in beelden of vormen die voor ons verstand bereikbaar zijn. Daarom kunnen de zintuigen en de verbeeldingskracht er ook geen verklaring voor geven of zich een beeld ervan vormen om er iets over te zeggen. Het komt immers niet via het verstand naar binnen, hoewel wij ons van de mysterieuze en zoetsmakende wijsheid zo helder bewust zijn tot in de diepste delen van onze ziel. Het is alsof je iets ziet wat je nog nooit eerder hebt gezien. Je kunt het weliswaar begrijpen en er van genieten, maar je kunt het geen naam geven en ook niet zeggen wat het is, hoe goed je ook je best ervoor doet. Nog minder kun je uitdrukken wat de zinnen te boven gaat! Dit nu is het eigenaardige aan het

spreken van God. Het overstijgt het waarneembare omdat het op zeer intieme en geestelijke wijze plaatsvindt binnen de ziel. Het gaat de zintuiglijke vermogens te boven en doet ze verstommen. De ziel heeft dan het gevoel in een wijde, diepe eenzaamheid te zijn geplaatst, waar geen menselijk schepsel kan binnengaan. Het is alsof je terechtkomt in een onmetelijke, grenzeloze woestijn, des te heerlijker naarmate zij eenzamer is. Daar, in die afgrond van wijsheid, groeit de ziel door wat zij drinkt uit de bronnen van het begrijpen van liefde. Zij ziet in dat, hoe verheven en geleerd de woorden en begrippen ook zijn die wij gebruiken, deze ontoereikend, onbetekenend en oneigenlijk zijn, wanneer we met woorden willen spreken over de goddelijke dingen.

(Johannes van het Kruis: *De donkere nacht van de ziel*, boek 11; *Mystieke werken*, Gent 1975, p. 929-931. Het elfde hoofdstuk van boek 11 van Johannes' *Bestijging van de berg Karmel* is gewijd aan het bewijs dat het gebruik van zintuiglijke beelden schadelijk is voor het mystieke leven.)

Ik kan niet pretenderen de diverse stadia van het christelijke mystieke leven in detail te beschrijven.

(Met name maak ik geen melding van gezichts- en gehoorshallucinaties, automatisch praten en **schrijven en van zogenaamde wonderen** als 'zweven', stigmatisering en genezingen. Deze verschijnselen, die mystici dikwijls hebben vertoond – of waarvan men gelooft dat zij die vertoond hebben –, hebben geen speciale mystieke betekenis omdat zij gebeuren zonder wezenlijk besef van geestelijke verlichting bij personen zonder mystieke aard. Besef van verlichting is voor ons het essentiële kenmerk van mystieke toestanden.)

Allereerst ontbreekt daartoe de tijd. Bovendien moet ik bekennen dat de onderafdelingen en namen uit de katholieke boeken, in mijn ogen, niets vertegenwoordigen dat objectief duidelijk is. Zoveel mensen, zoveel zinnen: Het komt mij voor, dat deze ervaringen in even sterke mate verschillend zijn als er individuele karaktertrekken bestaan.

§ 15 *Het besef van openbaring bij christelijke mystici*

De *cognitieve* (verstandelijke) aspecten van deze ervaringen, de waarde ervan als openbaring, boezemen ons het meeste belang in. Met citaten is gemakkelijk aan te tonen dat zij de sterke indruk achterlaten nieuwe dieptes van waarheid te openbaren. Teresa van Avila is de deskundige bij uitstek in het beschrijven van zulke omstandigheden. Ik ga daarom maar meteen over tot wat zij zegt van een van de hoogste gradaties, het 'meditatieve gebed van vereniging'.

'In het gebed van vereniging', zegt de heilige Teresa, 'is de ziel klaarwakker voor God, maar zij slaapt diep in de relatie met de wereldse zaken en van zichzelf. Tijdens de korte tijd dat de vereniging duurt, is zij als het ware ontdaan van alle gevoel, en zelfs als zij wilde, zou zij aan geen enkel ding kunnen denken.

Daarom heeft zij geen kunstgrepen nodig om haar begripsvermogen uit te schakelen:

de ziel blijft zo passief dat zij niet weet wat zij liefheeft, op welke wijze zij liefheeft of wat zij wil. Kortom, zij is volkomen dood voor de wereld en leeft alleen in God. . . Ik weet zelfs niet of de ziel in deze staat nog levend genoeg is om adem te halen. Het lijkt me van niet, of althans dat zij, als zij ademhaalt, het niet merkt. Haar intellect zou graag iets begrijpen van wat er in haar omgaat, maar het is nu zo zwak dat het op geen enkele manier werkzaam kan zijn. Zoals iemand die flauwvalt de indruk kan maken dood te zijn.

Op deze wijze schort God, wanneer hij een ziel verheft tot eenheid met zichzelf, de natuurlijke werkzaamheid op van al haar vermogens. Zij ziet niet, hoort niet, begrijpt niet, zolang als zij met God verenigd is. Maar dit duurt altijd maar kort, en het schijnt zelfs korter dan het is. God vestigt zich in het innerlijk van de ziel op zo'n manier dat wanneer zij tot zichzelf komt, het volstrekt onmogelijk is eraan te twijfelen dat zij in God is geweest en God in haar.

De blijvende indruk van deze waarheid is zo sterk dat zij, zelfs als er jaren voorbij zouden gaan zonder dat deze situatie terugkeert, de genade niet kan vergeten die zij ontving of zou kunnen twijfelen aan de echtheid ervan. Als je tóch vraagt hoe het mogelijk is dat de ziel kan zien en begrijpen dat zij in God is geweest, omdat zij tijdens de vereniging zien noch begrijpen kan, dan antwoord ik, dat zij het niet ziet op het moment zelf, maar dat zij het later duidelijk ziet, nadat zij weer tot zichzelf is gekomen, niet door een visioen, maar door een zekerheid die haar bijblijft en die God alleen haar kan schenken.

Ik ken iemand die niet wist dat de waarheid dat God in alle dingen is, zowel als aanwezigheid, als kracht en als wezen, maar die na de genade te hebben ontvangen waarover ik spreek, onwankelbaar in deze waarheid geloofde. En wel zo totaal dat zij, toen zij een halfwijze persoon had geraadpleegd die even onwetend was op dit punt als zij zelf was geweest vóór haar verlichting, zijn antwoord dat God alleen in ons is door «genade», niet geloofde. Zo zeker was zij van het juiste antwoord. Toen zij bij wijzere leraren te rade ging, bevestigden zij haar in haar geloof, wat een grote troost voor haar was. . .

Maar hoe, zult u herhalen, kún je zo zeker zijn over dingen die je niet ziet? Ik ben niet in staat die vraag te beantwoorden. Dit zijn geheimen van Gods almacht waarin het ongepast is te willen doordringen. Het enige dat ik weet is dat ik de waarheid zeg. Ik zal nooit kunnen geloven dat een ziel, die deze zekerheid niet heeft, ooit werkelijk met God is verenigd geweest.'

(The Interior Castle, fifth Abode, hfdst.1 uit Œuvres III, p. 421-424)

De waarheden die langs mystieke wegen kunnen worden meegedeeld, of deze nu van redelijke dan wel bovenredelijke aard zijn, hebben grote verschillen. Sommige slaan op deze wereld, visioenen van de toekomst, het lezen van harten, het plotse-ling begrijpen van een tekst, de kennis van wat op een afstand gebeurt bijvoorbeeld. Maar de belangrijkste openbaringen beslaan het theologisch of bovennatuurlijk gebied.

'St. Ignatius bekende op een dag aan pater Layner, dat één enkel uur van meditatie in Manresa hem meer waarheden had geleerd over hemelse zaken dan alle geleerden met elkaar zouden kunnen onderwijzen. . . Eens, verzonken in meditatief gebed op de trappen van het koor in de kerk van de dominicanen, zag hij heel duidelijk het plan van goddelijke wijsheid in de schepping der wereld. Bij een andere gelegenheid, gedurende een processie, werd zijn geest opgenomen in God, en het werd hem gegeven het diepe mysterie van de heilige Drie-eenheid te aanschouwen in een vorm en in beelden aangepast aan het beperkte begrip van een aardebewoner. Dit laatste visioen vervulde zijn hart met zo'n lieflijkheid, dat de herinnering in later dagen hem overvloedig tranen deed storten.'

(Bartoli-Michel: *Vie de St. Ignace de Loyola* 1, p. 34-36)

(Anderen hebben geestelijke inzichten gehad over de schepping zoals Jacob Boehme: "Op zijn vijfenwintigste levensjaar werd hij 'omgeven door het goddelijke licht en vervuld van hemelse kennis; zodanig dat hij, nadat hij het land bij een grasveld even buiten Neys Tor in Görlitz was ingelopen, daar ging zitten en, toen hij de planten en het gras van het veld in zijn innerlijk licht bekeek, dóórdrong tot het wezen ervan, tot in hun nut en hun eigenschappen die hij ontdekte aan de hand van hun nerven, vormen en kenmerken'. Over een latere ervaring schrijft hij: 'In één kwartier zag en wist ik meer dan in al mijn universiteitsjaren bij elkaar. Want ik zag en kende het wezen van alle dingen, de grond en de afgrond, en de eeuwige wording van de heilige Drie-eenheid, de neergang en opkomst van de wereld en van alle schepselen door de goddelijke wijsheid. Ik kende en zag in mijzelf alle drie de werelden. De uiterlijke en zichtbare wereld werd voortgebracht als een soort uiterlijke geboorte van zowel de innerlijke als spirituele werelden. Ik zag en kende de hele werkende essentie, in het kwade en in het goede, en het gemeenschappelijke ontstaan en bestaan. Op deze wijze zag ik ook hoe de vruchtbare barendende schoot van de eeuwigheid het leven schenkt. Zo verwonderde ik me niet alleen zeer maar verheugde ik me ook buitengewoon, hoewel ik het voornoemde ternauwernood kon begrijpen in mijn menselijke verschijning of het met de pen kon vastleggen. Want ik had een doordringend beeld van de toestand van de aarde vóór de schepping waarin alle dingen ingebed en omhuld waren, maar ik kon het niet onder woorden brengen'.")

(Edward Taylor: *Jacob Boehme's Theosophic Philosophy*, Londen 1691, pp. 425, 427, verkort)

Zo ook George Fox: 'Ik was opgeklommen tot de staat van Adam voor de zondeval. De schepping werd voor me geopend en ik kreeg te zien hoe aan alle dingen hun naam gegeven was in overteenstemming met hun natuur en karakter. Ik was in een geestestoestand waarin ik me daadwerkelijk wilde inzetten voor het geluk van de mensheid, nu ik zag hoe aard en wezen van de schepselen zo door God aan mij geopenbaard werden.'

(*Journal*, Philadelphia z.j. p. 69)

(Hedendaagse 'helderziendheid' staat vol met dergelijke openbaringen. Andrew J. Davis 'kosmogonieën' bijvoorbeeld, of bepaalde ervaringen die worden verteld in het zo bekoorlijke *Reminiscences and Memories of Henry Thomas Butterworth*, Lebanon, Ohio 1886.)

Zo ook Teresa van Avila: *‘Toen ik eens verzonken was in meditatief gebed, werd mij in één ogenblik het inzicht geschonken hoe alle dingen worden gezien en begrepen zijn in God. Ik nam ze niet waar in hun eigenlijke vorm en toch was de aanblik ervan van een volstreekte duidelijkheid waarvan mijn ziel een levendige indruk bewaart. Het is een van de glansrijkste van alle genadebewijzen die de Heer mij heeft verleend. . . Wat ik zag was zo fijn en ijl, dat het verstand het niet kon vatten.’*

(*Leven*, p. 581-582)

Zij vertelt dan verder dat de godheid een enorme, prachtig doorschijnende diamant leek te zijn, die al onze daden op zo’n manier bevatte dat hun dwaling duidelijker bleek dan ooit tevoren. *Een andere dag*, vertelt zij, *deed de Heer* terwijl zij de Geloofsbelijdenis van Athanasius reciteerde —

‘mij begrijpen hoe één God kan zijn in drie Personen. Hij toonde het mij met zo’n grote helderheid, dat ik mij even uitermate verrast als verkwikt voelde. . . en wanneer ik nu denk aan de heilige Drie-eenheid of erover hoor spreken, begrijp ik hoe de drie aanbiddelijke Personen slechts één God vormen en voel ik mij onuitsprekelijk gelukkig.’

Bij nog een andere gelegenheid mocht Teresa van Avila zien en begrijpen hoe de Moeder Gods werd opgenomen in de hemel (*op. cit.* p. 574).

De godzaligheid van sommige van deze toestanden schijnt alles te boven te gaan wat het gewone bewustzijn bekend is. Er zijn ongetwijfeld organische gevoeligheden bij betrokken, want er wordt over gesproken als iets dat ondraaglijk is en op het randje van lichamelijke pijn.

{Teresa van Avila onderscheidt pijn die ook lichamenlijk wordt gevoeld, en zuiver mentale pijn (*Innerlijke burcht*, 6^e Kamer, hfdst. XI). Over het lichamenlijke aandeel in deze hemelse vreugde zegt zij dat *‘ze doordringt tot op het bot, terwijl aardse genietingen alleen de oppervlakte raken van de zinnen. Ik denk’*, voegt zij eraan toe, *‘dat dit een juiste beschrijving is, die ik niet verbeteren kan’* (5^e Kamer, hfdst. I).}

Maar de verrukking is te subtiel en indringend om met gewone woorden te kunnen worden weergegeven. Gods aanrakingen, de wonden van zijn speer, toespelingen op dronkenschap en huwelijksvereniging komen voor in de *fraseologie* (woordkeus) waarmee ze wordt aangeduid. Intellect en zintuigen vallen weg in deze staat van hoogste extase. *‘Als ons verstand begrijpt’*, zegt St. Teresa, *‘doet het dat op een wijze die het zelf niet kent, en het kan niets verstaan van wat het begrijpt. Wat mijzelf betreft, ik geloof niet dat het verstand begrijpt, omdat, zoals ik zei, het zelf geen weet van heeft. Ik beken dat het allemaal een mysterie is waarin ik geen weg weet’* (*Leven*, p. 189). In die staat – door theologen *raptus* of vervoering genoemd – kunnen ademhaling en bloedsomloop zo zwak zijn dat medici zich afvragen of de ziel niet tijdelijk van het lichaam is gescheiden. Je moet Teresa’s beschrijvingen lezen met het zeer nauwkeurige onderscheid dat zij maakt, om jezelf te overtuigen dat je hierbij niet te doen hebt met denkbeeldige ervaringen maar met verschijnselen die, hoe zeldzaam ook, behoren bij duidelijk afgebakende psychologische types.

Volgens medische opvattingen betekenen deze extases niets anders dan gesuggerede en nagebootste hypnotische toestanden, met een intellectuele basis van bijgeloof en een fysieke basis van degeneratie en hysterie. Ongetwijfeld zijn dergelijke pathologische condities in vele, misschien wel in alle gevallen aanwezig geweest, maar dit feit zegt ons niets over de waarde die zij hebben voor de kennis van het bewustzijn dat zij teweegbrengen. Willen wij een waardeoordeel over deze goedstoestanden vellen, dan moeten wij ons niet tevredenstellen met oppervlakkig medisch gepraat, maar onderzoek doen naar de resultaten en gevolgen die zij voor het leven meebrengen.

Deze vruchten blijken van gevarieerde aard te zijn. Een zekere verstrooidheid, bijvoorbeeld, schijnt soms het resultaat te zijn geweest. U herinnert zich wellicht de hulpeloosheid in de keuken en het schoollokaal van de arme Margareta Maria Alacoque. Vele anderen zouden zijn omgekomen als hun volgelingen niet voor hen hadden gezorgd. Het gericht zijn op een 'andere wereld', door het mystieke bewustzijn aangemoedigd, is de oorzaak dat tot deze vergaande afgekeerdheid van het praktische leven in het bijzonder mystici met een van nature passieve aard en een zwak intellect gemakkelijk vervallen. Bij mensen met een aangeboren krachtige geest en een sterk karakter treffen wij echter heel andere resultaten aan. De grote Spaanse mystici, die **meesters waren in het beleven van extases**, blijken meestal een onbedwingbare geestkracht en energie te hebben vertoond, en vooral door de vervoeringen waaraan zij zich overgaven.

Ignatius van Loyola was een mysticus, maar zijn mystiek maakte hem zeer zeker tot een van de krachtigste menselijke motoren die ooit hebben geleefd. **Johannes van het Kruis** deelt ons mee, als hij schrijft over de ingevingen en 'aanrakingen' waardoor God het wezen van de ziel bereikt:

'Zij verrijken de ziel wonderbaarlijk. Een enkele ervan is voldoende om met één slag onvolkomenheden teniet te doen, waarvan de ziel steeds tevergeefs heeft geprobeerd zich te bevrijden, en haar te tooien met deugden en te overladen met bovennatuurlijke gaven. Een enkele van deze vervoerende vertroosting kan haar belonen voor alle moeiten die zij in haar leven heeft doorstaan – al waren ze ontelbaar. Toegerust met een onoverwinnelijke moed, vervuld van een hartstochtelijk verlangen te lijden voor haar God, wordt de ziel dan aan de vreemde kwelling onderworpen: niet genoeg te mogen lijden.'

(*Vie et Œuvres*, deel 11, p. 32b)

§ 16 De opwekkende uitwerking van mystieke stemmingen

Teresa van Avila is net zo invoelend en geeft meer bijzonderheden. U herinnert zich misschien nog de passage van haar die ik in mijn eerste hoofdstuk citeerde. Haar autobiografie wemelt van dit soort bladzijden. Waar is in de literatuur een overtuigender relaas te vinden van de vorming van een nieuw centrum van geestelijke energie dan haar beschrijving van de gevolgen van sommige extases die, als zij voorbij zijn, de ziel achterlaten op een hoger niveau van emotionele bezieling?

'Dikwijls gebeurt het dat de ziel, zwak en gekweld door vreselijk verdriet vóór de extase, er volkomen gezond en bewonderenswaardig geneigd tot daden uit tevoorschijn komt. . . alsof God wilde dat het lichaam, al bereid aan de verlangens van de ziel te gehoorzamen, nu ook moest deelhebben aan het geluk van de ziel. . . Na zo'n gunst te hebben ontvangen is de ziel van zo'n grote moed vervuld dat zij, mocht op dat ogenblik het lichaam in stukken worden gereten in de dienst van God, niets anders zou voelen dan het levendigste welbehagen. Dat is het moment waarop beloftes en besluiten in ons ontspringen in overvloed, brandende verlangens, afschuw van de wereld en een heldere voorstelling van onze eigen nietigheid. . . Welk rijk kan vergeleken worden met dat van een ziel, die vanaf de hoge top waartoe God haar heeft opgeheven alle aardse zaken aan haar voeten ziet liggen en door géén daarvan wordt bekoord? Hoe schaamt zij zich over haar vroegere gehechtheden! Hoe verbaast zij zich over haar blindheid! Wat een mededogen voelt zij voor hen die zij nog gehuld in duisternis ziet! . . . Zij kreunt bij de gedachte dat zij ooit bezorgd was voor haar eergevoel, dat zij ooit de illusie koesterde die haar als eer deed zien wat de wereld daarvoor houdt. Nu ziet zij in dat woord niets anders dan een geweldige leugen waarvan de wereld een slachtoffer blijft. Zij ontdekt, in het nieuwe licht uit den hoge, dat waarachtige eer niets onechts kan bevatten, dat trouw aan deze eer betekent eerbied te hebben voor wat werkelijk eerbiedwaardig is, en alles wat vergankelijk is en God niet behaagt als niets of als minder dan niets aan te merken. Zij lacht bij het zien van ernstige lieden, mensen die het meditatieve gebed beoefenen maar bezorgd zijn voor hun eer, waarvoor zij nu de diepste verachting koestert. Zij zijn het verschuldigd aan de waardigheid van hun stand, beweren zij, om zo te handelen, en zij kunnen daardoor anderen beter van dienst zijn. Maar de ziel weet dat als zij de waardigheid van hun positie verachten uit louter liefde tot God, zij in één enkele dag meer goed zouden doen dat in tien jaar, dat zij die waardigheid hooghouden. . . Zij lacht zichzelf uit als zij bedenkt dat er een tijd is geweest dat zij geld van belang achtte en het begeerde. . .

Oh! wat een harmonie zou er heersen in de wereld wanneer menselijke wezens slechts overeenkwamen om geld als niets meer dan nutteloze modder te beschouwen! Met wat een vriendschap zouden wij allen elkaar tegemoet treden, wanneer onze belangstelling voor eer en geld van de aarde verdween! Wat mij betreft, ik voel dat daarin het geneesmiddel is gelegen voor al onze kwalen.'

(Leven, pp. 229, 200, 231-233, 243)

Mystieke gesteldheden kunnen dus de ziel energieker maken in de richting die hun inspiratie aangeeft. Maar dit kan alleen als een voordeel worden beschouwd als het echte inspiratie is. Als de inspiratie dwaalt, dan zou ook de energie verkeerd gericht worden. Zo staan wij weer voor het waarheidsprobleem waarmee wij aan het einde van de hoofdstukken over heiligheid werden geconfronteerd.

U zult zich herinneren dat wij ons tot de mystiek wendden in de hoop meer licht te ontvangen op wat waar is. Bewijst de mystieke staat de waarheid van die theologische veronderstellingen waarin het heilige leven is geworteld?

§ 17 Beschrijving in negatieve termen

Ondanks de ontkenning van de mogelijkheid zichzelf in heldere termen te beschrijven, vertoont de mystieke staat in het algemeen een duidelijke theoretische strekking. Het is mogelijk het resultaat ervan in het merendeel van de gevallen in termen uit te drukken die in uitgesproken filosofische richtingen wijzen. Een van die richtingen is het optimisme, een andere is het monisme. De overgang van ons gewone bewustzijn naar een mystieke staat is een overgang van minder in meer, van iets beperkts in iets ruims. En tegelijkertijd van onrust in rust. Wij beleven die staat als van verzoenende, tot eenheid brengende aard. Hij doet meer een beroep op onze ja-functie dan op onze nee-functie. Het onbegrensde absorbeert het begrensde en sluit de rekening vreedzaam af. Juist de verwerping van ieder adjectief kan men zich als toepasselijk voorstellen op de 'laatste' waarheid – Hij, het Zelf, Ātman kan alleen door 'Nee! Nee!' worden beschreven, zeggen de *Upanisaden* – maar het is een verwerping ten gunste van een dieper ja, al lijkt het oppervlakkig beschouwd een nee-functie. Iedereen die het Absolute een bijzondere naam geeft, welke ook, of zegt dat het *dit* is, schijnt stilzwijgend het uit te sluiten van *dat* te zijn – het is alsof hij het verkleinde. Daarom verwerpen wij het *dit*, ontkenkend de ontkenning die er, naar ons toeschijnt, in begrepen is, in het belang van de hogere bevestigende houding waardoor wij zijn beziend. De voornaamste bron van de christelijke mystiek is Dionysius de Areopagiet [d.i. rechter op de *Areopagus* te Athene]. Hij beschrijft in *Mystica theologia* de absolute waarheid uitsluitend door negatieven.

'De oorzaak van alle dingen is niet de ziel of het intellect; ook heeft zij geen verbeeldingskracht, mening, verstand of intelligentie, of is zij verstand of intelligentie. Evenmin kan zij worden uitgesproken of gedacht. Zij is geen getal, geen orde, zij is klein noch groot, zij is geen gelijkheid of ongelijkheid, geen gelijksoortigheid of het tegendeel. Zij staat niet, beweegt zich niet, is niet in rust. . . Zij is geen wezen, geen eeuwigheid en geen tijd. Zelfs intellectueel contact behoort er niet toe. Zij is wetenschap noch waarheid. Zij is zelfs geen majesteit of wijsheid; niet één of eenheid; geen goddelijkheid of goedheid en zelfs geen geest zoals wij die kennen', enzovoort, ad libitum (naar believen).

(Vert.: T. Davidson in: *Journal of Speculative Philosophy*, 1883)

[Een hedendaagse herlezing van (o.a.) Dionysius vanuit een overwegend kritisch perspectief is o.m. te vinden bij J. Derrida, 'Comment ne pas parler. Dénégations', in: *Psyché – Invention de l'autre*, Parijs, 1987; Ned. vert. met inleiding: *Hoë niet te spreken. Dionysius, Eckhart en de paradigma's van negativiteit*, 1997]

Maar Dionysius verwerpt deze hoedanigheden niet omdat de waarheid daar beneden blijft, maar omdat zij ze oneindig ver te boven gaat. De waarheid is *super*-lichtend, *super*-stralend, *super*-wezenlijk, *super*-verheven, *super* alle dingen die een naam dragen. Evenals Hegel in zijn logica, reizen de mystieken naar de positieve pool van de waarheid uitsluitend volgens de *Methode der Absoluten Negativität*. ('*Deus propter excellentiam non immerito Nihil vocatur.*'* Scotus Eriugena, aangehaald door Andrew Seth: *Two Lectures on Theism*, New York 1897, p. 55.)

* De godheid, die in niets wat bestaat gekend wordt, omdat zij alles te boven gaat.

Vandaar dat het in mystieke geschriften wemelt van de paradoxale uitdrukkingen. Zoals wanneer J. Eckhart spreekt van de stille woestijn van de godheid, 'waar geen enkel verschil werd gezien tussen de Vader, de Zoon en de Heilige Geest, waar niemand zijn thuis heeft, maar waar de vonk van de ziel een groter vrede vindt dan in zichzelf'.

(Josiah Royce: *Studies of Good and Evil*, 1902, p. 282)

Of zoals wanneer Jacob Boehme schrijft dat de Oerliefde 'correct kan worden vergeleken met Niets, want zij is dieper dan enig Ding, en zij is als niets in vergelijking tot alle dingen, omdat zij door geen enkel ding kan worden begrepen. En omdat zij niets is in verhouding tot de dingen, is zij ook vrij van alle dingen, en is zij dat enige goed waarvan een mens niet kan uitdrukken of tot uiting brengen wat het is, omdat er niets is waarmee het vergeleken kan worden, waardoor het kan worden uitgedrukt'.

(Jacob Boehme's *Dialogues on the Supersensual Life*, Londen 1901, p. 48)

Of ook zoals Angelus Silesius zingt:

*Gott ist ein lauter Nichts, ihn rührt kein Nun noch Hier;
Je mehr du nach ihm greifst, je mehr entwind er dir.*

(*Cherubinischer Wandersmann*, strofe 25)

Met dit dialectisch gebruik, dat het intellect maakt van de ontkenning als een middel om tot een hoger soort bevestiging over te gaan, staat het subtielste morele equivalent in verband met de sfeer van de persoonlijke wil. Omdat de afwijzing van het eindige Zelf met zijn behoeften, omdat een of ander ascetisme in de religieuze ervaring de enige doorgang is bevonden tot het ruimere en gezegender leven, wordt dit morele mysterie vervlochten en gecombineerd met het intellectuele mysterie in alle mystieke geschriften.

'Liefde', zo gaat Boehme voort, is Niets, want 'wanneer u zich geheel hebt afgewend van het Geschapene en van wat zichtbaar is en Niets bent geworden tegenover alles wat Natuur en Schepsel is, dan bent u in dat eeuwige Ene, dat God zelf is. Dan zult u in u de hoogste vorm van Liefde voelen. . . De schat der schatten voor de ziel is dat zij uit het Iets tot het Niets komt, waaruit alle dingen wellicht zijn gemaakt. De ziel zegt dan: Ik heb niets, want ik ben van alles ontdaan en naakt; ik kan niets doen, want ik heb geen kracht, maar ben als uitgegoten water. Ik ben niets, want ik ben niets dan een beeld van het Zijn en God alleen is voor mij IK BEN. Zo betuig ik, neergezeten in mijn eigen Niets-zijn, eer aan het eeuwige Wezen, en ik wil niets zelf, zodat God alles in mij wil, omdat hij voor mij mijn God en alles is.'

In de taal van Paulus: Ik leef, maar ik leef niet, maar Christus leeft in mij. Alleen wanneer ik niets word, kan God in mij binnengaan en er blijft geen verschil meer over tussen zijn leven en het mijne.

(Aan een Frans boek ontleen ik de volgende mystieke uiting van geluk in Gods inwonende aanwezigheid:

'Jezus is gekomen om zijn woning te maken in mijn hart. Het is niet zozeer een bewoning, een verbonden zijn, als een samensmelting. Oh nieuw, gezegend leven!

Een leven dat iedere dag lumineuzer (lichtgevender) wordt. . . De muur tegenover mij, die zo juist nog donker was, schittert nu omdat de zon hem beschijnt. Overal waar de stralen vallen doen zij een gloed van glorie oplichten. Het kleinste stukje glas glinstert, uit iedere zandkorrel straalt vuur. Zo is er in mijn hart een koninklijke zegenzang, omdat de Heer daar is. Mijn dagen volgen elkaar op. Gisteren een blauwe hemel, vandaag een door wolken bedekte zon. Een nacht met vreemde dromen, maar zodra mijn ogen opengaan en ik wakker word en opnieuw schijn te beginnen te leven, zie ik steeds hetzelfde beeld, terwijl van dezelfde aanwezigheid mijn hart is vervuld. . . Vroeger waren de dagen dof omdat de Heer afwezig was. Ik werd wakker, bestookt door treurige gedachten en ik vond hem niet op mijn pad. Vandaag is hij met mij. Het lichte wolkenfloers dat de dingen bedekt, vormt geen belemmering voor zijn relatie met mij. Ik voel de druk van zijn hand. Ik voel iets dat mij met een serene blijdschap vervult. Zal ik het durven uitspreken? Ja, want het is de zuivere uitdrukking van wat ik beleef. De Heilige Geest brengt mij niet alleen een bezoek. Het is niet alleen een verblindende verschijning, die elk ogenblik zijn vleugels kan uitslaan om mij achter te laten in duisternis, maar het is een duurzame bewoning. Hij kan alleen weggaan als hij mij meeneemt. Meer dan dat, hij is geen ander dan ik: hij is één met mij. Het is geen naast elkaar staan, het is een doordringing, een fundamentele verandering van mijn natuur, een nieuwe wijze van zijn.)

(Uit een manuscript 'van een oude man' door Wilfred Monod: *Il Vit; six méditations sur le mystère chrétien*, p. 280 e.v.)

§ 18 Gevoel van eenheid met het Absolute

Dit nemen van alle hindernissen tussen het individu en het Absolute is de grote mystieke prestatie. In de mystieke staat worden wij één met het Absolute en worden wij ons bovendien van die eenheid bewust. Dit is de onvergankelijke en triomferende mystieke traditie, nauwelijks gewijzigd door verschillen van klimaat en geloof. In het hindoeïsme, het neoplatonisme, in het soefisme, in de christelijke mystiek, in de mystiek van Whitman horen wij dezelfde telkens terugkerende toon, zodat er over mystieke uitingen een eeuwige eenstemmigheid bestaat, die een criticus hoort te verstommen om na te denken, en die maakt dat de mystieke klassieken geen geboortedag hebben, zoals is gezegd, noch een vaderland. Voortdurend getuigend van de eenheid van mens en God, zijn hun uitingen ouder dan alle talen en verouderen niet.

(Vergelijk M. Maeterlinck, *L'Ornement des Noces spirituelles de Ruysbroeck*, Brussel 1891, Inleiding p. XI)

Tat Tvam Asi, 'dat ben jij!', zeggen de Upanisaden, en de Vedantisten voegen eraan toe: 'Niet een deel, niet een uitdrukking van Dat, maar identiek met Dat, de absolute Wereldgeest.' 'Zoals zuiver water, dat in zuiver water wordt gegoten, hetzelfde blijft, zo, o Gautama, is het Zelf van een denker die weet. Water in water, vuur in vuur, ether in ether, niemand ziet het verschil. Zo staat het ook met een mens waarvan de geest het Zelf is binnengegaan' (*Upanisaden*). 'Iedereen', zegt de soefi Gulshan-Râz, 'van wie het hart niet langer onrustig is door twijfel, weet met zeker-

heid dat er geen wezen is behalve Een... In zijn goddelijke majesteit is geen *mij*, geen *wij*, geen *u*, want in de Ene kan geen verschil zijn. Ieder wezen, waarvan de individualiteit is opgeheven en dat geheel gescheiden is van zichzelf, hoort buiten zich deze stem en deze echo weerklinken: *Ik ben God*: hij heeft een eeuwige bestaanswijze en is niet langer onderworpen aan de dood.'

(Schmölders: *Essai sur les écoles philosophiques chez les Arabes*, Parijs 1842, p. 210)

'In het zien van God', zegt Plotinus, 'is niet wat onze rede ziet, maar iets dat onze rede vooraf en te boven gaat... Hij die zo ziet, ziet eigenlijk niet. Hij maakt geen onderscheid tussen twee dingen en stelt zich geen twee dingen voor. Hij verandert, hij is niet langer zichzelf, hij behoudt niets van zichzelf. Opgegaan in God, is hij één met hem, zoals een middelpunt van een cirkel samenvalt met een ander middelpunt' (*Enneaden*, Parijs 1861). 'Hier', zegt Suso, 'sterft de geest en is toch een en al bezieling in de wonderen van de Godheid... en hij is verloren in de stilte van de glorieuze verblindende duisternis en van de pure simpele eenheid. In dit vormloze waar wordt de hoogste gelukzaligheid gevonden.'

(*Autobiografie*, p. 309-310)

'*Ich bin so groß als Gott*', zingt Angelus Silesius weer, '*Er ist als ich so klein; Er kann nicht über mich, ich unter ihm nicht sein.*'

(*Op. cit.*, strofe 10)

§ 19 *Mystiek en muziek*

In de mystieke literatuur kom je voortdurend tegenstrijdige uitdrukkingen tegen als 'verblindende duisternis', 'fluisterende stilte', 'vruchtbare woestijn'. Zij bewijzen dat niet logische taal, maar eerder de muziek het element is waardoor mystieke waarheden ons het beste aanspreken. Veel mystieke geschriften zijn inderdaad niets meer dan muzikale composities.

"Hij die de stem van *Nada*¹, het 'geluidloze geluid', zou willen horen en begrijpen, moet de aard van *Dhāranā*² leren kennen... Als zijn vorm hem onwerkelijk voorkomt, zoals alle vormen die hij bij het ontwaken in dromen ziet. Als hij heeft opgehouden het vele te horen, kan hij het ENE onderscheiden – de innerlijke klank die de uiterlijke doodt... Want dan zal de ziel horen en zich het gehoorde herinneren. En dan zal tot het innerlijk oor DE STEM VAN DE STILTE spreken... En nu is uw *zelf* verloren in het ZELF, *u zelf in UZELF*, opgegaan in dat ZELF, waaruit u eens bent uitgestraald... Zie! U bent het licht geworden, u bent de klank geworden, u bent uw meester en uw god. U bent ZELF het voorwerp van uw zoeken: de ongebroke STEM, die door de eeuwigheid weerklinkt, vrij van verandering, vrij van zonde, de zeven klanken in één, de STEM VAN DE STILTE.

Om tat Sat.³ "

(H. P. Blavatsky: *The Voice of the Silence*, 1889; *De stem van de stilte*, Den Haag 2009)

Deze woorden doen, als zij tenminste niet op uw lachspieren werken, waarschijnlijk snaren in u trillen die muziek en taal samen aanraken. Muziek geeft ons *ontologische*, bovennatuurlijke boodschappen die onmuzikale kritiek onmogelijk kan weerleggen, hoewel deze mag lachen over onze dwaasheid er iets om te geven.

Er is een kant van het gemoed dat door deze dingen wordt gefascineerd. Fluisteringen daarvandaan vermengen zich met de werkingen van ons begrip, zoals de wateren van de eindeloze oceaan hun golven stuwen naar het strand om te breken tussen de kiezelstenen op onze kusten.

'Hier begint de zee die geen einde heeft voor het einde der wereld is gekomen. Konden wij waar we staan het volgende hoge zeebaken zien aan gene zijde van deze glinsterende golven, dan zouden wij weten wat geen mens ooit heeft geweten en geen mensenoog ooit heeft aanschouwd. . . Ach, maar hier springt het hart van de mens, reikhalzend naar de duisternis met stoutmoedige vreugde, van de kust af waar geen kust meer achter is, in de volle zee gelegen.'

(A. C. Swinburne: 'On the Verge', in *A Midsummer Vacation*)

Dit uitgangspunt, bijvoorbeeld, dat eeuwigheid tijdloos is, dat onze 'onsterfelijkheid', als wij leven in het eeuwige, niet van de toekomst is maar al van het hier en nu dat zo vaak wordt verkondigd in bepaalde huidige filosofische kringen, wordt ondersteund door een 'hoor, hoor!' of een 'amen', dat opstijgt uit die mysterieuze diepere laag (zie eerdere citaten van dr. Buck in § 10). Als wij dit horen, herkennen wij de wachtwoorden die toegang geven tot het mystieke gebied, maar zelf kunnen wij ze niet gebruiken. **Dit gebied alleen is de bewaarder van het 'oerwachtwoord'.**

(De meest serieuze poging die ik ken om te bemiddelen tussen de mystieke sfeer en het redenerende leven staat in een artikel over Aristoteles' *onbewogen Beweger* van F. C. S. Schiller, in *Mind* IX, 1900.)

Uiterst kort en onvoldoende, maar zo eerlijk als ik kan binnen dit bestek, heb ik de algemene trekken geschetst van de mystieke bewustzijnsstaat. *Over het geheel is deze pantheïstisch en optimistisch, in ieder geval het tegengestelde van pessimistisch. Het is anti-naturalistisch en harmonieert het beste met de mentaliteit van de tweemaal-geborenen en zogenaamde bovenaardse geestesgesteldheden.*

§ 20 *Drie conclusies*

Mijn volgende taak is te onderzoeken of wij deze bewustzijnsconditie gezaghebbend kunnen noemen. Verschafft hij ons enige *waarborg voor de waarheid* van het tweemaal-geboren moeten worden, van bovennatuurlijkheid en pantheïsme, die hij begunstigt? Ik moet een zo beknopt mogelijk antwoord geven op deze vraag.

In het kort luidt mijn antwoord als volgt – ik wil het in drieën verdelen:

- 1 *Mystieke stemmingen*, die goed tot ontwikkeling zijn gekomen, zijn gewoonlijk, en terecht, volstrekt gezaghebbend voor de personen die ze beleven.
- 2 *Er gaat geen gezag van uit* dat buitenstaanders zou verplichten hun openbaringen zonder kritiek te aanvaarden.
- 3 *Zij ondermijnen het gezag van het niet-mystieke of rationalistische bewustzijn* van begrip en zintuigen. Zij tonen aan dat die laatste slechts één vorm van bewustzijn zijn. Zij openen de mogelijkheid dat er andere ordes van waarheid zijn waarin wij,

wanneer we er levendig op reageren, gerust vertrouwen kunnen blijven hebben.

Ik wil deze drie punten om beurten aan de orde stellen.

1 *Mystieke staat is gezaghebbend voor de betrokkene...*

Het is een psychologisch feit dat mystieke stemmingen van een uitgesproken en nadrukkelijk karakter gewoonlijk gezaghebbend zijn voor hen die ze doormaken. (Ik zie af van zwakkere gemoedstoestanden en van die voorbeelden waar de boeken vol mee staan. Die gevallen waarin de leider, maar gewoonlijk niet de betrokkene, twijfelt of de ervaring misschien niet van de duivel afkomstig is.)

De betrokkenen zijn *er bij* geweest en weten. Het heeft geen zin dat het rationalisme daarover moppert.

Als de mystieke waarheid die een mens overkomt een kracht blijkt te zijn die hem helpt te leven, welk mandaat hebben wij dan van de meerderheid om hem te bevelen op een andere wijze te leven? Wij kunnen hem in de gevangenis werpen of opsluiten in een gekkenhuis, maar zijn geest kunnen wij niet veranderen – in de regel blijft de persoon in kwestie dan des te koppiger aan zijn geloof vasthouden.

(Zo schrijft John Nelson over zijn gevangenisstraf wegens methodistische prediking: *“Mijn ziel was als een goed begoten tuin, en ik kon de hele dag lofliederen zingen ter ere Gods; want hij veranderde mijn gevangenschap in blijdschap, en maakte dat ik even goed op de brits sliep alsof ik thuis lag in mijn donzen bed. Nu kon ik zeggen: ‘De dienst van God is volmaakte vrijheid’, en ik stortte mijn hart dikwijls uit in gebed, opdat mijn vijanden zouden mogen drinken uit dezelfde bron van vrede die mijn God mij in zo ruime mate gaf.”*)

(*Journal*, Londen z.j. p.172)

Hij drijft feitelijk de spot met onze krachtigste pogingen, en uit een oogpunt van logica ontsnapt hij absoluut aan onze competentie. Onze eigen, meer ‘verstandelijke’ geloofsovertuigingen zijn gebaseerd op bewijzen die exact van dezelfde soort zijn als die waarop de mystici zich beroepen. Onze zintuigen, namelijk, hebben ons overtuigd van bepaalde feitelijke gemoedsgesteldheden. Maar mystieke ervaringen zijn net zulke directe waarnemingen van feiten voor de betrokkenen als welk ander gevoel dan ook ooit voor ons was. De annalen tonen aan dat, zelfs al zijn de vijf zintuigen tijdelijk in hen buiten werking, zij toch een volstrekt sensationele kennis-theoretische kwaliteit bezitten, vergeef mij de barbaarse term, – dat zij namelijk voorstellingen zijn van aangezicht tot aangezicht van wat direct lijkt te bestaan.

Kortom, de mysticus is *onkwetsbaar* en moet, of wij het prettig vinden of niet, in het ongestoorde genot van zijn geloof worden gelaten. Geloof, zegt Tolstoj, is dat waaruit de mensen leven. En geloofstoestand en mystieke toestand zijn praktisch gesproken onderling verwisselbare termen.

2 ... *Maar voor niemand anders ...*

Maar nu wil ik daaraan toevoegen dat mystici niet het recht hebben te eisen dat wij de vermelding van hun bijzondere ervaringen moeten accepteren, als wij buitenstaanders zijn en geen persoonlijke behoefte daartoe voelen. Het uiterste dat zij van ons kunnen vragen in dit ondermaanse is toe te geven dat zij een veronderstelling poneren. Zij vormen een eenstemmige groep en het resultaat van hun ervaringen is ondubbelzinnig. Het zou vreemd zijn, kunnen mystici zeggen, als zo’n unaniem

ervaren belevingssoort een volstrekte dwaling zou zijn. In wezen zou dit echter neerkomen op een beroep op getallen, zoals aan de andere kant ook het rationalisme doet. Een beroep op getallen heeft geen logische bewijskracht. Als wij het erkennen, dan berust dit op ‘suggestieve’, niet op redelijke gronden: wij volgen de meerderheid omdat dit in ons leven het beste past.

