

„Er was nu slechts één iemand nog, op Wie wij wachtten.”¹

Ervaringen van Gods afwezigheid in de hedendaagse letteren

Tjerk de Reus

Abstract: Het thema van de afwezigheid van God speelt een duidelijke rol in hedendaagse romans, bijvoorbeeld in werk van Adriaan van Dis, Nelleke Noordervliet en Dimitri Verhulst. De afwezigheid van God komt ter sprake in het kader van spontane ervaringen van het verlangen naar troost en erbarmen, die veelal een momentaan karakter hebben. Ook op het niveau van de reflectie dient het thema van Gods afwezigheid zich aan, bijvoorbeeld in discussie tussen verhaalpersonages. Gods afwezigheid blijkt te raken aan tal van levensbeschouwelijke en ethische vragen, die ook bij seculiere auteurs gekenmerkt worden door een christelijke idioom. In de christelijke geloofstraditie zijn uiteenlopende zienswijzen ontwikkeld op religieuze verlangens, die onder de noemer van het ‘natuurlijk godsverlangen’ ter sprake komen. In de twintigste-eeuwse katholieke geloofstraditie bestaat een relatief grote openheid voor antropologische gegevens, waarvan verondersteld wordt dat ze aansluiten bij de kerkelijke verkondiging. In de protestantse traditie beschouwt men het natuurlijke godsverlangen veelal kritischer. Beide perspectieven zijn behulpzaam bij een theologische waardering van stemmen uit de literatuur.

Literatuur, theologie, afwezigheid van God, natuurlijke Godskennis, interpretatie

Liggen mensen vandaag wakker van de ‘afwezigheid van God’? Wie op straat voorbijgangers vraagt of ze God missen, zal vermoedelijk al snel ontdekken dat dit niet of nauwelijks een issue vormt. Maar schijn kan bedriegen. Onder het oppervlak van de dagelijkse bezigheden, plichten en idealen kan zich een zekere onrust schuilhouden. In de sfeer van levensoriëntatie is een speurtocht merkbaar naar een diepere levenszin of zelfs naar de aanwezigheid van God. Kunst en literatuur kunnen licht werpen op ervaringen die hiermee gemoeid zijn. De kunstzinnige verbeelding opent de weg naar wat zich roert in mensen, dankzij de reflecterende aard van metaforen. Beelden trekken een ervaringswereld tevoorschijn, die ontglipt aan de ratio en

¹ Verhulst 2011: 165. Dit artikel is de uitwerking van een lezing, gehouden voor een theologenconferentie van de Gereformeerde Bond in juni 2012, rond het thema van Gods afwezigheid, n.a.v. de dissertatie van Wim Dekker: *Afwezigheid van God. Een onderzoek naar antwoorden bij W. Pannenberg, K.H. Miskotte en A. Houtepen*. Zoetermeer, 2011.

aan de vanzelfsprekendheid van het dagelijkse bestaan. De afwezigheid van God kan voor het besef van mensen in rationeel opzicht geen probleem vormen, in de letteren is men er toch niet eentweedrie mee klaar. De ernst van de grote vragen wordt soms nadrukkelijk ervaren en vaak hebben die iets te maken met het aloude christelijke wereldbeeld, met het idee van een almachtige, alwetende of troostende God. Die ernst komt nauwelijks aan bod in de softe sfeer van de hedendaagse spiritualiteit, waar het vooral gaat om individuele religieuze bevrediging. Juist in de letteren, waar het klimaat op een bepaalde manier 'hard' is – er wordt dieper doorgevraagd en het wordt als een deugd beschouwd om 'nietsontziend' te zijn – blijken de vragen naar God en diens afwezigheid nog altijd aan de orde. Kennelijk blijft, in de cultuursector waar kunstzinnige verbeelding sterk verweven is met de levensbeschouwelijke reflectie het aloude Europese christendom een knagend potentieel.

De mate waarin dit 'knagend potentieel' zich laat gelden, verschilt per roman. Om hierop zicht te krijgen, valt hier het zoeklicht op drie recente romans van bekende Nederlandstalige auteurs: *Vrij man* (2012) van Nelleke Noordervliet, *De intrede van Christus in Brussel* (2011) van Dimitri Verhulst en *De wandelaar* (2007) van Adriaan van Dis. Deze drie boeken zijn tamelijk willekeurig gekozen uit de veelkleurige wereld van de hedendaagse letteren. Voordeel van dit drietal is precies deze veelkleurigheid: ze geven elk een ander beeld en perspectief op de vragen rond levensbeschouwing en de afwezigheid van God.

Leidt een bespreking van deze drie romans tot een nieuwe opgetogenheid, als theologen en missionaire werkers zoeken naar een 'aanknopingspunt'? Verlangen mensen, ondanks het schijnbare tegendeel, reikhalzend naar hun Schepper? Deze vraag ligt voor de hand als romans worden gelezen met de vraag of de welbekende 'onrust' erin valt te peilen, die naar Augustini-aans besef 'alleen rust vindt in God'. De vraag of we over een aanknopingspunt kunnen spreken, moet niet meteen met 'nein' worden beantwoord, zoals volgelingen van Karl Barth zouden kunnen opperen. Maar een naïeve leeshouding is evenmin wenselijk.

We bekijken de romans met in het achterhoofd missionaire vragen die in de breedte van de kerken leven: is de afwezigheid van God hier een thema? Hoe komt dit thema ter sprake en wat impliceert dit? Naar welke vervulling wordt hier gereikt of verlangd? Antwoord op deze vragen is nodig, alvorens de missionaire vraag serieus kan worden overwogen: hoe kan de kerk stemmen uit de literatuur beluisteren?

