

Openbaring als poëzie

Leven in een land van beloften

ERIK BORGMAN

In 1829 schreef de toenmalige anglicaanse priester en polemist John Henry Newman (1801-1890) in een essay: ‘Geopenbaarde religie behoort bij uitstek poëtisch te zijn – en is dat in feite ook’.¹ Newman kende een veelbewogen leven. In 1845 werd hij rooms-katholiek en in 1847 tot rooms-katholiek priester gewijd; in 1848 werd hij lid van de congregatie van de oratorianen die in 1570 was gesticht door Philippus Neri (1515-1595), en na lang door de vertegenwoordigers uit de leiding van de Rooms-Katholieke Kerk met argwaan te zijn bekeken, werd hij in 1872 door paus Leo XIII tot kardinaal gecreëerd.² In dat veelbewogen leven zag hij de poëtische kwaliteit van religieuze ideeën, beelden en verhalen als een teken van hun geopenbaarde karakter. Newman meende dat poëzie niet alleen maar te vinden is in gedichten, of zelfs maar in literaire uitingen. In een essay uit 1829, getiteld ‘Poëzie in relatie tot de poëtica van Aristoteles’, definieert Newman poëzie als het vermogen de eenheid en verbondenheid van alles wat te zien en te verbeelden is, en dus ook individuele personen en gebeurtenissen, te ervaren als doortrokken van betekenis. Dit is volgens Newman precies wat religie zou moeten doen en in feite doet als zij werkelijk van goddelijke afkomst is en van God getuigt, zoals zij beweert. Waarachtige, ware religie ‘brengt ons in een nieuwe wereld – een wereld van overweldigend belang, van de meest sublieme inzichten en de teerste en puurste gevoelens’.³

A

Een esthetische visie op openbaring

Dit is een opmerkelijk gezichtspunt halverwege de negentiende eeuw, toen de kwalificatie ‘openbaring’ doorgaans werd gebruikt als indicatie voor de goddelijke instelling en daarom de garantie voor de waarheid van de christelijke religie.⁴ Voor Newman gaat het er niet om de waarheid van een religieuze traditie aan te tonen door haar terug te voeren op een goddelijke,

¹ J.H. NEWMAN, ‘Poetry with Reference to Aristotle’s Poetics’ (1828), in: ID., *Essays Critical and Historical*, I, London 1907, 1-29, hier 23: ‘Revealed Religion should be especially poetical – and it is so in fact’. De teksten van Newman zijn te vinden op <www.newmanreader.org/works/>.

² De beste biografie is nog altijd: I. KER, *John Henry Newman: A Biography*, Oxford 1988, en S. GILLEY, *Newman and His Age*, Westminster 1991; voor een korte samenvatting zie S. GILLEY, ‘Life and Writings’, in: *The Cambridge Companion to John Henry Newman*, ed. I. Ker/T. Merrigan, Cambridge 1-28. Bij gelegenheid van zijn zaligverklaring in 2010 verscheen een nieuwe biografie die gericht is op een wijder publiek en zich vooral concentreert op Newman als schrijver: J. CORNWELL, *Newman’s Unquiet Grave: The Reluctant Saint*, London/New York 2010.

³ NEWMAN, ‘Poetry with Reference to Aristotle’s Poetics’, 23; hoewel het artikel vooral ingaat op Aristoteles’ *Poëtica*, sluit Newmans opvatting eerder aan bij die van Plato. Voor het belang en de betekenis van de verbeelding volgens Newmans visie op religie, zie J. COULSON, *Religion and Imagination: ‘In Aid of a Grammar of Assent’*, Oxford 1981; T. MERRIGAN, *Clear Heads and Holy Hearts: The Religious and Theological Ideal of John Henry Newman*, Leuven 1991, vooral 48-81.