Maar zelfs dit redelijke vermoeden op basis van de eensgezindheid van mystici staat allesbehalve sterk. Door mystieke stemmingen te karakteriseren als pantheïstisch, optimistisch enz., heb ik, ben ik bang, de waarheid al teveel versimpeld. Ik deed dit voor een duidelijke uiteenzetting en om dichterbij de klassieke mystieke traditie te blijven. De klassieke religieuze mystiek – wij moeten dat nu bekennen – is slechts een ‘bevoorrecht geval’. Het is een *extract*, loyaal in overeenstemming met het voorbeeld samengesteld door de keuze van de meest geschikte gevallen en het voortleven daarvan in ‘scholen’. Het is uitgehouwen uit een veel grotere massa. Als wij de grotere massa net zo serieus nemen als de religieuze mystiek dit historisch bij zichzelf heeft gedaan, dan blijkt de veronderstelde unanimiteit grotendeels verdwenen. Om te beginnen is zelfs de religieuze mystiek, de soort die tradities verzamelt en school maakt, veel minder eensgezind dan ik heb beweerd. Zij is zowel ascetisch als, in strijd daarmee, genotzuchtig geweest binnen de christelijke kerk.

(Ruusbroeck heeft in zijn door Maeterlinck vertaalde boek een hoofdstuk opgenomen tegen de innerlijke tegenstrijdigheid van leerlingen. H. Delacroix’ werk *Essai sur le mysticisme spéculatif en Allemagne au xivme Siècle*, Parijs 1900 biedt overvloedig paradoxaal materiaal.

Vergelijk ook A. Jundt: *Les Amis de Dieu au xivme Siècle, Thèse de Strasbourg*, 1879.)

Ze is dualistisch in de Sāmkhya en monistisch in de Vedānta filosofie. Ik noemde haar pantheïstisch, maar de grote Spaanse mystici zijn allesbehalve dat. Hun geest is, op een paar uitzonderingen na, niet metafysisch ingesteld: ‘de categorie van de persoonlijkheid’ is voor hen absoluut. De ‘eenheid’ van mens en God heeft voor hen veel meer iets van een toevallig wonder dan van een oorspronkelijke identiteit (vergelijk Paul Rousselot: *Les Mystiques Espagnols*, Parijs 1869). En hoe verschillend is verder, los van het geluksgevoel dat wij allen kennen, de mystiek van Walt Whitman, Edward Carpenter, Richard Jefferies (1848-1887), en andere naturalistische pantheïsten, van de meer uitgesproken christelijke variant. (Zie Carpenter’s *Towards Democracy*, met name de latere gedeelten, en Jefferies’ bewonderenswaardige, prachtige mystieke rapsodie, *The Story of my Heart* uit 1883.)

Het is een feit dat het mystieke gevoel van vergroting, eenheid en bevrijding in het geheel geen specifieke intellectuele inhoud van zichzelf heeft. Het is in staat banden aan te knopen met materiaal uit de meest uiteenlopende filosofieën en theologieën, als zij binnen die structuur maar een plek kunnen vinden voor de eigen specifieke gemoedsstemming. Wij hebben daarom niet het recht het gezag ervan in te roepen ten faveure van enig speciaal geloof – bijvoorbeeld dat in absoluut idealisme, of in de absolute monistische identiteit, of in de absolute goedheid – in de wereld. Het is alleen relatief gunstig gezind tegenover al deze zaken – het overschrijdt het algemeen menselijk bewustzijn in de meest uiteenlopende richtingen.

Tot zover over religieuze mystiek in eigenlijke zin. Maar er valt nog meer te zeggen, want religieuze mystiek is maar de helft van de mystiek in haar geheel. De andere helft heeft geen verzameling van tradities, behalve dan die in de psychiatrische leerboeken worden genoemd. Open zo'n boek, en je zult een overvloed aan voorbeelden vinden waarin 'mystieke denkbeelden' geciteerd worden als specifieke symptomen van een verzwakte of op een dwaalspoor geraakte geestesconditie. In de met wanen gepaard gaande gestoordheid, paranoia, hebben we misschien een *duivelse* mystiek, een op z'n kop gezette religieuze mystiek. Hetzelfde gevoel dat ook de geringste gebeurtenissen onuitsprekelijk belangrijk zijn, dezelfde teksten en woorden die nu een nieuwe betekenis krijgen, dezelfde stemmen en visioenen, sturingen en roepingen en dezelfde overheersing door machten van buiten af. Alleen is nu het gevoel van pessimistische aard: in plaats van vertroosting zien wij troosteloosheid. De betekenissen zijn schrikwekkend, en de machten zijn de vijanden des levens. Het is duidelijk dat uit het oogpunt van hun psychologisch mechanisme, de klassieke mystiek en deze lagere mystieke vormen ontspringen uit dezelfde geestelijke laag, uit dat grote subliminale of transmarginale gebied waarvan de wetenschap het bestaan begint te erkennen, maar waarover nog weinig werkelijke kennis is. Dat gebied bevat een grote variatie aan materiaal: 'engel en slang' toeven er zij aan zij. Daar vandaan komen is geen onfeilbare geloofsbrief. Wie daar vandaan komen moeten worden gefilterd en beproefd, zij moeten spitsroeden lopen in de confrontatie met het totaal aan ervaring, evengoed als dat wat uit de uiterlijke zintuiglijke wereld komt. De waarde ervan moet worden verkregen door empirische methoden, zolang wij zelf geen mystici zijn.

Nogmaals wil ik dus herhalen dat zij, die geen mystici zijn, niet verplicht zijn in mystieke toestanden een hoger gezag te erkennen dat hun wordt opgelegd door hun wezenlijke natuur.

(In hoofdstuk 1 van boek II van zijn werk *Ontaarding* uit 1892 probeert de arts en cultuurcriticus Max Nordau [†1923] elke mystiek te ondergraven door het te ontmaskeren als een zwakheid van laag allooi. Mystiek is voor hem elke plotse waarneming van verborgen betekenissen van dingen. Hij verklaart zo'n waarneming uit de overvloedige onrijpe verbindingen in gedegeneerde hersen, waardoor zulke ervaringen kunnen ontstaan. Ze geven de betrokkenen de overweldigende en sterke indruk van een verstrekkende betekenis die tegelijk zo vaag is dat ze voor zijn denken geen concrete of nuttige betekenis heeft. Voor bepaalde betekenisvolle gewaarwordingen is deze uitleg plausibel. Andere gerechtsspsychiaters – zoals C. Wernicke in zijn *Grundriß der Psychiatrie* dl. III, Leipzig 1896 – hebben 'paranoïde' verschijnselen verklaard uit een verlamd associatief vermogen. Maar de hoge mystieke geestesvluchten, met hun vertrouwen en abruptheid, worden zeker niet voortgebracht door zo'n louter negatieve conditie. Het ligt veel meer voor de hand ze toe te schrijven aan inbreuken vanuit het onbewuste, waarvan we de begeleidende hersenactiviteit nog niet kennen.)

3 ...Toch ondermijnen zij het exclusieve gezag van rationalistische gemoedstoestanden

Toch – ik herhaal het nog eens – werpt het bestaan van mystieke gemoedsstemmingen de aanmatiging volkomen omver dat de niet-mystieke toestand, als de enige en definitieve dictator, heerst over wat wij mogen geloven. In de regel voegt het mystieke gevoel slechts een boyezintuiglijke betekenis toe aan de gewone naar buiten tredende uitingen van het bewustzijn. Het zijn innerlijke roerselen zoals het gevoel van liefde of ambitie, gaven aan onze geest waardoor feiten, die wij al objectief kennen, een nieuwe betekenis krijgen en een nieuw contact maken met ons actieve leven. Zij weerspreken die feiten niet als zodanig en ontkennen ook niets van wat onze zintuigen onmiddellijk opnemen. (Soms voegen zij subjectieve *audita & visa* aan de feiten toe, maar omdat deze gewoonlijk als buitenwereldlijk worden geïnterpreteerd, verplichten zij niet tot wijziging van de zintuiglijke gegevens.) Het is meer de rationele criticus die optreedt als de ontkenner in het geschil, en zijn ontkenningen zijn krachteloos, want er kan nooit een samenhangende feitenreeks zijn, waaraan niet naar waarheid een nieuwe betekenis kan worden toegekend, op voorwaarde dat de geest opstijgt tot een meer omvattend gezichtspunt.

Het moet altijd een open vraag blijven, of mystieke gevoelens niet zulke hogere gezichtspunten kunnen zijn, vensters waardoor de geest uitziet op een wijdere en meer omvattende wereld. Het verschil tussen de uitzichten, die je door de verschillende mystieke vensters ziet, hoeft ons er niet van te weerhouden dit redelijke vermoeden te handhaven. De wijdere wereld zou in dat geval van gemengde samenstelling blijken te zijn evenals deze wereld – dat is alles. Zij zou haar hemelse en helse gebieden hebben, haar verleidende en reddende momenten, haar betrouwbare en onechte ervaringen, precies zoals onze wereld. Maar met die vergezichten zou ze al met al een wijdere wereld zijn. Wij zouden gebruik moeten maken van haar ervaringen door selectie, rangschikking en vervanging, net zoals we dat ook in deze gewone natuurlijke wereld zouden doen. Wij zouden onderhevig zijn aan het maken van fouten net als nu. Toch zouden het rekening houden met die wijdere wereld van betekenissen en het serieus nemen ervan, ondanks alle verwarring, onmisbare stadia kunnen zijn van onze tocht naar de uiteindelijke volle waarheid.

[Zie hierover ook R. Otto, *Das Heilige*, hoofdstuk 10, *Was heißt irrational?* (red.)]

§ 21 *Mystieke gevoelens bekrachtigen monistische en optimistische hypothesen*

Wij moeten, denk ik, op dit punt van het onderwerp afscheid nemen. Mystieke gemoedstemmingen hebben inderdaad geen gezag alleen omdat zij mystieke stemmingen zijn. Maar de hogere daarvan wijzen in richtingen waarheen ook de religieuze gevoelens van niet-mystici neigen. Zij getuigen van de oppermacht van het ideaal, van wijdheid, eenheid, veiligheid en rust. Zij bieden ons *hypothesen* aan, veronderstellingen die wij naar willekeur kunnen negeren, maar die wij als denkers onmogelijk kunnen omkantelen. Het supernaturalisme en optimisme waarvan zij ons willen overtuigen zouden, op welke wijze ook geïnterpreteerd, tenslotte wel het meest juiste inzicht kunnen zijn in de zin van dit leven.

‘Oh, het beetje meer, en hoeveel is dat; en het beetje minder, en welke werelden verdwijnen!’ Misschien is het zo dat zulke mogelijkheden en zo’n instemming alles zijn wat het religieuze bewustzijn nodig heeft om te leven. In het laatste hoofdstuk zal ik u moeten proberen te overtuigen dat dit het geval is. Hoe dan ook, inmiddels ben ik er zeker van dat voor veel van mijn lezers dit dieet te schraal is. Als supernaturalisme en innerlijke eenheid met het goddelijke waarheid zijn, denkt u, dan moet er niet zozeer toestemming als wel dwang om te geloven worden gevonden. Filosofie heeft altijd beweerd religieuze waarheid te kunnen bewijzen door dwingende argumentering. De opbouw van dit soort filosofische stelsels is altijd een geliefde functie van het godsdienstige leven geweest, als wij deze term in de brede historische zin gebruiken. Maar godsdienstfilosofie is een enorm onderwerp, en in mijn volgende hoofdstuk kan ik er maar de korte blik op werpen die de mij gestelde grenzen toestaan.

- [1 NADA: De ‘geluidloze stem’ of de ‘stem van de stilte’. Letterlijk zou dit misschien de ‘stem in het geestelijke geluid’ moeten zijn.
- 2 DHĀRANĀ is het richten van het denken op een of ander innerlijk onderwerp, waarbij alles wat tot het uiterlijke heilal of de profane wereld hoort totaal wordt losgelaten.
- 3 OM TAT SAT is de drievoudige aanduiding van het Absolute. OM verzinnebeeldt het alles, de totaliteit. Tat betekent: Dat. Sat betekent: het zijnde.
- 4 ‘Max Nordau’ is geboren op 29 juli 1849 in Boedapest, als Simon Maximilian Südfeld. Zijn vader is rabbijn. Hij krijgt dan ook een joods-religieuze opvoeding. Nordau schrijft een aantal controversiële, maatschappijkritische boeken, waaronder *Entartung*. Hij levert daarin kritiek op zogenaamde ‘ontaarde kunst.’ Nordau komt met de theorie dat kunstenaars lijden onder het moderne leven en daar gestoord van worden. Deze denkwijze wordt later, ironisch genoeg, door de nazi’s overgenomen en in een ander kader geplaatst. In een grote, reizende tentoonstelling genaamd *Entartete Kunst* laat het regime aan het volk zien welke kunst in hun ogen moreel verwerpelijk is. Veel kunstenaars waarvan het werk hier getoond wordt, overleven de oorlog niet.
- * Aanvulling van de redactie:
 W. J. Aalders: *Mystiek; haar vormen, wezen en waarde*, Groningen/Den Haag 1928
 J. Baers e. a.: *Encyclopedie van de mystiek; fundamenten, tradities, perspectieven*, Kampen/Tielt 2003
 A. Jelsma en G. Brinkman: *Wie is wie in de mystiek*, Kampen 2006
 R. Otto: *West-Östliche Mystik; Vergleich und Unterscheidung zur Wesensdeutung*, Gotha 1926
 R. Otto: *De genadereligie van India en het christendom*, Amsterdam 2005
 G. Quispel e. a.: *Mystiek in onze tijd*, Zeist 1993
 M. M. J. Smits van Waesberghe en D. A. Vorster: *Nederlandse mystiek*, 2 delen, Amsterdam 1947/1948]

FILOSOFIE

§ 1 *Voorrang voor het gevoel bij religie;
filosofie en theologie staan op de tweede plaats*

HET THEMA HEILIGHEID STELDE ONS VOOR DE VRAAG: BERUST HET GEVOEL VAN EEN GODDELIJKE AANWEZIGHEID OBJECTIEF OP WAARHEID?

Op zoek naar een antwoord hebben we ons eerst tot de mystiek gewend en kwamen tot de conclusie dat deze, hoewel ten volle bereid de religieuze stelling te ondersteunen, in haar uitingen te persoonlijk (en ook te gevarieerd) is om op universeel gezag aanspraak te kunnen maken. Maar filosofie biedt ons resultaten die aanspraak maken op universele geldigheid, voor zover die geldigheid er *überhaupt* is. Daarom richten wij ons met deze vraag tot de filosofie: kan de filosofie een waarheidsgarantie geven voor het godsbesef van de religieuze mens?

Ik kan me voorstellen dat velen van u op dit punt de neiging voelen opkomen om te raden welke kant ik uit wil. Ik heb, zegt u, het gezag van de mystiek ondermijnd en de volgende stap zal waarschijnlijk zijn dat ik de autoriteit van de filosofie in diskrediet zal brengen. Religie, zo verwacht u dat ik zal concluderen, is slechts een vertrouwenskwestie, gebaseerd óf op een vaag gevoel, óf op dat levendige besef van de werkelijkheid van onzichtbare dingen waarvan ik, in mijn tweede hoofdstuk over definities en in het vorige over mystiek, zoveel voorbeelden heb gegeven. Zij is van huis uit persoonlijk en individueel. Zij gaat steeds ons uitdrukkingsvermogen te boven. Hoewel de mens waarschijnlijk altijd zal blijven proberen om de inhoud ervan in een filosofische vorm te gieten, zijn deze pogingen toch secundaire processen die op geen enkele wijze het gezag verhogen of de waarheid garanderen van de gevoelens waaruit zij hun eigen *stimulus* (prikkel) afleiden en waaraan zij de gloed van hun overtuiging ontlenen. Kortom, u verwacht dat ik van plan ben het gevoel te verdedigen ten koste van het verstand, het primitieve en onkritische in ere te herstellen en u af te brengen van de hoop op een theologie die waardig is om die naam te dragen.

Ik moet toegeven dat uw gissingen tot op zekere hoogte juist zijn. Ik geloof inderdaad dat het gevoel een diepere bron van religie is. Filosofische en theologische formules zijn secundaire producten en het resultaat van een vertaalslag. Maar al deze beweringen zijn misleidend door hun beknoptheid. Ik zal dit hele hoofdstuk nodig hebben om u uit te leggen wat ik precies bedoel.

Wanneer ik theologische formules secundaire producten noem, bedoel ik dat ik betwijfel of in een wereld waarin geen religie zou hebben bestaan ooit enige wijsgerige theologie zou zijn opgebouwd. Ik betwijfel of een onpartijdige intellectuele beschouwing over het heelal, afgezien van een zich innerlijk ongelukkig voelen en de behoefte aan bevrijding aan de ene kant en mystieke emotie aan de andere, ooit zou zijn uitgelopen op enige vorm van godsdienstfilosofie zoals wij die nu kennen. De mensen zouden zijn begonnen met animistische¹ verklaringen van natuurlijke

feiten en deze dan weg hebben geredeneerd in wetenschappelijke verklaringen, zoals ook werkelijk is gebeurd. In de wetenschap zouden zij een zekere mate van 'psychologisch onderzoek' hebben achtergelaten, zoals men nu waarschijnlijk een bepaalde mate daarvan opnieuw zal moeten toelaten. Maar zij zouden geen redenen hebben het met zulke hoogdravende bespiegelingen van dogmatische of idealistische theologie te wagen, omdat zij geen behoefte hebben aan de omgang met zulke godheden. Ik denk dat deze speculaties moeten worden beschouwd als 'surplus'-geloofsovertuigingen, uitbouwsels door het intellect vervaardigd in richtingen waarvan het vermoeden oorspronkelijk door het gevoel is opgeroepen.²

Maar zelfs al moest de godsdienstfilosofie haar eerste wenk van het gevoel ontvangen, had ze niet op een wijzere manier met de kwestie, waarop zij door het gevoel was gewezen, kunnen omgaan? Het gevoel is persoonlijk en zonder stem: het kan van zichzelf geen rekenschap geven. Het geeft toe dat zijn resultaten mysteriën en raadsels zijn en weigert ze verstandelijk te rechtvaardigen. Het gevoel vindt het nu en dan zelfs best dat de resultaten doorgaan voor paradoxaal en absurd.

Filosofie heeft precies de omgekeerde houding. Zij is eropuit van mysterie en paradox elk gebied terug te winnen waarmee zij in aanraking komt. Te ontkomen aan duister en onberekenbaar persoonlijk geloof en de voor alle denkende mensen objectief vaststaande waarheid te vinden, is altijd het dierbaarste ideaal van het intellect geweest. Het is de taak van het verstand geweest religie te bevrijden van haar ongezonde persoonlijk karakter, en een openbare positie en algemene geldigheid te verlenen aan haar uitspraken.

Ik geloof dat de filosofie altijd in de gelegenheid zal zijn aan deze taak te werken. (Vergelijk professor W. Wallace's Gifford Lectures in *Lectures and Essays*, Oxford 1898, p. 17 e.v.) Wij zijn denkende wezens en wij kunnen het intellect niet uitsluiten van deelname aan al onze functies. Zelfs als wij hardop denken verwerken wij onze gevoelens intellectueel. Zowel onze persoonlijke idealen als onze religie en mystieke ervaringen moeten worden verklaard in overeenstemming met het geestelijk landschap waarin ons denken woont. Het hedendaagse filosofische klimaat dringt ons onvermijdelijk zijn eigen inkleding op. Bovendien moeten we onze gevoelens met elkaar uitwisselen. Als we dit doen moeten wij spreken en gebruik maken van algemene, abstracte en onder woorden gebrachte formuleringen. Begrippen en hun samenstellingen maken dus een noodzakelijk deel uit van onze religie. Als tussenschakel temidden van de botsende hypothesen en als bemiddelaar tussen de kritiek van de één op de constructies van de ander, zal de filosofie altijd veel te doen hebben. Het zou vreemd zijn als ik dit bestreed, terwijl juist dit boek (zoals je van nu af aan duidelijker zult zien) een moeizame poging is om uit persoonlijke gegevens van religieuze ervaring enkele algemene feitelijkheden te distilleren die in formules kunnen worden gegoten waarmee iedereen kan instemmen.

Met andere woorden: religieuze ervaringen brengen spontaan en onvermijdelijk mythen, bijgeloof, dogma's, belijdenissen en bovennatuurlijke theologische stelsels voort, en kritiek op de ene groep door de aanhangers van de andere. Sinds kort

zijn onpartijdige indelingen en vergelijkingen mogelijk geworden naast de aanklachten en vervloeking die vroeger uitsluitend de dienst uitmaakten in het verkeer tussen geloofsstelsels. Er is inmiddels een begin gemaakt met 'religiewetenschap'. Als blijkt dat dit boek in de toekomst een kleine bijdrage heeft geleverd aan deze wetenschap dan zou mij dit bijzonder gelukkig maken.

Al deze intellectuele werkzaamheden vooronderstellen, of ze nu constructief dan wel vergelijkend en kritisch zijn, rechtstreekse ervaringen als hun subjectief materiaal. Het zijn verklarende en aanleidinggevende activiteiten, handelingen *na* de feiten, voortvloeiend uit het religieuze gevoel, niet gelijktijdig ermee, en niet los van wat deze ervaring inhoudt.

§ 2 Verstandelijke benadering beweert te ontkomen aan subjectieve normen binnen theologische constructies

Het intellectualisme in religie, dat ik wens af te wijzen, pretendeert iets geheel anders. Het matigt zich aan religieuze objecten samen te stellen met behulp van het logische verstand alleen, of van het logisch verstand dat dwingende gevolgtrekkingen maakt uit niet-subjectieve feiten. Het noemt de resultaten waar het op uitkomt, dogmatische theologie of, soms, filosofie van het absolute. Het noemt ze niet godsdienstwetenschap. Het bereikt die resultaten door van een *a-priori* uit te gaan, en geeft hen een waarheidscertificaat.

Gegarandeerde stelsels zijn altijd de afgoden geweest van zich verheffende zielen. Alles omvattend, maar toch eenvoudig; nobel, zuiver, helder, evenwichtig, streng en waar. Hoe zou er een idealere toevlucht kunnen zijn dan zo'n systeem zou bieden aan geesten, gekweld door de troebelheid en toevalligheid van de wereld der waarneembare dingen? Daardoor hebben de theologische scholen, de huidige bijna net zo als die van vroeger, een verachting voor uitsluitend mogelijke of waarschijnlijke waarheid en van resultaten die alleen op persoonlijke zekerheid rusten. Theologen en idealisten geven beiden uiting aan die minachting.

Rector John Caird, bijvoorbeeld, schrijft als volgt in zijn *Philosophy of Religion*:

'Religie moet inderdaad een zaak van het hart zijn, maar om ze uit te tillen boven de sfeer van subjectieve grilligheid en onberekenbaarheid en om het verschil te kunnen zien tussen wat waar en onwaar is in religie, moeten wij een beroep doen op een objectieve maatstaf.

Wat het hart binnengaat moet eerst door de intelligentie als waar worden onderscheiden. Er moet eerst worden vastgesteld dat zij volgens haar eigen wezen het recht heeft om het gevoel te beheersen, en het beginsel vormt waarmee het gevoel moet worden beoordeeld.

(Op cit. p. 174, verkort)

Bij de waardering van het religieuze karakter van enkelingen, volkeren of naties is de eerste vraag niet hoe zij voelen, maar wat zij denken en geloven – niet of hun religie zich uit in meer of minder felle en geestdriftige emoties maar wat de begrippen zijn

over God en de goddelijke dingen waardoor die emoties worden opgeroepen. Gevoel is nodig in religie, maar het is aan de hand van de inhoud of de intellectuele basis van een religie, en niet aan de hand van het gevoel, dat haar aard en waarde moeten worden bepaald.

(Ibid. p.186, verkort en onderstreept)

Kardinaal John Henry Newman (1801-1890) geeft in zijn werk *The Idea of University* (1873) met nog grotere nadruk uiting aan zijn verachting voor gevoel (*Discours II*, § 7). Theologie, zegt hij, is een wetenschap in de striktste zin van het woord. Ik zal u uitleggen, zegt hij, wat zij niet is – geen ‘fysieke bewijzen’ voor God, geen ‘natuurlijke religie’, want dat zijn slechts vage subjectieve interpretaties —

‘Als’, zo gaat hij voort, ‘het Hoogste Wezen krachtig of kundig is in dezelfde zin als de telescoop kracht toont of de microscoop zijn kwaliteit, als zijn ethische wet eenvoudig door de fysieke processen van het dierlijk lichaam wordt bevestigd, of zijn wil wordt afgeleid uit de directe uitkomsten van menselijke aangelegenheden, als zijn Wezen precies even hoog, diep en uitgestrekt is als het heelal en niet meer. Wanneer dit het geval is, dan moet ik bekennen dat er geen specifieke wetenschap van God bestaat en dat theologie maar een woord is en een adhesiebetuiging ten gunste van hypocrisie. Vroom als het is aan Hem te denken wanneer het schouwspel van het experiment of de abstracte redenering zich afspeelt, dan is zo’n vroomheid toch niets anders dan een dichterlijke gedachte, of sierlijke taal, een bepaalde opvatting van de aard die de ene mens heeft en de andere niet, die begaafde mensen bedenken, die anderen bewonderenswaardig en ingenieus vinden en waarvan de aanvaarding allen ten goede zou komen. Dit is niets anders dan de theologie van de natuur, net zoals wij spreken van de filosofie of de romantiek van de geschiedenis, of van de poëzie van de kindertijd, of van het schilderachtige of het sentimentele of het geestige, of welke andere abstracte hoedanigheid ook die het karakter of de beveling van het individu, of de waan van de dag, of het wereldse oordeel, in ieder stel objecten herkent als die nader worden beschouwd. Ik zie niet veel verschil tussen de bekentenis dat er geen God is, en te verstaan te geven dat wij van niets over Hem zeker kunnen zijn.’

Wat ik met theologie bedoel, vervolgt Newman, is niets van dit: ‘Ik bedoel eenvoudig de Godgeleerdheid, of de rangschikking van waarheden die wij kennen over God in een stelsel, precies zoals wij een wetenschap van de sterren hebben die wij astronomie noemen, of die van de aardkorst die wij als geologie aanduiden.’

In beide citaten wordt het vraagstuk ons duidelijk voorgelegd: het gevoel, dat alleen geldig is voor de enkeling, wordt tegenover de rede geplaatst die universeel van kracht is. De toets is een volkomen duidelijk criterium van feitelijkheid. Een op de zuivere rede gebaseerde theologie moet uit een oogpunt van feitelijkheid alle mensen overtuigen. Als zij dit niet deed, waaruit zou dan haar meerwaarde bestaan? Als zij slechts sektes en scholen vormde, zoals gevoel en mystiek, hoe zou zij dan haar

programma kunnen uitvoeren om ons te bevrijden van persoonlijke voorkeuren en onberekenbaarheid? Deze volkomen afdoende toetsing aan de praktijk van de prementies der filosofie om religie te baseren op de universele rede, maakt mijn werkwijze nu veel eenvoudiger. Ik hoef de filosofie niet in diskrediet te brengen door een uitvoerige kritiek op haar argumenten. Het zal voldoende zijn aan te tonen dat, zoals uit de geschiedenis blijkt, zij niet in staat is haar bewering waar te maken dat zij objectief overtuigend is. In feite is de filosofie daar niet toe in staat. Zij kan verschillen niet verjagen, zij sticht sektes en scholen net zoals het gevoel. Ik geloof dat de rede op het gebied van de goddelijke dingen in feite precies zo te werk gaat als met betrekking tot liefde, vaderlandsliefde, politiek, of tot welke andere belangrijke levenskwestie ook, waarin ons geloof door onze hartstochten of mystieke intuïties van tevoren wordt vastgesteld. De rede vindt argumenten voor onze overtuiging, want inderdaad, zij moet die vinden. Zij versterkt ons geloof en begrenst het, zij verheft het en verschaft het woorden en geloofwaardigheid. Maar het geloof voortbrengen kan zij zo goed als nooit, en het veilig stellen evenmin.

(Over het secundaire karakter van intellectuele constructies en de voorrang van gevoel en instinct bij het funderen van religieus geloof, leze men het opvallende werk van de Engelsman Henry Fielding (1707-1754), *The Hearts of Men* (Londen, 1902), dat mij in handen kwam na het schrijven van mijn tekst.

‘Geloofsbelijdenissen’, zegt de schrijver, ‘zijn de grammatica van de religie. Zij verhouden zich tot religie als grammatica tot taal. Woorden geven uitdrukking aan onze behoeften; grammatica is de theorie die daarna wordt gevormd. De taal kwam nooit voort uit de grammatica. Het tegendeel is het geval. Wanneer de taal zich ontwikkelt en verandert, moet de grammatica volgen’ (p. 313).

Het gehele boek, dat zich ongewoon nauw aan de concrete feiten houdt, is niet anders dan een *amplificatie*, een aanvulling van deze tekst.)

§ 3 Dogmatische theologie

Laat mij enkele punten doornemen uit de oudere systematische theologie. U kunt ze vinden in protestantse en katholieke handboeken, het best in de ontelbare leerboeken die verschenen zijn sinds paus Leo XIII in zijn encycliek *Aeterni Patris* de studie van de heilige Thomas heeft aanbevolen. Eerst wil ik een blik werpen op de argumenten die de dogmatische theologie voor het bestaan van God aanvoert, en daarna op die waarmee zij de godsnatuur vaststelt.

(Voor het gemak volg ik de orde van A. Stöckl's *Lehrbuch der Philosophie*, Mainz 1881. B. Boedder's *Natural Theology*, Londen 1891, is een handzame Engels katholieke handleiding. Een vrijwel identieke doctrine wordt geleverd door protestantse theologen als C. Hodge: *Systematic Theology*, New York 1873, of A. H. Strong: *Systematic Theology*, New York 1896.)

De argumenten voor Gods bestaan hebben gedurende honderden jaren stand gehouden, terwijl de golven van een ongelovige kritiek erop stukliepen, zonder ze

ooit helemaal in diskrediet te brengen in de oren van de gelovigen, maar wel langzaam maar zeker de specie wegspoelend uit de voegen. Als u al een God hebt in wie u gelooft dan geven deze argumenten een bevestiging. Wanneer u een atheïst bent, zijn ze niet in staat u van uw ongelijk te overtuigen. De bewijzen zijn van verschillende aard. Het zogenaamde 'kosmologische' bewijs, het godsbewijs uit de schepping, gaat uit van het verband van de wereld met een eerste oorzaak die alle volmaaktheden moet bevatten die de wereld zelf inhoudt. Het 'teleologische' bewijs gaat uit van het feit dat de natuurwetten wiskundig van aard zijn en hun functies welwillend aan elkaar zijn aangepast, zodat deze oorzaak van intellect en welwillendheid getuigt [teleologie = doelmatigheidsleer; leer van de immanente finaliteit]. Het 'moreel bewijs' betekent dat de morele wet een wetgever veronderstelt. Het 'bewijs *ex consensu gentium*' berust op de overweging dat het godsgeloof zo algemeen verbreid is, dat het wel gegrond moet zijn in het rationele karakter van de mens, en daarom met groot gezag gaat gepaard.

Zoals ik al zei is het niet mijn bedoeling deze argumenten vanuit technisch oogpunt te bespreken. Het feit alleen al dat alle idealisten sinds Kant zich geroepen hebben gevoeld ze óf te verwerpen óf te negeren, toont aan dat zij niet stevig genoeg zijn om als een echt afdoende grondslag van religie te dienen. Volstrekt onpersoonlijke bewijsgronden moeten uit de aard der zaak van een meer algemene overtuigingskracht blijken geven. Causaliteit is inderdaad een te obscuur beginsel om het gewicht van het complete theologische bouwsel te dragen. Wat het teleologische bewijs betreft moet je inzien hoe darwinistische ideeën hier een revolutie teweeg hebben gebracht. Opgevat zoals wij ze nu opvatten, als even zovele gelukkige ontsnappingen namelijk aan bijna onbegrensde vernietigingsprocessen, wijzen de gelukke aanpassingen, die wij vinden in de natuur, een heel andere godheid aan dan degene die in de vroegere versies van dit bewijs voorkomt.

(Je moet niet vergeten dat ieder geval van *wanorde* in de wereld op grond van het blauwdruk-argument een God kan suggereren juist voor dat soort wanorde. De waarheid is dat iedere toestand die je maar een naam kunt geven logischerwijze ontvankelijk is voor een teleologische interpretatie. De ruïnes van de aardbeving te Lissabon bijvoorbeeld: het hele historische verleden moest precies zo worden ontworpen als het was, om in de volheid der tijden juist dat arrangement van puinhopen, brokstukken van metselwerk en meubels en eens levende lichamen te veroorzaken. Geen andere keten van oorzaken zou dít gevolg hebben gehad. En dat geldt voor alle andere gunstige of ongunstige ordeningen die inderdaad overal het resultaat kunnen blijken van eerdere omstandigheden. Om zulke pessimistische gevolgtrekkingen te vermijden en de weldadige ontwerper te redden, roept het teleologische bewijs twee andere beginselen te hulp die beperkt zijn in hun werkzaamheid. Het eerste is van fysieke aard: de krachten in de natuur neigen uit zichzelf alleen tot wanorde en vernietiging, tot puinhopen, niet tot opbouw. Hoewel dit beginsel op het eerste gezicht plausibel lijkt, lijkt het in het licht van de

moderne biologie meer en meer onwaarschijnlijk. Het tweede beginsel is dat van een antropomorfe interpretatie. Een rangschikking die in *onze* ogen ‘wanorde’ is, kan geen mogelijk object van een ontwerp zijn geweest. Dit beginsel is natuurlijk maar een veronderstelling in het belang van mensvormig theïsme.

Wanneer je de wereld beschouwt zonder enige theologische vooroordelen, dan zie je dat orde en wanorde pure menselijke bedenkensels zijn. Wij stellen belang in een zekere mate van rangschikking, nuttig, mooi of ethisch – en wel zo dat het resultaat nadrukkelijk onze aandacht vasthoudt. Het gevolg is dat wij tegenover de omstandigheden van de wereld selectief te werk gaan. De wereld vloeit over van in onze ogen wanordelijke opstellingen, maar orde is het enige waarom wij geven en waarnaar wij kijken en, als je kiest, kun je altijd wel de een of andere vorm van orde vinden in iedere chaos. Als ik een duizendtal bonen in het wilde weg op een tafel smeed, zou ik zonder twijfel door een voldoende aantal weg te nemen de rest kunnen laten liggen in elke geometrische figuur die je maar zou willen. Je kunt dan zeggen dat dit patroon vooraf bedoeld was en dat de andere bonen er niet toe deden en louter vulsel waren. Op precies dezelfde manier gaan wij om met de natuur. Zij is een uitgestrekt *plenum* (geheel gevulde ruimte) waarin wij met onze gedachten grillige lijnen trekken in ontelbare richtingen. Wij tellen en benoemen alles wat op de speciale door ons getrokken lijnen ligt, maar andere dingen en de niet getrokken lijnen worden niet benoemd of geteld. In werkelijkheid zijn er oneindig meer dingen in deze wereld die niet aan elkaar zijn ‘aangepast’ dan ‘aangepaste’ dingen. Er bestaan oneindig meer dingen waartussen onregelmatige relaties bestaan dan dingen waarvoor het omgekeerde geldt. Maar wij kijken uitsluitend uit naar het regelmatige en wij ontdekken het op vindingrijke wijze en bewaren het in onze herinnering. Zo ontstaat er een accumulatie met andere regelmatige verschijnselen, totdat de collectie onze encyclopedieën vult. Toch ligt altijd tussen en rondom deze regelmatigheden een oneindige anonieme chaos van dingen die niemand ooit gezamenlijk met andere heeft gedacht, en van relaties die nog nooit onze aandacht hebben getrokken.

De geordende feiten, waarvan het teleologisch bewijs uitgaat, geven dus gemakkelijk aanleiding ze te interpreteren als willekeurige menselijke producten. Zolang dit het geval is volgt daaruit dat, hoewel natuurlijk geen bewijs tegen God, het argument vóór hem geen onomstotelijk bewijs van zijn bestaan geeft. Het zal alleen hen overtuigen die al om andere redenen in hem geloven.)

De waarheid is dat de godsbewijzen alleen maar de gecombineerde suggesties volgen van de feiten en van ons gevoel. Zij bewijzen niets onweerlegbaar. Zij bevestigen alleen onze al bestaande voorliefde.

Als de filosofie zo weinig kan doen om Gods bestaan vast te stellen, hoe staat het dan met haar pogingen zijn eigenschappen te bepalen? Het is de moeite waard de pogingen na te gaan van de systematische theologie in deze richting.

Orthodoxe filosofische systeemtheologie

Omdat God de eerste oorzaak is, zegt deze wetenschap der wetenschappen, verschilt hij van al zijn schepsels door het bezit van een bestaan *a se*, uit zichzelf. Van deze *aseïteit* [het volledig uit zichzelf bestaan] van God, leidt de theologie logisch de meeste van zijn andere volmaaktheden af. Hij moet, bijvoorbeeld, zowel *noodzakelijk* als *absoluut* zijn, en hij kan op geen enkele wijze door iets anders worden bepaald. Dit maakt Hem absoluut onbegrensd zowel van 'buiten' als van 'binnen'; want beperking is niet-zijn, en God is het zijn zelf. Deze onbegrensdheid maakt God oneindig volmaakt. Bovendien is God *één* en *enig*, want hij die oneindig volmaakt is kan geen gelijke erkennen. Hij is *geestelijk* want als Hij was samengesteld uit materiële delen dan zou er een andere macht nodig zijn om deze tot eenheid te brengen, en zijn volstrekt zelfstandig bestaan zou daardoor worden tegengesproken. Daarom is hij zowel enkelvoudig als niet-materieel van aard. Hij is ook *eenvoudig metafysisch*, wat wil zeggen dat er geen onderscheid kan zijn tussen zijn natuur en zijn bestaan zoals in eindige substanties die hun formele natuur met elkaar gemeen hebben en alleen individueel zijn in hun concrete aspect. Omdat God één is en enig, vallen zijn *essentia* (wezen) en zijn *esse* (zijn) samen. Dit sluit van zijn wezen al die verschillen, ons zo vertrouwd in de wereld van de eindige dingen, uit tussen beschikbaar vermogen en actualiteit, substantie en bijkomstigheden, zijn en doen, bestaan en attributen. Het is waar dat wij kunnen spreken van Gods macht, daden en eigenschappen, maar deze onderscheidingen zijn slechts 'virtueel' en gemaakt vanuit het menselijk gezichtspunt. In God vallen al deze gezichtspunten samen in een absolute identiteit van zijn.

Deze afwezigheid van alle potentieel vermogen in God dwingt hem *onveranderlijk* te zijn. Hij is door en door actueel, werkelijkheid. Als er iets potentieels in Hem was, zou Hij of winnen of verliezen door de realisering, en zowel winst als verlies is in strijd met zijn volmaaktheid. Daarom kan hij niet veranderen. Bovendien is hij *onmetelijk, grenzeloos*, want, kon Hij in de ruimte worden afgebakend, dan zou Hij samengesteld zijn, en dat is weer in strijd met zijn ondeelbaarheid. Daarom is hij *alomtegenwoordig* op ieder punt van de ruimte. Hij is evenzeer geheel, ongedeeld aanwezig op ieder tijdstip – met andere woorden *eeuwig*. Want indien Hij een begin had genomen in de tijd, zou Hij een voorafgaande oorzaak nodig hebben en dat is in strijd met zijn *a se*-bestaan. Als Hij een einde zou kunnen nemen, zou dit zijn noodzakelijkheid weerspreken. Indien Hij op elkaar volgende toestanden doormaakte, zou dit in strijd zijn met zijn onveranderlijkheid.

Hij heeft *intelligentie* en *wil* en elke andere creatuurlijke volmaaktheid, want *wij* hebben ze, en *effectus nequit superare causam* (het resultaat kan de oorzaak niet te boven gaan). In Hem zijn ze echter volstrekt en eeuwig in werking, en hun *object* kan, omdat God door niets van buiten kan worden beperkt, op de eerste plaats niets anders zijn dan God zelf. Hij kent zichzelf dus in één eeuwig ondeelbare daad, en hij behaagt zichzelf met een oneindige vreugde (voor de scholasticus omvat de *facultas appetendi* gevoel, verlangen en wil). Omdat Hij uit logische noodzakelijk-

heid op deze wijze zichzelf liefheeft en behaagt, kan Hij niet ‘vrij’ *ad intra* worden genoemd, in de zin van het vrij zijn van tegenstellingen dat eindige schepsels kenmerkt. *Ad extra* echter, of met betrekking tot zijn schepping, is God vrij. Hij kan geen *behoefte* hebben om te scheppen, omdat hij al in wezen perfect is en volkomen tevreden. Hij *wil* dus scheppen op grond van een volstrekte vrijheid.

Omdat God dus een substantie is, begiftigd met intellect en wil en vrijheid, is hij een *persoon*, en bovendien een *levende* persoon, want hij is tegelijkertijd object en subject van zijn activiteit, en dit te zijn onderscheidt het levende van het levenloze. Hij is dus in volstrekte mate *zichzelf genoeg*: zijn *zelfkennis* en zijn *eigenliefde* zijn beide oneindig en voldoende, en hebben geen bepaalde omstandigheden van buiten nodig om ze te vervolmaken.

Hij is *alwetend*, want in het zichzelf kennen als oorzaak is de kennis van alle geschapen dingen en alle gebeurtenissen inbegrepen. Zijn kennis is *vooruitziend*, want Hij is in alle tijden aanwezig. Zelfs onze *vrije daden* zijn Hem van tevoren bekend, want anders zou zijn wijsheid telkens ogenblikken van verrijking kennen, wat in strijd zou zijn met zijn onveranderlijkheid. Hij is *almachtig* in alle dingen die geen logische tegenstrijdigheid meebrengen. Hij kan het *zijnde* maken – met andere woorden: zijn macht sluit *schepping* in.

Als dat wat Hij scheidt **gemaakt was van zijn eigen essentie**, zou het substantieel oneindig moeten zijn, evenals zijn wezen; maar het is eindig, en dus moet het niet-goddelijk van inhoud zijn. Als het gemaakt was van een substantie, een eeuwig bestaande stof bijvoorbeeld, die God klaar had liggen en waaraan Hij eenvoudig vorm gaf, dan zou dit in strijd zijn met de definitie van God als eerste oorzaak en Hem puur tot een beweging maken van iets dat al veroorzaakt was. De dingen die Hij scheidt, scheidt hij dus *ex nihilo*, uit het niets, en hij geeft er absoluut Zijn aan als even *zovele* eindige substanties die aan hemzelf worden toegevoegd. De vormen waarin deze worden gegoten, hebben hun oerbeelden in zijn ideeën. Maar omdat er in God niet zo iets is als vermenigvuldiging en omdat deze ideeën voor ons veelvuldig zijn, moeten wij een verschil maken tussen de ideeën zoals zij in God zijn en de wijze waarop onze geest ze van buiten nabootst. Wij moeten ze slechts aan Hem toekennen in een *begrenzende* zin, als verschillende aspecten van zijn unieke wezen vanuit het eindige gezichtspunt.