Voordat de drie genoemde romans in beeld komen, eerst een paar overwegingen vooraf: over de dialectische wijze waarop deze thematiek aan de orde komt, over de glijdende schaal tussen godsvragen en zinragen, en over de vraag hoe seculier levensbesef zich verhoudt tot humanisme en nihilisme.

Dialectiek

Wie vraagt naar een mogelijk godsverlangen in de hedendaagse literatuur, kan geen eenduidig antwoord verwachten. Eerder is sprake van een zekere dialectiek. Ogenscheinlijke tegenstel-

**Juist in de letteren blijken
de vragen naar God en
diens afwezigheid nog altijd
aan de orde.**

lingen wisselen elkaar af en doordringen elkaars betekenis. Een vergelijkbare dialectiek geldt ook voor mensbeelden in het Oude en Nieuwe Testament. De Bijbel biedt uiteenlopende observaties over religieuze verlangens van de mens, die op een zekere dubbelzinnigheid wijzen. In *Romeinen* 3 stelt Paulus vast dat niemand God zoekt. Dezelfde Paulus veronderstelt in *Handelingen* 17 dat mensen God zoeken en naar Hem ‘tasten’. Kennelijk zit er in de mens verlangen en afkeer, verwachting en terugdeinzen. De theoloog Berkhof bracht deze dialectiek onder woorden als ‘misvorming’ en ‘inkapseling’ van wat mensen natuurlijkerwijze van God vernemen. Bij *Handelingen* 17 tekent hij aan “(...) dat God voor zijn schepselen al tastende te vinden is, maar anderzijds dat de mensen bleven verkeren in ‘de tijden der onwetendheid’ en de godsverering tot afgoderij misvormden.” (Berkhof 1990: 48). Er komt bij de mens, schrijft Berkhof, „(...) iets zeer wezenlijks over, dat hij echter niet kan verdragen en daarom moet inkapselen in zijn zelf gekozen levensvisie.” (Berkhof 1990: 48)

Ook in hedendaagse romans valt deze dialectiek waar te nemen. Het beeld springt heen-en-weer van verlangde autonomie naar het ongenoegen daarmee, van hoop op goddelijke troost naar een zichzelf opgelegde moed om het zonder die troost te doen. Wat je in algemene zin kunt aanduiden als een godsverlangen in de seculiere letteren, manifesteert zich maar nauwelijks in het terugverlangen naar de God van kerk en christendom. De representanten daarvan – de dominees en de priesters – krijgen eerder de volle laag. Ze verkondigen ‘zoetwatergeloof’, schrijft Stephan Enter in zijn roman *Grip* (2011). De kerk wordt verweten een waarheidsclaim te huldigen en dat wekt weinig sympathie. In de roman *De afvallige* (2013) van Jan van Aken, die zich afspeelt in de vierde eeuw, komt de strijd over de ware geloofsleer uitvoerig aan bod, met name de discussie tussen Athanasius en de Arianen over de ‘wezensgelijkheid’ van de Vader en de Zoon. Niceaanse gelovigen – die later katholiek zouden heten – worden in de roman afgeschilderd als terroristische en intolerante dwingelanden. De koers die de kerk koos in Nicea en later in Constantinopel, tijdens de oecumenische concilies, was eenvoudig een kwestie van machtspolitiek, luidt de overtuiging die Van Aken uitdraagt in zijn roman. Die sfeer van geloofsstrijd die hij schetst, lijkt allesbehalve geschikt als inspiratiebron voor religieuze zoekers vandaag.

De kerk en haar vertegenwoordigers mogen dan een kwade reuk staan, dit geldt niet op dezelfde manier voor God of het goddelijke mysterie. Op onverwachte momenten breekt in romans een verlangen door naar een goddelijke Aanwezige, naar Iemand door wie men gekend wenst te zijn. In *100% chemie*, een roman van Doeschka Meijsing, verwoordt een van de verhaalfiguren het mensbeeld waarvan vandaag Dick Swaab de grote prediker is: ze gelooft dat mensen voor de volle honderd procent uit chemie bestaan. Toch lijkt dit voor het verhaalpersonage moeilijk te aanvaarden; zij frequenteert de kerk. Op de vraag waarom zij dit doet, zegt ze: “Ik heb geen geloof. Maar ik zal zolang mijn knieën het volhouden blijven bidden dat ik het krijg.” (Meijsing 2002: 159) Een dergelijk verlangen treedt ook aan het licht in de roman *Een soort Engeland* (2001) van Robert Anker. Op een crisisachtig moment spreekt het hoofdpersonage plotseling een gebed uit: „God, bidt het in en om ons heen, houd ons bij elkaar in uw al dan niet bestaande hand, laat ons niet weggaan en alleen zijn, want dan raken wij zonder ziel en verband verloren in de grote wereld.” (Anker 2001: 262) Dit verlangen kan ook meteen weer geïroniseerd worden, zoals blijkt in een andere roman van Robert Anker, *Hajar en Daan* (2004). De hoofdpersoon verkeert in deplorable toestand als hij bij een kerk staat en kerst-

liedjes hoort: “(...) hij zou mee kunnen zingen. ‘Kyrie eleison.’ En in weerwil van zijn toestand snokt er – au! – een lachje in zijn keel. ‘Heb erbarmen Heer’ – ja hoor.” (Anker 2004: 265)