⁴ Voor de betekenis van ‘openbaring’ in de moderne theologie, zie P. EICHER, *Offenbarung: Prinzip neuzeitlicher Theologie*, München 1977.

en derhalve onfeilbare oorsprong. De goddelijke oorsprong van de religieuze verbeelding wordt aangetoond wanneer zij alles in een goddelijk licht blijkt te zetten. Religie in het algemeen, en het christendom in het bijzonder is volgens Newman openbarend en poëtisch door de specifieke manier waarop het de religieuze visies, visioenen, verlangens en emoties van de mensheid samenvat en tot eenheid brengt.⁵ Daarom moeten die ook als zodanig worden gepresenteerd. Dit betekent dat Newmans visie op religieuze waarheid esthetisch is. Hij meent dat hetgeen het christendom de moderniteit te bieden heeft, allereerst voortkomt uit haar esthetische aard, haar poëtische kracht. Niet dat het de moderniteit geheel aan poëzie zou ontbreken, maar de moderniteit heeft de voortdurende neiging haar poëzie te verliezen. De theologie zou erop gericht moeten zijn de poëzie terug te brengen.

Ik lees dit als een pleidooi voor wat de Engelse theoloog en dominicaan Cornelius Ernst (1924-1977) een 'theologie van betekenis' (*theology of meaning*) noemde.⁶ Ernst zag scherp dat een dergelijke theologie afstand zou moeten nemen van de vorm waarin het vak vanouds wordt beoefend. Het is nodig de dogmatische of systematische theologie opnieuw uit te vinden, zodanig dat zij de werkelijkheid waarin wij leven en de geschiedenis waarvan wij deel zijn, opent als plaats van openbaring. Ernst zocht daartoe steun bij wat hij 'de traditie van het menselijk hart' noemde. Deze vindt haar uitdrukking met name in de kunsten. Ik ben op zoek naar een systematische theologie die op intellectuele wijze de wereld zodanig verbeeldt dat de verborgen poëzie van de nabijheid van Gods rijk aan het licht komt, die haar doortrekt. Ik denk dat zij hierbij op een toegespitste manier steun kan hebben aan de reflecties van kunstenaars op hun werk. Dit artikel verkent de vraag hoe dit het geval kan zijn.

Dat we zouden moeten zoeken naar een theologie die 'poëtisch' is in de betekenis die Newman daaraan geeft, is in mijn visie zelf een religieus inzicht. 'Religieuze waarheid', zo stelt Newman in 1836, 'is noch licht noch duisternis, maar allebei samen'. Dit betekent voor hem dat religieuze waarheid een geopenbaarde, verlichte kant heeft en een onverlichte, mysterieuze kant. In religie ervaren wij onderdelen en begrijpen we aspecten van een geheel dat voor ons verborgen is en dat alleen vagelijk kan worden vermoed in en door deze onderdelen en aspecten: 'het is als het vage uitzicht op een land, gezien in de schemering, met vormen die half aan het duisternis onttrokken zijn, met gebroken lijnen en geïsoleerde verbanden'.⁷

Dit wil zeggen dat wij moeten vertrouwen op wat Newman in het beroemdste van zijn eigen gedichten het 'vriendelijk licht' noemde.⁸ Het heeft de duisternis gebroken, maar nog niet verjaagd:

Leid, vriendelijk licht, te midden van 't duister dat me omringt,
Leid gij mij voort!
De nacht is donker, en ik ben ver van huis –

⁵ Voor Newmans opvatting van openbaring, zie: T. MERRIGAN, 'Revelation', in: *The Cambridge Companion to John Henry Newman*, 47-72.

⁶ Zie C. ERNST, *Multiple Echo: Explorations in Theology*, ed. by F. Kerr/T. Radcliffe, London 1979, 57-75; ID., 'Metaphor and Ontology in *Sacra Doctrina*', *The Thomist* 38 (1974) 76-86 en ID., 'Theological Methodology', in: *Sacramentum Mundi: Encyclopedia of Theology*, New York 1970; vgl. O.J. KEENAN, 'Sacrament of the Dynamic Transcendence of Christianity: Cornelius Ernst on the Church', *New Blackfriars* 94 (2013) 396-414. Ernst verbindt in zijn werk de sterk door de filosofie van Heidegger getekende hermeneutiek van de continentale theologie met een visie op betekenis gebaseerd op het werk van de latere Wittgenstein; zie C. ERNST, 'Words, Facts and God', *New Blackfriars* 44 (1963) 292-306.