God is natuurlijk heilig, goed en rechtvaardig. Hij kan geen kwaad doen, want Hij is de volheid van het positieve Zijn, en kwaad is een ontkenning. Het is waar dat Hij hier en daar fysiek kwaad scheidt, maar alleen als een middel om het goede te vermeerderen, want *bonum totius præeminet bonum partis* (het goede van het geheel gaat het goede van het deel te boven). Moreel kwaad kan hij niet willen, niet als doel en niet als middel, want dat zou in strijd zijn met zijn heiligheid. Door vrije wezens te scheppen *laat* Hij het slechts *toe*, omdat zijn rechtvaardigheid noch zijn goedheid Hem verplichten te voorkomen dat de ontvangers van de vrijheid deze gift misbruiken.

Gods bedoeling met de schepping kan op de eerste plaats alleen zijn geweest zijn volstreekte vrijheid te benutten door aan anderen zijn glorie te openbaren. Hieruit volgt dat de ‘anderen’ redelijke wezens moeten zijn, die op de eerste plaats in staat zijn tot kennis, liefde en eergevoel. En in de tweede plaats tot geluk, want God te kennen en lief te hebben is de voornaamste bron van geluk. In zoverre kan men zeggen dat in tweede instantie Gods bedoeling met de schepping *liefde* is.

Ik zal u niet verder vermoeien met de voortzetting van deze bovennatuurlijke bepalingen, tot de mysteriën bijvoorbeeld van Gods drie-eenheid. Wat ik u heb meegegeeld geldt als een voorbeeld van de orthodoxe filosofische theologie van zowel katholieken als protestanten. John Newman zet in zijn enthousiasme over de lijst van Gods volmaaktheden de passage, waarvan ik het begin heb geciteerd, voort met een aantal bladzijden van zo’n prachtige retoriek dat ik nauwelijks kan weerstaan ze hier in te voegen, ondanks de aanslag die dit zou maken op het beschikbare papier (op.cit. *Discourse III*, § 7). Eerst geeft hij een welluidende opsomming van Gods kenmerken. Dan verheerlijkt hij Gods bezit van alle dingen op aarde en in de hemel, en de afhankelijkheid van al wat geschiedt vanuit zijn lankmoedige wil. Hij geeft ons scholastieke filosofie ‘met een zweem van gevoel’, en iedere filosofie zou een vleugje gevoel moeten bevatten om goed te worden begrepen.

Uit een emotioneel oogpunt heeft dogmatische theologie dus een zekere waarde voor een geest van het slag van Newman. Een korte uitweiding hier zal ons helpen te beoordelen wat zij waard is uit intellectueel oogpunt.

§ 4 *Kritische opmerkingen over de dogmatische uitleg van Gods eigenschappen*

Wat God heeft verenigd, zal de mens niet scheiden. De wijsgerige stelsels van het Europese vasteland hebben te vaak over het hoofd gezien dat het menselijk denken organisch met zijn gedrag is verbonden. In mijn opinie strekt het de Britse denkers vooral tot eer dat zij het organische verband niet uit het oog hebben verloren.

Het leidende beginsel van de Britse filosofie is feitelijk geweest dat ieder verschil een verschil *maakt*, dat ieder verschil in theorie ergens uitloopt op een verschil in de praktijk, en dat de beste methode om theoretische kwesties te bespreken is om te beginnen met te bepalen welk praktisch verschil het resultaat zou zijn wanneer het ene of het andere alternatief waar zou zijn. Wat *verstaan* wij onder de bijzondere waarheid in kwestie? Welke feiten zijn het resultaat ervan? Wat is de gangbare waarheid in termen van persoonlijke ervaring? Dit is de karakteristieke Engelse manier om een vraagstuk ter hand te nemen. U zult zich herinneren dat **John Locke** op deze wijze de kwestie van de persoonlijke identiteit aansnijdt. Wat u er onder verstaat is de keten van uw persoonlijke herinneringen, zegt hij. Dat is het enige concreet bewijsbare deel van haar betekenis. Alle verdere denkbeelden erover, bijvoorbeeld de eenheid of veelvoudigheid van de geestelijke substantie waarop zij is gebaseerd, hebben daarom geen redelijke zin. Beweringen op grond van die denkbeelden kunnen naar wens zowel worden bevestigd als ontkend.

Dezelfde methode volgt George Berkeley in zijn behandeling van ‘materie’. De gangbare waarde van materie wordt gevormd door onze fysieke gevoelens. Dat is wat bekend staat als alles wat wij concreet van het begrip kunnen verifiëren.

Daarom is dát de gehele betekenis van de term ‘materie’ – elke andere geopperde betekenis is louter hol gepraat.

David Hume gaat op dezelfde wijze te werk met causaliteit. Er wordt onder verstaan wat gewoonlijk prioriteit heeft, en een neiging van ons om naar de komst van iets bepaalds uit te zien. Los van deze praktische betekenis heeft ze geen enkele zin en boeken daarover kunnen in het vuur worden geworpen, zegt Hume.

Dugald Stewart en Thomas Brown, James Mill (1773-1836), John S. Mill (1806-1873) en Alexander Bain hebben meer of minder consequent dezelfde methode gevolgd – en Shadworth Hodgson heeft het beginsel met uitgesproken duidelijkheid toegepast. Goed beschouwd waren het Engelse en Schotse schrijvers, en niet Immanuel Kant, die ‘de kritische methode’ in de filosofie hebben ingevoerd, de enige methode die filosofie tot een onderwerp van studie kan maken, serieuze mensen waardig. Want wat voor zin kan er zijn in de bespreking van filosofische stellingen die voor ons geen enkel aanwijsbaar verschil maken voor onze daden? En als alle stellingen praktisch *indifferent* (onbeduidend) waren, wat maakt het dan uit waarmee wij al of niet instemmen?

§ 5 ‘Pragmatisme’ als toetssteen voor de waarde van concepties

De hoogst originele Amerikaanse filosoof en een van de grondleggers van de relationeellogica en de semiotiek, Charles Sanders Peirce (1839-1914), heeft het denken een grote dienst bewezen door uit de bijzonderheden van zijn toepassing het beginsel los te maken waardoor deze geleerden instinctief werden geleid en het af te zonderen als fundamenteel en het een Griekse naam te geven. Hij noemt het *pragmatisme* en hij verdedigt het ongeveer als volgt:

Het enig begrijpelijke motief waarom het denken in beweging komt, is de wens een overtuiging te bereiken of het denken tot rust te brengen. Alleen wanneer ons denken over een onderwerp rust heeft gevonden in vertrouwen, kan ons handelen over het onderwerp krachtig en veilig beginnen. Overtuigingen, kortom, zijn een regel voor ons gedrag. De functie van het denken is slechts één stap in de vorming van actieve gewoonten. Als een deel van een denkproces van geen belang is voor de praktische consequentie ervan, dan is dat deel geen eigenlijk element van de betekenis ervan. Om de betekenis van een denkproces te ontvouwen, hoeven wij dus alleen maar vast te stellen welk gedrag het in staat is teweeg te brengen. Dat gedrag is voor ons de enige zin ervan. Het tastbare feit aan de wortel van al de onderscheidingen die ons denken maakt is dat geen enkele van die onderscheidingen, hoe fijn ook, uit iets anders kan bestaan dan in een mogelijk verschil in praktijk.

Om een volkomen helderheid in onze gedachten over een object te bereiken, hoeven wij dus maar te overwegen welke gevoelens, nu of op termijn, wij er redelijkerwijs

van kunnen verwachten, en welk gedrag wij moeten voorbereiden in het geval dat onze gedachten juist zijn. Zo onze opvatting van het object al enige positieve betekenis heeft, dan bestaat die in onze opvatting van de praktische consequenties.

(How to make our Ideas Clear in The Popular Science Monthly, januari 1878, nr. XII, p. 286)

Dit is het principe van Peirce, het pragmatisme. Zo'n beginsel zal ons in deze kwestie helpen beslissen of onder de verschillende attributen, neergelegd in de theologische opsomming van Gods volmaaktheden, er niet enkele veel minder zinvol zijn dan andere.

§ 6 Gods bovennatuurlijke eigenschappen hebben geen praktische betekenis

Als wij namelijk het pragmatische principe toepassen op Gods bovennatuurlijke kenmerken in de strikte zin van het woord, als kenmerkend door zijn morele eigenschappen, zouden we, denk ik, zelfs als wij door een onverbiddelijke logica gedwongen waren erin te geloven, toch moeten bekennen dat zij van elke redelijke zin waren verstoken. Neem Gods volstrekt zelfstandige bestaan bijvoorbeeld. Of zijn noodzakelijkheid, zijn onstoffelijkheid, zijn 'eenvoudigheid' of verheven zijn boven de innerlijke verschillen die we bij stervelingen aantreffen, zijn ondeelbaarheid, en gemis aan de innerlijke verschillen en opeenvolging van zijn en doen, substantie en bijkomstigheden, latente kracht en actualiteit, en de rest. De afwijzing dat hij onderdeel is van een soort, zijn gerealiseerde oneindigheid, zijn 'persoonlijkheid', afgezien van de morele eigenschappen die deze inhoudt; zijn relaties tot het kwaad, die van toegeeflijke aard zijn en niet positief, zijn onafhankelijkheid, eigenliefde en volstrekt gelukkig zijn in zichzelf – welk beslissend verband is er, openhartig gesproken tussen zulke eigenschappen en ons leven? En als zij geen van alle vragen om bepaalde aanpassingen van ons gedrag, welk vitaal onderscheid kan het mogelijkwijs maken voor iemands religie of zij waar zijn of niet?

Wat mijzelf betreft, ik moet eerlijk bekennen, hoewel het mij tegenstaat iets te zeggen dat tere gevoelens zou kunnen kwetsen, dat ik, ook al waren deze eigenschappen foutloos afgeleid, niet kan begrijpen dat het voor ons in religieus opzicht ook maar van het geringste belang is dat zij waar zouden zijn. Ik vraag u: welke speciale handeling kan ik verrichten om mij des te beter aan te passen aan Gods enkelvoudigheid? Of hoe kan de wetenschap dat Gods geluk absoluut volledig is mij helpen om mijn gedrag te bepalen?

In het midden van de 19^e eeuw was **Mayne Reid** de grote schrijver van avonturenboeken. Voortdurend hemelde hij de jagers op en hen die in de vrije natuur de gewoonten van levende dieren naspeurden, en vuurde scheldkanonnades af tegen de kamergeleerden onder de natuurkenners, zoals hij ze noemde, de verzamelaars en classificeerders en de handelaren in geraamtes en huiden. Toen ik een jongen was, dacht ik dat een studeerkamerbioloog wel de verachtelijkste ellendeling moest zijn onder de zon. Maar zeker, de dogmatische theologen zijn de kamergeleerden van de godheid, zelfs in de zin van kapitein Mayne Reid. Wat leiden ze af van

bovennatuurlijke eigenschappen anders dan een schudden en schikken van louter theoretische woordenboektoevoegingen, zonder aandacht voor ethische gedragingen en menselijke noden. Iets dat evengoed kan worden afgeleid van het woord 'God' door een rekenmachine als door een mens van vlees en bloed. Zij hebben iets over zich van de slang. Je voelt dat het in theologenhanden louter een reeks namen zijn, verkregen door een mechanische manipulatie van synoniemen. Woorden hebben de plaats ingenomen van visie en professionaliteit de plaats van leven. Wij krijgen stenen voor brood, een slang voor een vis. Als zo'n opeenhoping van abstracte termen werkelijk de hoofdgedachte was van onze godskennis, dan zouden theologische scholen inderdaad blijven bloeien, maar de religie, de levende religie zou deze wereld zijn ontvlucht. Wat religie levend houdt is iets anders dan abstracte definities en stelsels van aaneengeschakelde adjectieven, iets anders ook dan theologische faculteiten en hun professoren. Al deze zaken zijn beschouwingen achteraf, secundaire uitwassen van die verschijnselen van levend verkeer met het onzichtbare goddelijke, waarvan ik u tal van voorbeelden heb getoond, en die in *sæculum sæculorum* (in alle eeuwigheid) zich steeds weer verjongen in de levens van deemoedige enkelingen.

Tot zover dan wat Gods metafysische attributen betreft! Uit het oogpunt van praktische religie is het **supernormale monster, dat zij onze godsverering aanbieden**, een volmaakt waardeloze uitvinding van het erudiete brein.

§ 7 Gods ethische eigenschappen worden verdedigd met slechte argumenten; het fiasco van de dogmatische theologie

Wat moeten we nu zeggen van de zogenaamde ethische kenmerken? Uit pragmatisch oogpunt staan zij op een geheel andere basis. Uitdrukkelijk wekken zij vrees, hoop en verwachting en zijn fundamentele van het heilige leven. Een vluchtige blik is al voldoende om te zien hoe groot hun betekenis is.

Gods heiligheid, bijvoorbeeld: God kan, omdat hij heilig is, niets anders willen dan het goede. Omdat hij almachtig is, kan hij de overwinning van het goede verzekeren. Omdat hij alwetend is, kan hij ons zien in het donker. Omdat hij rechtvaardig is, kan hij ons straffen voor wat hij ziet. Omdat hij liefde is, kan hij ook vergeven. Door zijn onveranderlijkheid kunnen wij met zekerheid op hem rekenen. Deze eigenschappen treden in verbinding met ons leven, het is van het grootste belang dat wij erover worden ingelicht. Dat Gods bedoeling met de schepping de openbaring is van zijn glorie, is ook een kenmerk dat in duidelijke relatie tot ons praktische leven staat. Dit heeft onder andere een bepaald karakter aan de eredienst gegeven in alle christelijke landen. Als de dogmatische theologie werkelijk onomstotelijk aantoonde dat er een God bestaat met dergelijke eigenschappen, kan zij er zeker aanspraak op maken aan het religieuze gevoel een stevige basis te geven. Maar in gemoede, hoe staat het met haar argumenten?

Hiermee is het even slecht gesteld als met de argumenten voor Gods bestaan. Niet alleen verwerpen postkantiaanse idealisten ze hardgrondig, maar het is een simpel historisch feit dat zij nooit iemand hebben bekeerd die in de morele geaardheid van de wereld, zoals hij die heeft ervaren, redenen heeft gevonden om eraan te twijfelen dat een goede God ze heeft gevormd. Gods goedheid te willen bewijzen met het theoretische argument dat zijn wezen geen niet-zijn bevat, zou zo'n getuige als louter dwaasheid in de oren klinken.

Nee! Het boek *Job* heeft met deze hele kwestie eens en voor altijd afgerekend. Verstandelijke redenering is een betrekkelijk oppervlakkige en onwerkelijke weg naar de godheid:

'Ik leg mijn hand op mijn mond; alleen van horen zeggen had ik van u vernomen, maar nu heeft mijn oog u aanschouwd.'

Een verlegen en verbijsterd verstand, maar een vertrouwensvol besef van Gods aanwezigheid – dat is de situatie van de mens die eerlijk is tegenover zichzelf en de feiten, maar die toch religieus is gebleven.

(Uit pragmatisch oogpunt is Gods belangrijkste eigenschap zijn straffende rechtvaardigheid. Maar wie zal het wagen vol te houden, gezien de huidige staat van de theologische opinie tegenover dit punt, dat het hellevuur of een equivalent daarvan in de een of andere vorm tot een zekerheid kan worden gemaakt door pure logica? De theologie heeft zelf dit leerstuk grotendeels op openbaring gebaseerd. Zij bleek in de discussie erover meer en meer geneigd om conventionele strafrechtelijke begrippen voor redelijke a-priori beginselen in de plaats te stellen. Maar juist de opvatting dat dit glorieuze universum, met zijn planeten en luchtstromen, met zijn lachende hemel en zeeën, zou zijn ontworpen en opgetrokken volgens technische termen aan het strafrecht ontleend, is onaanvaardbaar voor onze moderne verbeelding. Het verzwakt een religie als men haar hoort verdedigen op zo'n basis.)

Daarom moeten wij, denk ik, de dogmatische theologie voorgoed vaarwel zeggen. Serieus, ons geloof moet het stellen zonder die waarborg. Modern idealisme, ik herhaal het, heeft een zodanige theologie voor altijd vaarwel gezegd. Kan modern idealisme aan het geloof een betere garantie geven, of heeft het geloof geen andere getuige om op te steunen dan zichzelf?

§ 8 Doet bovenzintuiglijk idealisme het beter?

De basis van het moderne idealisme is Kants leer van het Transcendentale Ego van *Apperceptie* (bewuste waarneming). Met deze formidabele term bedoelde Kant slechts dat het besef 'ik denk ze' al onze objecten (potentieel of actueel) moet begeleiden. Vroegere sceptici hadden hetzelfde gezegd, maar het 'ik' in kwestie hadden zij steeds geïdentificeerd met het persoonlijk individu. Kant gaf er een abstracte vorm aan, ontdeed het van zijn persoonlijk karakter en maakte het tot de meest universele van zijn categorieën, hoewel voor Immanuel Kant zelf het transcendentale ego geen theologische consequenties had.

§ 9 *De beginselen van transcendentaal idealisme*

Het was voor Kants opvolgers weggelegd om zijn opvatting van *Bewußtsein überhaupt*, of abstract bewustzijn, om te zetten in een oneindig concreet bewustzijn dat de ziel van de wereld is en waar het persoonlijke zelfbewustzijn van ons allen gezamenlijk inbegrepen is. Ik zou mij in technische bijzonderheden moeten begeven, wilde ik zelfs in het kort aantonen hoe deze transformatie feitelijk is teweeggebracht. Het voldoende om te zeggen dat deze in de hegeliaanse school, die heden ten dage zo'n diepgaande invloed heeft op het Britse en Amerikaanse denken, op twee beginselen stoelt.

> Het eerste beginsel is dat de vroegere logica van de identiteit ons nooit meer kan geven dan een *post-mortem* analyse van *disjecta membra* (verspreide resten), en dat de levensvolheid alleen dan door het denken begrepen kan worden wanneer je inziet dat elk object, dat ons denken zichzelf voorlegt, het besef meebrengt van een ander object dat om te beginnen de ontkenning schijnt van het eerste.

> Het tweede beginsel is dat, als men zich van een ontkenning bewust is, men die al in principe te boven is. Alleen al het stellen van een vraag of het uiten van ongenoegen bewijst dat het antwoord of de bevrediging al ophanden zijn. Het eindige, als zodanig gedacht, is reeds het oneindige *in posse*, als mogelijkheid.

De toepassing van deze beginselen lijkt onze logica een stuwende kracht te geven die de gewone logica, die vasthoudt aan de onveranderlijke eigen identiteit van ieder wezen, nooit bereikt. De objecten van ons denken *handelen* nu in ons denken, handelen zoals objecten doen, als het wordt ervaren. Zij veranderen en ontwikkelen zich. Ze brengen iets mee dat anders is dan zijzelf. Dit andere, eerst alleen ideëel of potentieel, blijkt al snel ook actueel te zijn. Het verdringt het oorspronkelijke ding, bevestigt en verbetert het tegelijkertijd en brengt de zin ervan tot volle ontwikkeling.

§ 10 *Citaten van John Caird*

Het programma is voortreffelijk; het universum is een plaats waar dingen worden opgevolgd door andere dingen, die de eerste zowel corrigeren als vervullen. Een logica die ons iets geeft als deze beweging van feitelikheden, brengt de waarheid veel beter tot uitdrukking dan de traditionele schoolse logica die nooit uit zichzelf van het ene tot iets anders komt, en niet anders doet dan voorzegen en veronderstellen, of statische gelijkenissen en verschillen registreren. Niets vertoont minder gelijkenis met de methoden van de dogmatische theologie dan die van deze nieuwe logica. Laat mij ter illustratie enige passages citeren van de Schotse transcendentaal filosoof, die ik al eerder genoemd heb.

'Hoe moeten we', schrijft rector John Caird, 'de werkelijkheid opvatten waarin alle intelligentie is gegrond?' Hij antwoordt: 'Twee dingen kunnen zonder moeite worden bewezen, namelijk dat deze werkelijkheid een absolute Geest is en, omgekeerd, dat alleen in relatie met deze absolute Geest of Intelligentie de eindige Geest zich van zichzelf bewust kan worden. Zij is absoluut. Want ook de geringste beweging van

menselijke intelligentie zou ophouden als zij niet uitging van de absolute realiteit van de intelligentie, de realiteit van het denken zelf. De twijfel of ontkenning zelf veronderstellen haar en bevestigen haar indirect. Wanneer ik uitspreek dat iets waar is, dan spreek ik inderdaad uit dat het in relatie staat tot denken, maar niet tot mijn denken of tot het denken van een andere individuele geest. Ik kan mij onttrekken aan het bestaan van alle individuele geesten als zodanig; ik kan deze wegdenken. Maar wat ik niet weg kan denken is het denken of het zelfbewustzijn zelf, in zijn onafhankelijkheid en volstrektheid, of, met andere woorden, een Absoluut Denken of Zelfbewustzijn.'

Hier zie je dat John Caird de overgang maakt die Kant niet maakte: hij buigt de alomantwoordigheid van bewustzijn in het algemeen als een voorwaarde voor 'waarheid', om in een alomtegenwoordig universeel bewustzijn dat hij identificeert met God in zijn concreetheid. Vervolgens maakt hij gebruik van het beginsel dat de erkenning van uw grenzen in wezen de overschrijding daarvan is. Hij maakt de overgang naar de religieus-numineuze ervaring van individuen als volgt:

'Als (de mens) slechts een schepsel was dat bestond uit voorbijgaande gewaarwordingen en impulsen, uit een voortdurend komen en gaan van intuïties, verbeeldingen en gevoelens, dan zou niets voor hem het karakter kunnen hebben van objectieve waarheid of realiteit. Maar het is het voorrecht van zijn spirituele aard dat de mens zich kan overgeven aan een denken en een wil die oneindig veel wijder zijn dan die van zichzelf. Je kunt zeggen dat hij als een denkend, zelfbewust wezen, dankzij zijn aard, inderdaad leeft in de sfeer van het universele leven. Als denkend wezen kan ik in mijn bewustzijn elke beweging van zelfbewustheid, ieder besef en iedere mening die uitsluitend de mijne is, elk verlangen dat bij mij hoort als dit bijzondere Zelf, onderdrukken en afleggen om het zuivere medium te worden van een denken dat universeel is – kortom, niet meer mijn eigen leven te leven, maar mijn bewustzijn te laten vervullen en te laten doordrenken van het oneindige en eeuwige leven van de geest. En toch is het juist in dit opgeven van mijzelf dat ik mijzelf werkelijk vind, of: de hoogste mogelijkheden van mijn wezen realiseer. Want terwijl wij in zekere zin onszelf opgeven om het universele en absolute leven van de rede te leven is toch dat, waaraan wij ons op deze manier overgeven, wezenlijk ons ware zelf. Het leven van de absolute rede is geen leven dat ons vreemd is.'

Toch, gaat Caird voort, blijft de balsem die deze leer ons biedt, voor zover wij ze in praktijk kunnen brengen, onvolledig. Wat wij ook mogen zijn *in posse*, als mogelijkheid, ook het beste van ons *in actu*, het beste dus dat wij kunnen realiseren, blijft ver beneden een staat van absolute goddelijkheid. Sociale ethiek, liefde en zelfs zelfverloochening doet ons eigen wezen slechts opgaan in een ander eindig zelf of zelve. Zij brengen geen echte identificatie met het oneindige teweeg. De ideële bestemming van de mens, oneindig volgens de abstracte logica, lijkt dus in het praktische leven niet haalbaar.

'Is er dan', zo vervolgt onze schrijver, 'geen oplossing voor de tegenstelling tussen het ideële en actuele? Wij antwoorden: er is zo'n oplossing, maar om die te bereiken worden wij van de morele sfeer in die van de religie gebracht. Je kunt zeggen dat het essentiële kenmerk van religie in tegenstelling tot ethiek is dat religie streven verandert in vervulling, verwachting in verwezenlijking. Dat zij, in plaats van de mens voorgoed te laten jagen naar een wegstervend ideaal, hem tot een werkelijke deelnemer maakt van een goddelijk of oneindig leven. Of wij nu religie bekijken vanuit de menselijke kant of vanuit de goddelijke – als de overgave van de ziel aan God, of als het leven van God in de ziel – het essentiële van beide aspecten is dat het oneindige niet langer een visioen in de verte is, maar een huidige werkelijkheid is geworden. De allereerste polsslag van het geestelijk leven is, wanneer wij een juiste opvatting hebben van zijn betekenis, de aanwijzing dat de scheiding tussen de geest en zijn object is verdwenen, dat het ideële reëel is geworden, dat het eindige zijn doel heeft bereikt en doordrenkt is van de aanwezigheid en het leven van het oneindige.

De eenheid van geest en wil met de goddelijke geest en wil is niet de hoop op de toekomst en het doel van religie, maar juist haar begin, haar geboorte in de ziel. Het religieuze leven binnengaan betekent het einde van de worsteling. Deze daad, die het begin vormt van het religieuze leven – noem het geloof of vertrouwen of overgave, of wat je maar wilt – brengt de vereenzelviging mee van het eindige met een leven dat eeuwige werkelijkheid is. Het is inderdaad waar dat het religieuze leven zich stap voor stap ontwikkelt, maar in het licht van het voorafgaande denkbeeld is religieuze vooruitgang geen voortgang naar, maar in de sfeer van het oneindige. Het is niet de ijdele poging om door eindeloos eindige toevoegingen de bezitter te worden van oneindige rijkdom, maar het is het streven om, door de voortdurende oefening van geestelijke activiteit, ons de oneindige erfenis eigen te maken die al in ons bezit is. De hele de toekomst van het religieuze leven is in het begin ervan gegeven, maar het is gegeven als innerlijke mogelijkheid. De positie van de mens die het religieuze leven is binnengetreden is dat kwaad, dwaling en onvolmaaktheid niet werkelijk bij hem horen: het zijn uitwassen die geen organische relatie hebben met zijn ware aard. Zij zijn in principe onderdrukt en tenietgedaan, zoals zij dit in werkelijkheid zullen zijn, en door het proces zelf van hun vernietiging worden zij middelen van geestelijke vooruitgang. Hoewel de mens niet gevrijwaard is voor verleiding en conflict, (toch) is in de innerlijke sfeer waarin zijn ware leven ligt de worsteling voorbij, en de overwinning al behaald. De geest leidt geen eindig, maar een oneindig leven. Iedere polsslag van zijn bestaan is de uitdrukking en de bewustwording van Gods leven.'

(John Caird: *An Introduction to the Philosophy of Religion*, Croall lecture 1878-1879, Londen/New York 1880, pp. 243-250, 291-299, zeer bekort)

U zult graag toegeven dat er geen betere beschrijving van de verschijnselen van het religieuze leven mogelijk is dan deze woorden van deze begenadigde prediker en filosoof. Zij vertolken de vervoering van die stadia van bekering waarover we gehoord hebben. Zij spreken uit wat de mysticus voelde maar niet kon meedelen.

De heilige zal er zijn eigen ervaringen in herkennen. Het is inderdaad bevredigend zo'n eenstemmig relaas van de inhoud der religie te ontdekken. Maar heeft Caird – en ik gebruik hem slechts als voorbeeld van deze denkwijze – alles bij elkaar genomen, de sfeer van het gevoel achter zich gelaten, de sfeer van de spontane beleving van de enkeling, en in de onpartijdige rede de grondslag van de religie gelegd? Heeft hij de religie universeel gemaakt door dwingende redenering, en van een persoonlijk geloof in een gemeenschappelijke zekerheid veranderd? Heeft hij haar bewering vrijgemaakt van duisterheid en mysterie?

Ik geloof dat hij niets in die richting heeft gedaan, maar dat hij eenvoudig de individuele ervaring nogmaals heeft bevestigd in meer algemene termen. En nog eens, ik kan mijzelf vrijgesteld rekenen van de taak om technisch te bewijzen dat de transcendentalistische redeneringen er niet in slagen de religie universeel te maken, want ik kan verwijzen naar het eenvoudige feit dat een meerderheid van geleerden, zelfs zij die religieus gezind zijn, koppig weigeren ze als overtuigend te beschouwen. Heel Duitsland, kun je wel zeggen, heeft de hegeliaanse bewijsvoering positief verworpen. Voor Schotland hoef ik alleen maar de gedenkwaardige kritieken van de professoren A. C. Fraser, *Philosophy of Theism* uit 1899 en A. Seth [Pringle-Pattison], *Hegelianism & Personality* uit 1890 te vermelden.

§ 11 *Cairds uitspraken zijn nuttig als een bevestiging van religieuze ervaring, maar ze hebben niet het dwingende gezag van een beredeneerd bewijs*

Nog eens stel ik de vraag: als het transcendentale idealisme werkelijk zo objectief en volstrekt redelijk is als het beweert te zijn, waarom schiet het dan zo enorm tekort in zijn overtuigingskracht?

(De meest overtuigende argumenten ten gunste van een concrete en karakteristieke Wereldziel die mij bekend zijn, komen van mijn Harvard-collega Josiah Royce in zijn *Religious Aspect of Philosophy*, Boston 1885, in zijn *Conception of God*, New York/Londen 1897 en de in Aberdeen gehouden *Gifford Lectures* (1898-1900) *The World and the Individual*, tussen 1901 en 1902 in druk verschenen te New York en Londen. In de ogen van sommige lezers zal het zeker lijken dat ik mijn filosofische plicht verzuim waartoe mijn standpunt zich verplicht door geeneens een poging te wagen om Royce's argumenten te weerleggen. Ik geef toe dat ik het in het snelle voorbijgaan passeer. In dit populair-wetenschappelijke betoog lijkt geen plaats voor een subtiele metafysische discussie en op tactische gronden was het voldoende, gelet op de bestaande aanspraken van de filosofie (namelijk dat religie tot een universeel overtuigende wetenschap kan worden getransformeerd), om op het feit te wijzen dat geen enkele religieuze filosofie werkelijk overtuigend is voor de meerderheid van denkers. Tegelijk wil ik wel zeggen dat ik hoop dat dit deel een vervolg zal krijgen, als mij die tijd nog wordt gegund. Dan kunnen niet alleen Royce's denkbeelden maar ook andere argumenten voor het monistische absolutisme worden overdacht met alle vakmatige aspecten waar deze belangrijke kwestie recht op heeft. Voor nu moet ik het, met het verwijt van oppervlakkigheid, onbesproken laten.)

Onthoud dat wat religie te melden heeft steeds een ervaringsfeit wil zijn: het goddelijke is werkelijk aanwezig, zegt de religie, en zijn relaties met onszelf, relaties van geven en nemen, zijn eveneens reëel. Als de exacte waarneming van dit soort feiten niet op eigen benen kan staan, dan kan abstracte redenering daaraan zeker niet de nodige steun geven. Begripsmatige processen kunnen feiten indelen, omschrijven en verklaren, maar zij produceren ze niet en kunnen de eigenheid ervan niet reproduceren. En is altijd een *plus*, een *haecceitas* (dit-zijn), waarvoor het gevoel alleen verantwoordelijk is. Filosoferen in deze sfeer is dus een *secondaire* functie, niet bij machte in te staan voor de geloofwaardigheid van het geloof. Dus keer ik terug tot de stelling die ik aan het begin van dit hoofdstuk heb verkondigd.

Ik denk dat wij in alle oprechtheid moeten concluderen, hoe treurig het ook is, dat de poging om door louter intellectuele processen de waarheid aan te tonen van de uitspraken van spontane religieuze ervaring volstrekt hopeloos is.

§ 12 Wat kán de filosofie voor de religie betekenen?

Het zou echter oneerlijk zijn tegenover de filosofie om het bij dit negatieve oordeel te laten. Laat ik dus besluiten met een korte opsomming van wat zij voor religie kan doen. Als zij metafysica en *deductie* (logische afleiding) wil opgeven voor een kritische houding en *inductie* (denkwijze die tot een waarschijnlijkheid besluit) en openhartig zichzelf wil veranderen van een theologische naar een religiewetenschappelijke, -fenomenologische houding, dan kan zij zich enorm nuttig maken.

Het spontaan functionerende intellect van de mens verklaart het goddelijke dat hij voelt op een wijze die in harmonie is met zijn tijdelijke intellectuele vooringenomenheid. De filosofie kan door vergelijking het plaatselijke en toevallige uit die verklaringen verwijderen. Zowel dogma als eredienst kan zij van historische korsten ontdoen. Door spontane religieuze constructies te confronteren met natuurwetenschappelijke resultaten, kan de filosofie ook opvattingen uitsluiten waarvan het bekend is dat zij wetenschappelijk absurd zijn, of ermee in strijd.

Door op deze wijze onwaardige formuleringen uit te schakelen, kan de filosofie een rest van opvattingen overhouden die tenminste mogelijk zijn. Hiermee kan zij als *hypotheses* te werk gaan door ze te toetsen op alle manieren, negatieve zowel als positieve, waaraan hypothesen gewoonlijk onderworpen worden. Zij kan het aantal verminderen, omdat sommige nu eenmaal meer aanleiding te geven tot bezwaren. Zij kan misschien de kampioen worden van één ervan, die zij er uitpikt omdat die het nauwkeurigst op haar waarheidsgestalte is getoetst of getoetst kan worden. Zij kan de definitie van die hypothese verfijnen, door verschil te maken tussen wat een onschuldig surplus aan geloof is en in de uiting ervan van symbolische betekenis, en wat letterlijk moet worden opgevat. Het resultaat kan zijn dat zij een bemiddelende rol speelt tussen verschillende gelovigen en helpt tot overeenstemming te komen. Zij kan dit des te beter doen naarmate zij een beter onderscheid maakt tussen het algemene en essentiële enerzijds en de individuele en plaatselijke elementen van de religieuze overtuigingen, die zij met elkaar vergelijkt, anderzijds.

§ 13 Pleidooi voor een kritische godsdienstwetenschappelijke benadering

Ik zie niet in waarom zo'n kritische religiewetenschap ten slotte niet een even algemene aanhang zou kunnen vinden als de natuurwetenschap. Zelfs zij die persoonlijk niet religieus zijn, zouden in goed vertrouwen de conclusies daarvan kunnen aanvaarden, zoals een blinde de optische feiten aanvaardt – het zou even dwaas lijken ze af te wijzen. Zoals de optische wetenschap in eerste instantie haar materiaal moet ontvangen (en later voortdurend moet verifiëren) in de waargenomen feiten van ziende personen, zo zou ook de godsdienstwetenschap tegenover haar oorspronkelijk materiaal afhankelijk zijn van persoonlijke ervaringen en zijn aangewezen op persoonlijke ervaringen bij al haar kritische reconstructies. Zij zou zich nooit van het concrete leven kunnen afkeren of in een begripsvacuüm kunnen werken. Zij zou, evenals elke andere wetenschap, voor eens en altijd moeten bekenen dat de uiterste verfijningen van de natuur buiten haar bereik blijven en haar formules slechts benaderingen zijn. Filosofie leeft van woorden, maar waarheid en feiten wellen op in onze levens op een wijze die de woordkunst te boven gaat. In de levende waarneming is er altijd iets dat flikkert en schittert en zich niet laat vangen en waarvoor nadenken te laat komt. Niemand weet dat beter dan de filosoof. Hij moet zijn salvo van nieuwe termen afvuren uit zijn begrippenkanon, want zijn beroep veroordeelt hem daartoe, maar in zijn hart weet hij dat zij hol zijn en niet ter zake doen. Zijn formules lijken op stereoscopische of kinetoscopische³ beelden die je buiten het instrument ziet. Ze missen diepte, beweging en leven. Vooral in de religieuze sfeer kan het geloof dat formules waarheid bevatten nooit de plaats innemen van persoonlijke ervaring.

In het volgende hoofdstuk zal ik proberen mijn ruwe schets van de religieuze beleving af te maken. In het daarop volgende, het laatste, zal ik proberen begripsmatig de waarheid te formuleren, waarvan die ervaring een getuigenis aflegt.

[1 ANIMISME: Geloof in zielen en geesten. De term werd voor het eerst gebruikt door de Engelse antropoloog E. B. Taylor (*Primitive culture*, 1867). Op animisme berust o.a. het geloof aan water-, vuur- en luchtgeesten. Zie voor een overzicht van het denken over religie ook Leen den Besten: *Van animisme tot ietsisme; Religie in de westerse samenleving*, Amsterdam 2007.

2 'Met religie bedoelde William James niet het vormelijke godsdienstige leven.

De kerkgang en de preken, de dogma's en de doctrines, de professoraten in de theologie – dit alles is effect, geen motief. De werkelijke motiverende kracht ligt in de religieuze *beleving*, in stemmen en visioenen, in gebed en bekering, in ervaringen van extase, mystiek en verlossing. Liturgie en ritueel zijn het zichtbare deel van een verschijnsel dat zijn oorsprong heeft in mystieke lagen van de menselijke natuur. Met deze wending bracht James de religieuze ervaring binnen het domein van de psychologie. Hij werd daarmee de stichter van een nieuw vak, de godsdienstpsychologie.'

(Douwe Draaisma: *William James; De stroom van het denken*, Amsterdam/Lisse 1992, p.17)

3 KINETOSCOPE: Door Edison uitgevonden bewegende beeldentoeistel.]

ANDERE KENMERKEN

NA ONZE TOCHT DOOR MYSTIEK EN FILOSOFIE ZIJN WIJ LANGS ONZE KRONKELWEG TERUGGEGAAN TOT ONS EERDERE VERTREKpunt: het nut van de religie, het nut ervan voor het religieuze individu en het nut van het individu zelf voor de wereld – dit zijn de beste argumenten voor het bewijs dat zij waarheid bevat. Wij keren terug tot de empirische filosofie: het ware is wat een goede uitwerking heeft, zelfs al moet het voorbehoud ‘over het geheel genomen’ er altijd aan worden toegevoegd. In dit hoofdstuk moeten wij de beschrijving hervatten en ons beeld van het religieuze bewustzijn voltooiën door een enkel woord over sommige andere karakteristieke elementen. Dan zullen wij in ons laatste hoofdstuk vrij zijn om een algemeen overzicht te geven en onze onafhankelijke conclusies te trekken.

§ 1 *Esthetische elementen in religie*

Het eerste punt waar ik over wil spreken is de rol van de esthetiek bij iemands keuze van een geloof. De mensen, schreef ik eerder, rationaliseren onwillekeurig hun religieuze ervaring. Zij hebben formules nodig, zoals zij gezelschap van anderen nodig hebben voor de eredienst. Ik sprak daarom al te minachtend over de pragmatische nutteloosheid van de beruchte dogmatische lijst van eigenschappen van de godheid, want zij zijn in één opzicht nuttig – en dat heb ik verwaarloosd. De wel-sprekende passage waarin John Newman (*Idea of a University*, Discourse III, § 7) ze opsomt brengt ons op het spoor. Door ze te intoneren zoals hij een dienst in de kathedraal zou inzetten, duidt hij aan hoe groot hun esthetische waarde is. Ons eenvoudige geloof wordt verrijkt door deze verheven en mysterieuze toevoeging, net zoals een kerk wordt verrijkt door het bezit van een orgel, oud koperwerk, marmeren beelden, fresco's en gebrandschilderde vensters. Verheffende adjectieven [*epitheta*] verlenen sfeer en boventonen aan onze devotie. Zij zijn te vergelijken met een lofzang en een eredienst en klinken des te subliemer als zij onbegrijpelijk zijn. Geesten als die van Newman waken even angstvallig over hun invloed als heidense priesters over de juwelen en ornamenten die schitteren op hun afgodsbeelden.

(Newman's verbeelding is zo aangeboren hunkerend naar een kerkelijk systeem dat hij kan schrijven: *'Sinds mijn vijftiende is het dogma het fundamentele principe van mijn religie geweest. Ik ken geen andere religie. Ik kan mij niet verplaatsen in een ander soort religie.'* En nogmaals, sprekend over zichzelf toen hij dertig jaar was, schrijft hij: *'Ik hield ervan om in het zicht van mijn bisschop net te doen alsof zijn blik die van God was.'*)

(*Apologia*, 1897, pp. 48, 50)

Sprekend over de verrijkingen van de religie, waaraan de geest spontaan meewerkt, mogen wij vooral het esthetisch motief niet vergeten. Ik beloofde niets te zeggen over kerkelijke stelsels. Toch zou ik hier graag een enkel woord inlassen over de wijze waarop de voldoening die zij schenken aan bepaalde esthetische behoeften

bijdraagt tot de aantrekkingskracht die zij op de menselijke geest uitoefenen. Terwijl sommige mensen zich vooral richten op intellectuele zuiverheid en eenvoud, is voor anderen *rijkdom* de ultieme behoefte van hun verbeelding.

(Het intellectuele verschil staat vrijwel op één lijn met het overeenkomstige verschil in karakter. In onze bespreking van heiligheid hebben we gezien dat sommige karakters geen verwarring kunnen verdragen en moeten leven in zuiverheid, evenwicht en eenvoud; zie hoofdstuk X *Heiligheid*. Weer anderen kunnen het niet stellen buiten overvloed, hoogspanning, stimulering en tal van oppervlakkige relaties. Er zijn mensen die zowat flauw zouden vallen wanneer u al hun schulden betaalde, ervoor zorgde dat zij zich aan al hun afspraken hielden, hun brieven beantwoordde, dat hun problemen werden opgelost en hun verplichtingen nagekomen, tot er nog maar één onder hun ogen op een schone tafel ligt zonder dat iets een onmiddellijke uitvoering kan verhinderen. Zo'n opvallend lege dag zou voor hen verschrikkelijk zijn. En dat geldt ook voor gemak, elegantie, bewijzen van genegenheid en maatschappelijke erkenning – sommigen hebben hier zó'n grote behoefte aan, terwijl het in de ogen van anderen niets meer is dan leugen en schijn.)

Als iemand sterke materiele behoeften voor ogen heeft, zal persoonlijke religie nauwelijks zijn doel dienen. Zijn innerlijke behoefte vraagt eerder om iets institutioneels en een samengesteld geheel, iets majestueus in de wijze waarop de onderdelen hiërarchisch samenhangen, terwijl het gezag stap voor stap vermindert en op iedere trede objecten in aanmerking komen voor mysterie en pracht uitdrukken toevoegingen die in laatste instantie van de godheid zijn afgeleid, de bron én het hoogtepunt van het stelsel. Je hebt dan het gevoel zelf aanwezig te zijn bij een machtig stuk juwelierswerk of architectuur. Je hoort het veelstemmige liturgische gebed; van alle kanten stroomt de zindering van verering. Vergeleken met zo'n nobele complexiteit, waarin opgaande en neerdalende bewegingen niet de minste afbreuk blijken te doen aan de stabiliteit en waarin geen enkel onderdeel, hoe bescheiden ook, zonder betekenis is, omdat zoveel majesteitelijke instellingen het op zijn plaats houden – hoe vlak schijnt, daarmee vergeleken, het evangelische protestantisme, hoe koel de sfeer van al die geïsoleerde religieuze levens die zich erop beroemen, dat je 'God kunt ontmoeten in de wildernis'.