Een aanpalend veld van vragen

Expliciete reflectie op God en geloof tref je niet zo heel vaak aan. Eerder komt een ‘aanpalend’ veld van vragen en thema’s in beeld, dat natuurlijkerwijze verbonden is met religie en daar soms in uitmondt. Bijvoorbeeld de vraag naar zin, naar levensbeschouwelijke houvast, naar een laatste grond, naar ultieme waarden, moraal en identiteit. In dit veld van thema’s en motieven duiken metaforen en zinswendingen op die aan het christendom zijn ontleend. Het idee van een persoonlijke bekering bijvoorbeeld², of besef van de eigen verantwoordelijkheid in het perspectief van het goede leven. De vraag ‘waartoe zijn wij op aarde?’ wordt gesteld, evenals de vraag naar ‘troost’ – echo’s van de inzet van respectievelijk de *Katholieke Catechismus* en de *Heidelberger Catechismus*. Hoewel de oplossing van de genoemde vragen niet zozeer wordt gezocht in de verschijning van een God in wie deze vragen een antwoord vinden, verraden de structuur en de verwoording van die vragen opvallend vaak een christelijke herkomst. De hedendaagse, seculiere mens articuleert zijn fundamentele vragen en verlangens nogal eens met behulp van een Bijbelse of christelijke ‘grammatica.’ Dat betekent ook dat er een goddelijke af- of aanwezigheid in beeld komt als de fundamentele levensvragen aan de orde zijn. De godsídee was voor vroegere generaties het ultieme oriëntatiepunt, vandaag ‘kan dat niet meer.’ Dit betekent concreet dat het stellen van de genoemde vragen vaak gepaard gaat met de ervaring van een pijnlijk gevoelde leegte. Die leegte leidt niet rechtstreeks tot de God van het christendom, maar herinnert wel aan Hem of aan de levensbeschouwelijke ruimte die God innam. De theoloog Miskotte typeerde deze ervaring van leegte als de aanwezigheid God ‘in de modus van zijn afwezigheid.’ Hij beoordeelde dit als een ‘positief negativum’ – waarover aan het slot van dit artikel meer.

De hedendaagse mens articuleert zijn fundamentele vragen nogal eens met behulp van een Bijbelse ‘grammatica’

Antihumanisme?

De overtuiging dat God afwezig is of niet bestaat en dat je als mens in essentie eenzaam en zonder oriëntatie bent, vormt geen rechtstreekse route naar antihumanisme. Talrijke christelijke denkers – van G.J. Heering en Francis Schaeffer tot W. Pannenberg en Tim Keller – hebben gesteld dat de humaniteit alleen is gewaarborgd in de bedding van het christelijk geloof, waarbij vooral de theologische thema’s van schepping en incarnatie in beeld komen. Zou het *humanum* teloor gaan als de goddelijke grond van alles wat is, wordt miskend? De analyses van de genoemde christelijke denkers zijn zonder twijfel zinvol, maar een blik op de hedendaagse letteren leert dat ethiek en moraal niet vanzelfsprekend buiten beeld raken in een seculiere

² Een recent voorbeeld is de roman *VSV of Daden van onbaatzuchtigheid* (2012) van Leon de Winter, waarin een personage ten goede verandert na ‘een nieuw hart’ te hebben gekregen, dankzij transplantatie.

context. Deze thema's worden juist intensief verwoord. Oog in oog met diepe raadsels over onze menselijke conditie, over de eindigheid en de pijn van het bestaan, zoeken veel schrijvers naar een ethische oriëntatie. Bijvoorbeeld Remco Campert in zijn recente werk. In zijn roman *Het satijnen hart* komt zijn hoofdpersonage tot een kritisch zelfinzicht: "Ik heb iets kleins in me, iets wat niet makkelijk vergeeft, iets wat zijn zin wil krijgen, iets wat op wraak uit is, een rotte plek die ik uit mezelf zal moeten verwijderen, ook al is het misschien te laat." (Campert 2006: 116) Deze morele overwegingen raken in deze roman niet alleen de sfeer van persoonlijke relaties, maar ook de kunstopvatting van de hoofdpersoon, die schilder is. Het leidt tot een besef dat ommekeer noodzakelijk is en dat schuld vereffend moet worden. Ook in romans van Karel Glastra van Loon (*De onzichtbaren*, 2003), Erik Menkveld (*Het grote zwijgen*, 2011) en Otto de Kat (*Bericht uit Berlijn*, 2012) zijn moraal en ethiek van centrale betekenis, respectievelijk in begaanheid met onderdrukte bevolkingsgroepen, in de heilzame, ethisch geladen werkzaamheid van de muziek en in persoonlijke dilemma's. Ook maatschappijkritiek is veelal moreel geladen, zoals geldt voor *Casino* (2005) van Marja Brouwers of *Onze oom* van Arnon Grunberg (2008).

Wie nihilisme definieert als een onverschillige vaststelling dat uiteindelijk niets definitieve waarde heeft, zal in de letteren vaak getroffen worden door het tegendeel. Een nietsheid die destructief is, ervaart men veelal als problematisch, ook als die als onontkoombaar wordt beseft. Bij het grote niets blijft men liever weg. Grote antwoorden op de levensvragen zijn naar seculier besef niet voorhanden en daarom wordt in de beperkte context van het eigen leven gezocht naar richtingaanwijzers. Geen groot verhaal, maar een microverhaal, waarin authenticiteit doorslaggevend is; gezag van buitenaf wordt geschuwd. Tegelijk wordt dat microverhaal veelal als iets voorlopigs beseft, omdat de grote vragen onbeantwoord blijven.