⁷ J.H. NEWMAN, 'On the Introduction of Rationalistic Principles into Revealed Religion' (1836), in: ID., *Essays Critical and Historical*, I, 30-99, hier 41-42.

⁸ J.H. NEWMAN, *Verses on Various Occasions*, London 1903, 156-157: 'The Pillar of the Cloud', gedateerd 'At Sea, June 16, 1833'.

Leid gij mij voort!⁹

Het vriendelijk licht, Gods geopenbaarde en tegelijkertijd verborgen waarheid en ons inzicht erin, is te vertrouwen, hoe duister de omringende duisternis voor het moment ook blijft:

Zo lang heeft uw macht mij gezegend, ze zal me zeker
Verder leiden!
Door heide en ven en over rots en vloed, totdat
De nacht is heengegaan.¹⁰

Het licht is voldoende als een voorafbeelding van wat uiteindelijk geopenbaard zal worden en leidt de gelovige 'vriendelijk' naar deze openbaring. Dit is een essentieel aspect van religieus geloof, volgens Newman:

Richt Gij mijn voet; ik vraag niet om te zien
De verre einder – één stap is mij genoeg.¹¹

Het openbarende licht van de christelijke religie wordt slechts geleidelijk en stukje bij beetje gegeven, steeds voldoende om te weten welke volgende stap wij moeten zetten. Als we dat gedaan hebben, wordt de volgende stap verlicht – maar ook dan alleen de volgende stap.¹²

Dit kon wel eens een belangrijk aspect zijn van wat een christelijke visie te bieden heeft aan de moderniteit met haar fixatie op waarheid als zekerheid en manifeste duidelijkheid. In christelijke zin leidt de waarheid tot persoonlijke geraaktheid en vraagt om geloof teneinde waarachtig gezien te kunnen worden. Theologisch zoeken naar de poëzie van het christendom en zich hierdoor laten gezeggen, vraagt om geloof in het leidend licht.

B

Een wereld die zich onttrekt aan de poëzie van de openbaring?

Als Newman zegt dat geopenbaarde religie bij uitstek poëtisch behoort te zijn en dat in feite ook is, bedoelt hij niet dat spreken en denken over religie, dat theologie naar de vorm poëtischer zou moeten worden. In Newmans visie is religie poëtisch in de oorspronkelijke, meer omvattende zin van het woord, die dateert uit de tijd 'voordat het theater poëzie had verlaagd tot een vertoning en de kritiek haar had verengd tot een kunst'.¹³ Het gaat er Newman om dat religie verbonden is met een verbeeldingskracht die zich pas in de moderniteit ging terugtrekken in de literatuur en in de uitvoerende en beeldende kunsten.

Volgens Newman is poëzie in beginsel onderdeel van elke waarachtig menselijke activiteit, maar is ze eruit verbannen door moderne visies die redelijkheid, waarheid en wetenschappelijk onderzoek beschouwen als per definitie neutraal, abstract en onpersoonlijk. Hoewel Newmans leven bij oppervlakkige beschouwing vooral gewijd lijkt aan religieuze en

⁹ 'Lead, Kindly Light, amid the encircling gloom | Lead Thou me on! | The night is dark, and I am far from home – | Lead Thou me on!'; vert. ontleend aan A. DENEAX, "'Lead, Kindly Light": Spiegel van Newmans spiritualiteit', *Collationes* 41 (2011) 281-301, alwaar ook informatie over de achtergronden van het gedicht te vinden zijn.

¹⁰ 'So long Thy power hath blest me, sure it still | Will lead me on, | O'er moor and fen, o'er crag and torrent, till | The night is gone.'

¹¹ 'Keep Thou my feet; I do not ask to see | The distant scene – one step enough for me.'

¹² KER, *John Henry Newman*, 79-80.

¹³ NEWMAN, 'Poetry with Reference to Aristotle's Poetics', 26.

kerkpolitieke conflicten, was hij uiteindelijk gefocust op de verheldering van de plaats van de poëtische verbeelding in levend contact met de werkelijkheid, de ervaring aangeraakt te worden door de waarheid en het op adequate wijze denken over kwesties van leven en dood. Langs deze weg wilde hij duidelijk maken dat religie en christendom essentieel waren voor de toekomst van de moderniteit.