(In Newman's *Lectures on the Doctrine of Justification* uit 1838, Lezing VIII §6, staat een schitterende passage over deze esthetische genoegens van het christelijke levensgevoel. Het is helaas te lang om hier te citeren.)

Wat een versnippering en vervlakking van een glorieus opgetrokken bouwsel! Aan een verbeelding, gewend aan perspectieven van waardigheid en glorie, schijnt het naakte evangelieschema een armenhuis in plaats van een paleis aan te bieden. Het is te vergelijken met de vaderlandsliefde die gevoeld werd in oude keizerrijken. Hoeveel emoties worden niet van hun objecten beroofd wanneer men afstand doet van de titels der waardigheidsbekleders, het karmozijnen licht en de glans van het

koper, het goudborduursel, de uitgedoste troepen, en het vrezende beven. Je moeten behelpen met een president in een zwarte jas die je een hand geeft en misschien afkomstig is uit een 'thuis' ergens in het open veld of de prairie, met één kamer en een Bijbel op de tafel in het midden verarmt de vorstelijke verbeelding!

§ 2 *Contrast tussen katholicisme en protestantisme*

Deze esthetische gevoelens zijn zo sterk dat zij het volstrekt onmogelijk maken, lijkt me, dat het protestantisme, hoezeer het ook wat spirituele diepte betreft de meerdere van het katholicisme mag zijn, in onze dagen veel bekeerlingen zou kunnen maken onder de aanhangers van de eervolde geest van de Roomse Kerk. Deze laatste biedt de fantasie een zoveel rijkere weidigheid en schaduw, zij heeft zoveel cellen met zoveel verschillende honing, is zo toegankelijk in haar veelvoudig beroep op de menselijke aard, dat het protestantisme in katholieke ogen altijd het uiterlijk van een armenhuis zal hebben. Voor het katholieke gemoed is de bittere negativiteit ervan onbegrijpelijk. Voor intellectuele katholieken zijn vele van de verouderde geloofsovertuigingen en praktijken, door de kerk aangemoedigd, als ze letterlijk opvat even kinderachtig als voor de protestanten. Maar zij zijn kinderachtig in de innemende betekenis van 'kinderlijk' – onschuldig en beminnelijk, en een glimlach waard als je rekening houdt met de nog niet ontwikkelde intellectuele staat van de lieverds. In de ogen van de protestant zijn zij integendeel kinderachtig in de zin van idiote onwaarheden. Hij moet hun tedere en lieflijke overbodigheid vernietigen en laat de katholieke huiveren van zijn letterknechterij. Hij maakt op deze laatste een even slechtgehumeerde indruk alsof hij een star, monotone soort reptiel was met harde ogen. Zij zullen elkaar nooit begrijpen – hun centra van emotionele energie zijn al te verschillend. De onbuigzame waarheid en de neteligheid van de menselijke natuur hebben altijd een tolk nodig om elkaar te verstaan.

(Vergelijk de losse vormen van het protestantisme, waar de 'volgzame liefhebber van het goede' – alleen met zijn God – de zieken en hulpbehoevenden bezoekt voor zijn eigen doel, met de met zorg voorbereide en uitgewerkte 'verplichtingen' die zich afspelen in de katholieke toewijding en die de gemeenschappelijke sensatie van een complexere aangelegenheid met zich meebrengt. Een in wezen aardse katholieke vrouw – die een biechtvader en zielenherder heeft, haar 'verdiensten' bewaart, haar eigen patroonheilige heeft en de aandacht trekt van de Almachtige met wie zij een bevoorrechte relatie heeft als een professionele *devoot*, haar scherp begrensde 'oefeningen' en haar algemeen erkende sociale houding binnen de organisatie – kan een ziekenbezoekster worden uit onvervalste flirterige overwegingen.)

Tot zover over de esthetische verschillen in het religieuze bewustzijn.

§ 3 *Offer en biecht*

In de meeste boeken over religie worden offer, biecht en gebed als haar meest belangrijke elementen voorgesteld. Ik moet, zij het kort, over elk van deze drie elementen iets zeggen. Eerst dan over het offer.

1 *Het offer*

Offergaven aan de goden worden in de schriftloze erediens ten overal aangetroffen. Naarmate de cultus zich ontwikkelde, werden brandoffers en rammenbloed vervangen door offers van geestelijker aard. Jodendom, islam en boeddhisme stellen het zonder het rituele offer. Ook het christendom, behalve dat hier de gedachte is bewaard in de symbolische vorm van het mysterie van Christus' verzoening. Deze religies stellen het offer van het hart en zelfverloochening in de plaats van al die zinloze offeringen.

In de ascetische praktijken, die door islam, boeddhisme en het oude christendom worden aangemoedigd, zien we hoe onverwoestbaar het denkbeeld is dat een offer, van welke aard ook, een religieuze oefening is. Sprekend over het ascetisme heb ik gewezen op de betekenis daarvan als symbool van de offers die het leven, ernstig opgevat, eist (zie hoofdstuk x *De waarde van heiligheid*). Maar omdat ik hierover te berde heb gebracht wat ik te zeggen had, en omdat dit boek met opzet zich niet bezighoudt met vroegere religieuze gebruiken en vragen over de afkomst*, neem ik afscheid van het onderwerp offer en wend ik mij tot dat van de biecht.

[* In dit verband wijst de uitgever op deel 6 uit zijn *Fenomenologische Bibliotheek*: Mircea Eliade, *Het heilige en het dagelijkse bestaan; een onderzoek naar het wezen van religie*, 5^e druk, Amsterdam 2006.]

2 *De biecht*

Over de biecht zal ik ook kort zijn en dit onderwerp niet bekijken vanuit historisch maar vanuit psychologisch gezichtspunt. Biechten komt bij lange na niet zoveel voor als het brengen van offers; het hangt samen met een meer naar binnen gekeerd en ethisch gevoelsstadium. Het maakt deel uit van het algemene systeem van zuivering en reiniging waaraan men voor zichzelf behoefte voelt om tot de godheid in goede relatie te staan. Voor hem die biecht is het uit met de schijn en is de werkelijkheid begonnen. Hij heeft zijn innerlijke corruptie aan het licht gebracht. Als hij er al niet van is bevrijd, hij bedekt het tenminste niet langer met een schijnheilig vertoon van deugdzaamheid – hij leeft in ieder geval op basis van waarachtigheid. Van het volledig verval van de biechtpraktijk in Angelsaksische gemeenschappen kan niet gemakkelijk rekenschap worden gegeven. Verzet tegen het papisme is natuurlijk de historische verklaring want hier ging de biecht samen met boetedoeningen, absolute en andere ontoelaatbare praktijken. Maar vanuit het standpunt van de zondaar zelf schijnt de behoefte te sterk te zijn geweest om zo'n standrechtelijke verwerping van de bevrediging daarvan te aanvaarden. Je zou denken dat bij meer mensen de schelp van geheimhouding moet zijn opgebroken, het opgekropte abces moet zijn gebarsten en daardoor opluchting hebben gebracht, ook al waren de oren die de biecht hoorden, onwaardig. De katholieken hebben, om begrijpelijke utilitaire redenen, de oorbiecht aan één priester vervangen door de meer radicale biecht in het openbaar. Wij protestanten lijken, door onze algemene onafhankelijkheid en terughoudendheid, het voldoende te vinden om God alleen in vertrouwen te nemen.

(Een uitvoeriger discussie over de biecht is te vinden in het uitstekende werk van Frank Granger: *The Soul of a Christian; A study in the religious experience*, Londen 1900, hoofdstuk XII.)

§ 4 *Gebed*

Ons volgende onderwerp is het gebed – en ditmaal zal ik iets uitvoeriger moeten zijn.¹ De laatste tijd zijn er nogal wat bezwaren te horen tegen het gebed, vooral tegen gebeden voor beter weer en het herstel van zieken. Wat deze laatste betreft: als er één medisch feit geacht kan worden sterk te staan, is het wel dat in sommige milieus het gebed kan bijdragen tot herstel en zou moeten worden aangemoedigd als een therapeutische mogelijkheid. Omdat het een normale factor is van geestelijke gezondheid van de betrokkene zou het opgeven ervan schadelijk zijn. Bij het weer ligt het anders. Iedereen weet dat droogte en storm meteorologische oorzaken hebben die geestelijke smeekbeden niet kunnen afwenden.

(Een voorbeeld: “De predikant van Sudbury, die voor de donderdagdienst in Boston was, hoorde de dienstdoende geestelijke om regen bidden. Zodra de dienst was afgelopen, ging hij naar hem toe en zei: *‘Julie Bostonse predikanten moeten, zodra er een tulp onder jullie ramen verwelkt, naar de kerk gaan en om regen bidden, tot heel Concord en Sudbury onder water staan.’*”)

(R. W. Emerson: *Lectures and Biographical Sketches*, Boston 1883, p. 363)

Maar de smeekbede is maar één onderdeel van het bidden. Als wij het woord in de zuivere betekenis van een innerlijke relatie of gesprek met de als goddelijk erkende macht nemen, kunnen wij gemakkelijk zien dat het door geen wetenschappelijke kritiek kan worden aangetast.

Gebed in deze ruime zin is de diepe ziel en de essentie van religie. ‘Religie’, zegt de stichter van de ‘Parijse School’, de vrijzinnige theoloog Auguste Sabatier —

‘is een omgang, de bewuste en gewilde relatie waarin een benarde ziel treedt met de geheimzinnige macht van wie zij zich afhankelijk voelt en met wie haar lot is gemoeid. Deze omgang met God wordt in het gebed gerealiseerd. Het gebed is actieve religie, wat wil zeggen: gebed is werkelijke religie. Het gebed onderscheidt het religieuze verschijnsel van gelijksoortige of verwante verschijnselen, zoals ethisch of esthetisch gevoel. Religie is niets, als het niet de vitale handeling is waardoor de geest probeert zichzelf te redden door zich vast te klampen aan het beginsel waaruit hij leeft. Deze handeling is het gebed. Met deze term bedoel ik geen ijdel gebruik van woorden, of alleen een herhaling van bepaalde heilige formules, maar de beweging zelf van de ziel die een persoonlijke relatie heeft met de geheimzinnige macht waarvan de aanwezigheid voelbaar is – zelfs vóórdat deze een naam heeft gekregen. Waar dit innerlijk gebed ontbreekt, is geen religie. Overal waar dit gebed oprijst en de ziel in beweging brengt, zelfs als formules en leerstukken ontbreken, is er levende religie. Zo bekeken kun je zien waarom de zogenaamde ‘natuurreligie’ eigenlijk geen religie is. Zij snijdt de mens af van het gebed. Zij houdt mens en God op een afstand van elkaar zonder onderling verkeer, zonder een innerlijke dialoog, zonder uitwisseling, zonder Gods werking in de mens en zonder reactie van de mens op God.

Eigenlijk is deze zogenaamde religie alleen maar filosofie. Opgekomen in tijden van rationalisme en kritisch onderzoek was zij nooit iets anders dan een abstractie. Zij is een kunstmatige en dode schepping en openbaart aan de onderzoeker vrijwel geen enkel kenmerk dat verwant is aan religie'.

(Auguste Sabatier: *Esquisse d'une Philosophie de la Religion*, 1897 pp. 24-26, verkort)

§ 5 *Religie stelt dat er in het gebed werkelijk iets spiritueels wordt verwezenlijkt*

Het lijkt erop dat ons hele betoog de juistheid bewijst van Sabatiers stelling. Uit het onderzoek naar het religieuze fenomeen als een innerlijke werkelijkheid, los van kerkelijke en theologische complicaties, is gebleken dat het overal en in al zijn fasen bestaat in het bewustzijn dat mensen hebben van een omgang tussen henzelf en hogere machten met wie zij zich verbonden voelen.

Deze gemeenschap wordt zowel actief als wederzijds beleefd. Als het niet werkt, als het geen relatie is van geven en nemen, als er tijdens het bidden niets werkelijks gebeurt, als de wereld door het bidden geen greintje anders is geworden, dan is het gebed in deze ruime zin van een besef dat er *iets door tot stand gebracht wordt*, natuurlijk een hersenschim. In dat geval moet de gehele religie niet alleen worden beschouwd als iets dat sporen van waan bevat – deze bestaan ongetwijfeld overal – maar als geworteld in bedrog worden beschouwd, precies zoals de materialisten en atheïsten altijd al hebben beweerd. Ten hoogste zou er, als de directe gebedservaringen waren uitgeschakeld als valse getuigen, een zeker afgeleid geloof overblijven dat de hele wereldorde een goddelijke oorzaak moet hebben. Maar deze beschouwing van de natuur, hoe aangenaam ook voor mensen met een devote smaak, zou hen slechts de rol toekennen van toeschouwer bij een spel, terwijl wij in experimentele religie en het gebedsleven *zelf* de acteurs schijnen te zijn, en niet in een spel, maar in een hoogst serieuze werkelijkheid.

De echtheid van religie is dus onlosmakelijk verbonden met de vraag of het gebedsleven al dan niet bedrieglijk is. De overtuiging dat er in gebed iets echts tot stand wordt gebracht, is het hart van levende religie. Wat er nou precies tot stand wordt gebracht, daarover bestaan grote meningsverschillen. De onzichtbare machten werden verondersteld, en worden dat nog, dingen te doen waarin tegenwoordig geen weldenkend persoon nog kan geloven.

Het kan bewezen worden dat de invloedssfeer in het gebed uitsluitend van subjectieve aard is, en dat wat onmiddellijk anders wordt alleen maar de innerlijke gemoedstoestand van de biddende persoon is. Maar hoewel onze mening over de resultaten van het gebed beperkt kunnen worden door kritiek, moet religie, in de levende zin waarin wij haar nu bestuderen, staan of vallen met de overtuiging dat echte resultaten van een of andere aard worden bereikt. Door middel van het gebed, houdt de religie vol, kunnen dingen worden verwerkelijk die op geen andere wijze kunnen worden teweeggebracht: energie die anders begrensd zou blijven wordt door het gebed vrijgemaakt en wordt werkzaam in de wereld van de feitelikheden, in objectieve of subjectieve zin.

Deze stelling is meesterlijk uiteengezet in een brief van de Engelse parapsycholoog Frederick W. H. Myers (1843-1901) aan een vriend, die mij toestond er uit te citeren. Er wordt in aangetoond, hoe onafhankelijk het gebedsinstinct is van de gebruikelijke dogmatische complicaties. Frederick Myers schrijft:

'Ik ben blij dat u me geraadpleegd heeft over het bidden want ik heb hier nogal uitgesproken ideeën over. Bedenk allereerst wat de feiten zijn. Er bestaat een geestelijke wereld om ons heen, en die wereld staat in een werkzame relatie tot de stoffelijke. Uit de geestelijke wereld komt de energie voort die de stoffelijke in stand houdt; de energie die het leven uitmaakt van iedere individuele geest. Onze geesten worden ondersteund door het voortdurend in ons opnemen van die energie, en de kracht waarmee dat gebeurt is aan voortdurende verandering onderhevig, ongeveer zoals de kracht waarmee wij stoffelijk voedsel in ons opnemen van uur tot uur verandert. Ik noem dit feitelijkheden omdat ik denk dat alleen een schema als dit overeenstemt met onze ervaring van de werkelijkheid. Het is te ingewikkeld om hier samen te vatten. Hoe moeten wij nu handelen op grond van deze feiten? Het is duidelijk dat wij moeten proberen zoveel mogelijk spiritueel leven in ons op te nemen, en dat onze geest de houding moet aannemen die op grond van de ervaring daarvoor het gunstigst is. Bidden is de algemene naam voor die houding van een open, serieuze verwachting. Als we dan vragen tot wie wij moeten bidden, moet het antwoord (vreemd genoeg) luiden, dat dat er niet veel toe doet. Bidden is inderdaad niet iets louter subjectiefs. Het betekent een werkelijke verhoging van de intensiteit waarmee wij geestelijke kracht of genade in ons opnemen. Maar wij weten niet genoeg van wat in de geestelijke wereld plaatsvindt, om te weten hoe het gebed 'werkt' – wie er kennis van neemt, of langs welke weg de genade wordt verleend. Het beste is de kinderen tot Christus te laten bidden, die in ieder geval de hoogste individuele geest is van wie wij iets weten. Maar wij zouden te ver gaan met te zeggen dat Christus zelf ons hoort, terwijl te zeggen dat God ons hoort slechts een herhaling van het eerste beginsel zou zijn – dat de genade binnenstroomt uit de oneindige geestelijke wereld.'

§ 6 Drie stadia in de waardering over wat tot stand wordt gebracht

Laten we de vraag naar de juistheid of onjuistheid van het geloof, dat je door het gebed macht in jezelf opneemt, bewaren tot het volgende hoofdstuk waarin wij onze dogmatische conclusies gaan trekken, voor zover die er zijn. Dit hoofdstuk beperkt zich nog tot de beschrijving van verschijnselen. Laat mij als een concreet voorbeeld een extreem geval noemen dat de meesten zullen kennen, namelijk dat van George Müller uit Bristol, die in 1898 gestorven is. Müllers gebeden waren in hoge mate smeekbeden. Al vroeg besloot hij bepaalde bijbelse beloften letterlijk op te vatten en zich niet door zijn eigen wereldse toekomstplanning te laten onderhouden, maar door de hand van de Heer. Zijn levensloop was buitengewoon actief en succesvol. Tot de resultaten ervan hoort ook de verspreiding van meer dan twee miljoen exemplaren van de Bijbel in verschillende talen, de uitzending van honder-

den zendelingen, het in omloop brengen van meer dan honderdelf miljoen stichtelijke boeken, pamfletten en traktaatjes, de bouw van vijf grote weeshuizen, en het onderhoud en de opvoeding van duizenden wezen en tenslotte de stichting van scholen, waar meer dan honderdwtintigduizend jeugdige en volwassen leerlingen werden onderwezen. In de loop van zijn werk ontving en beheerde Müller bijna anderhalf miljoen pond sterling en legde hij op zijn reizen over land en zee meer dertweehonderdduizend mijl af (mijn bron voor deze cijfers is het boekje over Müller van Frederic G. Warne, New York 1898). In de achtenzestig jaar van zijn werkzaam leven bezat hij nooit iets anders dan kleren, meubels en kasgeld. Toen hij op zesentachtigjarige leeftijd stierf had zijn nalatenschap slechts de waarde van honderdzestig pond.

Stap 1

Zijn methode was om bekendheid te geven aan wat hij in het algemeen nodig had, maar zonder anderen in te lichten over de details van zijn tijdelijke behoeften. Om daarin te voorzien bad hij rechtstreeks tot de Heer, in het geloof dat gebeden vroeger of later altijd worden verhoord als je genoeg vertrouwen hebt.

“Wanneer ik bijvoorbeeld een sleutel heb verloren”, schrijft hij, “vraag ik de Heer mij er heen te leiden en kijk uit naar een antwoord op mijn gebed. Wanneer iemand met wie ik een afspraak heb gemaakt niet komt opdagen op het afgesproken uur en ik daardoor in verlegenheid dreig te komen, vraag ik de Heer of hij zo vriendelijk wil zijn zijn komst te bespoedigen, en ik kijk uit naar een antwoord. Als ik een passage in het Woord Gods niet begrijp, hef ik mijn hart op tot de Heer dat het hem moge behagen mij door zijn Heilige Geest te leren, en ik verwacht dan te worden onderwezen, maar ik stel noch het tijdstip vast, noch de wijze waarop dat zal gebeuren. Wanneer ik het Woord ga verkondigen, zoek ik hulp bij de Heer, en... ben niet terneergeslagen, maar goedgeheumeurd omdat ik uitzie naar zijn hulp.”

Müller kocht nooit op rekening, zelfs niet voor een week. *“Omdat de Heer ons per dag toebedeelt... zou de betaling over een week verschuldigd kunnen zijn zonder dat wij geld zouden hebben om onze schuld te voldoen. Dan zouden wij onze zakenpartners in moeilijkheden brengen en blijken te handelen in strijd met het gebod van de Heer: ‘Wees aan niemand iets verschuldigd’. Van vandaag af zijn wij van plan, omdat de Heer ons iedere dag geeft wat wij nodig hebben, voor ieder artikel contant te betalen en niets te kopen behalve als wij het dadelijk kunnen voldoen, hoe nodig wij het ook schijnen te hebben en hoewel zij, met wie wij zaken doen, graag per week betaald willen worden.”*

De benodigde artikelen waar Müller over spreekt waren het voedsel, de brandstof, enzovoort voor zijn weeshuizen. Al waren zij er dikwijls bijna aan toe een maaltijd te moeten overslaan, schijnt dat op de een of andere manier toch nooit werkelijk te zijn gebeurd.

“Nooit heb ik een groter en duidelijker teken gehad van Gods nabijheid dan wanneer er na het ontbijt geen middelen waren voor het middageten voor honderd personen. Of wanneer er na het middageten geen middelen waren voor de thee en de Heer toch voor de thee zorgde, zonder dat er ook maar één menselijk wezen van onze nood op de hoogte was gebracht. . .

Door genade ben ik zo volkomen zeker van de trouw van de Heer, dat ik in staat ben in de grootste nood met mijn ander werk in vrede voort te gaan. Inderdaad, als de Heer mij dit niet schonk, wat het resultaat is van mijn vertrouwen in hem, zou ik nauwelijks tot enig werk in staat zijn. Want het is nu een betrekkelijke zeldzaamheid dat er een dag komt dat ik niet in nood zit ten behoeve van het een of ander onderdeel van het werk.”

(*The Life of Trust; Being a Narrative of the Lord's Dealings with George Müller*, New York, pp. 228, 194, 219)

Het voornaamste motief voor het bouwen van zijn weeshuizen eenvoudig door gebed en vertrouwen was, volgens Müller, de erkenning “om naar iets te kunnen wijzen als een zichtbaar bewijs dat onze God en Vader dezelfde trouwe God is als altijd, evenzeer bereid zich de levende God te betonen in onze dagen als in vroegere tijden, tegenover allen die hun vertrouwen in hem stellen.”

Daarom weigerde hij geld te lenen voor welke van zijn ondernemingen dan ook. “Wat is de uitwerking, wanneer wij zo op Gods hulp vooruitlopen door onze eigen weg te gaan? Ongetwijfeld verzwakken wij het geloof in plaats van het te versterken. Na iedere keer dat wij zelf een oplossing treffen, vinden wij het moeilijker om op God te vertrouwen, tot wij tenslotte geheel afgaan op ons natuurlijk ‘gevallen’ verstand en het ongeloof zegeviert. Hoe anders is het als je in staat bent Gods eigen tijdstip af te wachten en alleen tot God opziet voor hulp en verlossing! Wanneer er tenslotte hulp komt, misschien na lange tijden van gebed, hoe liefelijk is het dan en wat een tastbare beloning! Lieve christelijke lezer, als je nooit eerder deze weg der gehoorzaamheid hebt bewandeld, doe dit dan nu en je zult uit eigen ervaring de liefelijke vreugde leren kennen die er het resultaat van is.”

(*Op. cit.*, p. 383, verkort)

Wanneer de voorraden slechts langzaam binnenkwamen, beschouwde Müller dit altijd als een teken om zijn geloof en geduld op de proef te stellen. Als zijn vertrouwen en geduld voldoende beproefd waren, zou God meer middelen sturen.

“En zo is het ook uitgekomen” – ik citeer zijn dagboek – “want vandaag werd mij een bedrag van 2050 pond ter hand gesteld, waarvan £ 2000 waren bestemd voor het bouwfonds (van een bepaald huis) en de rest voor onze huidige behoeften. Het is onmogelijk mijn blijdschap in God te beschrijven toen ik deze gift ontving. Ik was opgewonden noch verrast, want ik zie uit naar een verhoring van mijn gebeden. Ik geloof dat God mij hoort. Toch was mijn hart zo vervuld van vreugde, dat ik slechts neerzitten kon voor Gods aangezicht en hem aanbad net als David in 2 Samuel 7:18. ‘Wie ben ik, HEER mijn God, dat u mij zo ver heeft gebracht?’ Tenslotte wierp ik mij ter aarde en stortte mijn dank aan God uit, terwijl ik mijn hart opnieuw aan hem overgaf voor zijn gezegende steun.”

(*Ibid.*, p. 323, verkort)

Het voorbeeld van George Müller is in elk opzicht uitzonderlijk, en vooral wat de bijzondere beperktheid van zijn intellectuele horizon betreft. Zijn God was, zoals hij vaak zei, zijn compagnon. Hij schijnt voor Müller niet veel anders te zijn geweest dan een soort bovennatuurlijke dominee, geïnteresseerd in de gemeente van zakenlieden en anderen in Bristol die zijn heiligen waren, en in de weeshuizen en andere ondernemingen, maar zonder een van die meeromvattende en heftiger en meer ideële eigenschappen die de menselijke verbeelding hem elders heeft toegekend. Kortom, Müller miste iedere aandrang tot filosofie. Zijn volstrekt persoonlijke en praktische opvatting van zijn verhouding tot de godheid was een voortzetting van de tradities van het eenvoudigste menselijke denken. Wanneer wij zijn geestesgesteldheid vergelijken met die van mensen als de filosoof/dichter Ralph Emerson of Phillips Brooks, zien wij de uitgestrektheid van het terrein dat het religieuze bewustzijn bestrijkt.

(Ik kan het niet nalaten om een voorbeeld van een nogal primitieve soort religieuze gedachte te citeren uit E. Arber's *English Garland*, deel VII. Robert Lyde, een Engelse zeeman die samen met een Engelse jongen gevangen zat op een Frans schip, viel in 1689 de zevenkoppige Franse bemanning aan. Hij doodde er twee, nam de overige vijf gevangen en voer het schip naar huis. Lyde beschrijft hoe hij bij deze heldendaad zijn God als een zeer aanwezige hulp in moeilijke tijden ervoer: *"Met Gods hulp bleef ik staan, terwijl minstens drie Fransen me omver probeerden te werpen. Terwijl ik de Fransman zwaar om mijn middel voelde hangen, zei ik tegen de jongen: 'Loop om het kompasshuis heen en sla de man neer die aan mijn rug hangt'. De jongen gaf hem een dreun op zijn hoofd, waardoor hij viel. . . Toen zocht ik om me heen naar een stevige priem of iets anders om de rest uit te kunnen schakelen. Maar omdat ik niets zag, zei ik: 'HEER! Wat zal ik doen?' Ik keek naar links en zag een marlpriem hangen. Ik rukte mijn arm los, pakte de zware priem en ramde de punt tot vier maal toe zo'n halve centimeter in de schedel van de man die mijn linkerarm vast hield. Een van de Fransen pakte de priem af, maar dankzij Gods geweldige voorzienigheid viel deze uit zijn hand. Op dat moment gaf de almachtige God me kracht genoeg om een van die kerels met één hand beet te pakken en hem bovenop een ander te gooien. Ik zocht naar iets om ze uit te schakelen, maar kon niets vinden. . . 'HEER! Wat moet ik nu doen?' En het behaagde God mij aan het mes in mijn broekzak te herinneren. En hoewel nu twee kerels mijn rechterarm vast hielden, gaf God Almachtig mij zoveel kracht dat ik met mijn rechterhand de schede met het mes kon pakken. Ik klemde de schede tussen mijn benen en trok het mes er uit. Ik sneed de keel van de man door die met zijn rug tegen mijn borst geklemd zat. Hij viel onmiddellijk neer en schokte bijna niet na."*)

(enigszins ingekort)

Er is een enorme hoeveelheid literatuur over de verhoring van vraaggebeden. De evangelische bladen staan vol met antwoorden daarop en vele boeken zijn aan dit onderwerp² gewijd, maar voor ons doel zijn deze voorbeelden voldoende.

Stap 2

Een minder krasse bedelaarsmanier om een gebedsleven te leiden wordt door ontelbare andere christenen gevolgd. Volharding in het steunen op de Almachtige voor bijstand en leiding zal, zeggen deze, tastbare maar veel subtielere bewijzen meebrengen van zijn aanwezigheid en actieve invloed. De volgende beschrijving van een 'geleid' leven door een al eerder geciteerde Duitse schrijver, zou ongetwijfeld op talloze christenen indruk maken een vertolking te zijn van hun eigen persoonlijke ervaring. Je vindt in dit geleide bestaan, zegt dr. C. H. Hilty —

*'Dat boeken en woorden (en soms ook mensen) onder iemands aandacht worden gebracht net op het moment dat je ze nodig hebt, dat je als met gesloten ogen heenglijdt over grote onbekend blijvende gevaren, totdat ze geweken zijn, met wat ons zou hebben bang gemaakt of op een dwaalspoor geleid – wat in 't bijzonder het geval is met lichamelijke verleidingen en onze ijdelheid. Dat paden, die je niet behoort te bewandelen, als het ware afgesloten zijn door doornstruiken, maar dat aan de andere kant grote hindernissen plotseling uit de weg geruimd worden. Dat, wanneer de tijd voor iets is aangebroken, je plotseling een moed krijgt die eerst ontbrak, of dat je de kern van een probleem ontdekt die tot op dat ogenblik verborgen was gebleven, of je bewust wordt van **gedachten, talenten, ja zelfs brokken kennis** en zelfinzicht waarvan je onmogelijk kunt zeggen waar zij vandaan komen. Tenslotte, dat mensen ons helpen of weigeren dat te doen, ons begunstigen of afwijzen, alsof zij dat tegen hun wil moesten doen, zodat zij die onverschillig of onvriendelijk tegen ons doen ons de grootste dienst en bijstand bewijzen. (God pakt dikwijls de wereldse goederen af van hen die hij leidt, precies op het juiste ogenblik, wanneer zij het streven naar hogere belangen dreigen te verhinderen.)*

Bovendien kunnen er andere merkwaardige dingen gebeuren waarvan het niet makkelijk is rekenschap te geven. Het leidt geen twijfel dat je route nu voortdurend door 'open deuren' gaat en langs de gemakkelijkste wegen, met zo weinig bezorgdheid en moeite als men zich maar kan voorstellen.

Verder merkt men dat men zijn zaken te vroeg noch te laat afdoet, terwijl zij vroeger geschaad werden door slechte planning, zelfs wanneer de voorbereidingen op de juiste wijze waren getroffen. Hier komt nog bij dat je nu je zaken doet in grote gemoedsrust, bijna alsof ze onbelangrijk waren, zoals boodschappen die je voor een ander doet, in welk geval wij gewoonlijk iets kalmer handelen dan wanneer het gaat om onze eigen belangen. Verder ontdek je dat je geduldig wachten kan, en dat is een grote levenskunst. Je ziet ook dat alles op zijn tijd komt, het ene na het andere, zodat je tijd wint om je positie te verstevigen alvorens verder te gaan. En dan overkomt ons alles op het juiste ogenblik, juist wat wij moeten doen, enzovoort en dikwijls op een opvallende wijze, net alsof een derde persoon de wacht houdt over alle dingen die wij gemakkelijk kunnen vergeten.'

'Dikwijls ook worden mensen naar ons toegestuurd op het juiste moment om ons iets aan te bieden of ons te vragen wat wij nodig hebben, terwijl wij nooit de moed en de

beslistheid zouden hebben gehad om uit eigen beweging daartoe stappen te ondernemen.

Door al die ervaringen ontdek je dat je vriendelijk en verdraagzaam staat tegenover anderen, zelfs als we weerstand voelen en ze nalatig zijn en kwaadwillig, want ook zij zijn bewerkers van het goede in Gods hand, en vaak zeer kundige. Zonder deze gedachten zou het zelfs voor de besten onder ons moeilijk zijn altijd onze gelijkmoedigheid te bewaren. Maar als wij ons bewust zijn van goddelijke leiding, zien wij vele dingen in het leven heel anders dan anders mogelijk zou zijn geweest.

Dit zijn dingen die ieder schepsel dat er ervaring mee heeft weet, en waarvan de meest sprekende voorbeelden zouden kunnen worden aangehaald. Het bezit van de hoogste wereldse wijsheid is niet in staat datgene te bereiken, wat onder goddelijke leiding ons vanzelf toevalt.'

(C. Hilty: *Glück* III, 1900, pp. 92 e.v.)

Stap 3

Verhalen als deze gaan geleidelijk over in andere, waarin het geloof niet inhoudt dat bepaalde gebeurtenissen in ons voordeel worden gekeerd door een oppertoezicht houdende voorzienigheid als beloning voor ons vertrouwen, maar dat door het voortdurend besef aan te kweken van onze verbinding met de macht die de dingen heeft gemaakt zoals zij zijn, wij worden bewerkt ten gunste van hun aanvaarding. Het uiterlijk voorkomen van het wezen hoeft niet te veranderen, maar de uitdrukingskracht van zin en betekenis erin wijzigt. Zij was dood en is nu weer levend. Het is als het verschil tussen het bekijken van een mens zonder en met liefde. In het laatste geval wordt het contact weer levend. Zo verdwijnen, wanneer onze liefde gericht blijft op de goddelijke schepper van de wereld, angst en overdreven gevoel van eigenwaarde. In de gemoedsrust die daar het gevolg van is, beleven we in de elkaar opvolgende uren een reeks louter welwillende kansen. Het is alsof alle deuren opengaan en alle paden opnieuw zijn geëffend. Wij ontmoeten een nieuwe wereld wanneer wij de oude wereld tegemoet gaan in de stemming waartoe een dergelijk gebed inspireert.

Dit was ook de *spirit* van Marcus Aurelius en Epictetus (342-271 v.C.):

'Goede Hemel!' zegt Epictetus, 'elk ding in de schepping is op zichzelf al voldoende om voor een nederige en dankbare geest van een voorzienigheid te getuigen. Alleen al de mogelijkheid melk te maken van gras, kaas van melk en wol van huiden: wie heeft die ontworpen en geschapen? Behoren we niet dit lofzang op God aan te heffen, of wij spitten, ploegen, dan wel eten? Groot is God die ons van deze gereedschappen heeft voorzien om de grond te bewerken. Groot is God die ons handen en spijsverteringsorganen heeft gegeven, die ons de gave heeft geschonken onmerkbaar te groeien en adem te halen in onze slaap. Deze dingen moeten we zonder ophouden loven. . . Maar omdat de meesten blind en ongevoelig zijn, moet er iemand zijn die deze functie uitoefent en deze lofzang leidt ten behoeve van alle mensen; want wat kan ik, een oude verlamde man, anders doen dan Gods lof te zingen? Als ik een

nachtegal was dan zou ik de rol van een nachtegaal spelen, was ik een zwaan dan die van een zwaan. Maar omdat ik een met rede begaafd schepsel ben, is het mijn plicht God te prijzen. . . en ik nodig u uit met deze zang in te stemmen.'

(Works, book I, hfdst. XVI vertaling: Carter-Higginson, verkort)

Het is de *spirit* van de 'mindcurers', de transcendentalisten en de zogenaamde 'vrijzinnige' christenen. Als een uiting daarvan citeer ik een gedeelte uit een preek van de unitaristische Engelse theoloog en filosoof James Martineau (1805-1900):

*"Het heeal, dat nu open ligt voor onze blik, ziet er net zo uit als duizend jaar geleden: en de morgenhymne van Milton noemt slechts de schoonheid waarmee de ons vertrouwde zon de oudste velden en tuinen van de wereld tooide. Wij zien wat al onze voorvaderen zagen. En als wij God niet kunnen vinden in uw woning of in de mijne, op de weg of op het strand bij de zee, in het openspringende zaad of de ontlukende bloem, in het dagelijkse werk of de nachtelijke overpeinzing, in de algemene vrolijkheid en het geheime verdriet, in de voortgang van het leven, altijd weer fris beginnend en plechtig voorbijgaand en verdwijnend – dan denk ik dat wij hem ook niet zouden vinden op het gras van Eden of in de maneschijn van Gethsemane. Wees ervan verzekerd dat **het niet het gemis aan grotere wonderen is**, maar de onmacht van de ziel om degene waar te nemen die ons nog toegestaan zijn te zien, dat ons alle heilige dingen doet verdringen naar de verre ruimtes die wij niet kunnen bereiken. De gelovige voelt dat overal waar Gods hand is, daar is een wonder: en het is eenvoudig ongeloof om zich te verbeelden dat alleen daar de werkelijke hand van God kan zijn, waar een wonder is.*

De gewoonten van de Hemel behoren zeer zeker heiliger te zijn in onze ogen dan de afwijkingen daarvan; de dierbare oude wegen, die de Allerhoogste nooit moe is, dan de vreemde dingen waarvan hij niet voldoende houdt om ze te herhalen. En alleen hij of zij die bereid is onder de zon, wanneer die iedere morgen opgaat, de steunende hand van de Almachtige te onderscheiden, kan dezelfde liefelijke en eerbiedige verwondering ten deel vallen waarmee Adam de eerste morgenstond gadesloeg in het Paradijs. Geen uiterlijke verandering, geen verschuiving in tijd of plaats, maar alleen de liefdevolle overpeinzing van de zuiveren van hart kan de Eeuwige opnieuw wekken uit de slaap in onze zielen: dat kan hem weer tot werkelijkheid maken en voor hem wederom de oude naam doen gelden van 'de Levende God'."

(James Martineau, uit de preek 'Kom mijn ongeloof te hulp' in *Endeavours after a Christian Life*. Vergelijk hiermee de citaten van ds. C. Voysey, die van Pascal en Madame Guyon uit hoofdstuk IX.)

Wanneer wij God zien in alle dingen en alle dingen tot hem terugvoeren, herkennen we in de allergeewoonste dingen uitingen van verheven betekenis. Het doodse, dat het vertrouwde door de gewoonte kan krijgen, verdwijnt en het hele bestaan ondergaat een metamorfose. De gemoedstoestand die op deze manier uit de verdoving wordt gewekt, komt goed tot uitdrukking in de volgende woorden die ik aan een brief van een vriend ontleen:

‘Wanneer wij proberen voor onszelf alle gulle giften en mededogen waarmee wij bevoorrecht zijn op te sommen, voelen wij ons overstelpt door hun aantal (zo groot, dat wij ons niet kunnen voorstellen in staat te zijn genoeg tijd te vinden om zelfs maar een begin te maken met na te gaan welke dingen wij ons verbeelden niet te hebben). Wij sommen ze op en realiseren ons dat wij letterlijk gedood worden door Gods mildheid; dat wij omringd zijn door een opeenstapeling van gunsten, waarzonder alles zou instorten. Zouden wij dan die goedheid niet op prijs stellen? Zouden wij ons dan niet ondersteund voelen door de armen van de Eeuwige?’

Soms komt dit besef, dat de werkelijkheid niet gewoon is maar van godswege gezonden, terloops zoals bij een mystieke ervaring. Pater Alphons Gratry geeft het volgende voorbeeld uit zijn jeugdige melancholieke periode:

‘Op een dag had ik een troostrijk moment omdat ik iets tegenkwam dat mij volmaakt toescheen. Het was een arme tamboer die de taptoe sloeg in de straten van Parijs. Ik liep achter hem aan toen ik na een vrije dag terugkeerde naar de school. Zijn trommel gaf het ritme zodanig weer dat ik, althans op dat moment, niets kon bedenken om het te bekritisieren, hoe chagrijnig ik ook was. Het was onmogelijk mij grotere vitaliteit of geestkracht voor te stellen, een beter tempo of ritme, grotere duidelijkheid of rijkdom, dan er uit zijn getrommel sprak. Het verlangen naar het ideaal kon in die richting niet verder gaan. Ik was in de wolken en getroost. De volmaaktheid van die simpele handeling deed mij goed. Het goede is tenminste mogelijk, dacht ik, omdat het ideaal soms zo verwezenlijkt kan worden.’ (Souvenirs de ma Jeunesse, 1897 p. 122)

In Étienne Pivert de Sénancours roman in brieven *Obermann* wordt ook verhaald hoe de sluier gedurende een ogenblik wordt opgelicht. Op een maartse dag in Parijs ziet hij een bloem in bloei, een gele narcis:

‘Het was de sterkste uiting van verlangen. Het was de eerste geur van het jaar. Ik voelde al het geluk dat voor de mens is bestemd. Deze onuitsprekelijke zielsharmonie, het droombeeld van de ideale wereld, verrees in mij in al haar volheid. Ik had nooit zo plotseling zoiets groots gevoeld. Ik weet niet welke vorm, welke overeenkomst, welke heimelijke relatie het was, die mij in deze bloem een oneindige schoonheid deed zien. . . Ik zal mij nooit een voorstelling kunnen maken van deze macht, deze onmetelijkheid die niets wil uitdrukken; deze vorm die geen inhoud heeft, dit ideaal van een betere wereld die je voelt maar die de natuur, naar het schijnt, niet tot werkelijkheid heeft gemaakt’ (op. cit., Letter xxx).

In vorige hoofdstukken, met name VII over *bekering*, hoorden we van de verlevendigde aanblik van de wereld die zich aan bekeerlingen voordoet na hun ontwaking (vergelijk de vervreemding van wereldse uitingen in §5, *Onzekerheid over aardse zaken*, en §13, *Levensmoeheid*, in hoofdstuk v).

Normaal gesproken nemen religieuze personen aan dat de alledaagse feiten, die op de een of andere wijze met hun lot verband houden, getuigen van de bedoelingen die God met hen heeft. Door het gebed wordt die bestemming duidelijk, hoe weinig vanzelfsprekend die ook is, en als het een 'beproeving' is, wordt hen de kracht geschonken die te doorstaan. In alle stadia van het gebedsleven vinden wij dus de overtuiging dat in het proces van de gemeenschap met God energie vanuit den hoge naar binnen stroomt als verhoring van het gebed en werkzaam wordt in de wereld van de verschijnselen. Zolang wordt toegegeven dat deze werkzaamheid echt is, maakt het geen essentieel verschil of de directe resultaten ervan subjectief of objectief zijn. Het fundamentele religieuze punt is dat in het gebed geestelijke energie die anders zou blijven sluimeren actief wordt en dat er, hoe dan ook, werkelijk geestelijke arbeid wordt verricht.

Tot zover over gebed, opgevat in de ruime zin van iedere soort gemeenschap. Omdat het om de kern van religie gaat, moeten we er in het volgende hoofdstuk op terugkomen.

§ 7 Automatismen en geïnspireerde handelingen komen veelvuldig voor bij religieuze leiders

Het laatste aspect van het religieuze leven waar ik aandacht aan moet schenken, is het feit dat manifestaties ervan zo vaak verbonden zijn met het onderbewuste deel van ons bestaan. Misschien herinnert zich u wat ik in mijn inleidende hoofdstuk *Religie en neurologie* heb geschreven over het veelvuldig voorkomen van het neurotische temperament in de religieuze biografie. U zult in feite nauwelijks een religieuze leider vinden in wiens leven geen melding wordt gemaakt van werktuiglijke handelingen. Ik bedoel niet alleen primitieve priesters en profeten, waarvan volgelingen de automatische uitingen en handelingen per definitie gelijkstellen met inspiratie. Ik bedoel leiders in de wereld van het denken, die intellectueel verwerkte ervaringen hebben doorgemaakt.