***Vrij man* (2012)**

Nelleke Noordervliet schrijft veelal historische romans. Haar laatste boek, *Vrij man*, speelt in de zeventiende eeuw, waarin het Nieuwe Denken botst met de traditie van kerk, samenleving en politiek. De afwezigheid van God wordt gaandeweg de roman pijnlijk beseft.

De hoofdpersoon van *Vrij man*, Menno Molenaar – hij is arts en jurist – wil 'vrij man' zijn, los van het traditionele stelsel van christelijke waarheden. Hij voelt echter aan de rand van de afgrond te staan als hij alles wat de traditie aanreikt, los zou laten. Alle grond ontzinkt hem: "Wie zich losdenkt, hangt." (Noordervliet 2012: 436) Complete vrijheid of autonomie leidt voor zijn besef tot de ervaring van leegte. Opvallend is de tegenstelling tussen zijn drang om nieuwe ideeën (o.a. van Baruch de Spinoza) te omhelzen en zijn hang naar religieuze houvast. Hij hoopte houvast te vinden in het Nieuwe Denken, maar het wordt duidelijk dat hij in rationele concepten geen rust voor zijn innerlijk vindt. Noordervliet schrijft dat haar held verlangt naar gevaar en avontuur "(...) om zijn rusteloos gemoed te boeien. Om door de gruizige, zanderige korst van het oppervlakkige leven de diepte te voelen, een stralend inzicht te krijgen, een reden te vinden voor het bestaan. Een zin. Een toewijding. Een grond." (Noordervliet 2012: 213)

Het woord 'toewijding' uit dit citaat is een dissonant in taalregister van ratio en fysica dat in het Nieuwe Denken zo hoog staat aangeschreven. Maar de keuze voor het woord 'toewijding' onthult dat ook dit rationele hart zoekt naar vervulling, wat ook met zoveel woorden aan de

orde komt, verderop in de roman: “Maar o, er wordt aan het hart getrokken door een onuitsprekelijk verlangen, een verre troost.” (Noordervliet 2012: 324) Dit verlangen stoort hem: “Zijn verlangen naar warmte, liefde en naar een goede God ergerden hem mateloos. Hij beschouwde zichzelf als een zwakkeling. Een lafaard. Telkens weer dat verwijt. Lafaard.” (Noordervliet 2012: 269)

Een nietsheid die destructief is, ervaart men veelal als problematisch.

Op de slotpagina's van het boek opent zich pijnlijk de kloof tussen een autonoom, door 'verlicht denken' bepaald bestaan en het verlangen naar fundamentele oriëntatie. Op zijn sterfbed zegt Menno Molenaar:

Nu ik God achter me heb gelaten, maar worstel met de resten van zijn bestaan, vraag ik me af wie of wat mijn schreden richt. Welke leidraad voor goed en kwaad neem ik? Veel anders dan die van de dominee zal het niet zijn, afgezien van diens kleinzielige gelijkheberij, de angstige dwang van de ene ware Kerk. De Tien Geboden van Mozes staan nog altijd gebeiteld. Maar ik heb de helft ervan overtreden en de grootste misdaad begaan. Hoe moet ik leven? Zeg me hoe ik moet leven. (Noordervliet 2012: 463)

De afwezigheid van God wordt in deze roman door Menno Molenaar intensief beleefd. Hij wil maar al te graag van God en diens aanwezigheid af, zeker wanneer die zich hult in het gewaad van het traditionele christendom. Toch blijft hij achtervolgd door religieuze verlangens en door het besef dat de inzichten en waarden die de geloofstraditie aanreikt onmisbaar zijn voor een goed leven. Het verlangen naar troost blijkt taai en de constatering dat slechts de afgrond rest als alles wordt losgelaten (“Wie zich losdenkt, hangt”) biedt weinig perspectief.

De wandelaar (2007)

Adriaan van Dis toont keer op keer een sterk esthetisch ingestelde romanschrijver te zijn. Niet alleen zijn stijl doet denken aan opgewreven zilverwerk, ook thematisch belandt hij vaak bij een esthetische levensinstelling. Maar in twee tamelijk recente romans, *De wandelaar* (2007) en *Tikkop* (2010), geeft hij zich meer dan ooit rekenschap van ethische vraagstukken die zijn levensfilosofie doen schudden op haar grondvesten. De roman *De wandelaar* speelt in Parijs, waar hoofdpersoon Mulder piekert over zijn humane plicht jegens de misdeelden, de zieken en de zwakken in de samenleving. Hij raakt erover in gesprek met een pater, die liefdadigheidswerk deed in Afrika. Aan de muur van diens kamer hangt een crucifix, die een leproos uit Afrika voor hem gesneden heeft, met ‘twee stompjes hand’. De pater vertelt: “Het is een bezielt stuk hout. En dat voel ik. Natuurlijk is het verbeelding, maar een verrijkende verbeelding. Het geeft me energie als ik ervoor bid. Goddelijke energie. Hoop. En dat heb je nodig in Afrika. Daar heb ik pas echt leren bidden.” (Van Dis 2007: 69) Mulder staat gereserveerd tegenover dit geloof, maar tijdens het gesprek raakt hij ontremd door alcoholgebruik: “De zitting was voorbij. De pater liep naar de deur, in het paadje van het kleed. Mulder goot de laatste druppels whisky over zijn hoofd en sloeg een kruisje. Achter zijn rug, oog in oog met de leprozenkrucifix. Hij wilde ook gelukkig zijn.” (Van Dis 2007: 69)

De priester en Mulder raken in gesprek over geloof, ethiek en sociale bewogenheid.