Hoewel het belang van het christendom wat hem betreft fundamenteel was, sprak het inzicht in dit belang volgens Newman geenszins vanzelf. In 1867 schreef hij expliciet dat de wereld zoals ze was volgens hem de grootste poëtische waarheid van het christendom, het bestaan van een levende, persoonlijke en betrokken God, tot leugen leek te maken. Ware het niet vanwege de stem die in zijn zelfbewustzijn zo duidelijk sprak en vanwege zijn hart dat zozeer getuigde van de openbare en poëtische kracht van de christelijke godsdienst, dan zou hij, volgens zijn eigen woorden, 'een atheïst, of een pantheïst of een polytheïst zijn als ik naar de wereld kijk'. Vanwege deze innerlijke stem en getuigenis voelde hij zich sterk ontheemd. Het was hem te moede, zo schreef hij, alsof de wereld, door de waarheid van het christendom te ontkennen, 'ontkende dat ik zelf bestond'; alsof hij 'in een spiegel keek en zijn gezicht niet zag'. Hij kon weliswaar de argumenten van de moderne scepsis gemakkelijk weerleggen en intellectueel het bestaan aantonen van een Schepper en Behoeder van de wereld, meende hij, maar dergelijke argumenten

brenge mij geen warmte of verlichting; ze nemen de winter van mijn verlatenheid niet weg, noch doen zij in mijn binnenste de knoppen ontluiken en de bladeren groeien, noch verheugen zij mijn morele wezen. Het aanzien van de wereld is niets anders dan de boekrol van de profeet, vol met 'klaagliederen, treurzangen en weeklachten'.¹⁴

Het slot van dit citaat verwijst uiteraard naar de profeet Ezechiël, aan wie een boekrol getoond werd die 'van binnen en van buiten' beschreven is. 'Er stonden klaagliederen, treurzangen en weeklachten op' (Ez 2,10). Zoals bekend, wordt Ezechiël opgedragen de boekrol op te eten en 'zij smaakte zo zoet als honing' (Ez 3,3). Ook voor Newman smaakt de bitterheid in zekere zin 'zoet'. Zij toont het belang aan van de kerk als 'een macht [...] bekleed met het prerogatief van de onfeilbaarheid in religieuze zaken', als een 'voorziening door de barmhartigheid van de Schepper om de religie in de wereld te bewaren'.¹⁵ De bitterheid van de wereld toont de contrasterende zoetheid van het behoren tot de kerk.

Klaarblijkelijk heeft volgens Newman de poëzie van de geopenbaarde religie een plaats nodig die buiten de moderne cultuur ligt teneinde de vrijheid van denken die 'op zichzelf [...] een van onze grootste natuurlijke gaven' is, te redden van 'zijn eigen suïcidale excessen' die de moderniteit domineren. Newman was ervan overtuigd de tekenen van de tijd te lezen met zijn constatering dat er zich een culturele implosie aankondigde:

Hoe treurig is, gezien vanuit het gezichtspunt van de religie, zelfs in haar meest elementaire, meest verzwakte vorm, het beeld dat ons gepresenteerd wordt door het geschoolde intellect van Engeland, Frankrijk en Duitsland! [...] De onmisbaarheid van enige vorm van religie in het belang van de mensheid wordt algemeen erkend. Maar waar was de concrete vertegenwoordiging van de onzichtbare dingen die de noodzakelijke kracht en sterkte heeft om een dam te zijn tegen de zondvloed?¹⁶

¹⁴ J.H. NEWMAN, *Apologia Pro Vita Sua: Being a History of His Religious Opinions*, London 1908, 241.

¹⁵ NEWMAN, *Apologia Pro Vita Sua*, 245.

¹⁶ NEWMAN, *Apologia Pro Vita Sua*, 244.