Paulus had zijn visioenen, zijn extases, zijn gave 'met andere tongen' te spreken, hoe weinig belang hij ook aan dit laatste hechtte. De hele de stoet van christelijke heiligen en kettters, met inbegrip van de grootsten als Bernardus van Clairvaux, Ignatius van Loyola, Maarten Luther, George Fox, John Wesley, hadden hun visioenen en vervoeringen, hoorden stemmen, ontvingen leidinggevende indrukken en 'openingen'. Zij beleefden deze dingen omdat zij sterk hooggevoelig waren en zulke overgevoelige personen voor dergelijke ervaringen vatbaar zijn. Maar deze vatbaarheid bevat consequenties voor de theologie. Het geloof wordt sterker wanneer onbewuste handelingen het bekrachtigen. Invallen uit het onderbewuste gebied hebben een bijzonder vermogen om de overtuiging te versterken. Een vaag besef van aanwezigheid is oneindig veel sterker dan een begrip, maar hoe sterk het ook is, het is zelden even overtuigend als de getuigenis van hallucinaties. Heiligen, die werkelijk hun verlosser zien of horen, bereiken het toppunt van zekerheid. Motorische automatismen zijn, hoewel zeldzamer, zo mogelijk nog overtuigender dan

waarnemingen. De hierbij betrokkenen hebben het gevoel dat zij de speelbal zijn van krachten buiten hun wil. Het is een dynamisch bewijs. De God of de geest brengt zelfs de organen van hun lichaam in beweging.

(Een van mijn vrienden, een eersteklas psycholoog die zelf ervaring heeft met onbewust schrijven, vertelde me dat het fenomeen van onafhankelijke werking in zijn armbewegingen tijdens het automatisch schrijven zo onmiskenbaar is dat hij een psychofysische theorie, waarin hij eerst geloofde, wel moest laten varen. De theorie namelijk dat wij de benedenwaartse ontlading van onze bewegingscentra, die afhankelijk zijn van onze wil, niet kunnen voelen. Hij denkt dat wij normaal gesproken ze wel moeten voelen, want anders zou het *beseft dat er iets ontbreekt* niet zo opvallen als bij deze ervaringen het geval is. Grafische automatismen die ten volle zijn ontwikkeld zijn, voor zover mij bekend, zeldzaam in de godsdienstgeschiedenis. Een bewering van **Antonia Bourignon**, dat *'ik niets doe dan mijn hand en geest lenen aan een andere macht'*, blijkt in het verband eerder op inspiratie te wijzen dan op automatisch schrijven. Bij sommige excentrieke sektes komt dit laatste wel voor. Het merkwaardigste voorbeeld ervan is waarschijnlijk het lijvige werk met de titel *Oahspe, a new Bible in the Words of Jehovah and his angel ambassadors*, Boston 1891 [Tilburg 1996], automatisch geschreven en geïllustreerd door tandarts John B. Newbrough (1828-1891) uit New York, die, dacht ik, aan het hoofd heeft gestaan van de spiritistische gemeente in Shalam, New Mexico. Het laatste 'onbewust' geschreven boek waarvan ik heb gehoord is *Zertoulem's Wisdom of the Ages* door George A. Fuller, Boston 1901.)

Geïnspireerde handelingen

Het terrein bij uitstek voor dit gevoel het instrument te zijn van een hogere macht is natuurlijk de 'inspiratie'. Het is makkelijk om het verschil te zien tussen de religieuze leiders die geregeld onderhevig zijn geweest aan inspiratie en anderen die het zonder moesten doen. In de verkondiging van de Boeddha, Jezus, Paulus (los van zijn gave 'in tongen' te spreken), van Augustinus, Johannes Huss, Luther en Wesley blijken automatische of semi-automatische brokstukken slechts zo nu en dan voor te komen. Bij de Hebreeuwse profeten daarentegen, bij Mohammed, bij sommige Alexandrijnen, bij vele minder belangrijke katholieke heiligen, bij Fox en Joseph Smith, schijnt zich zoiets veelvuldig te hebben voorgedaan, en soms zelfs een gewoonte zijn te geweest. Wij hebben duidelijke verklaringen dat men onder de leiding staat van een vreemde macht en als spreekbuis daarvan fungeert.

§ 8 Voorbeelden uit het jodendom

Bij de Hebreeuwse profeten is het opmerkelijk om te zien, schrijft iemand die hen nauwkeurig heeft bestudeerd, —
 "Hoe telkens weer dezelfde typische elementen in de profetische boeken voorkomen. Het proces is vaak totaal verschillend van wat het zou zijn als de profeet zijn inzicht in geestelijke zaken bereikte door de verkennende pogingen vanuit zijn

eigen karakter. Zij hebben iets scherp en plotselings. Hij kan als het ware zijn vinger leggen op het moment toen het hem overkwam. En het komt altijd in de vorm van een overweldigende macht van buiten waartegen hij worstelt, maar tevergeefs. Luister bijvoorbeeld naar het begin van het boek *Jeremia*. Lees eveneens de eerste twee hoofdstukken van Ezechiëls profetie.

Het is echter niet alleen aan het begin van zijn loopbaan dat de profeet een crisis doormaakt die hij blijkbaar niet zelf heeft veroorzaakt. Verspreid door de profetische geschriften vind je uitdrukkingen die spreken van een sterke, onweerstaanbare aandrang die over de profeet komt, zijn houding tegenover de gebeurtenissen van zijn tijd bepaalt, hem dwingt zich te uiten en zijn woorden tot het voertuig maakt van een diepere zin. Deze woorden, bijvoorbeeld, van Jesaja: *‘Want zo heeft de Heer tot mij gesproken toen zijn hand mij overweldigde’* – een veelbetekenende uitdrukking die de overmeesterende aard van de aandrift aanduidt – *‘en hij waarschuwde mij niet op de weg van dit volk te gaan’*. . . Of passages als de volgende van Ezechiël: *‘De hand van de Here God viel op mij’*, *‘De hand van de Heer was op mij met kracht’*. Het stereotype kenmerk van de profeet is dat hij spreekt met het gezag van de HEER zelf. Vandaar dat alle profeten hun verkondiging in vol vertrouwen inleiden met de woorden: *‘Het Woord van de HEER’* of *‘Zo spreekt de HEER’*. Zij zijn zelfs stoutmoedig genoeg om in de eerste persoon te spreken, alsof de spreker Jahweh zelf was. Bijvoorbeeld: *‘Luister naar mij, o Jacob, en Israël die ik geroepen heb; ik ben Hij, ik ben de Eerste en ik ben ook de Laatste’*. De persoonlijkheid van de profeet verdwijnt helemaal naar de achtergrond. Hij voelt zich, zolang hij aan het woord is, als de spreekbuis van de Almachtige.”

(W. Sanday: *The Oracles of God*, Londen, 1892, p. 49-56)

“Wij moeten niet vergeten dat het profeteren een beroep was en de profeten een beroepsklasse vormden. Er waren profetenscholen waarin de gave professioneel werd ontwikkeld. Een groep jongemannen verenigde zich rond een gezaghebbende figuur – een Samuel of een Eliza – en placht dan niet alleen verslag te doen van zijn prediking of de kennis van zijn woorden en daden te verspreiden, maar ook te proberen zelf iets op te vangen van zijn inspiratie. Het schijnt dat ook muziek deel uitmaakte van hun oefeningen. . . Het is volstrekt duidelijk dat zeker niet al deze profeten erin slaagden meer dan een heel klein aandeel te verwerven van de gave, die zij begeerden. Het was blijkbaar mogelijk profetieën te ‘vervalsen’. Soms gebeurde dat opzettelijk. . . Maar hieruit kan zeker niet de gevolgtrekking worden gemaakt dat in alle gevallen waarin een onware boodschap werd gegeven de gever zich ten volle bewust was van wat hij deed.”

(Op. cit. p.91)

(Sanday citeert ook de opdrachten aan Mozes en Jesaja in *Exodus III-IV* en *Jesaja VII*.)

Hier volgt, als een ander joods voorbeeld, de beschrijving die de joods-Griekse wijsgeer **Philo van Alexandrië** (25 v.C.-45 n.C.) van zijn inspiratie geeft: —

(Geciteerd door Augustus Clissold: *The Prophetic Spirit in Genius and Madness*, 1870; Clissold is een Swedenborgiaan en Em. Swedenborg is natuurlijk een eminent voorbeeld van *audita & visa* als grondslag van religieuze openbaring.)

‘Soms wanneer ik leeg naar mijn werk ging, schoot ik plotseling vol. Op een onzichtbare manier werden ideeën vanuit den hoge over mij uitgestort en in mij geplant, zodat ik onder de invloed van goddelijke inspiratie in hevige opwindning raakte en niet wist waar ik mij bevond, noch wie erbij aanwezig waren, noch wie ik zelf was, of wat ik verkondigde of schreef. In plaats daarvan was ik mij bewust van een rijkdom aan interpretatie, een vreugdegevend licht, een diepgaand inzicht, en van een onmiskenbare energie voor alles dat gedaan moest worden. Het had dezelfde invloed op mijn geest als een erg duidelijk zichtbaar beeld op de ogen kan hebben.’

§ 9 Voorbeelden uit de islam

Bij de islam zien we dat al Mohammeds openbaringen uit de sfeer van het onderbewuste afkomstig waren. Op de vraag hoe hij deze ontving —

‘Zou Mohammed hebben geantwoord dat hij soms gelui hoorde als van een klok en dat dit een bijzonder sterke uitwerking op hem had; en dat hij, wanneer de engel verdwenen was, de openbaring had ontvangen. Soms hield hij een gesprek met de engel als met een mens, zodat hij diens woorden gemakkelijk kon begrijpen. Maar de latere autoriteiten... onderscheiden nog andere vormen.

In *al-Itqan* (103) van Suyuti worden de volgende genoemd:

- 1 openbaringen door klokgelui;
- 2 door inspiratie van de Heilige Geest in Mohammeds hart;
- 3 door de aartsengel Gabriël in menselijke gedaante;
- 4 rechtstreeks door God, of in wakende toestand (als op zijn tocht naar de hemel) of in een droom...

In *Almawāhib alladunīya* worden de verschillende vormen als volgt genoemd:

- 1 Droom;
- 2 inspiratie van Gabriël in het hart van de profeet;
- 3 Gabriël in de gedaante van Dahya;
- 4 met het klokgelui, enz.;
- 5 Gabriël in *propria persona*, in eigen persoon, (slechts tweemaal);
- 6 openbaring in de hemel;
- 7 Gods verschijning in persoon, maar gesluierd;
- 8 God openbaart zich rechtstreeks zonder sluier.

Anderen voegen hier nog aan toe:

- 1 Gabriël in de gedaante van nog een ander mens;
- 2 Gods persoonlijke verschijning in een droom.’

(Theodor Nöldeke: *Geschichte des Qorāns*, 1860/1970; vergelijk de completere verantwoording in Sir William Muir's *The Life of Mohamet*, 1878/1986.)

§ 10 *Joseph Smith (1805-1844)*

In geen van deze gevallen is de openbaring onmiskenbaar van motorische aard. Bij **Joseph Smith** (die ontelbare openbaringen had naast de geopenbaarde vertaling van de gouden platen waaruit *Het Boek van Mormon* ontstond) schijnt de inspiratie hoofdzakelijk van motorische aard te zijn geweest, hoewel er misschien een zintuiglijk element in aanwezig was. Hij begon zijn vertaling met behulp van de ‘piepstenen’, die hij tegelijk met de gouden platen gevonden had, of dacht of vertelde die te hebben gevonden – blijkbaar een geval van ‘kristalkijken’. Voor sommige van de andere openbaringen gebruikte hij ook de piepstenen, maar doorgaans schijnt hij toch de Heer om meer rechtstreekse instructie te hebben gevraagd.

(De mormonentheocratie is altijd geregeerd door rechtstreekse openbaringen, die de president van de kerk en haar apostelen ten deel vielen. Uit een vriendelijke brief aan mij gericht in 1899 door een belangrijke mormoon haal ik het volgende citaat aan: —

‘Het is waarschijnlijk van groot belang voor u te weten, dat de president (mr. Snow) van de Kerk der Mormonen beweert, heel onlangs een aantal openbaringen uit de hemel te hebben gehad. Om een afdoende verklaring te geven van deze openbaringen, is het nodig te weten dat wij, als volk, geloven dat de Kerk van Jezus Christus opnieuw gegrondvest is door boodschappen uit de hemel. Aan het hoofd van deze Kerk staat een profeet, een ziener, die aan de mensen Gods heilige wil verkondigt. Openbaring is het middel waardoor de wil van God rechtstreeks en in zijn volheid aan de mensen wordt verklaard. Deze openbaringen worden ontvangen door dromen in de slaap of door visioenen terwijl men wakker is, door stemmen zonder zichtbare vorm, of door het zich werkelijk kenbaar maken van de heilige Aanwezigheid aan de ogen. Wij geloven dat God is gekomen in persoon en gesproken heeft tot onze profeet en ziener.’)

Andere openbaringen worden beschreven als ‘openingen’ – die van George Fox, bijvoorbeeld, waren blijkbaar verwant met wat in spiritistische kringen bekend staat als ‘indrukken’.

Omdat alle succesvolle bringers van verandering in zekere mate noodzakelijk moeten leven op dit psychopathische niveau – het plotseling waarnemen en overtuigd worden van een nieuwe waarheid, of het ervaren van een zo dringende behoefte tot handelen, dat je er wel gevolg aan moet geven, – wil ik niets meer zeggen over een zoveel voorkomend verschijnsel.

§ 11 *Religie en het onderbewuste gebied*

Als wij behalve met deze inspiratieverschijnselen ook rekening houden met de religieuze mystiek, wanneer wij terugdenken aan de opvallende en plotselinge eenwording van een disharmonische persoonlijkheid zoals, naar wij zagen, bij bekeringen voorkomt en wanneer we terugkijken op de buitensporige obsessies

van liefde, zuiverheid en strengheid tegenover zichzelf die wij bij de heiligheid tegenkwamen, dan kunnen we in mijn opinie tot geen andere conclusie komen dan dat religie een onderdeel is van de menselijke natuur die in buitengewoon nauwe relatie staat tot de boven- en onderbewuste sfeer. Als de term ‘onderbewustzijn’ u onaangenaam aandoet en al te sterk riekt naar spiritisme of andere dwalingen, geef het dan een andere naam om het te onderscheiden van het niveau van het heldere dagbewustzijn. Noem het laatste de A-sfeer van de persoonlijkheid, als u wilt, en het andere de B-sfeer. De B-sfeer, dan, is onmiskenbaar het grootste deel van ieder van ons, want het is het verblijf van al wat latent is en het reservoir van al wat onopgemerkt voorbijgaat. Het bevat, bijvoorbeeld, al onze voor dit moment niet-werkzame herinneringen. Daar zijn de bronnen te vinden van al onze onduidelijk gemotiveerde hartstochten, impulsen, onze voorkeur en afkeer en onze vooroordelen. Onze intuïtieve inzichten, hypothesen, fantasieën, bijgelovigheden, overtuigingen en in het algemeen al onze buitenredelijke handelingen komen daar vandaan. Het is de bron van onze dromen die er blijkbaar naar kunnen terugkeren. Daaruit stijgen alle mystieke ervaringen op die ons deel kunnen zijn, en onze zintuiglijke en motorische onbewuste handelingen; ons leven in hypnotische of ‘hypnoïde’ condities, als wij daar vatbaar voor zijn; onze waanideeën, *idées fixes* en hysterische aanvallen, als wij hysterisch zijn; onze bovennormale kennis, als die er is en wij een telepathische aanleg hebben. Het is bovendien de voornaamste bron van veel dat onze religie voedt. Bij diep religieuze personen schijnt, zoals wij nu veelvuldig hebben gezien – en dat is mijn conclusie – de toegangsdeur van deze sfeer ongewoon wijd open te staan. In ieder geval hebben ervaringen die door deze deur binnentraden, een sterke invloed uitgeoefend op de vorming van de godsdienstgeschiedenis. Met deze conclusie keer ik terug en sluit de cirkel die ik in mijn eerste hoofdstuk opende om zo het toen aangekondigde overzicht van innerlijke religieuze verschijnselen, die wij aantreffen bij ontwikkelde individuen die zich goed kunnen uitdrukken, te beëindigen. Ik zou gemakkelijk, als de tijd het toestond, zowel mijn bewijsstukken als mijn lijst van verschillen kunnen vermeerderen, maar een behandeling daarvan in brede trekken is, geloof ik, op zichzelf beter en de belangrijkste kenmerken van het onderwerp liggen al voor ons. In het volgende hoofdstuk, tevens het laatste, moeten wij proberen de kritische conclusies te trekken waar zoveel materiaal aanleiding toe geeft.

- 1 Noot van de redactie: Zeventien jaar na het verschijnen van James' *Varieties* publiceerde Friedrich J. Heiler (1892-1967) zijn inmiddels klassieke studie *Das Gebet; Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung*.
- 2 Zoals bijvoorbeeld door de bisschop van Ripon e.a. is opgesteld in: *Answer to Prayer*, Londen 1898; *Touching Incidents and Remarkable Answers to Prayer*, Harrisburg (Pa.), 1898 (?); H. L. Hastings: *The Guided Hand, or Providential Direction, illustrated by Authentic Instances*, Boston 1898 (?).



CONCLUSIES

§ 1 *Samenvatting van religieuze kenmerken*

HET MATERIAAL VAN ONS ONDERZOEK NAAR DE MENSELIJKE AARD LIGT HET NU VOOR ONS. In deze afsluiting kunnen we, bevrijd van onze beschrijvingsplicht, onze theoretische en praktische conclusies trekken. In het eerste hoofdstuk verdedigde ik de empirische methode en voorspelde ik dat, tot welke conclusies wij ook zouden komen, deze alleen op grond van waardeoordelen zouden kunnen worden bereikt, waardering namelijk van de betekenis van religie voor het leven, ‘over het geheel’ genomen. Onze conclusies kunnen niet zo scherp omlijnd zijn als in de dogmatiek, te zijner tijd zal ik ze zo puntig formuleren als ik maar kan.

Een zo breed mogelijke opsomming van de door ons gevonden kenmerken van het religieuze leven sluit de volgende geloofsovertuigingen in:

- 1 Dat de zichtbare wereld deel uitmaakt van een spiritueel universum waaraan zij haar voornaamste betekenis ontleent.
- 2 Dat eenheid met of een harmonische relatie tot dat hogere universum onze ware bestemming is.
- 3 Dat bidden of innerlijke relatie met de geest daarvan – ‘God’ of ‘wet’ – een proces is, waarin iets wezenlijks wordt verricht. Spirituele energie vloeit toe en veroorzaakt psychologische of materiële resultaten in de waarneembare wereld.

Religie sluit ook de volgende psychologische kenmerken in:

- 4 Een nieuwe levenslust die als een gift aan het bestaan wordt toegevoegd en de vorm aanneemt óf van lyrische verrukking óf van een beroep op ernst en heldhaftigheid.
- 5 De zekerheid van veiligheid en gemoedsrust, en tegenover anderen overwegend liefdevolle gevoelens.

Het illustreren van deze kenmerken met documenten heeft ons letterlijk doen baden in gevoel. Toen ik mijn manuscript herlas was ik bijna ontzet over de hoeveelheid emotionaliteit die ik erin aantrof. Wij kunnen het ons nu dan ook wel veroorloven om zonder franje en wat minder meevoelend verder te gaan met het werk dat wij nog voor de boeg hebben.

De overgevoeligheid van veel van mijn documenten komt doordat ik ze gezocht heb onder de extreme gevallen. Als sommigen van u vijanden zijn van wat onze voorouders vroeger aanmerkten als enthousiasme en toch nog naar mij luisteren, hebt u waarschijnlijk mijn keuze soms bijna pervers gevonden en gewenst dat ik mij van meer gematigde voorbeelden had bediend. Ik antwoord dat ik deze extreme voorbeelden heb gekozen omdat ze een dieper inzicht opleveren. Als wij de geheimen van de een of andere wetenschap willen leren kennen dan gaan wij naar deskundige specialisten, zelfs als het misschien excentriekelingen zijn, en niet naar gewone leerlingen. Wij combineren wat zij ons vertellen met de rest van onze wijsheid en vormen onafhankelijk ons definitieve oordeel.

Dit geldt ook voor religie. Wij, die zulke radicale uitingen ervan hebben onderzocht, kunnen er nu zeker van zijn dat wij haar geheimen kennen, en dat deze kennis even authentiek is als die van wie ook die ze heeft geleerd van anderen. Daarna moeten we, ieder voor zichzelf, de praktische vraag beantwoorden: wat zijn de gevaren van deze levensfactor en in welke mate moet het misschien geremd worden door andere factoren om tot het juiste evenwicht te komen?

§ 2 *Religie is bij iedereen weer anders*

Maar deze vraag leidt naar een andere, die ik straks wil beantwoorden en uit de weg ruimen, want zij heeft het ons al meer dan eens lastig gemaakt (bijvoorbeeld in de hoofdstukken *De zieke ziel* en *De waarde van heiligheid*). Moeten wij aannemen dat in alle mensen religie op dezelfde wijze met andere factoren is vermengd? Moeten wij inderdaad aannemen dat de levens van alle mensen identieke religieuze elementen vertonen? Met andere woorden: is het bestaan van zoveel religieuze types, sektes en geloofsbelijdenissen betreurenswaardig?

Mijn antwoord hierop is een nadrukkelijk 'Nee'. En de reden is dat ik niet zie hoe mensen, levend onder zulke verschillende omstandigheden en met zulke verschillende individuele vermogens, precies dezelfde functies en plichten zouden kunnen hebben. Niemand van ons heeft dezelfde problemen, en het kan dan ook niet worden verwacht dat wij dezelfde oplossingen zouden uitdokteren. Iedereen neemt vanuit zijn eigen gezichtspunt een bepaalde sfeer van feiten en moeilijkheden in zich op. Iedereen zal daar op zijn eigen unieke manier in het reine mee moeten komen. De een moet zachter worden, de andere harder. De een moet iets toegeven, de ander wat assertiever zijn om beter zijn positie te verdedigen.

Als een Emerson gedwongen werd een Wesley te zijn, of een Moody een Whitman, zou het totale menselijke bewustzijn van het goddelijke schade lijden. Het goddelijke kan niet één enkele eigenschap betekenen, maar een groep van eigenschappen zodat verschillende mensen, door van elk daarvan om beurten de kampioenen te zijn, allen een waardevolle roeping kunnen vinden. Omdat iedere houding een lettergreep is van de boodschap der menselijke aard in haar totaliteit, zijn wij allemaal nodig om de zin ervan volledig te vertolken. Zo moeten we erkennen dat een 'god van de veldslagen' de god is voor een bepaald soort lieden. En een god van de vrede, hemel en thuiskomst is de god van anderen. Wij moeten ronduit toegeven dat wij in deelsystemen leven en dat de onderdelen niet onderling verwisselbaar zijn in het geestelijk leven. Als wij chagrijnig en jaloers zijn, moet de vernietiging van de persoonlijkheid een element zijn van onze religie. Waarom zou dit zo moeten zijn, als wij van het begin af aan goed en welwillend zijn? Als wij neurotisch zijn dan hebben wij een religie van verlossing nodig, maar waarom zouden we aan verlossing denken als wij gezond van geest zijn? Ongetwijfeld hebben sommigen dezelfde complete ervaring en hogere roeping zowel op geloofsgebied als in het maatschappelijke leven. Maar voor ieder mens is het zeker het beste zich aan de eigen ervaring te houden, wat die ook inhoudt, en voor anderen hem daarin te accepteren.

(Van dit gezichtspunt uit zijn de contrasten tussen de gezonde en ziekelijke geestgesteldheid en tussen de eenmaal-geboren en de herboren types – zie *De zieke ziel* – niet langer zo radicaal tegenstrijdig als velen menen. De wedergeborenen kijken neer op de rechtlijnige levensopvatting van de eenmaal-geborenen als een ‘louter moraalstelsel’ en geen echte religie. ‘William Channing’, zo zou een orthodoxe predikant hebben gezegd, ‘staat buiten de hoogste vorm van religieus leven door zijn buitengewoon rechtschapen karakter.’ Het is inderdaad waar dat de kijk op het leven van de herborenen ruimer en vollediger is, omdat deze het element van het kwaad beter in zich opgenomen heeft. De ‘heroïsche’ en ‘ernstige’ wijze waarop het leven tot hen komt, is een ‘hogere synthese’ waarin optimisme en pessimisme hand in hand gaan. Het kwaad wordt niet ontweken, maar ‘opgeheven’ in de hogere religieuze vreugde van deze mensen (zie de hoofdstukken *Omschrijving van het onderwerp* en *De waarde van heiligheid*). Maar het uiteindelijk besef van de eenheid met het goddelijke dat ieder type bereikt, heeft dezelfde praktische betekenis voor het individu. En aan de individuen moet worden toegestaan dit besef te verwerven door middel van de kanalen die het best passen bij hun verschillende temperamenten. In de voorbeelden van genezing door de geest, geciteerd in het hoofdstuk *De religie van het optimisme*, vonden wij overvloedige voorbeelden van een regeneratieproces. De ernst van de crisis in dit proces is een kwestie van gradatie. Hoe lang men het besef van het kwaad zal blijven koesteren en wanneer men zal beginnen het uit te sluiten en kwijt te raken, zijn eveneens kwesties van hoeveelheid en hevigheid, zodat het in veel gevallen volkomen willekeurig is als wij het individu bij de eenmaal- of de tweemaal-geborenen indelen.)

§ 3 *De godsdienstwetenschap kan een bepaalde religieuze geloofsovertuiging alleen in overweging geven, maar niet verkondigen*

Maar, zal je nu misschien vragen, zou deze eenzijdigheid niet verdwijnen als we allemaal de godsdienstwetenschap aanvaardden als onze eigen religie? Om deze vraag te beantwoorden moet ik het nog eens hebben over de algemene relaties tussen theorie en praktijk.

Kennis over een ding is niet het ding zelf. U herinnert zich wat de Perzische imam Al-Ghazzali (1058-1111) ons vertelde in het hoofdstuk over mystiek, – dat het begrijpen van de oorzaken van dronkenschap, zoals een arts die begrijpt, niet hetzelfde is als dronken zijn.

Wetenschap kan misschien ooit alles begrijpen van de oorzaken en onderdelen van religie en zelfs beslissen welke elementen, op grond van hun harmoniëren met andere kennisgebieden, in aanmerking komen om als waar te worden erkend. Toch kan de knapste geleerde in deze branche het heel moeilijk vinden om persoonlijk gelovig te zijn. *Tout savoir c'est tout pardonner* (alles weten is alles vergeven).

Ongetwijfeld zal bij velen de naam van Ernest Renan opkomen als een voorbeeld ervan hoe uitgebreide kennis iemand slechts tot een dilettant kan maken in werkelijke ervaring en de ‘scherpte’ van zijn levend geloof bot maakt (zie *De werkelijkheid*

van het onzichtbare). Als religie een functie is waardoor Gods zaak of die van de mens werkelijk wordt bevorderd dan is iemand die een religieus leven leidt, hoe beperkt ook, een betere dienaar dan iemand die er alleen maar kennis van heeft, hoe uitgebreid ook. Kennis van het leven is één ding, maar een succesvolle plaats innemen in het leven, waarvan de dynamische stroom door u heen gaat, is een ander. Daarom kan de godsdienstwetenschap niet hetzelfde zijn als levende religie. Als wij kijken naar de moeilijkheden binnen deze wetenschap dan zien we dat er een moment moet komen waarop zij haar louter theoretische houding moet laten varen, en óf de knopen onontward moet laten óf ze moet doorhakken door werkzaam geloof. Veronderstel, om dit in te zien, dat wij onze godsdienstwetenschap werkelijk tot volle ontwikkeling hebben gebracht. Veronderstel dat zij al het noodzakelijke historische materiaal in zich heeft opgenomen en daaruit als het essentiële dezelfde conclusies heeft getrokken die ikzelf zo juist heb verkondigd. Veronderstel dat zij erkent dat steeds als de religie actief is, zij een geloof insluit in iets denkbeeldigs, en een geloof dat in onze biddende gemeenschap (genomen in de brede betekenis zoals verklaard in het hoofdstuk *Mystiek*) daarmee reëel werk wordt gedaan en er iets werkelijks gebeurt. Dan moet zij nu haar kritische vermogen activeren en beslissen in hoeverre, in het licht van andere wetenschappen en van de algemene filosofie, zulke geloofsovertuigingen als *waar* kunnen worden beschouwd. Het is een onmogelijke taak om deze beslissing te nemen op dogmatische gronden. Niet alleen zijn de andere wetenschappen en de filosofie nog verre van volledig, maar in de staat waarin zij verkeren, blijken zij bij onderzoek vol conflicten te zijn. De natuurwetenschappen hebben geen besef van spirituele persoonlijkheden. Ze hebben in het algemeen geen contact met de idealistische denkbeelden waartoe de filosofie zich aangetrokken voelt. De natuurwetenschappelijke onderzoeker is, althans in werktijd, zo materialistisch dat je wel mag zeggen dat over het geheel genomen de invloed van de wetenschap ingaat tegen de gedachte dat religie *überhaupt* erkend zou moeten worden. En deze antipathie tegenover religie vindt weerklank in de godsdienstwetenschap zelf. De religiewetenschapper heeft kennis genomen van zoveel laag bij de gronds en afschuwelijk bijgeloof dat gemakkelijk het vermoeden ontstaat dat waarschijnlijk elk religieus geloof onwaar is. Het is moeilijk voor ons te zien wat voor echt spiritueel werk kan worden verricht in de 'biddende gemeenschap' van schriftlozen met de zonderlinge godheden die zij erkennen – zelfs al was het slechts werk met betrekking tot hun duistere primitieve verplichtingen.

[Red.: Claas J. Bleeker besluit zijn boek *Op zoek naar het geheim van de godsdienst* (1952) als volgt: 'Volgens een bekende spreuk van Jezus uit de Bergrede vindt het ware bidden in de binnenkamer plaats. Dit bidden kent geen mens, alleen God. Hier staat de godsdienstwetenschap aan de grens van haar kennis en inzicht.' William James is er niet aan toegekomen om de godsdienstfenomenologie, die de Leidse godsdiensthistoricus P. Daniël Chantepie de la Saussaye in 1887 introduceerde, in zijn betoog op te nemen.]

§ 4 *Is religie een 'overblijfsel' van primitief denken?*

Het gevolg is dat de conclusies van de godsdienstwetenschap evenveel kans hebben strijdig te zijn als het eens te zijn met de bewering dat de religieuze kern op waarheid berust. Er hangt een vermoeden in de lucht dat religie waarschijnlijk niets anders is dan een anachronisme, een geval van 'overleving', een *atavistische* (erfelijke) terugval tot een denkwijze die de meer verlichte vertegenwoordigers van de mensheid zijn ontgroeid. Onze religieuze antropologen doen tegenwoordig weinig om dit vermoeden te weerspreken. Deze opvatting is vandaag zo wijd verspreid, dat ik er wat uitvoeriger over moet spreken voordat ik overga tot mijn eigen conclusies. Laat ik ze korthedshalve de 'overlevingstheorie' noemen.

De spil waarom het religieuze leven dat wij hebben onderzocht draait, is de belangstelling van het individu voor zijn eigen persoonlijke bestemming. Kortom, de religie vormt een monumentaal hoofdstuk in de geschiedenis van de menselijke zelfvergoding. De goden waarin wordt geloofd – door barbaarse wilden of door intellectueel geschoolden – hebben de overeenkomst dat zij reageren op het beroep dat de mensen op hen doen. Religieuze gedachten worden vertolkt in persoonlijkheids termen. Dit is in de wereld van de religie een feit van fundamentele betekenis. Precies zoals in vroegere eeuwen zal ook nu het religieuze individu u vertellen dat het goddelijke hem ontmoet op de basis van zijn persoonlijke belangstelling.

§ 5 *Wetenschap sluit het persoonlijkheidsbegrip uit*

Aan de andere kant heeft de wetenschap tenslotte het persoonlijke gezichtspunt volstrekt verworpen. Zij verzamelt haar elementen en stelt haar wetten op, zonder rekening te houden met de strekking die daaruit blijkt. Zij bouwt haar theorieën op zonder zich te bekommeren om wat deze betekenen voor menselijke angst en lotgevallen. Hoewel de geleerde misschien persoonlijk religieus is en theïst in zijn vrije uren, de tijd is voorbij dat gezegd kon worden dat, wat de wetenschap zelf betreft, de hemelen Gods eer verkondigen en het uitspansel het werk toont zijner handen. Ons zonnestelsel met zijn harmonieën is volgens het hedendaags inzicht slechts een voorbijgaande kwestie van een bepaald bewegend evenwicht in de wereldruimte, ontstaan door een plaatselijk toeval in een verschrikkelijke woestijn van werelden waarin geen leven kan bestaan. Na een korte tijdsperiode, in kosmische tijdmaat uitgedrukt nauwelijks een uur, zal het ophouden te bestaan. Darwins opvatting van een mogelijkere ontstaan en vergaan, in snel of vertraagd tempo, is van toepassing op het grootste zowel als op het kleinste feit.

Gezien de huidige aard van de wetenschappelijke verbeeldingskracht is het onmogelijk in de werveling van de kosmische krachten, of zij zich nu bewegen op universeel dan wel op individueel niveau, iets anders te ontdekken dan een doelloze werveling, vormend en te gronde richtend, zonder echte geschiedenis op te bouwen of enig resultaat achter te laten. De natuur heeft geen enkele duidelijk te onderscheiden uiteindelijke tendens waarin wij kunnen meevoelen. In het allesomvattende ritme van haar processen die de huidige wetenschap onderzoekt, lijkt zij

zichzelf te vernietigen. De boeken over natuurlijke theologie, die het intellect van onze grootouders bevredigden, komen ons nu grotesk voor met hun voorstelling van een God die de geweldigste natuurverschijnselen pasklaar maakte voor de onbeduidendste persoonlijke behoeften.

§ 6 *Antropomorfisme en geloof in het typisch persoonlijke voor-wetenschappelijke denken*

Hoe was het ooit mogelijk, vragen we, dat een man als de Duitse wijsgeer van de Verlichting **Christian Wolff** (1679-1754), in wiens kurkdroge brein alle kennis van de vroege 18^e eeuw was geconcentreerd, zo'n kinderlijk geloof in het persoonlijke en menselijke karakter van de natuur had bewaard zoals te lezen valt in zijn uiteenzetting van haar werking in zijn boek over het nut van natuurlijke dingen?

(Als voorbeeld zijn bericht over de zon en het nut daarvan:

‘Wij zien dat God de zon geschapen heeft om de veranderlijke condities op de aarde in een zodanige geordende staat te houden dat levende schepsels, mensen en dieren, haar oppervlakte kunnen bewonen. Omdat de mens het meest redelijke schepsel is en in staat Gods onzichtbare wezen af te leiden uit de beschouwing van de wereld, draagt de zon in zoverre bij tot het voornaamste oogmerk van de schepping: zonder de zon zou het mensengeslacht niet kunnen worden behouden of voortgezet. . . De zon geeft het daglicht, niet alleen op onze aarde, maar ook op de andere planeten. En daglicht is voor ons van het allergrootste belang, want daarvoor kunnen wij gemakkelijk de bezigheden verrichten die 's nachts óf geheel onmogelijk zouden zijn óf in ieder geval onmogelijk zijn zonder kunstlicht. De dieren van het veld kunnen overdag het voedsel vinden, wat zij 's nachts niet zouden kunnen doen. Bovendien hebben wij het aan het zonlicht te danken dat wij alles kunnen zien dat zich op de oppervlakte van de aarde bevindt. Niet alleen wat dichtbij, maar ook wat veraf is, en zowel de nabije als de verder gelegen dingen te onderscheiden naar hun soort, wat ook in veel opzichten nuttig voor ons is. Niet alleen wat de voor het leven noodzakelijke werkzaamheden betreft en als wij op reis zijn, maar ook voor de wetenschappelijke kennis van de natuur. Deze kennis hangt grotendeels af van de waarnemingen die wij doen met onze ogen en die zonder zonneschijn onmogelijk zouden zijn. Als iemand een goede indruk wil krijgen van de grote voordelen die hij van de zon heeft, laat hij zich dan eens voorstellen dat het een maand lang het geen dag maar nacht zou zijn, en dan eens zien hoe het gesteld zou zijn met al zijn ondernemingen. Hij zou dan voldoende overtuigd zijn op grond van zijn eigen ervaring, vooral als hij veel werk had te doen op straat of in het veld. . . Van de zon leren wij wanneer het middag is, en als wij dit tijdstip precies kennen, kunnen wij onze klokken gelijk zetten. Daarom is de astronomie veel verschuldigd aan de zon. . . Met hulp van de zon kunnen wij de meridiaan vinden. . . Maar de meridiaan is de basis van onze zonnewijzers. In het algemeen kan men zeggen: wij zouden geen zonnewijzers hebben als de zon er niet was.’)

(Vernünftige Gedanken von den Absichten der natürlichen Dinge, 1782 pp.74-84)

Of lees het relaas van Gods liefdadigheid in ‘de grote verscheidenheid van menselijke gezichten, stemmen en handschriften’ zoals we dat vinden in dr. Derhams boek *Fysicotheologie* (Londen, 1713), een theologisch gekleurde en verdedigende getoonzette natuurbeschouwing, dat nogal in zwang was in de achttiende eeuw.

‘Als het menselijk lichaam,’ zegt William Derham, ‘ontstaan zou zijn volgens een van de atheïstische schema’s, of een andere methode dan die van de oneindige Heer van deze wereld, dan zou dit wijze verschil er nooit geweest zijn: onze gezichten zouden allemaal in dezelfde vorm gegoten zijn, stemmen zouden allemaal hetzelfde klinken en dezelfde structuur van spieren en zenuwen zouden hetzelfde handschrift opleveren. In elk geval zouden de verschillen minder zijn. Aan wat voor verwarring, verstoring en boosheid zou de wereld dan voor eeuwig onderworpen geweest zijn! Er zou geen individuele veiligheid zijn, geen genot van bezit; geen gerechtigheid onder de mensen, geen onderscheid tussen goed en kwaad, noch tussen vriend en vijand, vader en kind, man en vrouw in de echt of tussen de seksen in het algemeen. Alles zou op zijn kop staan, blootgesteld aan de boosaardigheid en afgunst van kwaadaardigen, aan de fraude en het geweld van oplichters en rovers, aan de vervalsingen van listig bedrog, aan de lusten van verwijfden en verdorvenen en wat al niet! Onze gerechtshoven bieden overvloedig illustratiemateriaal dat getuigt van de kwalijke gevolgen van het verwarren van gezichten en het vervalsen van handschrift. Maar nu heeft de oneindig wijze schepper en regeerder de zaak geordend. Bij daglicht kan ieder iemands gezicht herkennen en als het donker is herkent men de stem. Aan het handschrift herkent men iemand zelfs als hij afwezig is en het getuigt van zijn maker en waarborgt zijn contracten zelfs tot in toekomstige generaties: een zichtbare en bewonderenswaardige aanwijzing van goddelijke regeling en toezicht.’ Een God die zo zorgvuldig is dat hij zelfs rekening houdt met het tekenen van bankcheques en -transacties is een God die het achttiende-eeuwse Anglicanisme waarlijk uit het hart gegrepen is.

Ik voeg hierbij Derhams ‘Bewijs van God uit het bestaan van heuvels en dalen’ en Wolffs nogal culinaire verslag van het fenomeen water.

‘Het nut’ zegt Wolff, ‘van water voor het menselijk leven ligt voor de hand en behoeft geen lang betoog. Water is de universele drank voor mensen en beesten. Zelfs waar mensen kunstmatige dranken bereiden, gaat dat niet zonder water. Bier wordt gebrouwen van water en mout en het is het waterdeel ervan dat de dorst lest. Wijn wordt gemaakt van druiven die nooit hadden kunnen groeien zonder water en hetzelfde geldt voor andere dranken die in Engeland en elders van fruit worden gemaakt. . . Omdat God de wereld zo gemaakt heeft dat mensen en dieren erop kunnen leven en er alles zouden vinden voor hun behoeften en gemak, maakte hij het water als het middel bij uitstek om de aarde tot zo’n uitzonderlijke woonplaats te maken. En dit blijkt temeer wanneer we het voordeel beschouwen dat we hebben van water bij het schoonhouden van onze huishoudelijke dingen, kleren en andere zaken. . . Wanneer we een molen binnengaan, zien we dat de maalstenen altijd nat worden gehouden. Dat geeft ons een nog breder idee van het nut van water.’

Na de schoonheid van berg en dal te hebben geprezen, redeneert Derham als volgt: *'Een enkel gestel is inderdaad gelukkig zo sterk en van zo'n blakende gezondheid dat plaats en luchttemperatuur er niet toe doen. Een ander is te zwak om elke omstandigheid te kunnen verdragen en alleen in een bepaalde omgeving kan leven. Voor sommigen die kwijnen en sterven in de grove en verrotte lucht van de grote steden of zelfs in de dampige lucht van dalen of rivierbedding is de fijne en zuivere lucht van de heuvels heilzaam. Anderen daarentegen kwijnen weg in de heuvels en worden krachtig en sterk in de warmere atmosfeer van de dalen.*

Op die manier is de mogelijkheid om je te verplaatsen van de heuvels naar de dalen een wonderlijke verzachting, verfrissing en een grote zegen voor het sukkelende, zwakke deel van de mensheid, zodat zij die anders ellendig zouden verpieteren toch nog een gemakkelijk en aangenaam leven kunnen lijden.

Bij deze heilzame structuur van de aarde kunnen we een ander groot voordeel van de heuvels voegen: het verschaffen van een gerieflijke natuurlijke omgeving die dient (zoals een eminent schrijver het heeft verwoord) als scherm om de kou en de rukwinden vanuit het noorden en oosten af te weren en om de weldadige en koestere zonnestralen te weerkaatsen die onze leefomgeving in de winter vrolijker en comfortabeler maken.

Tenslotte is het in de heuvels dat de bronnen ontspringen en van waaruit de rivieren hun loop beginnen. Daarom zijn die grote opeenhopingen geen ruwe en nutteloze uitstulpingen van onze wanstaltige aarde maar werktuigen van de natuur die onze bewondering verdienen, bedacht en geordend door onze oneindige Schepper om een van zijn nuttige werken te volbrengen. Want als het oppervlak van de aarde gelijkmatig en vlak en het midden van haar eilanden en continenten niet bergachtig geweest zouden zijn en zo hoog als nu, dan hadden de rivieren hun neerwaartse loop niet kunnen hebben. In plaats van naar de zee te stromen, zouden de rivieren stagneren en misschien wel stinken of grote gebieden onder water zetten.

Dus zijn berg en dal, hoewel ze voor een onnozele en vermoeide reiziger ongemakkelijk kunnen schijnen, toch een edel werk van de grote Schepper, met wijsheid door Hem ingesteld in dit ondermaanse voor ons welzijn.) (Ik heb de hoofdletters weggelaten.)