'Of hij toch niet heimelijk naar God zocht,' vraagt hij aan Mulder. 'Nee, hoe kwam de pater daarbij! Mulder stampvoette. Een ouwe veer vloog op. Wat dan? Hij zocht vervulling, een zwaar woord waar Mulder onmiddellijk weer de spot mee dreef. Ach wat, hij was sentimenteel de laatste tijd. Hij wou gewoon iets met zijn leven doen, een paar mensen helpen misschien.' (Van Dis 2007: 101)

Tegenover de ethiek van de pater, die ingebed is in het 'grote verhaal' van het christendom, stelt Mulder zijn hoogstpersoonlijke micro-ethiek: „Ik geloof in een beetje goed doen” (Van Dis 2007: 215)

In een droom vecht Mulder met de pater, in een gevecht dat doet denken aan de worsteling van Jacob met de engel bij de Jabbok.

De pater droeg zijn soutane en probeerde Mulder van zich af te schudden. Ze draaiden om elkaar heen – de soutane klokte als de jurk van een derwisj. Hun vechten leek dansen, een gestileerde worsteling. 'Laat me gaan,' riep de pater, 'het wordt al dag.' Mulder klampte zich vast aan zijn knopen. 'Zegen mij,' riep hij. (Van Dis 2007: 191)

Nog eens voeren de pater en Mulder een diepgaand gesprek, waarin Mulder met grote zelfverzekerdheid stelt:

We zoeken antwoorden, maar er zijn geen antwoorden. Dingen gebeuren. Goede en slechte. Je belandt op straat of niet. Je krijgt een hartaanval of niet. De een wordt in de woestijn geboren, de ander in een polder. Het universum interesseert zich niet voor u of mij. (...) Ik geloof niet in plannen van boven. De mens is zijn eigen plan. Ik geloof in de mens die er per ongeluk is en er het beste van probeert te maken. (Van Dis 2007: 215)

De pater vraagt hem naar de diepste motivatie om goed te doen en er als mens het beste van te willen maken, waarop Mulder antwoordt dat zijn geweten hem ingeeft wat goed is en wat niet. De pater:

Maar uw geweten doet boodschappen bij God. Al uw ideeën over goed en kwaad komen uit de goddelijke bron waarin u spuugt. U kijkt neer op gelovigen omdat u zich intellectueel boven hen verheven acht, maar u hebt niet eens het intellectueel fatsoen, of beter de moed, om uw bronnenmateriaal te vermelden: de Bijbel. (Van Dis 2007: 215)

Net als in *Vrij man* van Noordervliet manifesteert de thematiek zich in rationele en ervaringsmatige dimensies. Mulder verlangt naar 'zegen' en naar 'troost'. Dit verlangen is niet per se irrationeel, maar in elk geval niet rationeel te doorgronden. Tegelijk houdt hij, als hij aan het redeneren slaat, zijn autonomie vast en wil hij niets weten van de christelijke oriëntatie die de pater hem voorhoudt. Mulder kiest ervoor om te leven zonder zicht op de gronden voor zijn motieven en zijn zinervaring. Een ethisch levensproject blijft voor hem beperkt tot een authentieke zelfexpressie, waarin het schone de overhand heeft. God is daarbij de afwezige. Dit laatste ontgaat hem niet; de problematiek die hij ervaart krijgt juist scherpe contouren oog in

oog met het christelijk geloof van de pater. Zijn sociale en ethische engagement blijft geketend in een paradox.

De intrede van Christus in Brussel (2011)

In *De intrede van Christus in Brussel*, geschreven door Dimitri Verhulst, speelt verwachting van Christus' komst de hoofdrol. In Brussel is het bericht doorgedrongen dat Christus de stad zal bezoeken, op een vastgestelde dag. De gehele stad raakt in rep en roer. Er wordt druk georganiseerd en met de mensen gebeurt iets ondefinieerbaars. De ik-verteller schrijft: "Maar onvoorziens viel er een glans op onze matte dagen. Wij voelden ons bevrijd uit onze banale bestaantjes. Of laat me anders voor mezelf spreken, dat zal verreweg het eerlijkst zijn: ik voelde mij bevrijd uit mijn banale bestaantje." (Verhulst 2011: 52)

Belangrijk is om precies te kijken naar wat een auteur te berde brengt: lezen wat er staat. Pas in latere instantie komt de theologische interpretatie.

De komst van Christus brengt al lang voordat het zover is veel goeds teweeg. De mensen schaffen bloembakken aan, maken huis en haard fleurig en proper, ze groeten elkaar weer en nodigen de burens uit om eens te komen eten. Mensen die kwaad op hun geweten hebben biechten dit op en tonen berouw, ruziezoekers sluiten vrede, boetvaardigheid wordt een deugd. Het dagelijks leven wordt opgetild in een sfeer van verwachting.