Buiten de Rooms-Katholieke Kerk ziet de late Newman overal de zelfdestructieve krachten van de erfzonde aan de winnende hand. Maar betekent dit niet in feite het opgeven van het geloof in de openbare poëzie van de christelijke religie, die ons in een nieuwe wereld brengt van ‘overweldigende interesse, van de meest sublieme inzichten en de teerste en puurste gevoelens’, zoals ik hem al citeerde? Wordt dit zo niet ingeruild voor een vertrouwen in de macht van de kerk als instelling?

In 1841 is Newman nog lid van de Anglicaanse Kerk, maar hij ondertekent zijn teksten met ‘Catholicus’, getuigend van zijn overtuiging dat het de verbondenheid van deze kerk met de katholieke traditie is die haar legitiem maakt. In een van deze artikelen merkt Newman op hoe hem in de *Times* was tegengeworpen dat de veronderstelling dat het christendom de organische kracht zou kunnen herwinnen die het eenmaal bezat, een droom was. Hij is het daar blijkbaar niet mee oneens: ‘Ik ben geen politicus, ik stel geen maatregelen voor’.¹⁷ Newman wil naar eigen zeggen slechts laten zien dat *indien* men het een probleem vindt dat moderne samenlevingen er alleen in slagen hun koers in negatieve termen te formuleren, zoals het zoveel mogelijk vermijden van lijden voor een zo groot mogelijk deel van de bevolking – dit was de inzet van wat in de tijd van Newman ‘Benthamisme’ werd genoemd, naar de utilitaristische filosoof en sociaal activist Jeremy Bentham (1748-1832) – maar mensen niet weet te richten op een kwalitatief goed leven, men *dan* niet alleen kan vertrouwen op wetenschappelijke kennis. Dan is het van belang opnieuw aansluiting te zoeken bij de poëzie van de christelijke religie.

Nu is het natuurlijk de vraag of dit dan wel realistisch is. ‘Voor christenen is een poëtische visie op de dingen een plicht’, schreef Newman in 1829 in zijn essay, ‘wij zijn eraan gehouden alle dingen te kleuren met de tinten van het geloof, om een goddelijke betekenis en een bovennatuurlijke gerichtheid’ te zien in elke gebeurtenis.¹⁸ Maakt Newmans ervaring dat de eigentijdse wereld de christelijke poëzie ontkent en deze zijn toevlucht moet zoeken tot de beschermde omgeving van de kerk, niet duidelijk dat dit onmogelijk is geworden? Is niet nu juist de uitputting van de in de christelijke traditie gecultiveerde verbeeldingskracht een van de belangrijkste aspecten van wat de Canadese filosoof Charles Taylor onze ‘seculiere tijd’ heeft genoemd.¹⁹

We kunnen niet leven van redeneringen en intellectuele conclusies, maakt Newman telkens opnieuw duidelijk. Precies daarom hebben we de poëzie van de religie nodig, schrijft hij in 1841:

Het hart wordt doorgaans bereikt, niet door de rede, maar door de verbeelding, door middel van directe indrukken, door de getuigenis van feiten en gebeurtenissen, door de geschiedenis, door beschrijvingen. Personen beïnvloeden ons, stemmen ontdooien ons, uiterlijkheid verleidt ons, daden zetten ons in vuur en vlam.²⁰

In Newmans visie vertellen religieuze tradities in het algemeen en het christendom in het bijzonder verhalen, representeren zij stemmen, belichamen zij uiterlijkheden en presenteren zij daden. Daarom hebben zij invloed op manieren waarop filosofie en wetenschap die niet heeft. Het is in dit licht de vraag of Newman niet een te algemeen beeld hanteert van de

¹⁷ J.H. NEWMAN, ‘The Tamworth Reading Room’ (1841), in: ID., *Discussions and Arguments on Various Subjects*, London 1907, 254-305, hier 292.

¹⁸ NEWMAN, ‘Poetry with Reference to Aristotle’s Poetics’, 23.

¹⁹ C. TAYLOR, *A Secular Age*, Cambridge/London 2007.

²⁰ NEWMAN, ‘The Tamworth Reading Room’, 293.

christelijke poëzie. Heeft deze niet veeleer iets heel specifiek te zeggen, juist wanneer de moderne cultuur haar lijkt te verdringen?