De God die de wetenschap erkent moet een God zijn van uitsluitend universele wetten, een God die een groothandel drijft, geen winkeltje. Hij kan zijn processen niet pasklaar maken voor het gemak van individuen. De luchtballen op het schuim dat een stormachtige zee bedekt zijn veranderlijke episodes, veroorzaakt en teniet gedaan door de krachten van wind en water. Ons persoonlijke zelf lijkt op die luchtballen, – *epiphenomena*, zoals Clifford, naar ik meen, ze ingenieus noemde. Hun lotgevallen leggen niet het minste gewicht in de schaal en hebben niet de geringste invloed op 's werelds onveranderlijke loop.

Je ziet hoe gewoon het is om vanuit dit gezichtspunt religie puur als een overblijfsel te beschouwen, want zij bestendigt inderdaad de tradities van het meest eenvoudige denken.

De geestelijke machten te dwingen of ze over te halen en aan onze kant te krijgen, was gedurende onafzienbare tijden het ene grote doel van ons verkeer met de alledaagse wereld. Voor onze voorouders waren dromen, hallucinaties, openbaringen en dwaze verhalen onontwarbaar met feiten vermengd. Tot vrij kort geleden hadden we nauwelijks een vermoeden van het verschil tussen wat bewezen is en alleen maar gegokt, tussen de onpersoonlijke en persoonlijke aspecten van het bestaan. Alles wat u zich op een levendige wijze verbeeldde, alles wat u graag wilde dat waar was, werd door u vol vertrouwen bevestigd. En alles wat u beloofde werd door uw vrienden geloofd. Waarheid was wat nog niet was tegengesproken. Het meeste werd in de geest opgenomen op grond van hun betekenis en aantrekkingskracht voor de mens. De aandacht beperkte zich uitsluitend tot de esthetische en dramatische aspecten van de gebeurtenissen.

(Tot de 17^e eeuw overheerste deze manier van redeneren. Denk aan de theatrale behandeling van Aristoteles, ook waar het om mechanische kwesties gaat, zoals zijn verklaring van de kracht van de hefboom waarmee een klein gewicht een grotere omhoog brengt. Dat komt volgens Aristoteles door het wonderbaarlijke karakter van cirkels en kringvormige bewegingen in het algemeen. De cirkel is zowel bol als hol en wordt gemaakt door een vast punt en een bewegende lijn. Die twee spreken elkaar tegen. Alles wat in een cirkel beweegt, beweegt in tegenovergestelde richtingen. Toch is cirkelbeweging de meest 'natuurlijke' van alle bewegingen. De langere arm van de hefboom die een grotere kringbeweging maakt heeft de grotere hoeveelheid 'natuurlijke' beweging en heeft daarom minder kracht nodig. Of denk aan de uitleg van Herodotus over de positie van de zon in de winter: die beweegt naar het zuiden omdat de kou hem doet uitwijken naar de warmere hemel van Libië.

Of luister naar de speculaties van **Augustinus** [over het isolatievermogen van stro]: *'Wie gaf aan het stro zo'n stabiliserende kracht dat het de sneeuw bewaart die erdoor wordt afgedekt en zo'n macht om op te warmen dat het groen fruit doet rijpen? Wie kan de vreemde eigenschappen van het vuur zelf verklaren dat alles dat het verbrandt zwart blakert en dat, terwijl het zelf de mooiste kleur heeft, bijna alles ontkleurt waarmee het zich voedt en gloeiende brandstof verandert in grauwe sintels...? Wat een wonderlijke eigenschappen vinden we ook in houtskool dat zo broos is dat het breekt onder een licht tikje en door een zachte druk wordt verpulverd, en dat toch zo sterk is dat het niet verrot door vocht en het niet vergaat door de tijd.'*

(*Civitate Dei*, XXI, H. IV)

Eigenschappen van dingen als deze, hun natuurlijkheid of onnatuurlijkheid, de 'sympathieën' en 'antipathieën' van hun klaarblijkelijke eigenschappen, hun eigenaardigheden, hun helderheid, kracht of destructiviteit, zijn kwaliteiten die noodzakelijk wel onze aandacht moeten vangen.

Als je vroege medische boeken openslaat zie je hoe die sympathetische magie op elke pagina wordt aangeropen. Neem nu de beroemde wondzalf die wordt toegeschreven aan Paracelsus. Daarvoor waren verschillende recepten waaronder menselijk en dierlijk vet, tot poeder vermalen regenwormen, de *usnia*, dat is de mosachtige groei aan de verweerde schedel van een gehangen misdadiger en andere even onaangename ingrediënten – als het even kon bereid onder de planeet Venus maar nooit onder Mars of Saturnus. Als er dan een houtsplinter gedoopt in het bloed van de patiënt of het met bloed besmeurde wapen dat hem verwond had in deze zalf werd gedompeld en de wond zelf strak werd verbonden, dan moest die noodzakelijkerwijs wel genezen. Ik citeer hier de weergave van Van Helmont († 1644) — *‘het bloed aan het wapen of de splinter, dat de geest van de gewonde man bevat, wordt in een hevige opwindung gebracht door het contact met de zalf waardoor het ’t volledige vermogen verwerft om het verwante bloed in het lichaam van de patiënt te genezen. Dit gebeurt door het uitzuigen van het pijnlijke en van buiten komende gevoel in het gewonde lichaamsdeel.’*

Om dit te bereiken moet het de hulp inroepen van o.a. het stierenvet. Het stierenvet is zo krachtig omdat de stier op het slachtmoment vol verborgen weerstand en wraakzuchtig geklaag is en daarom sterft met een opvlammende wraak, meer dan bij enig ander dier. ‘En zo,’ zegt de schrijver, *‘moeten we concluderen dat de werkzaamheid van de zalf moet worden toegeschreven, niet aan de hulp en bijstand van Satan, maar louter aan de energie van de wraakeigenschap die overblijft na de dood en die wordt afgedrukt in het bloed en gestolde vet in de zalf.’*

(J. B. van Helmont: *Magnetica vulnerum curatione*; ‘Een drievoudige paradox’; *A Ternary of Paradoxes*, Londen 1650. Ik heb in mijn citaten het oorspronkelijke origineel sterk ingekort.)

De schrijver gaat verder, met het bewijs door de vergelijking met veel andere natuurlijke verschijnselen, dat deze sympathetische samenwerking tussen dingen op afstand de ware redelijke grond is van de genezing in het onderhavige geval. ‘Als,’ zegt hij, *‘het hart van een paard, geslacht door een heks, uit het al stinkende karkas genomen wordt, aan een pijl wordt gespiest en geroosterd, dan wordt onmiddellijk de gehele heks gemarteld door ondraaglijke pijnen en door de wreedheid van het vuur. Dat is alleen mogelijk als er een voorafgaande verbinding is tussen de geest van de heks en die van het paard. De geest van de heks wordt gevangen in het stinkende maar nog kloppende hart. Haar ontsnapping wordt verhinderd door de pijl die het doorboort. En ging niet eveneens menig lijk van een vermoorde bij onderzoek van de lijkschouwer opnieuw bloeden in de confrontatie met de moordenaar? – Het bloed wordt als het ware razend, als in een hevige woedeuitbarsting, door de indruk van wraak op de moordenaar die het ontving op het moment van het gedwongen scheiden van het lichaam. Dus als je last hebt van waterzucht, gewrichtspijn of geelzucht en je wat warm bloed doet in het eiwit in de schaal van een ei, dat zachtjes verwarmt en vermengt met wat vlees en het dan aan een hongerige hond of varken geeft, dan zal de ziekte jou helemaal verlaten en overgaan op het dier. Ook zal, als je wat melk aanbrandt van een koe of een vrouw, de melkklier waar ze uit voortkomt uitdrogen.’*

Een Brusselaar werd in een gevecht de neus afgehakt, maar de beroemde chirurg Tagliacozzus maakte een nieuwe neus uit de huid van de arm van een sjuower uit Bologna. Dertien maanden later werd de neus koud, verdroogde en viel er af. Men ontdekte dat de sjuower was overleden omstreeks dezelfde tijd. In Brussel zijn er nog steeds ooggetuigen van deze gebeurtenis', zegt Van Helmont en voegt eraan toe: 'Mag ik vragen, zit er iets in deze bijgelovigheid of overspannen verbeelding?'

De moderne mindcure/*New Thought*-literatuur – zoals de werken van Prentice Mulford (1834–1891) – staat bol van de sympathetische magie.)

Hoe zou het ook anders kunnen? De buitengewone waarde voor verklaring en voorspelling van de wiskundige en mechanische denkvormen van de wetenschap, was een resultaat dat onmogelijk van tevoren verwacht kon worden. Gewicht, beweging, snelheid, richting, positie – wat een magere, bleke, onbelangrijke denkbeelden! Hoe begrijpelijk is het dat de zoveel rijkere animistische aspecten van de natuur de eigenaardige en zonderlinge trekken, die de verschijnselen door hun schilderachtigheid doen opvallen en veelzeggend maken, het eerst door de filosofie zijn afgezonderd en onderzocht als de veelbelovende weg tot de kennis van het natuurleven! Welnu, in deze rijkere animistische en theatrale contreien vertoeft de religie nog altijd graag.

Het is de verschrikking en schoonheid van de fenomenen, de 'belofte' van de dageraad en de regenboog, de 'stem' van de donder, de 'mildheid' van de zomerregen, de 'verhevenheid' van de sterren, en niet de natuurwetten waaraan deze zaken onderworpen zijn, die nog steeds op het religieus gemoed de sterkste indruk maken. En precies zoals vroeger vertelt de gelovige u dat hij in de eenzaamheid van zijn kamer of van de velden nog steeds de goddelijke aanwezigheid voelt, dat hulp hem toevloeit in antwoord op zijn gebeden, en dat offers aan deze onzichtbare realiteit hem gevoelens van veiligheid en vrede schenken.

§ 7 *Persoonlijke krachten bezitten niettemin realiteit*

Puur een vergissing wat de tijdrekening betreft! zegt de overlevingstheorie, – een anachronisme waarvoor het vereiste geneesmiddel de zuivering van de verbeelding is van alle mensvormigheid. Hoe minder wij het persoonlijke en kosmische vermengen, hoe meer wij denken in universele en onpersoonlijke termen, des te zekerder zullen wij echte erfgenamen van de wetenschap worden.

Ondanks de aantrekkingskracht die dit onpersoonlijke van de wetenschappelijke houding voor een bepaald grootmoedig karakter bezit, geloof ik dat zij oppervlakkig is, en ik kan nu mijn reden daarvoor in betrekkelijk weinig woorden uiteenzetten. Die reden is dat wij, zolang wij ons bezighouden met het kosmische en algemene, slechts te maken hebben met de symbolen van de werkelijkheid, maar *zodra wij ons bezighouden met particuliere en persoonlijke verschijnselen als zodanig, wij te maken hebben met realiteiten in de volste zin van het woord.*

Ik denk dat ik makkelijk duidelijk kan maken wat ik met deze woorden bedoel.

§ 8 *Objecten van wetenschap zijn abstracties, alleen persoonlijke ervaringen zijn concreet*

De wereld van onze ervaring bestaat steeds uit twee gedeelten, een objectief en een subjectief deel, waarvan het eerste onberekenbaar uitgestrekter mag zijn dan het andere. Toch kan die tweede nooit worden verwaarloosd of onderdrukt. Het objectieve deel is het totaal van alles *waaraan* wij op een bepaald ogenblik denken. Het subjectieve deel is de innerlijke 'staat' waarin het denken zich voltrekt. Waaraan wij denken kan enorm zijn – kosmische tijden en ruimten bijvoorbeeld – terwijl de innerlijke staat een uiterst vluchtige en armzalige activiteit van de geest kan zijn. Toch zijn de kosmische objecten, voor zover ze door ons worden ervaren, slechts ideële beelden van iets waarvan wij het bestaan niet binnenin ons bezitten maar waar zij als iets buiten ons heenwijzen, terwijl de innerlijke staat onze ervaring zelf is; de realiteit ervan en die van onze ervaring zijn één. Een bewustzijnsveld *plus* het object ervan als gevoeld of gedacht *plus* een bepaalde houding tegenover het object *plus* het besef van een persoonlijkheid waarbij de houding hoort – zo'n concreet stukje persoonlijke ervaring mag dan een klein stukje zijn, maar het is een deugdelijk stuk zolang het duurt; niet hol, niet louter een abstract ervaringselement, zoals het 'object' wanneer het op zichzelf wordt beschouwd. Het is een *volledig* feit, zelfs al is het onbetekenend. Het is van dezelfde *soort* als waartoe alles wat echt is moet behoren. De bewegingsstromen van de wereld gaan er doorheen, het ligt op de lijn die werkelijke gebeurtenissen met werkelijke gebeurtenissen verbindt. Dat met niemand te delen gevoel van beklemming dat we allemaal hebben wanneer onze individuele lotsbestemming zich ontrolt op het rad van fortuin, mag door zelfgenoegzaamheid worden geminacht en als onwetenschappelijk aan de kaak worden gesteld, maar het is het enige dat aan ons concrete bestaan de volle inhoud geeft, en iedereen die zogenaamd bestaat en dit of een soortgelijk gevoel niet heeft, zou slechts een half gevuld stuk werkelijkheid zijn.

(Vergelijk Lotze's leer, dat de enige betekenis die we kunnen hechten aan het begrip van een ding, zoals het is 'in zichzelf', daaruit bestaat dat wij het als *voor* zichzelf begrijpen. Dus als een onderdeel van een complete ervaring dat met een persoonlijk gevoel van 'spanning' of innerlijke activiteit wordt begeleid.)

Als dit waar is, is het absurd wanneer de wetenschap zegt dat de egotistische ervaringselementen moeten worden onderdrukt. De as van de werkelijkheid loopt uitsluitend door de plek van het ik – ze zijn eraan geregen als even zovele kralen. De wereld beschrijven met weglating van elk persoonlijk gevoel van beklemming tegenover onze bestemming en alle verschillende spirituele denkwijzen – die net zo goed kunnen worden beschreven als iets anders – zou zoiets zijn als het aanbieden van een menukaart ter vervanging van een maaltijd. Religie begaat zo'n blunder niet. De religie van het individu mag zelfzuchtig zijn en de persoonlijke realiteiten waarmee ze contact onderhoudt kunnen begrensd zijn, maar ze is in ieder geval toch altijd minder leeg en abstract dan een wetenschap die er zich op beroemt in het geheel geen rekening te houden met ook maar iets van persoonlijke aard.

§ 9 *Religie blijft bij het concrete*

Een menu met één echte rozijn erop in plaats van het woord ‘rozijn’, met één echt ei in plaats van het woord ‘ei’, zou een ontoereikend maal zijn, maar het zou tenminste een begin zijn van een echte maaltijd. De bewering van de overlevingstheorie dat wij ons uitsluitend behoren te houden aan niet-persoonlijke elementen, schijnt erop neer te komen dat wij ons eeuwig tevreden moeten stellen met de lezing van het kale menu. Ik ben daarom van mening dat ons leven, hoe de persoonlijke vragen over onze individuele bestemming ook beantwoord worden, alleen door deze te erkennen als echte vragen die levend zijn in de gedachtensfeer die ze scheppen, diepgang krijgt.

Maar zo te leven betekent religieus te zijn. Zonder aarzelen wijs ik dan ook de overlevingstheorie met betrekking tot religie af als berustend op een kolossale vergissing. Dat onze voorouders zich zo vaak in de feiten vergisten en deze met hun religie vermengden, betekent zeker niet dat wij het daarom moeten opgeven religieus te zijn. Door religieus te zijn verzekeren wij ons van een echte werkelijkheid op die punten waarop wij de taak hebben over de realiteit te waken. Uiteindelijk is ons eigen lot het enige waarvoor wij 100% verantwoordelijk zijn.

(Zelfs de feitelijke dwalingen kunnen misschien blijken niet zo algemeen te zijn als de wetenschap aanneemt. Wij zagen in hoofdstuk IV, over *De religie van het optimisme*, dat veel holistische therapeuten de religieuze opvatting van het heelal van dag tot dag menen bevestigd te zien door hun ervaring van feiten. ‘Ervaring van feiten’ is een zo omvangrijk gebied dat de enggeestige wetenschapper door systeemmatig te weigeren zulke ‘feiten’, waarmee *mindcurers* en gelijkgestemden ervaring hebben, op andere wijze te erkennen dan door ze te betitelen als ‘nonsens’, ‘geklets’, ‘dwaasheid’, zeker een hoeveelheid pure feiten verwaarloost die zonder de onverdroten belangstelling van religieuze personen voor de meer persoonlijke aspecten van de werkelijkheid, nooit zouden zijn geboekstaafd. Wij weten al dat dit waar is in sommige gevallen. Het kan daarom evengoed waar zijn in andere gevallen. Wonderbaarlijke genezingen hebben altijd deel uitgemaakt van de bovennatuurlijke inventaris en zijn steeds door de wetenschappelijke onderzoeker afgewezen als verzinsels van de fantasie. Zijn wat late kennismaking met hypnotische feiten heeft hem nu aanschouwelijk materiaal over dergelijke verschijnselen verschaft. Daardoor erkent hij nu dat zulke genezingen voorkomen onder de voorwaarde dat zij uitdrukkelijk gevolgen van ‘suggestie’ worden genoemd. Zelfs de stigmata op handen en voeten van Franciscus van Assisi zijn op deze voorwaarden mogelijk geen fabeltje. Op dezelfde wijze staat het oeroude verschijnsel van duivelse bezetenheid op het punt door de wetenschap als feit te worden erkend, nu zij het kan beschouwen als ‘hysterodemonopathie’. Niemand kan voorzien hoever deze legitimatie van occulte verschijnselen onder pas gevonden wetenschappelijke namen zal gaan – zelfs ‘profeteren’, zelfs ‘zweven’ kunnen misschien binnen de omheining sluipen.

Zo hoeft de scheiding tussen wetenschappelijke en religieuze feiten wellicht niet zo eeuwigdurend te zijn als het op het eerste gezicht lijkt, noch hoeven het personalisme en de romantiek in de kijk op de wereld, waarvan het primitieve denken getuigt, als zo onherroepelijk verouderd te worden beschouwd. De uiteindelijke menselijke opinie, kortom, kan misschien op een of andere wijze, nu onmogelijk te voorzien, terugkeren tot de persoonlijker stijl, zoals elk pad van de vooruitgang eerder een spiraal volgt dan een rechte lijn. In dat geval zal het onbuigzame onpersoonlijke wetenschappelijke inzicht wellicht op een goede dag blijken een tijdelijk nuttige excentriciteit te zijn geweest en niet de voorgoed zegevierende denkwijze zoals heden ten dage door de fundamentalistische wetenschappers met zoveel vertrouwen wordt verkondigd.)

U ziet nu waarom ik in mijn betoog zo individualistisch ben geweest en waarom ik er zo op gesteld was het element van het gevoel in de religie in ere te herstellen en het intellectuele element daaraan ondergeschikt te maken. Individualiteit is geworteld in gevoel. En de schuilhoeken van het gevoel, de donkerder, blindere lagen van het karakter zijn de enige plaatsen in de wereld waar wij werkelijke feiten in hun wording kunnen betrappen en rechtstreeks kunnen waarnemen hoe gebeurtenissen gebeuren en het werk eigenlijk wordt verricht.

(Hume's kritiek had de relatie tussen oorzaak en gevolg verbannen uit de wereld van natuurkundige objecten, en de 'wetenschap' is er absoluut tevreden mee om oorzaken als begeleidende veranderingen te definiëren – lees Ernst Mach, Pearson, Wilhelm Ostwald. De 'oorsprong' van het begrip causaliteit ligt in onze innerlijke persoonlijke ervaring, en alleen daar kunnen oorzaken in de ouderwetse betekenis direct geobserveerd en beschreven worden.)

Vergeleken met deze wereld van levende geïndividualiseerde gevoelens mist de wereld van veralgemeende objecten, die het intellect overdenkt, substantie en levendigheid. Evenals in stereoscopische of kinetoscopische beelden, gezien buiten het instrument, ontbreken de derde dimensie, de beweging en het vitale element. Wij krijgen een prachtig beeld van een sneltrein die verondersteld wordt te rijden, maar waar is, zo heb ik horen zeggen, de energie en de vijftig mijl per uur?

(Wanneer ik in een religieus blad het volgende lees: 'Misschien is het beste wat we over God kunnen zeggen dat hij *de Onvermijdelijke Gevolgtrekking* is', herken ik de neiging om religie te laten opgaan in intellectuele begrippen. Zouden martelaren op de brandstapel hebben gezongen voor enkel een gevolgtrekking? Oorspronkelijke religieuzen als Franciscus, Luther, Böhme waren over het algemeen wars van de intellectuele pretenties om zich te bemoeien met religieuze kwesties. En toch laat het alles doordringende verstand overal zijn uithollende werking zien. Je kunt zien hoe de oude *spirit* van het methodisme verdampt onder die wonderbaarlijk knappe rationalistische boekjes – die iedereen zou moeten lezen – van een filosoof als Borden Parker Bowne in *The Christian Revelation* 1898, *The Christian Life* 1899 en *The Atonement* 1900, uitgegeven in Cincinnati en New York.

Zie het uitdrukkelijke uitdrijvende oogmerk van de filosofie:

‘Religie,’ schrijft Étienne Vacherot, ‘appelleert aan een bepaalde toestand van de menselijke natuur, niet aan een blijvende eigenschap, omdat het louter een uitdrukking is van dat stadium van de menselijke geest dat overheerst wordt door de verbeelding. . . Het christendom heeft maar één mogelijke erfgenaam voor haar bouwsels: de wetenschappelijke filosofie.’

(*La Religion*, Parijs 1869, pp. 313, 436 et passim)

Op nog radicalere toon beschrijft professor Théodule A. Ribot in *La Psychologie des Sentiments* (Parijs 1896, p. 310) het verdampen van de religie. Hij vat het samen in een enkele formule – de steeds verder schrijdende overheersing van het rationele, intellectuele element en de geleidelijke uitwissing van het emotionele dat gaandeweg opgaat in een gebied van louter intellectuele sentimenten.

‘Van het religieuze gevoel in eigenlijke zin blijft niets over, behalve een vage eerbied voor de onkenbare x en dat is het laatste overblijfsel van het ontzag en een bepaalde aantrekkelijkheid van een ideaal; dat is dan wat er van de liefde overblijft die eerdere perioden van religieuze groei kenmerkte. Eenvoudiger gezegd: de religie neigt ernaar om te veranderen in religieuze filosofie. – Psychologisch beschouwd zijn dat volstrekt verschillende dingen: het ene is een theoretische constructie of redenering terwijl het ander het levende werk is van een groep personen of van een grote geïnspireerde leider die het hele denkende en voelende organisme van de mens erbij betreft.’ (p. 310)

Dezelfde ontkenning van het feit dat de kracht van de religie ligt in de individualiteit merk ik op in pogingen zoals die van James Mark Baldwin in *Social and ethical interpretations in Mental Development*, hfdst. x, 1899/1973 en in de hoofdstukken VIII tot XII van Henry R. Marshall in *Instinct and Reason* uit 1898 om haar te maken tot een louter conserverende sociale kracht.)

Laten wij het er dan overeens zijn dat religie, die zich bezighoudt met de persoonlijke bestemming en daardoor in contact blijft met de enige onbetwiste werkelijkheden die wij kennen, noodzakelijkerwijs eeuwig een rol speelt in de geschiedenis van de mensheid. Het volgende punt waarover moet worden beslist is wat zij over deze lotsbestemmingen openbaart, dan wel óf zij inderdaad daarover iets openbaart dat duidelijk genoeg is om als een algemene boodschap voor de mensheid te kunnen worden beschouwd. Wij zijn, zoals u ziet, klaar met onze inleidende opmerkingen en onze afsluitende samenvatting kan nu beginnen.

Ik ben mij er goed van bewust dat, na alle schokkende documenten die ik heb geciteerd en na alle emotionerende perspectieven op het gebied van uiterlijke vormen en geloof die mijn betoog hebben geopend, de droge analyse waar ik nu toe overga voor velen als een anticlimax zal voorkomen, als een verzwakking en vervlakking van het onderwerp, in plaats van als een crescendo in belangwekkendheid en resultaat. Ik zei eerder dat de religieuze denkwijze van de protestanten een armelijke indruk maakt op de katholieke verbeelding. Nog armzaliger, vrees ik, zal de indruk

zijn die mijn afsluitende samenvatting van het onderwerp in eerste instantie op sommigen zal maken. Daarom verzoek ik u in gedachte te houden dat ik om te beginnen met opzet probeer de religie tot haar eenvoudigste termen te herleiden. Tot dat minimum, vrij van individuele uitwassen, dat alle religies als hun kern beschouwen en waarvan je moet hopen dat alle religieuze personen het erover eens zijn. Als dat lukt hebben we een resultaat. Klein misschien, maar deugdelijk. En daarop en daaromheen kunnen de bloeiende bijzondere geloofsovertuigingen worden geplant waarmee de verschillende individuen het willen wagen en die dan net zoveel bloemen kunnen dragen als je maar wilt. Ik zal er mijn eigen 'surplusgeloof' aan toevoegen (dat, ik beken het, van een wat bleke soort is, zoals bij een kritische wijsgeer past), en ik hoop dat ook jij het jouwe wilt toevoegen. Wij zullen dan ons spoedig weer in de bonte wereld van concrete religieuze bouwsels bevinden. Maar laat mij voorlopig zonder franje doorgaan met het analytische deel van mijn taak.

Zowel denken als voelen bepalen het gedrag, en hetzelfde gedrag kan óf door het gevoel óf door het denken bepaald worden. Wanneer wij het complete gebied van de religie overzien, dan worden we getroffen door de vele verschillende gedachten die daar de boventoon hebben gevoerd. Maar de gevoelens aan de ene kant en het gedrag aan de andere zijn bijna altijd hetzelfde, want stoïcijnse, christelijke en boeddhistische heiligen zijn in hun dagelijks leven nauwelijks van elkaar te onderscheiden.

De theorieën die religie genereert staan door hun veranderlijkheid op de tweede plaats. Als je de kern ervan wilt begrijpen, moet je naar de meer constante elementen van de gevoelens en het gedrag kijken. Tussen deze twee elementen ligt de stroomkring waarop religie haar voornaamste werk verricht, terwijl de ideeën en symbolen en andere gevestigde gewoonten als het ware ringlijnen vormen, die je misschien als aanvullingen en verbeteringen kan beschouwen en die op een dag zelfs allemaal tot één harmonisch stelsel kunnen worden verenigd, maar die niet kunnen worden beschouwd als organen met een onmisbare functie, te allen tijde noodzakelijk voor de voortgang van het religieuze leven. Dit lijkt mij de eerste conclusie die wij met recht kunnen trekken uit de verschijnselen die wij de revue hebben laten passeren.

§ 10 *Religie is hoofdzakelijk een biologische reactie*

De volgende stap is het karakteriseren van de gevoelens. Onder welke psychologische rubriek vallen zij? Het eindresultaat is in ieder geval wat Kant noemt een *stehenische* aandoening, een opgewekte, expansieve, energieke innerlijke bevoegenheid die net als elk ander opwekkend middel onze vitale vermogens verfrist. In bijna alle hoofdstukken, maar speciaal in die over *bekering* en *heiligheid*, hebben wij gezien hoe deze emotie aangeboren melancholie overwint en aan de betrokkene volharding verleent, of iets extra's, of een zin, of betovering en glans aan de gewone dingen (zie hierover de twee hoofdstukken over *bekering*).

De naam *'faith-state'*, 'vertrouwenstoestand', waarmee James H. Leuba deze situatie aanduidt, is uitstekend (AJOP VII, p. 345). Het is zowel een biologische als een psychologische toestand en Tolstoj's indeling van het geloof bij de krachten, *waar-door de mensen leven* (zie de paragraaf over Tolstoj's herstel in het hoofdstuk *Het gespleten zelf en het proces van eenwording*), is absoluut juist. Het helemaal ontbreken ervan, anhedonie (zie het hoofdstuk *De zieke ziel*), betekent ineenstorting. De geloofsstaat of vertrouwenstoestand kan een minimum aan intellectuele inhoud bevatten. Wij zagen er voorbeelden van in die plotselinge hartstochtelijke gevoelens van de goddelijke aanwezigheid, of in zulke mystieke overrompelingen zoals de psychiater R. Bucke beschreef (zie het hoofdstuk *Mystiek*). Het kan niets dan een vaag enthousiasme zijn, half geestelijk, half vitaal, een onverschrokkenheid en een gevoel dat er grote en wonderbare dingen op komst zijn.

(Een voorbeeld: Henri Perreyve schrijft aan A. Gratry: *'Ik weet niet wat ik beginnen moet met het geluksgevoel, dat ge vanmorgen in mij hebt opgeroepen. Het overweldigt me; ik wil iets doen, maar ik kan niets doen en ben voor niets geschikt. . . Ik zou graag grote daden verrichten'*. Na nog zo'n inspirerend onderhoud schrijft hij: *'Ik ging naar huis, dronken van vreugde, met hoop en een gevoel van kracht. Ik wilde in eenzaamheid genieten van mijn geluk, ver van alle mensen. Het was laat, maar zonder erbij te denken nam ik een bergpad en liep voort als een gek, mijn blik op de hemel gericht, zonder te letten op de aarde. Plotseling deed een instinct mij haastig terugwijken – ik stond aan de uiterste rand van een afgrond, nog één stap en ik zou zijn gevallen. Ik werd bang en gaf mijn nachtelijke wandeling op'*.

(A. Gratry: *Henri Perreyve*, Londen 1872, pp. 92, 89)

Dit overwicht in de geloofsstaat van een vage expansieve aandrift over gerichtheid komt goed tot uiting in de versregels van **Walt Whitman**:

*'Oh te reageren op nacht, stormen, honger, spot, ongelukken, afwijzing, zoals de bomen en de dieren doen. . . Beste Camerado! Ik beken je te hebben voortgesleept, en je nog meesleep zonder het minste idee van onze bestemming, Of wij overwinnen zullen, dan wel zullen worden vernietigd en verslagen.'*¹

Deze bereidheid tot grote dingen en dit besef dat de wereld door haar belang, wonderlijkheid, etc. in staat is deze voort te brengen, zou wel de ongedeelde kiem van elk hoger geloof kunnen zijn. Vertrouwen in onze eigen ambitieuze dromen, onze expansiedrift en geloof in Gods voorzienigheid hebben allemaal hun bron in die opwelling van *sanguinische* (driftige) impulsen en in dát besef dat het mogelijke de overhand heeft boven het werkelijke.)

§ 12 *De bevrijding van het onbehaaglijke gevoel*

Wanneer echter een positieve intellectuele inhoud met de geloofsstaat gepaard gaat, drukt dit voorgoed zijn stempel op het geloof (Leuba, *loc. cit.* 346-349) Dit verklaart de hartstochtelijke trouw van religieuze personen overal ter wereld aan zelfs de kleinste onderdelen van hun zo uiteenlopende geloofsovertuigingen.

Wanneer wij aannemen dat overtuiging en geloofsstaat samen ‘religies’ vormen en wij deze als louter subjectieve verschijnselen beschouwen, los van de vraag of zij ‘waar’ zijn, dan zijn wij verplicht om op grond van hun buitengewone invloed op activiteit en uithoudingsvermogen ze te rangschikken onder de belangrijkste biologische functies van de mens. De stimulerende en bedwelmende uitwerking is zo groot, dat James Leuba, in *The Contents of Religious Consciousness*, in *The Monist* XI uit 1901 zo ver gaat te zeggen dat, zolang mensen hun God kunnen gebruiken, zij zich heel weinig erom bekommeren wie hij is en zelfs of hij überhaupt is. ‘Deze waarheid’, zegt Leuba, ‘kan zo worden geformuleerd: *God wordt niet gekend, hij wordt niet begrepen; hij wordt gebruikt* – soms als voedselverschaffer, soms als morele steun, soms als vriend of liefdesobject. Als hij nuttig blijkt, vraagt het religieuze bewustzijn niet naar meer. Bestaat God werkelijk? Hoe bestaat hij? Wat is hij? Allemaal even zoveel niet ter zake doende vragen. Niet God, maar het leven, meer leven, een wijder, rijker, bevredigender leven is tenslotte het oogmerk van religie. De levensliefde is op elk ontwikkelingsniveau de religieuze impuls (*loc. cit.* 571).

(Zie ook Leuba’s bijzonder juiste kritiek op de opvatting dat religie in de eerste plaats het intellectuele mysterie van de wereld tracht op te lossen.

Vergelijk ook wat W. Bender zegt in zijn *Wesen der Religion*, Bonn 1888, pp. 85, 38: ‘*Niet de kwestie van God, en niet het onderzoek naar oorsprong en doel van de wereld is religie, maar de kwestie van de mens. Alle religieuze levensbeschouwingen zijn antropocentrisch; de mens staat in het middelpunt.*’

‘*Religie is die activiteit van de menselijke impuls tot zelfbehoud, waardoor de mens probeert zijn essentiële vitale bedoelingen door te zetten tegen de vijandelijke druk van de wereld in, door zich in vrijheid te verheffen tot de machten die de wereld ordenen en besturen, wanneer de grenzen van zijn eigen kracht zijn bereikt.*’

De rest van het boek bevat weinig meer dan een uitwerking van deze woorden.)

Op grond van deze waardering van haar louter subjectieve betekenis moet religie daarom in zekere zin als gezuiverd worden beschouwd van de beschuldigingen van haar critici. Zij kan, schijnt het, toch niet alleen maar een anachronisme en een overblijfsel zijn, maar moet een permanente functie uitoefenen, of zij al dan niet een intellectuele inhoud bevat, en of, als zij die heeft, deze waar of onwaar is.

§ 12 De bevrijding van het onbehaaglijke gevoel

Vervolgens moeten wij verder gaan dan het gezichtspunt van louter subjectieve bruikbaarheid en een onderzoek instellen naar de intellectuele inhoud zelf.

Ten eerste: is er ondanks alle tegenstrijdigheden tussen de geloofsovertuigingen een gemeenschappelijke kern, waarvan zij eenstemmig blijken te geven?

Ten tweede: moet deze getuigenis als waar worden beschouwd?

Ik wil beginnen met de eerste vraag en deze onmiddellijk bevestigend beantwoorden. De met elkaar strijdende goden en formules van de verschillende religies heffen inderdaad elkaar op, maar er is een zekere uniforme bevrijding waarin alle religies elkaar lijken te ontmoeten. Deze bestaat uit twee gedeelten:

1 Een gevoel van onbehagen

Het gevoel van onbehagen, tot zijn eenvoudigste termen teruggebracht, is het gevoel dat er *iets met ons mis is* zoals het van nature met ons is gesteld.

2 De opheffing daarvan

De opheffing ervan is een gevoel dat *wij bevrijd zijn van dit verkeerdzijn* doordat wij het juiste contact hebben gemaakt met de hogere machten.

Bij de meer ontwikkelde geesten die wij bij voorkeur bestuderen, heeft de onjuistheid een moreel karakter en de bevrijding een mystieke tint. Wij zullen, denk ik, binnen de grenzen blijven van wat al deze denkgeesten gemeen hebben wanneer wij het wezen van hun religieuze ervaring als volgt formuleren:

Voor zover het individu gebukt gaat onder zijn slechtheid en daar kritisch naar kijkt, in die mate stijgt hij bewust daar bovenuit in een althans mogelijk contact met iets hogers, als er iets hogers bestaat. Naast het verkeerde deel is er dus ook een beter deel in hem, al is het misschien alleen maar een hulpeloze kiem. In dit stadium is het zeker niet vanzelfsprekend met welk deel hij zijn ware wezen zal identificeren. Maar wanneer het tweede stadium, dat van uitwerking, verlossing of bevrijding, aanbreekt (bedenk dat dit bij sommigen plotseling gebeurt, bij anderen geleidelijk, of er hun hele leven over doen) dan identificeert de mens zijn ware wezen met het in beginsel aanwezige hogere deel van zichzelf, en wel als volgt. *Hij wordt er zich van bewust dat dit hogere deel samenvalt met, en een voortzetting is van, een MEER van dezelfde eigenschap die werkzaam is in het universum buiten hem en waarmee hij in werkzame aanraking kan blijven en er als 't ware mee aan boord kan gaan en zichzelf redden, wanneer zijn hele lagere wezen in de schipbreuk ten onder is gegaan.*

Het lijkt me dat alle verschijnselen nauwkeurig beschreven kunnen worden in deze heel eenvoudige algemene termen. (De praktische moeilijkheden zijn:

- 1- het 'beseffen van de werkelijkheid' van hogere kant van mensen;
- 2- het uitsluitend daarmee identificeren van zijn persoonlijkheid, en
- 3- het identificeren ervan met heel de rest van het ideale wezen.)

Zij laten het gespleten zelf en de innerlijke strijd toe; zij accepteren de verandering van het persoonlijke centrum en de overgave van de lagere persoonlijkheid; zij geven uitdrukking aan het feit dat de helpende macht van buiten schijnt te komen en verklaren toch ook ons gevoel daarmee verenigd te zijn; en rechtvaardigen ten volle onze gevoelens van geborgenheid en blijdschap.

(‘Wanneer de mystieke activiteit op zijn hoogtepunt is vinden we het bewustzijn behept met het gevoel tegelijkertijd *een* te zijn met het zelf en het te *overschrijden*, groot genoeg om God te worden, innerlijk genoeg om mijn eigen zelf te zijn. Zijn objectieve kant mag dan *overschrijding*, of liever, transcendentie heten.’

C. Récéjac: *Essai sur les fondements de la conscience mystique*, 1897, p. 46)

Waarschijnlijk is er geen enkel autobiografisch document dat ik heb aangehaald waarop de beschrijving niet van toepassing is. Je hoeft er maar de specifieke bijzonderheden aan toe te voegen die ze doet passen bij de verschillende theologische stelsels en de verschillende persoonlijke temperamenten, en de verschillende ervaringen zijn dan gereconstrueerd in hun individuele vormen.

Voor zover deze analyse gaat, zijn echter de ervaringen slechts psychologische verschijnselen. Zij hebben ook, het is waar, zeer grote biologische waarde. Geestkracht wordt werkelijk sterker bij de betrokkene wanneer hij kennismaakt met deze fenomenen. Een nieuw leven opent zich en zij lijken een punt van samenkomst waar de krachten van twee werelden elkaar ontmoeten. En toch kan dit niet anders zijn dan de subjectieve wijze waarop de dingen worden aanvoeld, een voorkeursstemming, ondanks de resultaten die zij opleveren.

Ik wend mij nu tot mijn tweede vraag. Wat is de objectieve ‘waarheid’ van hun inhoud?

(Het woord ‘waarheid’ heeft hier de betekenis van een toevoegsel aan de pure waarde voor het leven, hoewel de mens van nature geneigd is te geloven dat alles wat grote waarde voor het leven heeft, daardoor alleen al voor waar is verklaard.)

Het gedeelte van de inhoud, waartegen de waarheidsvraag nadrukkelijk oprijst, is dat ‘MEER van dezelfde eigenschap’, waarmee ons hoger zelf in de ervaring in een harmonisch werkende relatie lijkt te treden. Is dit ‘meer’ alleen maar een denkbeeld van onszelf of bestaat het echt? Gaat er ook een werkzame kracht van uit? En hoe moeten wij ons die ‘eenheid’ ermee voorstellen waarvan de religieuze karakters zo sterk overtuigd zijn?

§ 13 *De vraag naar de werkelijkheid van de hogere macht*

Het is ter beantwoording van deze vragen dat de verschillende theologieën hun theoretische werk verrichten en waarbij hun uiteenlopende opvattingen het duidelijkst naar voren komen. Zij zijn het er allemaal over eens dat het ‘meer’ echt bestaat. Hoewel sommigen menen dat het bestaat in de vorm van een persoonlijke god of goden, stellen anderen zich tevreden door het op te vatten als een geestelijke stroom, ingebed in de eeuwige structuur van de wereld. Ook zijn zij allen het erover eens dat het niet alleen bestaat maar ook werkzaam is. En dat er een verbetering wordt bereikt wanneer je jouw leven in deze handen legt. Hun theoretische verschillen komen het helderst aan het licht wanneer het gaat om de ‘eenheid’ ermee. Over dit punt voeren pantheïsme en theïsme, natuur en hergeboorte, goede werken en genade en karma, onsterfelijkheid en reïncarnatie, rationalisme en mystiek nog altijd oeroude disputen.

§ 14 *Drie hypotheses van de schrijver*

Aan het eind van hoofdstuk XII *Filosofie* verdedigde ik de opvatting dat een onbevooroordeelde godsdienstwetenschap* uit deze geschillen een gemeenschappelijke verzameling leerstellingen zou kunnen uitziften die zij ook zou kunnen formuleren in termen waartegen de natuurwetenschap geen bezwaar hoeft te hebben. Dit zou zij kunnen aannemen als haar speciale verzoenende hypothese en kunnen aanbevelen als algemeen geloof. Ook schreef ik dat ik in het laatste hoofdstuk een eigen poging zou moeten wagen om zo’n hypothese op te stellen.

[* Zie hierover Rudolf Otto’s essay *Religieuze overeenstemming in de godsdienstgeschiedenis*, Amsterdam 2005]

Het moment hiervoor is nu aangebroken. Wie ‘hypothese’ zegt, doet afstand van de ambitie dwingende argumenten naar voren te brengen. Het enige dus dat ik kan doen, is u iets voor te leggen dat zo gemakkelijk bij de feiten past dat uw wetenschappelijke logica geen voor de hand liggend voorwendsel kan vinden om een veto uit te spreken over uw impuls het als waar te verwelkomen .

1- Het onderbewuste zelf als bemiddelaar tussen het karakter en de hogere sfeer

Het ‘MEER’, zoals wij het genoemd hebben, en de betekenis van onze ‘eenheid’ daarmee, vormen de kern van ons onderzoek. In welke afdoende beschrijving kunnen deze woorden worden vertaald en welke scherp omschreven feiten worden er door gedekt? We zijn er niet van gediend om zomaar de positie van een bepaalde theologie, de christelijke bijvoorbeeld, in te nemen en onmiddellijk het ‘MEER’ als de HEER te definiëren, en de ‘eenheid’ toe te schrijven aan de door hem gegeven rechtvaardiging van Christus. Dit zou unfair zijn tegenover andere religies. Het zou, althans vanuit ons huidige standpunt, een ‘surplusgeloof’ zijn.