Op het *moment suprême* blijkt het echter een verzinzel: Christus komt niet. En dan? Alles zakt weer terug in grauwhed en lusteloosheid:

Wij hadden immers weer onze dagdagelijkse dodenmaskers opgezet en schikten ons in de ons als gegoten zittende rollen der onverschilligen. Het was duidelijk; de bloembakken werden overal weer naar binnen gehaald uit vrees voor de jeukende handen van de jeugd, de gevels tooiden zich spoedig in hun vertrouwde grauw (...). De aangezichten die wij een kleine drie weken lang aan elkaar hadden getoond richtten wij terug naar de grond, alsof wij al onze komende bestemmingen daar en nergens anders hadden te zoeken. Ook de geluiden van ongeduldige, foeterende autotoeters en sirenes waren terug van weggeweest. (Verhulst 2011: 168)

Op de slotpagina's trekt de verteller een opmerkelijke conclusie over zichzelf: "Te laf om te leven. Te schijterig om van al mijn uren mijn eigen god te zijn." (Verhulst 2011: 173) Kennelijk is het teveel gevraagd om mens te zijn in de grimmige wetenschap dat verwachting van een goddelijke komst op niets is gebaseerd. Autonomie tegen wil en dank lijkt de enig reële optie: 'van al je uren je eigen god zijn'. Maar leven met de wetenschap dat Christus definitief afwezig is, vereist moed – teveel moed.

De afwezigheid van God lijkt een thema voor binnenkerkelijke discussie, maar als in deze roman Christus' komst in de breedte van de samenleving wordt verwacht, onthult dit dat Gods afwezigheid wel degelijk iets breders betekent: het correleert met een verlangen dat eerder verborgen bleef. Achteraf, als het gevoel van teleurstelling zich breed maakt, accentueert

Christus' blijvende afwezigheid een pijnlijke leegte in het hart van de menselijke ervaring. Dit is niet slechts theoretische conclusie, maar raakt de zinervaring in het dagelijkse bestaan. De verteller ziet het om zich heen, als hij na de grote teleurstelling weer in de metro zit:

De smoelen van alle pendelaars waren dezelfde die je kon aantreffen op een willekeurige februaridag. Of novemberdag. Alleszins een regendag. Alsof we er allemaal een zoveelste vreugdeloze werkweek hadden opzitten en het ingetreden weekend ons geen vrolijkheid beloven kon. Of alsof wij er géén werkdag hadden opzitten, simpelweg omdat we geen werk konden bemachtigen. Reizigers omklemden krampachtig hun tassen, keken naar buiten, of naar hun spiegelbeeld in het raam. Enkelingen namen de vertrouwde vlucht uit deze troosteloosheid per telefoon en sms'ten matig lollige berichtjes die misschien zouden worden gelezen op een andere tram, in eenzelfde troosteloosheid. (Verhulst 2011: 172)

Sporen naar God?

Of je, op grond van het bovenstaande, moet spreken over 'sporen naar God' hangt af van je theologische bril. Vormen de vragen en dilemma's die in de drie romans aan de orde komen richtingwijzers naar het goddelijke heil? Schuilt er een hunkering in naar het evangelie? De al eerder genoemde Karl Barth zou in de periode waarin hij zijn *Römerbrief* schreef ontkennend hebben gereageerd. Globaal valt te stellen dat de protestantse geloofstraditie de natuurlijke godskennis of godsverlangen weliswaar erkent, maar zich er tamelijk kritisch mee verhoudt. De natuurlijke religieuze verlangens kunnen evengoed haaks staan op wat het evangelie aanreikt als antwoord op onze levensvragen. Een stevige landingsplek voor de openbaring 'van boven' kan ons natuurlijk godsbesef nauwelijks zijn, volgens sommigen schuilt daarin zelfs een grove misvatting (Beker en Hasselaar 1978: 11-50). In het Nederlandse protestantisme onderscheidde de negentiende-eeuwse ethische theologie zich hiervan, door openheid te tonen voor stemmen uit cultuur en literatuur. J.H. Gunning jr. en Is. van Dijk lazen graag romans, poëzie en toneel en brachten die stemmen ter sprake in hun theologische werk. Maar de ethische stroming werd verzwolgen in het opkomende Barthiaanse getij, dat vanaf 1930 lange tijd domineerde.

Theologen van katholieken huize zullen eerder geneigd zijn om te onderstrepen dat de genade in de menselijke natuur werkzaam is, ook als dit niet bewust zo wordt ervaren. Een mens kan eigenlijk nooit geheel losraken van zijn Schepper, in wie hij zijn natuurlijke bestemming vindt. Zeker waar het diepmenselijke verlangens betreft naar het ware, het goede en het schone, mag je met theologische opgetogenheid de lijnen doortrekken: van de ervaring naar het geopenbaarde heil. De antropologie staat zo bezien in sterke samenhang met de christologie. Maar zodra je je realiseert een theologische 'bril' te dragen – protestants, katholiek of anderszins – moet je die ook meteen een beetje relativiseren. Belangrijk is om precies te kijken naar wat een auteur te berde brengt: lezen wat er staat. Pas in latere instantie kun je zeggen: er staat méér dan er staat – de theologische interpretatie.