Het evangelie van Matteüs vertelt dat Jezus, als de farizeeën en sadduceeën een teken uit de hemel vragen om de geloofwaardigheid te testen van zijn boodschap dat Gods rijk nabij is, hen tot twee keer toe ‘het teken van Jona’ belooft (Mt 12,39; 16,4). Dit wordt door hem zelf uitgelegd als een uitermate ambivalent teken: ‘zoals Jona drie dagen en drie nachten in de buik van het zeemonster zat, zo zal de Mensenzoon drie dagen en drie nachten in de schoot van de aarde zijn’ (Mt 12,40). Wat het definitieve teken lijkt van de overwinning op het leven door de krachten van chaos, vernietiging en dood – in het boek Jona de storm, de zee en het zeemonster, in de evangeliën de machten die Jezus onderwerpen aan het lijden en de vernedering van dood door kruisiging – is uiteindelijk een teken van de overwinning van het leven op deze krachten. ‘De dood is verzwolgen door de overwinning’, schrijft de apostel Paulus (1 Kor 15,54; mijn vertaling) als hij de betekenis van de dood en verrijzenis van de Gezalfde Jezus uitlegt. Schuilt hierin niet de openbare poëzie van het christendom? Het zou dan een mogelijk teken van hoop zijn na de twintigste eeuw die nog veel dieper en fundamenteeler geschokt is door de overmacht van het kwaad dan de negentiende eeuw waarin Newman leefde.²¹ Het lijkt inmiddels onontkenbaar dat de Rooms-Katholieke Kerk zichzelf niet vrij heeft weten te houden van het excessieve kwaad en de overmatige schuld.²² Zij is dus niet de veilige haven voor een poëzie die hiervan redt. Alleen een christelijke poëzie die zich rekenschap geeft van het feit dat zij deel is van de dubbelzinnige geschiedenis waarin zij redding verbeeldt, kan onder deze omstandigheden overtuigend zijn.

Het zou kunnen zijn dat wanneer wij denken geconfronteerd te worden met het einde van het christendom als levende poëzie, wij oog in oog blijken te staan met een verborgen manifestatie van Gods blijvende macht. Als de vrouwen na Jezus’ dood bij het lege graf komen, lijkt alles verloren. Zelfs het lichaam dat herinnert aan de hoop die zij ooit koesterden, is verdwenen. Maar dan wordt hun gezegd: ‘Waarom zoekt u de levende bij de doden? Hij is niet hier, Hij is tot leven gewekt’ (Lc 24,5.6). Dit zou bij uitstek de grondstructuur van de christelijke poëzie kunnen uitdrukken. Cryptisch, maar suggestief stelt Cornelius Ernst dat theologie een ontmoeting is van de kerk en de wereld waarin de betekenis van het evangelie zich uitdrukt als een verheldering van de wereld.²³ Zo draagt zij bij aan de mogelijkheid dat als antwoord op deze verhelderende betekenis opnieuw kerk wordt gevormd. Juist waar de kerkelijke traditie niet langer haar eigen omvormende en alles bepalende verbeeldingskracht centraal kan zetten, kan zij woorden geven aan de verborgen, maar reële nabijheid van het koninkrijk van God in onze wereld.

C

Opdat de geschriften worden vervuld

‘*Ut implerentur scripturae*’, schreef de Ierse schrijver James Joyce (1882-1941) in wat gelezen zou kunnen worden als een sleutelzin van zijn wereldberoemde roman *Ulysses*.²⁴ Het is een citaat uit de Latijnse Vulgaat-vertaling die eeuwenlang de officiële versie van de Bijbel was voor de Rooms-Katholieke Kerk: ‘opdat de geschriften vervuld zouden worden’ (Mt

²¹ Vgl. E.J. HOBSBAWM, *The Age of Extremes: The Short Twentieth Century, 1914-1991*, London 1994.

²² Voor achtergronden zie mijn ‘Verlossing in nauwe verbondenheid met kwaad: Theologische reflecties over een kerk waarin minderjarigen seksueel worden misbruikt’, in: *Grensoverschrijdingen geduid: Over seksueel misbruik in katholieke instellingen*, red. H. Morssinkhof/H. Geerts, Nijmegen 2011, 13-33.