Wij moeten beginnen met minder specifieke termen te gebruiken. Omdat het tot de plichten van de godsdienstwetenschap hoort de connectie tussen religie met de overige wetenschap in stand te houden, is het goed om allereerst een beschrijvingswijze te vinden voor het ‘meer’, die ook psychologen als reëel erkennen. Het *onderbewuste zelf* is nu een algemeen erkende psychologische eenheid en hiermee hebben we in mijn ogen precies de vereiste bemiddelende term. Los van alle religieuze overwegingen is er werkelijk en letterlijk meer leven in het geheel van onze ziel dan waarvan wij ons op een bepaald moment bewust zijn. Het onderzoek van het transmarginale gebied is amper nog serieus ter hand genomen. Maar wat F. W. H. Myers in 1892 schreef over het subliminale bewustzijn (*Proceedings of the Society for Psychological Research* VII, p. 305), is nog even juist als toen het geschreven werd:

‘Ieder van ons is in werkelijkheid een permanente geestelijke eenheid van veel grotere uitgestrektheid dan hij weet – een individualiteit die nooit volledig tot uitdrukking kan komen door welke lichamelijke manifestatie dan ook. De persoonlijkheid openbaart zich via het organisme, maar er is altijd een deel van het karakter dat onzichtbaar blijft. Ook schijnt er altijd, latent of achter de hand gehouden, een of ander vermogen te zijn om zich organisch te uiten.’

(Zie hfdst. XII §11 en ook wat er over het *onderbewuste zelf* werd gezegd in *Bekering 2*.)

Voor een compleet overzicht van Myers visie: *Human Personality in the light of Recent Research*. Myers stelde voor het eerst het onderzoek van het onderbewuste gebied van het bewustzijn, in zijn gehele omvang, voor als een algemeen psychologische probleem. En hij maakte de eerste systematische stappen in haar topografische beschrijving door een grote hoeveelheid onderbewust feiten, die tot dan toe alleen als curieuze, geïsoleerde gegevens werden beschouwd, als natuurlijke reeks te classificeren fenomenen te behandelen. Hoe belangrijk dit onderzoek is, kan alleen blijken uit toekomstig werk op het pad dat Myers is ingeslagen. Vergelijk mijn essay: *Frederic Myers's Services to Psychology*, in de genoemde *Proceedings* XLII, mei 1901.)

Veel van de inhoud van deze grotere achtergrond, waartegen ons bewuste wezen staat afgetekend, is onbetekenend. Onvolledige herinneringen, flauwe rijmelarijen, remmingen uit bedeesdheid, 'ontbindende' verschijnselen van velerlei soort, zoals Myers ze noemt, nemen een groot deel ervan in. Maar ook vele geniale prestaties schijnen daarin hun oorsprong te hebben.

Tijdens ons onderzoek van bekering, mystieke ervaringen en gebed hebben wij gezien welk een indrukwekkende rol invallen uit dit gebied in het religieuze leven spelen.

Laat mij dan voorstellen, als een hypothese, dat wat het ook mag zijn aan de *overkant*, het 'meer' waarmee wij ons in de religieuze ervaring verbonden voelen, is aan *deze* kant de onderbewuste voortzetting van ons bewuste leven. Aldus uitgaand van een erkend psychologisch feit ziet het er naar uit dat wij het contact met de 'wetenschap' behouden, iets wat de gewone theologie mist. Tegelijk wordt de bewering van de theoloog, dat de religieuze mens door een macht buiten hem wordt aangeraakt, gerechtvaardigd. Want een van de eigenaardigheden van wat uit het onderbewuste gebied komt, is dat het als een objectief fenomeen tekeer gaat en zich aan de betrokkene voordoet als een externe besturende instantie. In het religieuze leven wordt deze leiding gevoeld als 'hoger'. Omdat volgens onze hypothese voornamelijk de hogere vermogens van onze verborgen geest de besturende functie uitoefenen, is het besef van eenheid met de onszelf te boven gaande macht het besef van iets dat niet alleen ogenschijnlijk, maar ook in letterlijke zin waar is.

Deze ingang tot het onderwerp lijkt mij het beste voor een godsdienstwetenschap, want daardoor kan worden bemiddeld tussen een aantal verschillende gezichtspunten. Toch is het slechts een ingang, en de moeilijkheden dringen zich op zodra wij erdoor binnengaan en vragen hoever ons transmarginaal bewustzijn ons brengt als wij het volgen naar zijn van ons verwijderde kant. Hier begint het surplusgeloof in zijn verschillende vormen: hier komen mystiek en bekeringsvervoering, Vedānta en transcendentaal idealisme met hun monistische interpretaties (zie hoofdstuk XI *Mystiek*) om de hoek kijken en vertellen ons dat het eindige zelf zich weer bij het absolute Zelf voegt. Want het was altijd al één met God en identiek met de ziel van de wereld.

Nog één uiting van dit geloof om de lezer er vertrouwder mee te maken:

"Als deze kamer sinds duizenden jaren vol duisternis is en je begint als je er binnenkomt te huilen en te jammeren: 'Oh, die duisternis', zal de duisternis dan verdwijnen? Neem een kaars mee, strijk een lucifer af, en meteen is er licht. Wat voor goed zal het u dus doen uw hele leven te denken: 'Oh, ik heb kwaad gedaan, ik heb tal van fouten begaan'? Er is geen 'geest' nodig om ons dat te vertellen. Breng het licht binnen, en het kwaad verdwijnt onmiddellijk. Versterk uw ware natuur, bouw uzelf op, roep het stralende, glanzende, eeuwig zuivere op in iedereen die je ziet. Ik wilde wel dat ieder van ons zo'n staat had bereikt, dat hij zelfs bij de aanblik van het laagste

menselijke wezen in hem God zou kunnen zien, en, in plaats van hem te veroordelen, zeggen: 'Sta op, gij Stralende, sta op gij die altijd zuiver is, sta op gij die geboorte noch dood kent, sta op, almachtige, en openbaar uw wezen. . .' Dit is het verhevenste gebed dat de Advaita leert. Dit is het ene gebed: te denken aan onze natuur. . .

'Waarom kijkt de mens uit naar een God buiten zich? Het is jouw eigen hart dat klopt, en jij wist het niet, je hield het voor iets van buiten. Hij, het meest nabij van al wat nabij is, mijn eigen Zelf, de werkelijkheid van mijn eigen leven, mijn lichaam, mijn ziel. – Ik ben Gij en Gij zijt Mij. Dat is uw eigen wezen. Laat het gelden, openbaar het. Niet om zuiver te worden, want dat bent u al. U hoeft niet volmaakt te worden, u bent al volmaakt. Iedere goede gedachte die u hebt of op grond waarvan u handelt, is eenvoudig het verscheuren van de sluier, als het ware, en de zuiverheid, het Oneindige, de God erachter wordt zichtbaar – het eeuwige Subject van alle dingen, de eeuwige Getuige in dit heelal, uw eigen zelfkennis is als het ware een stap omlaag, een degradatie. Wij zijn Het al; hoe zouden wij Het kennen?'"

(Swami Vivekananda: Addresses nr. XII, *Practical Vedanta* IV, pp.172, 174, Londen 1897; en Lectures, *The Real and the Apparent Man*, p.24, verkort)

Hier komen de profeten van alle religies met hun visioenen, stemmen, extases en andere openbaringen, en wordt door ieder van hen verondersteld dat het zijn eigen uitverkoren geloof gezag verleent.

Niet iedereen wordt persoonlijk begunstigd met zulke specifieke openbaringen. Zij blijven daar dan helemaal buiten en moeten, in ieder geval voor dit moment, wel tot het besluit komen dat zij, omdat ze onverenigbare theologische leerstellingen bevestigen, elkaar neutraliseren en geen vaststaand resultaat opleveren. Als wij ons aan een ervan houden, of een filosofische theorie en monistisch pantheïsme omhelzen op niet-mystieke gronden, dan doen wij dat door onze individuele vrijheid en bouwen wij onze religie uit op een wijze die het best past bij onze persoonlijke gevoelige punten. Daarvan spelen die van intellectuele aard een doorslaggevende rol. Hoewel de religieuze kwestie voornamelijk een kwestie is van leven, van leven of niet leven in de hogere eenheid die voor ons opengaat als gave, toch wordt de geestelijke sensatie, waarin deze gave echt blijkt te zijn, meestal niet teweeggebracht in een individu wanneer niet eerst bepaalde persoonlijke intellectuele overtuigingen of denkbeelden, waarmee hij vertrouwd is, zijn aangeraakt.

(Als voorbeeld volgt hier een geval van iemand met een christelijke opvoeding die op de gaven moest wachten tot ze haar overkwamen in omsluisde spiritistische formules voordat de reddende ervaring begon:

'Voor mijzelf sprekend kan ik zeggen dat het spiritualisme me heeft gered. Het werd me geopenbaard op een kritiek moment van mijn leven. Zonder dat zou ik niet weten wat ik had moeten doen. Het heeft me geleerd me los te maken van het wereldlijke en om mijn hoop te richten op de dingen die nog moeten komen. Daardoor heb ik geleerd om in ieder mens, zelfs in de meest criminele, onontwikkelde broeders te zien waaraan ik hulp, liefde en vergeving verschuldigd ben. Ik heb geleerd dat ik nergens

boos over moet worden, voor niemand verachting moet voelen en voor iedereen moet bidden. Bovenal heb ik leren bidden! En hoewel ik op dit gebied nog veel te leren heb, geeft het gebed me steeds meer kracht en troost. Ik voel meer dan ooit dat ik slechts een paar stapjes gemaakt heb op de lange weg van vooruitgang; maar ik kijk naar die lange route zonder wanhoop, want ik vertrouw erop dat de dag komt dat al mijn inspanning zal worden beloond. Daarom bekleedt het spiritualisme een belangrijke plaats in mijn leven, zelfs de eerste plaats.) (Th. Flournoy Collection)

Deze denkbeelden zijn dus essentieel voor die individuele religie. Het komt erop neer dat ‘surplusgeloof’ in verschillende varianten volstrekt onmisbaar is, en dat wij er welwillend en verdraagzaam tegenover moeten staan zolang zij zelf niet onverdraagzaam zijn. Het interessantste en meest waardevolle van een mens is, heb ik ergens anders geschreven, gewoonlijk zijn ‘surplusgeloof’.

Wanneer wij ons nu beperken tot wat gewoon en algemeen is, hebben wij in *het feit dat de bewuste persoonlijkheid een voortzetting is van een uitgebreider Zelf, waardoor bevrijdende ervaringen optreden*, een positieve inhoud van religieus beleven dat, naar het mij voorkomt, *letterlijk en objectief waar is voor zover het geldt.* (W. C. Brownell in Scribner’s Magazine xxx: ‘*De invloed van de Heilige Geest, diepvoelend de Trooster genoemd, is een concrete ervaring, net zo realistisch als elektriciteit.*’)

Als ik er nu toe overga mijn eigen hypothese uiteen te zetten over de verdere grenzen van deze uitbreiding van onze persoonlijkheid, zal ik dus mijn eigen ‘surplusgeloof’ aan u voorleggen – hoewel ik weet dat sommigen het eerder een treurig ‘minusgeloof’ zullen vinden – waarvoor ik slechts om dezelfde toegeeflijkheid kan verzoeken als ik in het omgekeerde geval tegenover het uwe zou betrachten.

2- De hogere sfeer, of ‘God’

Naar het mij voorkomt lopen de verdere grenzen van ons wezen uit in een totaal andere dimensie van bestaan dan de waarneembare en alleen ‘begrijpelijke’ wereld. Noem het de mystieke sfeer of het bovennatuurlijke gebied, wat je maar wilt. Voor zover onze ideële neigingen in dit gebied hun oorsprong hebben (en de meeste zijn daaruit afkomstig, want wij ervaren dat zij ons beheersen op een wijze die wij niet logisch kunnen verklaren), behoren wij ertoe op een meer vertrouwde wijze dan tot de zichtbare wereld, want wij zijn het innigst verbonden met de sfeer waartoe onze idealen behoren.

Toch is het bedoelde onzichtbare gebied niet alleen denkbeeldig, want het levert resultaten op in *deze* wereld. Wanneer wij ermee verbonden zijn, ondergaat onze eindige persoonlijkheid er de werkelijke invloed van, want wij worden tot nieuwe mensen gemaakt en de consequenties ervan, onze gedrag namelijk, volgen in de natuurlijke wereld op onze regeneratieve verandering.

Dat deze ontvankelijkheid, ook wel gebed genoemd, voor sommigen geheel ondubbelzinnig is, blijkt ruimschoots uit de voorafgaande bladzijden. Ik voeg een ander concreet voorbeeld toe om uw indruk te versterken:

(‘De mens kan leren om boven de beperkingen van het eindige denken uit te reiken en er desgewenst macht en wijsheid aan te ontlennen. . . De goddelijke aanwezigheid wordt gekend door ervaring. Het zich wenden tot een hoger plan is een aparte bewustzijnshandeling. Het is geen vage, schemerige of half-bewuste ervaring. Het is geen extase, geen trance. Het is geen transcendent bewustzijn zoals bij Vedanta. Het werkt niet via zelfhypnose. Het is volmaakt kalm, heilzaam, gezond en rationeel. Het normale verstand verschuift zijn zintuiglijke aandacht naar dat van het zienschap, van de gedachte aan het eigen ik naar een duidelijk onderscheidbaar hoger rijk. . . Bijvoorbeeld als het lagere zelf nerveus, bang en gespannen was, kan men het in een paar momenten tot kalmte brengen. Dat gebeurt niet alleen door een woord, maar nogmaals het is ook geen hypnose. Het gebeurt door het uitoefenen van macht. Men voelt de geest van vrede even duidelijk als de hitte op een warme zomerdag. Die macht kan even trefzeker gebruikt worden als de stralen van de zon in een brandpunt kunnen worden gebundeld om vuur te maken.’)

(The Higher Law IV, pp. 4, 6, Boston 1901)

Maar wat effecten teweegbrengen in een andere realiteit moet zelf een realiteit worden genoemd zodat wij, denk ik, geen filosofisch excuus hebben om de onzichtbare of mystieke wereld onwerkelijk te noemen.

Voor christenen althans is God de natuurlijke benaming voor de hoogste werkelijkheid. Ik zal dit hogere deel van het universum dus God noemen.

(Transcendentalisten zijn trots op de term ‘Algeest’, maar in de regel gebruiken zij dit op intellectuele wijze, alleen als aanduiding van een medium van de gemeenschap. ‘God’ is zowel een oorzakelijk instrument als een gemeenschappelijk medium, en dat is het aspect waarmee ik wens mee te voelen.)

Wij en God hebben met elkaar te maken. Door ons open te stellen voor zijn invloed wordt onze diepste bestemming vervuld. Het universum, in ieder geval die gedeelten ervan die ons persoonlijk wezen vormen, gaat ten gunste of ten nadele te werk al naar gelang ieder van ons al dan niet aan Gods eisen voldoet. Tot zover mag ik waarschijnlijk op uw instemming rekenen, want ik vertolk slechts in schematische taal wat ik wel het instinctieve geloof van de mensheid mag noemen: God is werkelijk, want hij brengt echte effecten teweeg.

De reële resultaten waar het om gaat, voor zover ik die tot nu toe heb erkend, gaan over de persoonlijke energiecentra van de verschillende subjecten, maar het spontane geloof van de meesten is dat hun bereik zich nog verder uitstrekt. De meeste religieuze geloven (of ‘weten’, als het mystici zijn) niet alleen dat zij zelf, maar dat heel het universum van wezens voor wie God een aanwezigheid is, veilig is in zijn vaderlijke handen. Er is een zin, een dimensie waarin – zij zijn er zeker van – allen gered worden, ondanks de poorten van de hel en alle aardse schijn van het tegendeel. Gods bestaan is de garantie voor een ideële orde die duurzaam zal worden bewaard. Inderdaad, het is mogelijk dat deze wereld eens in vlammen of kou zal ondergaan zoals de wetenschap ons verzekert, maar als de oude idealen deel uitma-

ken van zijn orde, zullen ze zeker ergens anders verwerkelijkt worden, zodat waar God is, er slechts voorlopige en gedeeltelijke tragedies zijn en schipbreuk en ontbinding zeker niet het volstrekt laatste woord hebben.

Alleen als het geloof in God op deze wijze een stap verder gaat en verder verwijderde objectieve consequenties worden voorspeld, wordt de religie in mijn opinie helemaal vrij van de eerste spontane subjectieve beleving en voert zij een *werkelijke hypothese* ten tonele. Een goede wetenschappelijke hypothese moet nog op meer van toepassing zijn dan alleen op het fenomeen dat zij allereerst geroepen is te verklaren, anders is zij niet vruchtbaar genoeg. Als 'God' niet op meer betrekking heeft dan op de inhoud van de eenheidsbeleving van de gelovige, kan hij geen hypothese zijn van deze nuttiger soort. Hij moet zich in wijdere kosmische verhoudingen begeven om het absolute vertrouwen en de innerlijke vrede van de betrokkene te rechtvaardigen.

3- Hij brengt echte resultaten teweeg in het karakter

Dat de God met wie wij, uitgaande van deze zijde van ons eigen bovenmarginale zelf, bij de meer verwijderde grens in verbinding komen, de absolute wereldbestuurder zou zijn, is natuurlijk in aanzienlijke mate een 'surplusgeloof'. Toch is het een onderdeel van bijna ieders religie. De meesten van ons beweren dat het berust op onze filosofie, maar in werkelijkheid berust de filosofie op dit geloof. Wat betekent dit anders dan te zeggen dat religie in de volledige uitoefening van haar functie niet alleen op al elders gegeven feiten een licht werpt, niet alleen een passie is zoals liefde die dingen ziet in een rooskleuriger licht. Zij doet dat inderdaad, wij hebben er ruimschoots voldoende voorbeelden van gezien. Maar zij is meer, zij voert namelijk ook nieuwe *feiten* aan. De religieus geïnterpreteerde wereld is niet dezelfde materialistische wereld op een andere wijze uitgedrukt. Zij moet daarnaast ook een *natuurlijke samenstelling* hebben welke op sommige punten verschilt van die van een materialistische wereld. Zij moet zo zijn, dat je er andere gebeurtenissen in kunt verwachten en dat er een ander gedrag voor nodig moet zijn.

Deze door en door 'pragmatische' kijk op religie wordt in de regel door gewone stervelingen als vanzelfsprekend beschouwd. Zij hebben op het terrein van de natuur goddelijke wonderen ingelast. Zij hebben een hemel uitgebouwd aan gene zijde van het graf. Alleen transcendentalistische metafysici geloven dat, zonder aan de natuur concrete bijzonderheden toe te voegen of haar daarvan te ontdoen maar door haar eenvoudig de uiting van de absolute geest te *noemen*, de natuur, blijvend zoals zij is, goddelijker wordt. Ik geloof dat de pragmatische opvatting van religie dieper is. Zij geeft het een lichaam én een ziel, zij doet haar aanspraak maken op een eigen rijk van karakteristieke feiten waar alles wat echt is aanspraak op maakt. Wat de meer karakteristieke goddelijke feiten zijn, naast van de feitelijke toevloeiing van energie in de geloofs- en de gebedsstaat, weet ik niet. Maar het 'surplusgeloof', waarmee ik bereid ben het te wagen, is dat zij bestaan. De hele tendens van mijn ontwikkeling is erop gericht mij ervan te overtuigen dat de wereld van ons huidig

bewustzijn er slechts één is uit de vele werelden van bewustzijn die er bestaan, en dat die andere werelden ervaringen moeten inhouden die net zo goed betekenis hebben voor ons leven. Daarbij komt, hoewel over het algemeen hun ervaringen en die van deze wereld op zichzelf blijven staan, dat zij toch op bepaalde punten contact met elkaar krijgen en dat hogere vormen van energie doorsijpelen. Door zo goed als ik kan trouw te blijven aan dit ‘surplusgeloof’, blijf ik voor mijn gevoel gezonder en oprechter. Ik *kan* natuurlijk de houding aannemen van de man van wetenschap en mij levendig voorstellen dat de wereld van waarnemingen en natuurwetten het één en het al is. Maar wanneer ik dat doe, hoor ik dat inwendige stemmetje, waarover W. K. Clifford eens schreef, het woord ‘nonsens!’ fluisteren. Humbug is humbug, zelfs al draagt het de naam van wetenschap, en de totale uiting van menselijke ervaring, zoals ik die objectief zie, duwt mij onweerstaanbaar over de enge ‘wetenschappelijke’ grenzen heen. Werkelijk, de reële wereld is van een andere aard – ingewikkelder van structuur dan de natuurwetenschap veronderstelt. Mijn objectieve en mijn subjectieve geweten doen mij daarom vasthouden aan het ‘surplusgeloof’ dat ik belijd. Wie weet of de trouw van individuen in dit ondermaanse aan hun eigen povere ‘surplusgeloof’ feitelijk God niet helpt op zijn beurt doeltreffender trouw te zijn aan zijn eigen zoveel grotere taken?

- 1 *To confront night, storms, hunger, ridicule, accidents, rebuffs, as the trees and animals do. [...]*
Dear camerado! I confess I have urged you onward with me, and still urge you, without the least
idea of what is our destination,
Or whether we shall be victorious, or utterly quell'd and defeated.

(*Leaves of Grass*, 1872, p.190)



EPILOOG

BIJ HET SCHRIJVEN VAN MIJN 'CONCLUSIES' MOEST IK MIJ ZOZEER BEPERKEN DAT MIJN ALGEMEEN FILOSOFISCHE STANDPUNT NIET GOED UIT DE VERF IS GEKOMEN.

Ik ben bang dat sommigen van mijn lezers het nauwelijks zullen hebben begrepen. Daarom voeg ik er een epiloog aan toe om dit tekort althans enigszins te herstellen, al moet ik ook nu zo kort mogelijk zijn. Ooit hoop ik in staat te zijn mijn standpunt in een later werk uitvoeriger en dus duidelijker te kunnen ontvouwen.

§ 1 *De filosofische positie van dit boek gedefinieerd als geloof in het bovennatuurlijke bij stukjes en beetjes*

Originaliteit kan niet worden verwacht op deze plaats waar alle mogelijke standpunten en temperamenten allang zijn beschreven en iedere nieuwe schrijver direct in een vertrouwde rubriek kan worden ondergebracht. Als je alle denkers zou verdelen in naturalisten en supranaturalisten dan zou ik ongetwijfeld, samen met de meeste filosofen, mijzelf rekenen tot de supranaturalistische tak. Maar er is een ruw en een meer verfijnd supranaturalisme waartoe de meeste filosofen vandaag behoren. Voor zover zij al geen echte transcendentale idealisten zijn, gehoorzamen zij toch Kants richting in voldoende mate om ideële entiteiten te verhinderen causaal in de loop der gebeurtenissen in de wereld van de verschijnselen in te grijpen.

Verfijnd supranaturalisme is universeel supranaturalisme. Voor de 'ruwere' variant zou 'geloof in het bovennatuurlijke bij stukjes en beetjes' (*'piecemeal' supernaturalism*) misschien een betere naam zijn. Het hing samen met een theologie die nu alleen nog te worden aangehangen door ongeschoolden en een paar onverbeterlijke professoren die de dualistische stelsels, waarvan men meent dat Kant ze heeft verdrongen, nog steeds verkondigen. Het erkent wonderen en het geven van leiding door de voorzienigheid en vindt geen intellectuele hinder in het vermengen van de ideële en de reële wereld, door invloeden uit de ideële sfeer onder de krachten te voegen die de bijzonderheden van de reële wereld causaal bepalen.

De verfijnde supranaturalisten menen dat het verschillende bestaansdimensies door elkaar klutst. Voor hen gaat de ideële wereld niet werkelijk causaal te werk en dringt nooit op bepaalde punten de wereld van de verschijnselen binnen. In hun ogen is de ideële wereld geen wereld van feiten, maar geeft zij alleen zin aan de feiten. Zij is een gezichtspunt van waaruit de feiten kunnen worden beoordeeld. Zij behoort tot een verschillende '-ologie', en hoort thuis in een geheel andere levensdimensie dan die waarin bestaansproblemen zich dagelijks voordoen. Zij kan niet neerdalen tot het vlakke niveau van de ervaring en zich met stukjes en beetjes tussen de verschillende brokken van de natuur voegen, wat degenen, die bijvoorbeeld geloven in goddelijke hulp in antwoord op gebeden, wel als vanzelfsprekend moeten beschouwen.

§ 2 *Kritiek op een alles omvattend geloof in het bouwnatuurlijke*

Hoewel ik zelf niet in staat ben om het populaire christendom of het dogmatische theïsme te aanvaarden, ga ik er vanuit dat mijn geloof – dat er door een relatie met het ideële een nieuwe kracht in de wereld komt en hier beneden nieuwe bewegingen worden ingezet – wordt ingedeeld bij de supranaturalisten van het ‘bij stukjes en beetjes’ of grovere type. Universeel supranaturalisme geeft zichzelf, in mijn ogen, te gemakkelijk over aan het naturalisme. Het vat de feiten van de natuurwetenschap op volgens hun oppervlakkige betekenis en de levenswetten zoals het naturalisme ze vaststelt, zonder hoop op herstel in geval de gevolgen ervan slecht zijn. Het beperkt zich tot gevoelens tegenover het leven als een geheel. Gevoelens misschien van bewondering en aanbidding die maar zwak gefundeerd zijn, zoals het bestaan van het theoretische pessimisme bewijst. In deze universalistische levensbeschouwing van de ideële wereld lijkt de kern van praktische religie te vervluchtigen. Zowel instinctief als op logische gronden vind ik het moeilijk te geloven dat er beginselen bestaan die wat de feiten betreft geen verschil maken.

(Het transcendentaal idealisme houdt er natuurlijk aan vast dat zijn ideële wereld *het* verschil uitmaakt van het al dan niet *bestaan* van feiten. Dankzij het Absolute is er hoe dan ook een wereld van feiten. ‘Een wereld’ van feiten! – dat is nu precies het probleem. Een hele wereld is de kleinste eenheid waarmee het absolute kan werken, terwijl voor onze beperkte geesten de goede werken in deze wereld gedaan moeten worden, te beginnen bij afzonderlijke punten. Onze problemen en idealen zijn allemaal zaken die uit stukjes en beetjes bestaan, maar het Absolute kan niets in stukjes en beetjes voor ons doen. Daarom komen alle belangen die onze zielen hebben te laat. We hadden eerder moeten spreken, voor een andere wereld moeten bidden in een absolute zin, nog voor deze wereld werd geboren. Het is vreemd, hoorde ik, dat zien van deze blinde hoek waarin het christendom zich uiteindelijk heeft gewerkt, met zijn God die geen enkel gewicht in het bijzonder kan optillen, die voor niemand van ons afzonderlijk een last kan dragen en die zowel op de hand van onze vijanden is als op de onze. Vreemd zoals de God uit Davids psalmen is geëvolueerd!)

Maar alle feiten zijn bijzondere feiten, en het belang van de vraag naar Gods bestaan ligt in mijn ogen geheel in de consequenties voor bijzonderheden die dat bestaan, naar je mag verwachten, meebrengt. Dat geen concreet ervaringsfeit van aard zou veranderen door het feit dat er een God is, lijkt mij een ongeloofwaardige stelling. Toch is het de these waaraan het verfijnde supranaturalisme (althans impliciet) schijnt vast te houden. Alleen met de ervaring *en bloc* onderhoudt het Absolute relaties. Het daalt niet af tot kleinschalige transacties.

§ 3 *Principiële verschillen veroorzaken feitelijke verschillen*

Ik weet niet veel van het boeddhisme en spreek er dus over in alle bescheidenheid en alleen om mijn algemene standpunt des te beter te kunnen uiteenzetten. Zoals ik de boeddhistische leer van het karma begrijp, ben ik het daarmee in beginsel eens.

Alle supranaturalisten erkennen dat feiten vallen onder het oordeel van een hogere wet. Maar voor het boeddhisme zoals ik het opvat, en voor religie in het algemeen voor zover niet verzwakt door transcendentalistische metafysica, betekent ‘oordeel’ hier niet slechts een academisch vonnis of platonische waardering zoals in vedantische of moderne absolute stelsels, maar het brengt integendeel de *executie* mee. Het is zowel *in rebus* als *post rem*, en is ‘oorzakelijk’ werkzaam als een der factoren in het feitelijk geheel. Het universum wordt doodeenvoudig een gnostiek stelsel op grond van welke andere termen ook (zie mijn *Will to believe and other Essays in Popular Philosophy*, 1897, p. 165; *De wil om te geloven*, Amsterdam 2007). Maar deze opvatting, dat oordeel en executie samengaan, wordt door de grovere supranaturalistische denkwijze aangehangen, zodat het onderhavige boek in zijn totaliteit moet worden ondergebracht bij de andere uitingen van deze overtuiging. Ik constateer dit zo botweg, omdat de huidige denkrichting in academische kringen tegen de mijne ingaat en ik mij voel als iemand die snel met zijn rug voor een open deur moet gaan staan, als hij niet wil dat deze dichtgeslagen en op slot gedaan wordt. Hoe bitter het ook is voor de heersende intellectuele smaak, ik geloof dat uit een eerlijk onderzoek van het ‘stukjes en beetjes’ supranaturalisme en een allesomvattende discussie over de metafysische consequenties daarvan zal blijken, dat het de hypothese is die aan het grootste aantal gerechtvaardigde eisen tegemoetkomt. Dit zou natuurlijk een programma zijn voor een ander boek dan dit. Wat ik nu zeg geeft een duidelijke aanwijzing aan de filosofische lezer over mijn standpunt.

§ 4 *Welke feitelijke verschillen kan God veroorzaken?*

Als mij gevraagd werd waar precies de verschillen optreden die uit Gods bestaan voortvloeien, zou ik moeten bekennen dat ik geen algemene hypothese heb aan te bieden behalve wat het verschijnsel van de ‘gemeenschap in gebed’, vooral wanneer bepaalde invallen uit de onderbewuste sfeer er deel aan hebben, onmiddellijk suggereert. Je krijgt de indruk dat in dit verschijnsel iets van ideële aard, dat in één opzicht een deel is van onszelf en in een ander opzicht niet, werkelijke invloed uitoefent, ons persoonlijk energiecentrum verhoogt en regeneratieve resultaten oplevert die langs andere wegen niet kunnen worden bereikt.

Als er een wijdere wereld van Zijn is dan die waarvan wij ons elke dag bewust zijn, als daarin krachten aanwezig zijn die ons met tussenpozen beïnvloeden, als de enige voorwaarde die dit makkelijker maakt het openstaan is van de ‘subliminale’ deur – dan hebben we daarin de elementen van een theorie waaraan de fenomenen van het religieuze leven plausibiliteit verlenen.

Ik ben zozeer onder de indruk van het belang van deze fenomenen, dat ik de hypothese aanvaard die zij op zo’n natuurlijke wijze aan de hand doen. Op die punten tenminste, zeg ik, schijnen bovenwereldlijke krachten – God, als je wilt – directe resultaten voort te brengen in de natuurlijke wereld waar de rest van onze ervaringen thuishoren.

§ 5 *Het vraagstuk van onsterfelijkheid*

Het belangrijkste verschil dat Gods bestaan tegenover de natuurlijke 'feiten' wel hoort te maken is, volgens het oordeel van de meesten, persoonlijke onsterfelijkheid. Inderdaad *betekent* religie voor de meeste mensen onsterfelijkheid en niets anders. God brengt de onsterfelijkheid voort en ieder die aan onsterfelijkheid twijfelt wordt zonder vorm van proces voor atheïst uitgemaakt. In de voorafgaande hoofdstukken heb ik niets over onsterfelijkheid, of het geloof daarin, gezegd want dit komt voor mij op de tweede plaats. Als onze idealen alleen in 'eeuwigheid' worden verwezenlijkt, zie ik niet in waarom wij de zorg daarvoor niet aan andere handen zouden toevertrouwen dan die van onszelf. Toch voel ik mee met de dringende impuls er zelf bij aanwezig te zijn en in het conflict tussen deze beweegredenen, beide zo vaag en beide nobel, kan ik geen beslissing nemen. Het lijkt me vooral een kwestie waarin het op onderzoek van de feiten aankomt. Feiten die de terugkeer van 'geesten' bewijzen, ontbreken volgens mij nog, hoewel ik het grootste respect heb voor de geduldige pogingen van Frederick Myers, R. Hodgson en James H. Hyslop, en wel enigszins onder de indruk ben van hun gunstige conclusies. Ik laat de kwestie dus open na deze korte opmerkingen om de lezer niet in verlegenheid te brengen door de vraag waarom over onsterfelijkheid in dit boek met geen woord wordt gerept [zie bladzijde CDXV].

§ 6 *De kwestie van de unieke en oneindige God: religieuze ervaring geeft geen bevestigend antwoord*

Aan de ideële macht met wie wij ons verbonden voelen, de 'God' van de gewone man, wordt zowel door gewone mensen als door filosofen sommige van die metafysische eigenschappen toegekend waarover ik in het hoofdstuk over *filosofie* zo respectloos heb gesproken. Vanzelfsprekend wordt aangenomen dat hij de 'ene en enige' is en 'oneindig', en de voorstelling van veel eindige godheden wordt door zo goed als niemand de moeite van de overweging waard gevonden, laat staan verdedigd. Toch voel ik mij, in het belang van intellectuele helderheid, verplicht te zeggen dat religieuze ervaring zoals wij die hebben bestudeerd niet kan worden aangehaald als een ondubbelzinnige steun voor het oneindigheidsgeloof. Het enige waarvan zij ondubbelzinnig getuigt, is dat wij ons verbonden kunnen voelen met *iets* veel grootsers dan wij zelf, en in de eenheid daarmee onze grootste vrede kunnen vinden. Filosofie met haar hartstocht voor eenheid en mystiek met haar hang naar eenheidswaarneming gaan beide zover mogelijk en identificeren het iets met een unieke God die de alomvattende wereldziel is. De publieke opinie, vol respect voor hun gezag, volgt hun voorbeeld.

Intussen is mij wel duidelijk dat aan de religieuze praktische behoeften en ervaringen voldoende tegemoet wordt gekomen door het geloof. Dat er buiten de mens, en ook wel met hem verbonden, een hogere macht bestaat die hem en zijn idealen goedgezind is. Wat de feiten vereisen is dat die macht zowel verschillend als groter moet zijn dan ons bewuste zelf. Het doet er niet toe hoeveel groter, als zij maar

omvangrijk genoeg is om er in het licht van de volgende stap vertrouwen in te stellen. Zij hoeft niet oneindig te zijn, noch eenzellig. Het is zelfs denkbaar dat zij slechts een groter en goddelijker Zelf is waarvan ons huidige zelf alleen maar de verminkte uitdrukking is. Zo zou men zich kunnen voorstellen dat het universum een verzameling is van dit soort Zelfen, verschillend in de mate van hun veelomvattendheid, zonder dat er een absolute eenheid in is verwezenlijkt. (Zo'n opvatting wordt gesuggereerd in mijn Ingersoll Lecture *On the Human Immortality*, 1899; *De onsterfelijkheid van de mens*, Amsterdam 2011). Op deze wijze zou een zeker polytheïsme terugkeren – een polytheïsme dat ik bij deze gelegenheid niet verdedig. Mijn enige doel is nu om de getuigenis van religieuze ervaring duidelijk binnen haar eigen grenzen te houden (vergelijk hoofdstuk v, *De zieke ziel*).

§ 7 *De pluralistische hypothese past beter bij het gezonde verstand*

Voorstanders van het filosofische stelsel dat alles tot één wezen of beginsel terugbrengt (*monisme*) zullen tegen zo'n polytheïsme (dat, tussen haakjes, altijd de eigenlijke religie van de gewone mensen is geweest en dat nog altijd is) inbrengen dat, behalve als er een alles omvattende God is, wij slechts een beperkte garantie hebben voor onze veiligheid. In het Absolute, en alleen in het Absolute is *alles* veilig. Als er verschillende goden zijn en elke god zorgt voor zijn eigen deel, dan is het mogelijk dat een aantal van ons niet valt onder goddelijke bescherming, zodat de troost van de religie voor ons onvolledig zou zijn. Dit grijpt terug op wat werd gezegd in *De zieke ziel* over de mogelijkheid dat gedeelten van het universum onherroepelijk verloren zijn. Het gezonde verstand gaat minder ver in zijn eisen dan filosofie en mystiek meestal doen. Het kan zich neerleggen bij de opvatting dat deze wereld gedeeltelijk gered, gedeeltelijk verloren is. De gewone moralistische geestestoestand laat de redding van de wereld afhangen van het succes waarmee iedere eenheid zijn taak volbrengt. Gedeeltelijke en voorwaardelijke redding is inderdaad een bijzonder vertrouwde opvatting, in abstracto, want de enige moeilijkheid is de concrete bijzonderheden vast te stellen. Sommige mensen zijn zelfs belangeloos genoeg om bereid te zijn tot het niet-geredde restant te behoren voor zover het henzelf betreft, als zij er maar op kunnen vertrouwen dat de zaak die zij dienen zegeviert – wij zijn daartoe allemaal bereid, wanneer onze stimulans tot activiteit maar een voldoende hoge graad bereikt. Inderdaad denk ik dat een afsluitende godsdienstfilosofie de pluralistische hypothese serieuzer zal moeten overwegen dan tot nog toe. In ieder geval is voor het alledaagse leven de *kans* op redding voldoende. Geen eigenschap van de menselijke natuur is karakteristieker dan de bereidheid met geen andere zekerheid dan een kans door het leven te gaan. Het bestaan van een kans, zegt Edmond Gurney, maakt het verschil uit tussen een leven waarvan de grondtoon berusting of overgave is, en een leven met als grondtoon de hoop (*Tertium Quid*, 1887; zie ook hoofdstuk IIX). Maar al deze uitspraken zijn onbevredigend door hun beknoptheid, en ik kan alleen maar zeggen dat ik hoop in een ander boek op deze vragen terug te kunnen komen.

‘Ook wie het met de gedachten van de auteur niet in alles eens is, kan de bekoring niet ontgaan van, en de hoogste lof niet onthouden aan de wijze waarop James zich hier uit. Men krijgt de man lief, in wiens openhartige stijl, achter wiens krachtige en toch tedere, diepzinnige en ook vaak Amerikaans-humoristische, eerlijke en niettemin nooit kwetsende woorden steeds heel zijn innemende persoonlijkheid de lezer tegemoet komt. Er zijn passages van overweldigende schoonheid en bewonderenswaardige intellectuele kracht, rijk aan genot voor verstand en hart’.

J. G. Geelkerken: *De empirische godsdienstpsychologie*, Amsterdam 1909

‘Meer dan honderd jaar later wordt de godsdienstpsychologie aan godsdienstwetenschappelijke faculteiten beoefend, een academisch effect dat James niet heeft beoogd. De *Vormen* was bedoeld voor het grote publiek, als materiaal gebruikte hij ‘egodocumenten’: brieven, dagboeken, getuigenissen. In de *Vormen* gaat het om de religieuze beleving die ontspringen in de diepere, mystieke lagen van de menselijke natuur. De *Vormen* probeert de psychologische achtergronden van de religieuze ervaring te traceren. James neemt een voorschot op de klinische psychologie: ervaringen van berouw kunnen symptomen van depressie zijn. Zondebesef kan het resultaat zijn van angst. Schuldgevoel kan gepaard gaan met een ziekelijke melancholie. Maar ook ervaringen van mystiek en extase hebben hun psychologische condities. Het extreme vasten in de ascese of de afsluiting van wereldse prikkels doen hun invloed gelden op het zenuwstelsel en kunnen de hallucinaties en visioenen oproepen die in de religieuze literatuur aan goddelijke tussenkomst worden toegeschreven. Zelfs de meer alledaagse religieuze verschijnselen, zoals de verlichting die mensen vinden in het gebed of de troost in de omgang met geloofsgenoten, hebben voor een deel hun oorsprong in psychologische factoren als persoonlijkheid en levensinstelling. Aan de spirituele betekenis die religie voor de gelovige heeft, is hiermee niets afgedaan: James probeert juist te laten zien hoezeer de ontvankelijkheid voor het spirituele is verweven met de menselijke natuur.

Iemand's stijl van denken valt samen met de metaforen waarin hij zich uitdrukt. De metaforen van James staan in het teken van beweging en wisseling. In een persoonlijke notitie, geschreven rond 1903, schreef hij dat de grenzen tussen religie, filosofie, kunst, literatuur en al die andere vormen van ervaring, niet voor eens en voor altijd vastliggen; integendeel, ze leven en bewegen, als een *line of fire in burning grass*.’

Douwe Draaisma in *Trouw* van 20 februari 1993, verkort

ONVERVALSTE WERKELIJKHEID

Een biografische notitie over William James (1842-1910)

Bij het samenstellen van de *Biografische notitie* op de volgende bladzijden is onder andere dankbaar gebruik gemaakt van en rijkelijk geciteerd uit de *Inleiding* die drs. G. J. Overduin schreef bij de tweede Nederlandse druk uit 1963 en die ook was opgenomen in de herdruk van 1995.

Geraadpleegd is tevens:

Op weg naar een fenomenologische psychologie; De psychologie van William James van dr. J. Linschoten, Utrecht 1959,

William James: De Hoofdsom van de Psychologie; Een selectie uit de Principles of Psychology, samengesteld door drs. Douwe Draaisma, Amsterdam 1992,

Linda Simons biografie *Genuine reality; A life of William James*, Londen 1998

en de inleiding van Rein Gerritsen over het leven en denken van deze sleutelfiguur uit de geschiedenis van de westerse filosofie onder de titel *James*, Rotterdam 2004.

In dezelfde serie, *kopstukken filosofie* van Lemniscaat, verscheen van Ingeborg Breuer een studie over Charles Taylor.

The Varieties of religious experience van William James hoort tot de belangrijkste publicaties op het gebied van de godsdienstpsychologie. Het is een briljant geschreven werk dat onmiddellijk de aandacht trok van een uitgebreid publiek. De wetenschappelijke discussie om dit boek laaide hoog op en bracht het denken van James nog meer in het centrum van allerlei beschouwingen. De oorzaak daarvan ligt zowel in de indringende wijze waarop James het wezen van de mens aan de hand van religieuze fenomenen doorlicht als ook in de literaire vormgeving.

William James werd op 11 januari 1842 in New York geboren. Zijn vader, voor wie hij diep respect had en die veel bijgedragen heeft tot zijn ontwikkeling, groeide op in een calvinistisch milieu en studeerde aanvankelijk voor predikant. Om verschillende redenen brak hij deze studie af en vervreemde van kerk en geloof.

Rond 1877 kwam Henri James sr. (1811-1882) in aanraking met de geschriften van de natuurkundige en theosofische denker Emanuel Swedenborg (1668-1772), waardoor zijn leven een beslissende wending kreeg. Na bestudering voelde hij zich geroepen de ideeën van Swedenborg, die hij met zijn calvinistische achtergrond persoonlijk had verwerkt, in lezingen en geschriften te verkondigen. Religie betekende voor James senior ervaring en inzicht en niet het aanhangen van dogma's of steriele geloofsfeiten. Religie is naar haar oorsprong een existentiële beleving waarbij beslist wordt over de waarde of waardeloosheid van het totale menselijke bestaan. De nadruk die zijn vader op beleving en ervaring legde, vinden wij in de filosofie en psychologie van zijn zoon terug. Elke bezinning op het menselijke bestaan hoort te gebeuren vanuit direct geleefde en doorleefde bestaanssituaties. Het streng vasthouden aan dit uitgangspunt maakt William tot een van de eerste fenomenologische denkers. In ons land heeft de Utrechtse hoogleraar J. Linschoten dan ook een studie gewijd aan de psychologie van James onder de titel *Op weg naar een fenomenologische psychologie* (Utrecht 1959).