In de drie romans die hierboven aan de orde kwamen, weigeren de personages een antwoord waarin de God van het christendom een cruciale rol speelt, met name in *Vrij man* en in *De*

wandelaar. Tegelijk geldt dat ze er wel mee in de maag zitten, met die afwezige God. Want die afwezigheid houdt ook de afwezigheid in van troost en betekent het blijvende gebrek aan een ankerpunt voor het eigen bestaan. Dat dit alles problematisch is in een seculier perspectief, lijkt des te duidelijker naarmate de vertegenwoordigers van het christendom dichterbij komen: de pater bij Van Dis, Christus zelf bij Verhulst. Dit wijst op een innige verwantschap van de basale vragen van het menszijn en het christendom. Die verwantschap laat zich theologisch duiden vanuit de gedachte dat het mysterie van het menszijn alleen te begrijpen is vanuit schepping en incarnatie. Ook valt hier te denken aan de zogeheten ingeschapen of natuurlijke godskennis en aan het *desiderium naturale*: het oerverlangen dat elk mens zou bezitten naar de Schepper. Tegelijk vormt de genoemde verwantschap een cultuurhistorische kwestie: het nadenken over morele en metafysische vragen is in de Europese cultuur vrijwel onmogelijk zònder noties uit het christendom erbij te betrekken, omdat dit eeuwenlang de Europese cultuur stempelde. Bij het laatste, de invloed van het christendom op de Europese cultuur, kan een literatuurhistoricus tal van lijnen trekken. Die bezigheid past binnen het discours van de gangbare literatuurwetenschap. Wie spreekt over ‘natuurlijke godskennis’ van de mens, waarin gereikt wordt naar een goddelijke vervulling, en peilt naar de reactie daarop in verhalen en romans, hanteert een geloofsperspectief. Daar is niks mis mee, als dit maar wordt geëxpliciteerd en recht doet aan tekstuele en literair-historische analyse. Zo’n geloofsperspectief raakt in de theologie aan tal van thema’s. Het aloude schema van natuur-en-genade biedt goede mogelijkheden om op formule te brengen hoe religieuze verlangens of ethische standpunten zich verhouden tot God als Schepper en Verlosser van de mens. Joseph Ratzinger neemt een kritische positie in ten opzichte van de mens en diens ethische streven, maar neemt tegelijk een ‘onderliggende’ harmonie waar. Hij stelt dat de Tien Geboden ons het wezen van God doen kennen, maar tegelijk onthullen ze “de waarheid van ons bestaan: de muzieknotatie van ons bestaan wordt ontraadseld, we kunnen haar lezen en omzetten in leven. Wat God wil, komt voort uit wie Hij is en brengt ons daarom ook bij ons ware zijn.” (Ratzinger 2007: 152) Als Van Dis zich bezint op ethische waarden, houdt hij zich dus bezig met de ‘muzieknotatie’ waarin God op verborgen wijze aanwezig is in het menszijn. Ratzinger kent tegelijk een sterke focus op Jezus, in wie onze natuurlijke verlangens en strevingen een kritisch tegenweer krijgen. Natuur en genade vertonen bij Ratzinger onmiskenbare samenhang, maar staan tevens in een spanningsvolle verhouding. Bij andere katholieke theologen is het perspectief veel ruimer: het goddelijke wordt veel sterker verbonden met het intrinsiek-menselijke. Karl Rahner bijvoorbeeld sprak over ‘anonieme christenen’, wat betekent dat niet-christenen in hun religieuze en ethische streven zich op een weg bevinden die naar Christus leidt. Onbewust staan ze in een innige relatie tot het goddelijke heil (Houtepen 2001: 23 e.v). Het bezwaar dat hier valt aan te voeren is het verlies aan onderscheid; vrijwel alles waar vanuit het christelijk geloof iets goeds over te zeggen valt, mag intrinsiek-christelijk heten. Het ‘vreemde’ en aanstootgevende van het evangelie dreigt uit beeld te raken. Tevens ligt het verwijt van annexatie voor de hand: Van Dis, Noordervliet

Als Van Dis zich bezint op ethische waarden, houdt hij zich dus bezig met de ‘muzieknotatie’ waarin God aanwezig is.

en Verhulst zouden in dat geval al snel met een half been in de kerk gezet kunnen worden; ze zijn kennelijk geïnspireerd door de Geest. Je kunt op een punt belanden dat je een auteur waardeert op een manier die hij of zij zelf zou afwijzen.

Toch heeft een brede insteek ook voordelen, omdat je daarmee veel in beeld brengt. Katholieke literatuurwetenschappers hebben bijvoorbeeld geschreven over christelijke motieven bij Shakespeare, wat door protestantse letterkundigen of theologen nauwelijks is gedaan – de mooie studie van Arjan Plaisier, *Is Shakespeare ook onder de profeten* (2008), is een uitzondering. Aan protestantse universiteiten in Amerika wordt nogal eens, met behulp van katholieke paradigmata, theologische lijnen gearticuleerd in de breedte van het literaire veld (Beckett 2006; Griesinger en Eaton: 2006). De Nederlandse protestantse theologie is op dit punt veel

Miskottes omgang met de letteren is uitdagend – tegelijk is nuchterheid een blijvende deugd.

terughoudender. Het heil van God bevindt zich niet in een vloeiend continuüm met de strevingen van de mens. Er blijkt lang niet altijd harmonie, maar vaak afkeer als de goddelijke openbaring doorbreekt. De heldere afwijzing die zich bij Van Dis en Noordervliet manifesteert, is daarvan een voorbeeld. Katholieke welwillendheid kan daar niet aan voorbijgaan, zonder auteurs onrecht te doen.