²³ ERNST, *Multiple Echo*, 77.

²⁴ J. JOYCE, *Ulysses*. New Edition, Harmondsworth 1992, 561; Ned. vert.: *Ulixes*. Vert. E. Bindervoet/R.-J. Henkes, Amsterdam 2013, 507.

26,56). Men kan dit begrijpen als het motto van de *Ulysses*, een roman die wil duidelijk maken hoe vandaag de dag in de schijnbaar gewone levens van gewone mensen de betekenis die aan het licht wordt gebracht door de klassieke geschriften van het verleden – zoals de titel aanduidt: met name in Homerus' *Odyssee*, maar eveneens in de klassieke meesterwerken van Dante Alighieri (1265-1321), William Shakespeare (1564-1616), John Milton (1608-1674), William Blake (1757-1827), met daarnaast de Bijbel en de rooms-katholieke mis²⁵ – op verborgen wijze aanwezig is.

'Opdat de geschriften vervuld zouden worden' is in het Matteüsevangelie Jezus' commentaar op zijn arrestatie en alles wat daarop volgt, tot en met zijn dood. Van dat wat voor degenen die hun hoop op hem gesteld hadden in eerste instantie het einde leek van elke zin en betekenis, de dramatische uitloop van Jezus' aspiraties om in dienst van het komende rijk van God te leven in een leegte van pijn, lijden en de ultieme banaliteit van de dood, wordt geclaimd dat het in overeenstemming is met de verhalen die getuigen van Gods voortgaande verbond met en trouw aan zijn volk. 'Mijn God, mijn God, waarom hebt U Mij in de steek gelaten?' schreeuwt Jezus volgens het Matteüsevangelie als hij sterft aan het kruis (Mt 27,46). Het klinkt als een schreeuw van Godverlatenheid en dat is het ook. Het is echter ook een citaat uit Psalm 22, die vanuit deze klacht proclameert dat God 'geen afschuw en geen verachting [kent] voor het ongeluk van de ongelukkige; Hij heeft zijn gelaat niet afgewend, nee, Hij luisterde toen om Hem werd geroepen' (vers 25). Opdat de geschriften vervuld zouden worden: dat wat Psalm 22 verkondigt, is wat er gebeurt als Jezus volgens de evangeliën opstaat uit de doden op de derde dag. Dit is de poëzie van het christendom. Verlatenheid openbaart zich als teken van ongekende solidariteit en onvoorstelbare nabijheid: zelfs in de dood verlaat God de zijnen niet, zelfs in de Godverlatenheid zijn we niet alleen. Jesaja's profetie dat God uiteindelijk de dood voorgoed zal verzwelgen en het leven niet langer zal worden bedreigd (Js 25,8), is begonnen werkelijkheid te worden.

Vaak wordt hetgeen met Jezus gebeurde, geïnterpreteerd als een vervulling van wat voor hem en zijn leerlingen simpelweg 'de Schriften' waren, die latere generaties christenen het Oude Testament gingen noemen, alsof deze teksten zouden voorspellen wat vervolgens inderdaad in Jezus' leven daadwerkelijk gebeurde. Soms wekken de evangeliën zelf ook deze indruk. Maar als bijvoorbeeld in het Johannesevangelie (19,24) het verdelen van zijn kleren en het loten om zijn lijfrok door de soldaten na Jezus' kruisiging gepresenteerd wordt als vervulling van Psalm 22,19, dan is de belangrijkste boodschap niet dat een wonderbaarlijke voorspelling op wonderbaarlijke wijze uitkomt. Veeleer gaat het erom dat wat alledaagse gebeurtenissen lijken, juist onder mensen die doorgaans de aandacht niet waard worden geacht, zichtbaar worden als tekenen dat God rechtstreeks bij de menselijke geschiedenis betrokken is. In de schijnbaar alledaagse taal van zijn leven belichaamt Jezus onder gewone mensen de goddelijke presentie waar de Schriften van spreken.