Hoewel James opmerkt dat hij zelf geen concrete godservaring heeft gehad, was hij toch diep getroffen door de religieuze bekering van zijn vader. Niet alleen gaf hij na diens dood zijn nagelaten geschriften uit, ook de *Varieties* was een poging om religie, zoals hij deze in het leven van zijn vader als een levende realiteit ontmoet had, naar haar wezenlijke structuur te begrijpen. Hij meende daardoor ook op het spoor te kunnen komen van de zin en de werkelijke bestemming van het menselijke bestaan in het algemeen.

Op 17/18-jarige leeftijd studeerde James in Genève, Parijs en Bonn. Op snelle, kritische wijze leerde hij de belangrijkste filosofische literatuur en -stelsels kennen. Het schonk hem te weinig voldoening en 19 jaar oud ging hij geneeskunde studeren aan Harvard. Na een paar onderbrekingen, o.a. een wetenschappelijke expeditie naar Brazilië onder leiding van de zoöloog Louis Agassiz en een studiereis naar Berlijn, haalde hij in 1869 zijn doctorsgraad. Omstreeks deze tijd raakt hij in een diepe geestelijke crisis. Hiervan doet hij in deze studie aangrijpend verslag (na het citaat

van Henry Alline in het hoofdstuk *De zieke ziel*). Als medicus, gevormd door de denkbeelden van het negentiende-eeuwse medisch materialisme, beschouwde hij zijn depressieve toestand als fataal.

Het werk van de Franse filosoof Charles Renouvier bracht echter een beslissende wending in zijn leven. Deze denker overtuigde hem dat de geest een actief beginsel kan zijn tot herstel. De mens leeft voortdurend in het spanningsveld tussen gedermineerd zijn en vrijheid. Hij is door en door natuur en bovendien door en door geest. In de hoofdstukken over *Bekering*, *De zieke ziel* en *Religieus optimisme* houdt James zich bezig met deze tegenstellingen in de menselijke belevingswereld. Hoe is het mogelijk wanhoop én geestdrift, de continuïteit én discontinuïteit in het bestaan te verzoenen? Zeker niet vanuit een immanent filosofisch geloof. De mens is eindig en te begrensd in zijn denken, gevoel en intuïtie om tot een grondige visie op zijn bestaan te kunnen komen. En toch is er een diep geloof in James dat deze wereld niet voor de duivel is maar voor God, maar het is moeilijk dit geloof in zijn volheid en zekerheid te doorleven. Wat voor Dietrich Bonhoeffer in zijn dagen een welhaast vast geloof was, was voor James een kwestie van voortdurende aanvechting: *Gott gibt uns zu wissen, dass wir leben müssen als solche, die mit dem Leben ohne Gott fertig werden* (Bonhoeffer: *Widerstand und Ergebung*).

Het is de bestemming van de mens om op een of andere manier thuis te raken in deze wereld. Het is echter de tragiek van James dat hij zelf een thuisloze zwerver is. Hij heeft zijn gehele leven gehoopt ergens de geborgenheid te vinden die hij bij zoveel religieuze figuren had waargenomen. De religiositeit van zijn eigen tijd kon hem daarbij niet steunen omdat deze te veel buiten het concrete leven functioneerde. Veel traditioneel geloof beschouwde hij als louter verbalisme, *'automatism throughout'* Hij zou graag instemmen met het bezwaar van Søren Kierkegaard tegen de theologen, die deze beschouwde als schooljongens die het antwoord van de levensopgave overschreven en menen zelf de opgave uitgerekend te hebben.

In een rede over *The energies of man*, gehouden in 1906, schetst James de geestelijk en intellectueel verburgerde mens van zijn tijd. Hij zegt daar:

'Het gebrek aan vitaliteit waaronder wij lijden kan verklaard worden door de wetenschappelijke psychologie. Het ontstaat door de remming die het ene deel van onze voorstellingen op andere delen uitoefent. Het bewustzijn maakt lafaards van ons allen. De maatschappelijke conventies verhinderen ons de waarheid te zeggen op de wijze van de helden en heldinnen van Bernard Shaw. Onze wetenschappelijke deftigheid weerhoudt ons ervan om de mystieke kanten van onze aard vrij te openbaren. We kennen allemaal de bekwame lieden, voorbeeldig in hun gedrag, die toch horen tot het extreme burgermanstype. Zo dodelijk is hun fatsoen, dat wij over bepaalde onderwerpen niet met hen spreken, ja zelfs niet eens in hun aanwezigheid kunnen aanroeren. Ik heb onder mijn beste vrienden mensen van wie het intellectuele leven onder de remming van een dergelijke respectabiliteit staat. Ik zou graag met hen vrijuit spreken over bepaalde vragen, over schrijvers als bijvoorbeeld Bernard Shaw, E. Carpenter, H. G. Wells of G. K. Chesterton, maar het gaat niet, zij voelen

zich er al te ongemakkelijk bij en ik moet zwijgen. Slechts weinigen kunnen een levend verkeer met 'God' onderhouden. Maar velen van ons weten wel hoeveel vreugdevoller en krachtiger in vele richtingen ons leven zijn zou als zulke belangrijke vormen van energieverhoging niet onderdrukt werden.'

Heftig polemiseert James tegen het geïnstitutionaliseerde geloof: de God als product van een cultuurpatroon. Van de grote religieuze figuren als Maarten Luther en Blaise Pascal leerde hij hoe de zin en zinloosheid van het bestaan een wisselbegrip is met de betrokkenheid op God en het goddelijke. Maar hij leerde ook dat de ontmoeting tussen mens en God geen vanzelfsprekende relatie is. Hij tekent dan ook bezwaar aan tegen een natuurlijke godskennis.

Alle thema's, die zo kenmerkend zijn voor de hedendaagse bezinning op het religieuze aspect, vinden wij al bij James uitgewerkt. De *'Gottesfinsternis'* (Martin Buber), *'God zoekt de mens'* (A. J. Heschel), *'De afwezigheid Gods in onze wereld'* (Jacq. Maritain) en *'Het bittere raadsel van de goede Schepping'* (H. J. Heering), zijn voor James existentiële ervaringen die voortkomen uit de verdwijnende religiositeit en de toenemende zelfstandigheid van de mens, hoewel deze zelfstandigheid betrekkelijk is en voortdurend bedreigd wordt door het Niets en de absurditeit.

James schreef deze studie over de religieuze verschijnselen nadat hij een lange weg als hoogleraar in de anatomie, fysiologie, psychologie en filosofie had afgelegd. De spanning tussen het natuurwetenschappelijke en het religieuze denken is in het gehele boek merkbaar. James: *'Mijn boek zal wel te theologisch zijn voor de natuurwetenschapper en te natuurkundig voor de theologen'*. In deze uitspraak komt de dialogische openheid van James' denken naar voren om de werkelijkheid van verschillende standpunten te benaderen. Zij sluiten elkaar niet uit. Op welke wijze zij met elkaar verbonden kunnen worden blijft echter een open vraag.

Wanneer James op 26 augustus 1910 sterft is hij pas een paar dagen terug van zijn laatste Europese reis. Thuisgekomen liet hij zich in zijn stoel vallen. *'It's so good to get home'*, waren zijn woorden. Hij laat hij een manuscript achter met een briefje: *'Say it is fragmentary and unrevised, noem het «A beginning of an introduction to Philosophy»'* en hij spreekt de hoop uit nog eens zijn denken te kunnen afronden. Tot een gesloten systeem zou het echter nooit gekomen zijn omdat James te sterk overtuigd was van de pluriformiteit der werkelijkheid. Het is zijn verdienste deze kleurschakeringen te laten zien als leidraad bij de oriëntatie in de onoverzichtelijke levenswereld.

Mede door de aandacht van William James op de filosofische gevolgen van de psychologie is zijn werk nog steeds van grote betekenis. De *Varieties* is ook cultuurhistorisch van belang en de actualiteit blijft onverminderd groot: binnen het royale vakgebied is dit boek het meest herdrukte en geciteerde werk ooit.

NOOT BIJ DE VOLGENDE PASSAGE OP BLADZIJDE 150:

‘Hoe plotselinge uitbarstingen van liefde, jaloezie, schuld, angst, zelfverwijt en kwaadheid een mens kunnen aangrijpen is bekend.’

Dit heeft amper voorbeelden nodig. Voor *liefde* zie pp.136-137; voor *angst* p.123 ; voor *wroeging* zie *Othello* na de moord; voor *kwaadheid* zie *Lear* na het eerste gesprek met Cordelia; voor *vastberadenheid* zie het geval van J. Foster op p.123.

Nu volgt een pathologisch geval waarin *schuld* het gevoel was dat plotseling explodeerde: ‘Op een avond, toen ik naar bed ging, overvielen koortsrillingen mij die Swedenborg beschrijft als het overmeesterd worden door een gevoel van heiligheid, maar mij overvielen met een *schuldgevoel*. De hele nacht was ik overgeleverd aan rillingen. Van meet af aan had ik het gevoel dat Gods vloek mij teisterde. Mijn hele leven heb ik mijn plichten verzuimd – zover ik me kan herinneren heb ik altijd gezondigd tegen God en mijn medemensen – een wolf in schaapskleren.’

Achilles 69

Ackermann, Louise 42
 Agassiz, J. Louis R. 163, 394
 Alacoque, Margaretha M. 213, 256, 308
 Al-Ghazzali 300, 362
 Alleine, Joseph 171
 Alline, Henry 121, 132, 154, 163, 165, 177, 181, 188, 394
 Aloysius van Gonzaga, Sint 261-264
 Alvarez de Paz 91
 Amiel, Frédéric 294
 Angelus Silesius 311, 313
 Augustinus 34, 64, 130, 131, 133, 147, 269, 355

Bain, Alexander 25, 330

Basjkirtsew, Maria K. 66, 67
 Beecher, H. W. 193
 Berkeley, George 74, 331
 Bernardus, Sint 276, 355
 Besant, Annie 25, 129, 130
 Bhagavad-Gitā 270
 Binet, Alfred 175, 176
 Blavatsky, H. P. 313
 Blumhardt, Joh. Christoph 89
 Boeddha 29, 30, 119, 214, 251, 256, 270, 356
 Böhme, Jacob 86, 306, 311, 374
 Booth, William 154, 198
 Bougaud, Mgr. L. V. Emile 209, 232, 256, 257
 Bourget, Paul 197
 Bourignon, Antoinette 239, 241, 355
 Bradlaugh, Ch. 198
 Bradley, Francis H. 78
 Bradley, Stephen 144, 146, 162, 176, 177, 181
 Brainerd, David 160, 161, 177, 181, 189
 Bray, Billy 186, 191, 217, 218
 Breuer 175
 Brooks, Phillips 279, 349
 Brown, H. F. 286
 Brown, John 198
 Brown, Thomas 330
 Bucke, R. M. 67, 297, 298, 376
 Bullen, Frank 216

Bunyan, J. 119-122, 129, 140-143, 154, 165

Caird, Edward 83, 334

Caird, John 322, 335-337
 Carlyle, Th. 18, 19, 34, 36, 37, 160, 224, 295
 Carpenter, dr. William Benjamin 156
 Carpenter, Edward 238, 316, 394
 Catharina van Genua 217
 Catharina van Siena 255
 Cennick, John 225
 Channing, William E. 225, 279, 362
 Chantal, Jeanne F. F. de 213
 Clifford, W. K. 367, 386
 Coe, George A. 179, 180
 Constant, Benjamin 198
 Constantijn I de Grote 188
 Crichton-Browne, James 284, 286
 Cromwell, Oliver 14, 255, 279

Dante Alighieri 84

Darwin, Charles R. 325, 364
 Daudet, Alphonse 128
 Derrida, J. 310
 Diderot, Denis 64
 Dionysius de Areopagiet 310
 Dowie, J. A. 89
 Drummond, Henry 196
 Dumas, Georges 116, 210

Eckhart, Johann 310

Eddy, Mary Baker 84
 Edwards, Jonathan 23, 89, 90, 151, 171, 178, 186, 187, 209, 246
 Edwards, Mrs. zie: Pierpont
 Eliade, Mircea 299
 Elizabeth van Hongarije 213
 Ellis, H. Havelock 41, 62
 Elwood, Thomas 219, 220
 Emerson, Mary M. 39
 Emerson, Ralph W. 30-32, 47, 48, 65, 74, 127, 155, 179, 247, 344, 349, 361
 Epictetus 351

- Faust** 44
 Fielding, Henry 324
 Finney, Charles G. 156, 162, 188, 190, 191
 Fletcher, Horace 77, 140
 Flournoy, Théodore 51, 55, 383
 Foster, John 136
 Fox, George 13, 14, 18, 19, 198, 219, 250, 251, 306, 354, 355, 358
 Franciscus van Assisi 18, 64, 213, 230, 238, 250, 256, 276, 279, 372
 Franciscus Xaverius 213
 Fraser, Alexander C. 337
 Frazer, sir James George (antropoloog) 30
 Freud, Sigmund 175
 Fuller, Margaret 36
- Gamond**, Blanche 216
 Gardiner, kol. James 165, 176, 188, 201
 Garibaldi, Giuseppe 198, 199
 Gay, Mgr. Charles 88
 Gerritsen, Rein 394
 Gertrudis de Grote/van Helfta 257
 Gifford (Lord-, -Lectures, -Instituut) 4, 9, 10, 83, 85, 147, 148, 321, 337
 Goddard, H. H. 76, 88
 Goethe, J. W. von 105
 Gratry, Alphonse 112, 279, 353, 376
 Gulshan-Rāz 312
 Gurney, Edmond 51, 391
 Guyon, Jeanne Marie 208, 215, 352
- Hadley**, S. H. 152, 201
 Hale, Edward Everett 66
 Hallahan, Margareta 279
 Hamilton, William R. 156
 Harnack, Karl G. Adolf von 78
 Harris, Thomas Lake 17
 Heering, H. J. 397
 Hegel, Georg W. H. 102, 288, 310, 337
 Heiler, Friedrich J. 359
 Hieronymus, Sophronius E. 233
 Hinton, James 196
 Hilty, C. H. 63, 207, 350, 351
 Hodgson, R. 390
 Hodgson, Shadworth 330
 Homerus 69, 109
 Hume, David 148, 330, 373
 Huss, Johannes 355
 Hyslop, James H. 390
- Ignatius** van Loyola 213, 233-236, 279, 303, 306, 308, 354
 Inge, W. R. 203, 285
 Irving, Edward 89
- James**, Henry 123
 James, William 9, 123, 193, 205, 359, 363-394
 James, William Sr. 392
 Janet, Paul 175
 Jan van het Kruis 213, 228, 229, 303, 304
 Jefferies, Richard 316
 Jevons, F. B. 30
 Johannes Climachus 233
 Johnston, mej. 193
 Jones, Agnes 279
 Jordan, Furneaux 258
 Jouffroy, Th. 134, 150
- Kant** 46, 47, 244, 325, 330, 333-335, 375, 378
 Kingsley, Charles 285
- Lagneau**, Jules 214
 Lampson, Frederick Locker 35
 Laycock, prof. 156
 Lejeune, Paul 88, 91, 233
 Leo XIII, paus 324
 Lessing, Gotthold E. 237
 Leuba, James H. 27, 152-154, 165, 184-186, 189, 192, 375
 Locke, John 329
 Lombroso, Cesare 21, 25
 Lowell, James Russell 54
 Luther, M. 16, 85-87, 100, 104, 106, 159, 182, 183, 247, 255, 259, 279, 283, 354, 355, 373, 394

- Marcus** Aurelius 34, 37-39, 351
 Margaretha Maria zie Alacoque
 Marie Claire, zr. (van Port Royal) 235
 Martineau, James 352
 Mason 175
 Mather, Cotton 227
 Maudsley, H. 22
 Meysenburg, Malwida von 294
 Michel, Bartholi 234, 306
 Michel, Louise 198
 Mill, James 330
 Mill, John Stuart 154, 330
 Milton, John 219, 352
 Mohammed 29, 130, 250, 254, 255, 355, 357
 Molinos, Miguel de 101
 Moltke, Helmuth graaf von 197, 273
 Monod, Adolphe 182
 Monod, Wilfred 182, 312
 Moody, Dwight L. 279-361
 Moreau 21
 Müller, F. Max 269
 Müller, George 346-349
 Myers, F. W. H. 174, 175, 346, 380, 381, 390
- Nelson**, John 157, 315
 Nettleton, Asahel 162
 Newbrough, dr. John Ballou 355
 Newman, Francis W. 64
 Newman, John Henry 283, 323, 329, 340, 341
 Nietzsche, Friedrich 34, 276, 277
 Nisbet, J. F. 21, 25
- Parker**, Theodore 65
 Pascal, Blaise 214, 352, 394
 Paton, John G. 267, 268
 Pattison, Dora 279
 Paulus 18, 19, 65, 100, 130, 163, 176, 183, 188, 266, 279, 311, 354, 355
 Peek, meneer 189
 Peirce, Charles Sanders 330, 331
 Perreyve, Henri 376
 Peter van Alcantara 268
- Philo van Alexandria 356
 Pierpont, Sarah (mw. Edwards) 207, 208, 210
 Plato 47, 356
 Plotinus 313
 Prince 175
 Pringle-Pattison, Andrew Seth 337
 Puffer Ethel D. 293
- Ramakrishna** 272
 Ratisbonne, M. Alphonse 167, 168, 176, 193
 Reid, Mayne 331
 Renan, Ernest 33, 34, 362
 Reni, Guido 42
 Renouvier, Charles 126, 394
 Ribot, Théodule Armand 111, 374
 Rodriguez, Alfonsus 227, 234-236
 Rousseau, J.-J. 64
- Sabatier**, Auguste 344, 345
 Sabatier, Paul 28, 230, 239
 Saint-Beuve 194, 195, 235
 Saint-Pierre, Bernard de 48, 64, 66
 Sales, François de 17
 Schmölders, M. 300, 302, 313
 Schopenhauer, Arthur 34, 118
 Seeley, J. R. 62
 Sénancour, Étienne Pivert de 353
 Séraphique de la Martinière 209
 Seth, A. (Pringle-Pattison) 337
 Sighele, Scipio 197
 Skobelev, generaal 198, 199
 Smith Baker 129
 Smith, Joseph 355, 359
 Smith, H. W. 217
 Spencer, Herbert 53, 265, 278
 Spinoza 15, 99
 Starbuck, Edw. D. 54, 56, 57, 66, 72, 134, 135, 137, 150, 151, 154-158, 162, 179, 186, 188, 189, 192, 193, 201, 202, 210, 224, 240, 262, 293
 Staupitz, Johann von 100
 Stevenson, Robert Louis 72, 106, 222
 Stewart, Dugald 330

Suso, Heinrich von (Seuse) 229-231, 260,
268, 213
Symonds, J. A. 285, 286, 292

Taine, Hippolyte A. 15

Taylor, Charles x, 394

Taylor, Edward 306

Taylor, James H. 184

Taylor, Jeremy 91

Tennyson, Lord Alfred 284, 289

Teresa van Avila 18, 21, 23, 195, 200, 254,
258, 259, 268, 304, 306-308

Thoreau, Henry D. 206

Tolstoj, Lev 114, 116-119, 121, 135, 140-143,

154, 165, 184, 265, 315, 375

Trevor, J. 295

Trine, Ralph Waldo 80, 91, 293

Tyndall, John 224, 284

Vanheeswijck, Guido x

Vianney, Jean-Baptiste Marie 226, 227

Victor Hugo 130

Voltaire 33

Voysey, ds. Charles 207, 352

Weaver, Richard 211, 212

Webster 201

Wesley, Charles 279

Wesley, J. 85, 170, 187, 226, 279, 354, 355, 361

Whitefield, George 238

Whitman, Walt 316, 361, 376, 386

Woolman, John 221

Young, Dan 192

Zündel, Friedrich 89

Verklarende woordenlijst

AGNOST – *levensbeschouwing die ervan uitgaat dat men de eerste oorzaak (God, het absolute) niet kan kennen*

ANTROPOMORFISME – *voorstelling van God, of van andere wezens, in menselijke vormen, met menselijke opvattingen, hartstochten enz.*

CONGREGATIONALISME – *de leer van de volstrekte zelfstandigheid van de plaatselijke gemeente*

KLERIKALISME – *ideologie die aan de geestelijkheid meer macht toekent dan haar rechtens toekomt*

LUTHERANISME – *lutherse geloofsleer: Wet en Evangelie, Rechtaardiging door geloof en genade en De twee-rijken leer*

METHODISME – *streng godsdienstige leer in Engeland en Noord-Amerika, ontwikkeld door J. Wesley*

MONISME – *leerstelsel dat één beginsel aanneemt ter verklaring van de verschijnselen*

NATURALISME – *leer die de natuur boven alles stelt*

PANTHEÏSME – *wijsgerig stelsel dat in de dingen van de natuur slechts onzelfstandige openbaringen of uitloeijsels ziet van één goddelijke zelfstandigheid*

PIËTISME – *richting in het protestantisme die nadruk legt op vroomheid van gemoed en op een leven dat daarmee overeenstemt*

PRAGMATISME – *filosofische leer die het kenmerk van de waarheid ziet in haar praktische toepasselijkheid*

QUIËTISME – *mystieke richting in het christendom die een passieve overgave aan Gods wil nastreeft*

THEÏSME – *levensbeschouwing die uitgaat van het bestaan van een in de wereld werkende God die als Schepper boven de mens staat*

TELEOLOGIE – *leer dat de schepping en ieder verschijnsel op een doel is gericht*



William James

De wil om te geloven en andere populair-filosofische essays
Waarin opgenomen: Vertrouwen en het recht om te geloven.

‘In *De wil om te geloven* eist William James een geestelijk terrein voor de menselijke geloofservaring op dat zich onttrekt aan iedere verstandelijke bewijsvoering. Vertrouwen wordt eenvoudig gerechtvaardigd door de behoefte aan vertrouwen. Het doet er niet toe of individuele geloofsovertuigingen botsen met wetenschappelijke of religieuze dogma’s; iedereen heeft het recht zelf zin aan zijn leven te geven, zolang anderen er niet door gehinderd worden.

Wat William James juist tegenwoordig nog tot zo’n aansprekende figuur maakt, iemand die we niet los kunnen laten, is zijn aanhoudende pleidooi voor de kracht van de verbeelding in het leven zelf. Wil het leven leefbaar zijn, dan moet de menselijke geest de vrijheid hebben het van binnen uit te vormen alsof het een eigen kunstwerk is, met alle irrationele tegenstrijdigheden van dien. Geloof en bijgeloof, rede en illusie, idealisme en ironie kunnen in zo’n leven naast elkaar bestaan zonder dat het op een mentale burgeroorlog uitdraait. Caleidoscopisch als zo’n leven is, vormt het het beste weermiddel tegen fundamentalisme, of dat nu religieus, politiek of wetenschappelijk is.’

BAS HEIJNE

Met een voorwoord van Peter Sloterdijk en een nawoord van Hein van Dongen.
ISBN 978-90-807300-8-3

‘Omdat ons taalgevoel het morele onder het heilige insluit is het goed om, bij de zoektocht naar dat specifieke en afzonderlijke bestanddeel van dit begrip, er een bijzonder woord voor te vinden. Dat woord moet dan het heilige minus zijn morele moment aangeven en wij voegen dat er maar direct aan toe, minus zijn redelijk moment in het algemeen.

Wat wij proberen te duiden, maar met name voelbaar en tastbaar willen maken, leeft in alle religies als haar meest oorspronkelijke diepste wezen. Zonder dit zou ze zelfs helemaal geen religie zijn. Met buitengewone kracht leeft het in de religie en in hoge mate in de bijbelse.

Het heeft hier een eigen naam, namelijk *kadosj*, waaraan *hagios* en *sanctus* en nog preciezer *sacer* beantwoorden. Dat deze namen in het Arabisch, Aramees en Hebreeuws het ‘goede’ en louter goede betekenen, en wel in de hoogste mate van ontwikkeling en wasdom van de grondgedachte, staat vast. Dan vertalen wij ze met ‘heilig’.

Het gaat er dus om voor dit geïsoleerde moment een naam te vinden die in de eerste plaats zijn bijzonderheid vasthoudt en het dan mogelijk maakt de vormen (wijzen van openbaring) of ontwikkelingsniveaus ervan te omvatten en aan te duiden. Ik vorm hiervoor het woord: *het numineuze*, (wanneer men van *omen* omineus kan maken, dan ook van *numen* numineus), en spreek dus van een karakteristieke numineuze verklarings- en waarderingscategorie en ook van een numineuze gemoedsstemming die steeds intreedt waar iets voor numineus wordt gehouden. Omdat deze categorie volkomen *sui generis*, van eigen soort is kan ze net zo min als ieder ander oorspronkelijk feit nauwkeurig worden gedefinieerd. Ze is slechts aanwijsbaar. Je kunt er alleen begrip voor kweken door te proberen met behulp van een uitvoerige bespreking zover te komen dat de categorie in je eigen gemoedsleven in beweging komt, ontspringt en daardoor bewust wordt.’

RUDOLF OTTO

Dat de begrippen *religious experience*, religieuze ervaring (pp.35, 39, 62, 281 en 335), en *sense of the divine*, besef of gevoel van het goddelijke (p.275), psychologisch of neurologisch kunnen worden verklaard, schrijft James, zegt niets over hun filosofische, spirituele of morele waarde.

“Wanneer wij in onze definitie van religie spreken van de relatie van het individu tot ‘wat hij voor het goddelijke houdt’, moeten wij vanuit empirisch gezichtspunt de term ‘goddelijk’ erg ruim interpreteren, namelijk als de aanduiding van elk object dat de *functie* van een god heeft. Ongeacht of het nu om een concrete godheid gaat of niet” (p. 32).

Als je ervan uitgaat dat een ervaring per definitie pas religieus is als men zich daarin op een of andere wijze bewust is van de aanwezigheid van een god in de gebruikelijke zin van het woord, dan zal men ook per definitie elke ervaring die dat aspect niet bevat, verwerpen als niet-religieus.

In de *Terry Lectures* aan de Yale Universiteit (1937) stelt Gustav Jung dat het hart van religie wordt gevormd door het numineuze, maar Jung beperkt numinositeit zeker niet tot het religieuze (*red.*).

‘Er is een ervaring van het goddelijke, van het mysterie, van het numineuze, het heilige – hoe men het ook maar noemen wil – of niet. Er is vervoering, er is extase, er is een onverklaarbare en alles overspoelende bezieling of niet. Religie is ervaring – bevinding, om een term uit het piëtisme te gebruiken – en de rest is vormdienst. Zo is het door mystici, die men religieuze empiristen zou kunnen noemen, altijd gezien.’ Oek de Jong over

Oprecht veinzen van Frans Kellendonk in *Dronken van taal*, 1997

Rudolf Otto
Het heilige; over het buitenredelijke van religie

‘Dit bewonderenswaardige boek is in godsdienstwetenschap en -filosofie nog altijd een top-per. Hoewel het heilige ook rationele kanten heeft, zoekt Otto het meest eigene van het religieuze in de niet-rationele ervaring van het *numineuze*: in wat ons diep aangrijpt en ontroert zonder dat wij het nu direct kunnen benoemen. Vandaar het befaamde, door hem geijkte begrip *mysterium tremendum & fascinans*: het mysterie dat ons doet huiveren en tegelijk ook fascineert, terwijl het zich onttrekt aan onze begrippen. In zijn onderzoek van het heilige, dat hij prachtig weet te verwoorden, betreft hij behalve de Bijbel en niet-christelijke godsdiensten ook kunsten als poëzie en muziek. Wie zijn godsbegrip wil verhelderen, kan niet om dit boek heen.’

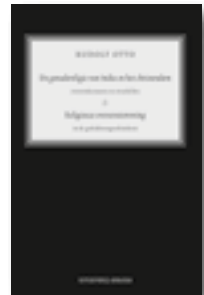
‘Na lezing van het adembenemende *Het heilige* blijf je als lezer verbaasd achter over Otto’s diepzinnigheid en subtiele inzichten. Hij brengt het denken een moment tot stilstand.’

Fenomenologische Klassieken deel 1

Rudolf Otto
De genadereligie van India en het christendom

‘De uitgave van dit boekje is daarom zo belangrijk, omdat wie Otto’s hoofdwerk *Das Heilige* gelezen heeft nu merkt hoezeer hij persoonlijk was geraakt door de werking van dat mysterieuze iets dat ons deel doet hebben aan een buitenredelijke werkelijkheid. Dat hij een groot kenner van de voor-Indische godsdiensten was, blijkt uit dit werk waarin hij met name van het hindoeïsme een diep reikend en verhelderend beeld geeft door overeenkomsten en verschillen aan te wijzen met het christendom. Voor Otto (1869-1937) is het heilige een auto-noom iets. *Das ganz andere*, dat rationeel weliswaar niet te kennen valt, maar wel innerlijk te beleven. De uitgever heeft het boek bewonderenswaardig verzorgd door er met grote kennis van zaken geschreven inleidingen, nawoorden en aantekeningen alsmede citaten van Otto aan toe te voegen. Een subliem boekje dus, waardoor velen zich kunnen laten verrijken.’

Fenomenologische Klassieken deel 3



William James

***De wil om te geloven en andere populair-filosofische essays
& Religieus vertrouwen en het recht om te geloven***

‘Verzorgde uitgave met een vertaling van een aantal klassieke essays van de Amerikaanse pragmatistische filosoof William James (†1910) die cirkelen rondom religieus geloof. James betoogt dat het een recht van ieder individu is om op eigen risico te geloven. Wetenschap en filosofie zouden dit recht moeten erkennen, en niet moeten proberen om met naturalistische verklaringen de ervaringen van gelovigen te ontluisteren. Naast een vertaling van *The will to believe* zijn in deze bundel ook opgenomen *Is het leven de moeite waard?*, *Het gevoel van rationaliteit*, *Reflexhandeling* en theïsme en *Religieus vertrouwen en het recht om te geloven*. James’ essays verschijnen voor het eerst in Nederlandse vertaling. Peter Sloterdijk schreef het voorwoord en een prettig leesbaar essay van Hein van Dongen is als nawoord opgenomen.

Met begrippenlijst en register.’

Fenomenologische Klassieken deel 8

Rufus Jones: Quakers, beeld van een humanitaire religie

‘In korte duidelijke hoofdstukjes krijgt de lezer een goed inzicht in het geloof van de Quakers: in ieder mens is de goddelijke vonk aanwezig die aanspoort tot een volwaardig menselijk, liefdevol leven.

Quakers zijn ervan overtuigd dat via mystiek een innerlijk zachtmoedig geloofsleven kan worden bereikt en God onze wereld alleen ten goede geschapen heeft en dat alle mensen dat goddelijke ideaal kunnen bereiken. Ze zijn vooral in de praktijk gericht op uitvoering van deze gedachten. Vooral in deze tijd is hun geloofsbeleving en levensinstelling bijzonder sympathiek. Dit boekje is aanbevelenswaardig, want het is leerzaam en inspirerend om te lezen hoe zachtheid en rust kunnen overleven. Met een voorwoord door de befaamde Duitse theoloog Rudolf Otto.’

Abraham Joshua Heschel: God zoekt de mens

‘Heschel is een van de grote Amerikaanse rabbijnen. Hij schrijft wat de ondertitel noemt *een filosofie van het jodendom*. We moeten hierbij niet denken dat dit een filosofisch werk is, maar de filosofie opvatten als «denkwijze». Daarmee komt het boek tot zijn recht. Het jodendom is een godsdienst die op rationaliteit is gebaseerd (dus niet op rationalisme). De auteur is rationeel en denkt op een bijzonder wendbare wijze. Vaak neemt zijn betoog een verrassende wending. Heschel slaagt erin om, waar het geloof een doodlopende weg lijkt, een nieuwe doorgang te vinden. Men zou het boek in een adem kunnen uitlezen, maar waarschijnlijk krijgt je dan de neiging het nog eens rustig te herlezen. Men zou het zelfs als dagboek kunnen gebruiken: elke dag een stukje met een nieuwe titel. Een boek dat ieder die religieus is georiënteerd zou moeten lezen! Dit geldt niet alleen de joodse lezer maar ook de christelijke. Dit boek zal velen aanspreken. Het behandelt zinvolle zaken in een begrijpelijke en heldere stijl.’

Fenomenologische Klassieken deel 4

Abraham Joshua Heschel: De sabbat en andere essays

Godsdiensfilosofische essays door de Duits-Amerikaanse rabbijn en hoogleraar (1907-1972).

‘Een bundel godsdienstfilosofische essays van de Duits-Amerikaanse rabbijn en hoogleraar (1907-1972). – Het wezen van de joodse godsdienst is naar zijn woorden de betrokkenheid op de dimensie van de tijd. Niet de ruimtelijke zaken staan in het middelpunt, maar de ‘heiliging’ van de tijd. De sabbat is het teken en het voorbeeld van die beleving en is, zo stelt Heschel in het eerste essay van zijn indrukwekkende boek, ‘een paleis in de tijd’. Vanuit dit thema wordt de verhouding met God, de eeuwigheid, de opdracht aan de mens en de houding ten opzichte van het werk gezien. Tegelijkertijd geeft Heschel zo een wezenlijk inzicht in het eigene van de joodse godsdienst. Hierna volgt een aantal kleinere essays met als gemeenschappelijk thema verbondenheid en de waarde van menselijke inspanningen, de reikwijdte van verwachtingen en de betekenis van daden van de mens. De teksten zijn voorzien van eindnoten; het boek bevat enkele inleidingen. De filosoof, bijbelgeleerde en kenner van de rabbijns-mystieke traditie doet zich kennen als een grootse vertolker van de joodse traditie. De wijze waarop hij dit doet is ook van groot belang voor de niet-joodse wereld.’

Fenomenologische Klassieken deel 7

Mircea Eliade: Het heilige en het profane

Godsdienstwetenschappelijke verhandeling over de inhoud en beleving van de religie van de archaische mens, geprojecteerd naar de moderne mens.

‘Een klassieke fenomenologische inleiding in de godsdienstwetenschap die ‘beschrijft in welke verschijningsvorm het heilige zich voordoet en de situatie van de mens beschrijft in een wereld die geladen is met religieuze waarden’ (pagina 17). De auteur benoemt het heilige als macht en realiteit. De verschijningsvormen ervan in ruimte en tijd, in natuur en kosmos en in het menselijk bestaan worden in vier hoofdstukken beschreven. Nadruk ligt op de niet-hedendaagse vormen. De geschiedenis van de godsdienstwetenschap krijgt een apart hoofdstuk en het nawoord geeft een toelichting op de titel. Voorzien van uitgebreide noten en literatuurverwijzingen, plus verklarende woordenlijst, biografische notitie, bibliografie en register. De prettige en intelligente vertaling is van verschillende gerenommeerde handen. Dit deel 6 in de reeks *Fenomenologische klassieken* is een aanrader voor ieder die de studie naar de ervaring van het of de Andere - het numineuze - ter harte gaat. Zie ook de andere delen in de reeks over onder meer Rudolf Otto en William James. De meest recente Nederlandse ‘erfgenaam’ van Eliade is Tjeu van den Berk, met bijvoorbeeld *Het numineuze* (2005).’

Fenomenologische Klassieken deel 5

Eva Kessler & Daniël Mok

***Liefdevol opvoeden, een kunst: op een zinvolle manier grenzen stellen
en daarbij je goede humeur bewaren***

De auteur, moeder van twee volwassen kinderen, kreeg bekendheid door haar lezingen. Sinds 1993 werkt zij als pedagogisch consulente en is zij adviseur voor orthopedagogische en kinder- en jeugdpsychiatrische instellingen. Zij geeft veel voorbeelden van opvoedingssituaties en bespreekt ze uitgebreid, bijvoorbeeld veiligheid, het verleggen van grenzen, liegen, machtspelletjes enzovoort. Op een positieve toon neemt de auteur ons mee langs allerlei obstakels die ouders kunnen tegenkomen bij de opvoeding en hoe zij daarmee omgaan. Daar hoort ook bij de grenzen verleggen en proberen je goede humeur te bewaren. De schrijfster bespreekt de opvoeding tot aan de adolescentie (ca. 16-20 jaar). Uitgangspunten daarbij zijn steeds het stimuleren van zelfvertrouwen en het mogen ontladen van emoties. Men gaat uit van de ontwikkelingsfase waarin het kind zich bevindt. Wat ook belangrijk is, is dat ouders het kunnen opbrengen om liefde en aandacht aan de kinderen te geven die zij onder hun hoede hebben. Het boek is bedoeld voor ouders en leidinggevendenden binnen organisaties voor kinderopvang. Achterin een literatuurlijst.

Fenomenologische Pedagogiek deel 1

Frederik van Eeden: De kleine Johannes, een sprookje

Dit is het beroemde eerste deel van *De kleine Johannes* (later verschenen twee meer pamfletistische vervolgen) in een hertaalde editie met als ondertitel 'Een sprookje'. Het verhaal is bekend. De lezer volgt de kleine Johannes in zijn ontwikkelingsgang. Hij verlaat de tuin bij de duinen (het paradijs van de jeugd) en gaat mee met Windekind (het gevoel, de droom). Hij ontmoet velerlei dieren. Als Windekind hem verlaat, is er de eerste kinderlijke liefdeservaring (Robinetta); hij heeft niet alleen contact met Wistik (dit is de begripsfase), Pluizer (het analyserend verstand) en Dr. Cijfer (de wetenschap), maar ook, in de lelijke stad, met de dood. Uiteindelijk keert hij zich, na een moeilijke ontwikkelingsgang, tot het mensdom. Deze opgefriste uitgave met toegevoegde hoofdstuktitels (ontleend aan de bijgevoegde gemoderneerde studie van de pedagoog Jan Ligthart) leest vlot en maakt het klank- en kleurrijke natuursprookje toegankelijk voor jongeren vanaf ca. 14 jaar.

(Deze recensies zijn afkomstig van NBD/Biblion B.V. te Leidschendam.)

EN BOVENAL STAAT DIT BEGINSSEL:

Alle wetenschap is ervaringswetenschap, alle theorie is ondergeschikt aan de waarneming.

Eén enkel feit kan de macht hebben een gansch systeem te doen vallen.

Frederik van Eeden in *Nieuwe Gids* van juni 1890, p. 234-236

William James
De onsterfelijkheid van de mens, twee mogelijke bezwaren

In deze lezing, die William James gaf aan de Universiteit van Harvard gedurende zijn jaren als eminent hoogleraar, wordt de idee van de onsterfelijkheid in verband gebracht met moderne theorieën over hersendynamica en de overdracht van bewustzijn in de materiële wereld. James vecht de materialistische positie aan die de filosofische wereld in zijn tijd doortrok, namelijk het positivistische geloof dat onze hersenen de bron van het bewustzijn zijn. De visie die James verdedigt is veel meer omvattend en holistisch dan we bij veel van zij tijdgenoten zien. Een verlicht begrip van de werkelijkheid treedt hier aan het licht waarbij de stralen van het bewustzijn alle vormen van leven en materie doordringen. Uiteindelijk ligt er een omvattender en oneindige Geest verborgen te midden van alle waarneembare werkelijkheid. Dit grotere bewustzijn is in staat om alle perspectieven te omvatten in een groter geheel, door de geschiedenis van tijd en ruimte heen.

James spreekt over de continuïteit van het bewustzijn en het is opvallend hoe sterk de benadering van William James en de terminologie die hij gebruikt overeenkomen met het concept van non-lokaal bewustzijn zoals dr. Pim van Bommel beschrijft in *Eindeloos bewustzijn; een wetenschappelijke visie op de bijna-dood ervaring* uit 2007.

De sprankelende geest van James blijft bij voortduring een inspiratiebron waaruit tot op de dag van vandaag geput wordt.

William James schrijft aan het slot van De onsterfelijkheid van de mens:

“Ik verzoek de lezer R. L Stevensons prachtige kleine essay, getiteld ‘De lantaarndragers’ (*The Lantern Bearers*) te lezen.

De waarheid is dat we gedoemd zijn door het feit dat we praktische wezens zijn met beperkte taken om onze aandacht aan te geven, en bijzondere idealen om te koesteren, zodat we absoluut blind en ongevoelig zijn voor de innerlijke gevoelens en de gehele betekenis van levens die verschillen van ons eigen. Onze mening over de waarde van zulke levens zit er absoluut ver naast en kan in het geheel niet serieus genomen worden.”

Een vertaling van dit essay is als *aanhangsel* aan het einde van het boek opgenomen.

IN EEN VAAK AANGEHAALDE LEZING UIT 1890 VERKLAARDE JAMES:

To upset the conclusion that all crows are black, there is no need to seek demonstration that no crows are black.

It is sufficient to produce one white crow; a single one is sufficient.



www.uitgeverijabraxas.nl
info@uitgeverijabraxas.nl

fax: (084) 7221291
telefoon: (020) 4421388

'Abraxas is een zich «fenomenologisch» noemende uitgeverij, die zich ook met aandacht voor andere klassieken verdienstelijk maakt. –

Zowel *Het heilige* van Rudolf Otto als de *Varieties* van William James zijn zo schitterend geschreven en hebben zo'n impact gehad op het denken over religie, dat zij in dit verband in de meest eigenlijke betekenis van het woord klassiek geacht mogen worden.'

Dr. J. A. van Belzen, hoogleraar godsdienstpsychologie UVA)

De fenomenologische methode

De *fenomenologie*, de leer der verschijnselen, staat tussen de vermelding van een chaotisch aantal feiten en de doorgevoerde abstractie van een alomvattend waardeoordeel in. Zij probeert structuren te zien in de verwarrende berichtenstroom, maar stelt het oordeel nog even uit. Er moet ruimte komen, voordat de beslissingen vallen. K. H. Miskotte en G. van der Leeuw noemden haar de wetenschap van het *tussenrijk*. Miskotte: 'Zij voert een rechtmatig *interregnum*. Nadat de gegevens zijn samengebracht en voordat de systematische ordening en definitieve beslissingen kunnen inzetten, komt haar de leiding toe in de geestelijke bezinning. Zij leeft tussen de empirische werkelijkheid en de waarheidsvraag.'

Fenomenologie wil niet zozeer interpreteren of vertalen, maar *verstaan*. Zo bezien biedt de fenomenologie een *hermeneutiek*, een methode van verstaan aan, die het object in zijn eigenwaarde (alsof het een subject is) recht wil doen. Het is een zuivere benadering, van mens tot mens, van geest tot geest.

BRON: Derk N. Stegeman, *Kiest u heden Wien gij dienen zult!*;
uit de bundel 'Wij willen het heidendom eeren', Baarn 1994

Gedrukt op Bioset 90 g/m², hout- en chloorvrij papier zonder optische witmakers.



Het druk- en bindwerk van onze boeken wordt verzorgd door PEFC- EN FSC-gecertificeerde grafische bedrijven, die ook in het bezit zijn van de ISO 9001 *Kwaliteitsmanagement* en ISO 14001 *Millieumanagement* certificaten.