De theoloog Miskotte neemt een bijzondere positie in als lezer en beschouwer van de letteren. Hij heeft scherp gezien dat je in romans en gedichten de afkeer van God en de toekeer naar Hem tegenkomt. Tegelijk combineerde hij een brede kijk op de cultuur met een blijvende focus op de kern. Zijn Barthiaanse *Anliegen* hield hem scherp, maar tegelijk ervoer hij een diepe betrokkenheid bij zijn tijdgenoten die hun levensbesef tot uitdrukking brachten in de letteren (De Reus 2006). Bij dit laatste werd hij geïnspireerd door de genoemde ethische theologie. Miskottes denken is op dit punt omvattend; het deel van zijn *Verzameld werk* dat aan letteren en cultuur is gewijd, telt ruim 600 bladzijden. Eén aspect van Miskottes literatuurkritiek verdient het om hier gereleveerd te worden: de door hem gemunte uitdrukking *positief negativum*. Hierin speelt de dialectiek, waarvan ook Berkhof spreekt met het oog op de bijbelse antropologie, een centrale rol. In specifieke literaire teksten (bijvoorbeeld van Albert Camus en Samuel Beckett) peilt Miskotte een diep besef van de afwezigheid van God. Ook het aanpalende veld van vragen en thema's, dat hierboven aan de orde was, staat in een somber licht. Hoop op vervulling blijkt voos, de moed der wanhoop resteert – die vervolgens als de ware menselijke adel wordt beschouwd. Miskotte peilde een diepe 'negativiteit' in deze teksten. Maar het laatste wat erover gezegd moest worden, vond hij, was positief. De literaire tekst mag dan geladen zijn met het besef van Gods afwezigheid, maar juist zo brengt de tekst een verlegenheid ter sprake die vanuit het geloof herkend wordt. In *De val* van Albert Camus beoordeelt Miskotte de afwezigheid Gods als „(...) een zeer *positief negativum*, voorzover de mens de verre herinnering van een ondergegene wereld van kennis met een onnoemlijke droefgeestigheid ondergaat.” (Miskotte 1990: 226) De inhoud van deze roman noemt hij 'negatief', voorzover die getuigt van diepe twijfel en afkeer van het heil – terwijl de formele strekking 'positief' te noemen is: vanuit het ongerijmde wijst de roman naar de ultieme vervulling in God. De droefgeestigheid die zo'n roman van Camus ademt, bevestigt dit in Miskottes ogen.

Met Miskotte meedenken is balanceren op een grens. Zeg je niet teveel? Blijf je je voldoende baseren op de eigenheid van de tekst? Of moet je zeggen: zonder zo'n theologische duiding blijft literatuuranalyse in een prematuur stadium steken? Miskottes omgang met de letteren blijft uitdagend, zoveel is zeker – maar tegelijk is nuchterheid een blijvende deugd. Vooraf elk godsverlangen in de seculiere cultuur op afstand zetten van de kerkelijke verkondiging, lijdt tot relevantieverlies van de kerk. Het doet bovendien onrecht aan de bijbelse overtuiging dat de Geest 'blaast waarheen Hij wil'. Het is de moeite waard om aandachtig te luisteren naar wat ter sprake komt in de cultuur. Er doen zich momenten voor waarop een herkenning mogelijk is en andere momenten waarop de kloof diep blijkt te zijn. Maar dat kan niet moedbenemend zijn voor een kerk die al twintig eeuwen een verhaal hooghoudt dat vervreemdt en bevrijdt.

Drs. Tjerk de Reus is neerlandicus en theologisch journalist, voor o.a. *Friesch Dagblad* en *De Nieuwe Koers*.
E tjdereus@solcon.nl

Literatuur

- Anker, Robert** (2002). *Een soort Engeland. Roman*. Amsterdam: Querido.
- Anker, Robert** (2004). *Hajar en Daam. Roman*. Amsterdam: Querido.
- Beckett, Lucy** (2006). *In the Light of Christ. Writings in the Western Tradition*. San Francisco: Ignatius Press.
- Beker, E.J. en J.M. Hasselaar** (1978). *Wegen en kruispunten in de dogmatiek. Deel I*. Kampen: Kok.
- Berkhof, H.** (1990). *Christelijk geloof. Een inleiding in de geloofsleer*. Nijkerk: G.F. Callenbach.
- Campert, Remco** (2006). *Het satijnen hart. Roman*. Amsterdam: De Bezige Bij.
- Dis, Adriaan van** (2007). *De wandelaar. Roman*. Amsterdam: Augustus.
- Griesinger, E en M. Eaton** (2006). *The Gift of Story. Narrating Hope in a Postmodern World*. Waco: Baylor University Press.
- Houtepen, Anton** (2001). *Theologen op zoek naar God. Twintig portretten van katholieke theologen uit de tweede helft van de 20ste eeuw*. Zoetermeer: Meinema.
- Meijsing, Doeschka** (2002). *100% chemie. Een familieverhaal*. Amsterdam: Querido.
- Miskotte, K.H.** (1990). *Theologische opstellen. Verzameld Werk deel 9*. Kampen: Kok.
- Noordervliet, Nelleke** (2012). *Vrij man. Roman*. Amsterdam: Atlas Contact.
- Ratzinger, Joseph** (2007). *Jezus van Nazareth. Deel I Van de doop in de Jordaan tot de Gedaanteverwisseling*. Tiel: Lannoo.
- Reus, Tjerk de** (2006). "Er is geen regel die niet op God betrokken zou zijn." Miskotte en de Moderne literatuur'. In: W. Dekker et al. *Het tegoe van K.H. Miskotte. De actuele betekenis van zijn denken voor de gereformeerde theologie*. Zoetermeer: Boekencentrum.
- Verhulst, Dimitri** (2011). *De intrede van Christus in Brussel (in het jaar 2000 en oneffen ongeveer)*. Amsterdam: Contact.