Van de andere kant, zoals de evangeliën het presenteren, speelt Jezus niet simpelweg een tevoren bekend scenario uit. Het inzicht dat in zijn geschiedenis de geschriften worden vervuld, vraagt om een specifieke lezing van die geschriften, een lezing die Jezus met zijn geschiedenis mogelijk maakt. 'Gelukkig degene die geen aanstoot neemt aan mij', zegt hij (Mt 11,6; Lc 7,23), maar vrijwel alle andere personages in de evangeliën doen dit op enig moment wel. Jezus' leven wordt geschetst als op een nogal tegendraadse manier een vervulling van wat is overgeleverd over een profeet als Mozes, de lijdende dienaar, of de koning in de lijn van David. De christelijke poëzie verandert de lezing van de geschriften die geacht worden deze poëzie uit te drukken. Hoe en waar valt de dynamiek van de poëzie in

²⁵ Zie bv. W. THORNSON, *Allusions in Ulysses: An Annotated List*, Chapel Hill 1988; D. GIFFORD, *Ulysses Annotated: Revised and Expanded Edition*. With R.J. Seidman, Berkeley 1988.

deze zin opnieuw te ontdekken, opdat het eigen, alledaagse leven weer in het spoor ervan kan staan?

Ik lees *Ulysses* van James Joyce als een poging deze vraag niet alleen te stellen, maar ook te beantwoorden.²⁶ In de rest van dit artikel probeer ik de betekenis voor de theologie duidelijk te maken van het antwoord dat hij vindt.

D

De religieuze poëzie van het heden

In de eerste decennia van de twintigste eeuw verschenen een aantal boeken die getuigen van een revolutie in wat ‘schrijven’ en ‘lezen’ betekenen. In zekere zin waren het pogingen om opnieuw datgene te vinden en uit te vinden wat Newman ‘poëzie’ noemt. Zo bieden zij nieuwe mogelijkheden de poëtische kracht te begrijpen van geopenbaarde en openbarende religie. De Franse schrijver Marcel Proust (1871-1922) begon aan zijn *À la recherche du temps perdu* in 1909 en publiceerde het eerste deel ervan in 1913; het zevende en laatste deel werd postuum gepubliceerd in 1927. De Oostenrijkse schrijver Robert Musil (1880-1942) ving met zijn grote roman *Der Mann ohne Eigenschaften* in 1913 aan en het eerste deel van de geplande, maar nooit voltooide trilogie verscheen in 1930.²⁷ James Joyce begon aan *Ulysses* in 1914, publiceerde de roman als feuilleton in een literair tijdschrift van maart 1918 tot december 1920 en bracht het voor het eerst als geheel uit in 1922. Alle drie probeerden deze schrijvers de verborgen diepgang op te sporen in de zich ontwikkelende massasamenlevingen die het leven naar traditionele maatstaven oppervlakkig en banaal maakten.

‘Bedenk [...] hoeveel projecten, liefdesgeschiedenissen, studies [ons leven] voor ons verbergt’, schrijft Proust in zijn sterfjaar 1922 in een essay dat de vraag beantwoordt die de krant *L’Intransigeant* aan zijn lezers heeft voorgelegd: wat zou het effect zijn als een ramp zou worden aangekondigd waardoor honderden miljoenen mensen zeker zouden sterven? We zouden alles weer gaan zien in zijn waarachtige waarde en schoonheid, antwoordde Proust. De waarde en schoonheid van gebeurtenissen ervaren wij volgens hem nog wel, maar we vergeten ze meteen weer omdat de tijd voortgaat en ons steeds nieuwe ervaringen worden opgedrongen.²⁸ Proust strijdt zijn hele leven tegen de vergetelheid die hier het gevolg van is. Zoals de Iers-Franse schrijver Samuel Beckett (1906-1989) in een invloedrijke interpretatie van *À la recherche du temps perdu* opmerkte, probeerde hij de dood van de ervaring te verslaan door de herinnering aan de verloren tijd en de verdwenen werelden te herstellen. Volgens Beckett probeerde Proust de door logica en gewoonten opgelegde eenheid open te breken en terug te keren naar de pure ervaringen in hun intrinsieke, amorele gelukzaligheid.²⁹ In deze lijn is Proust – die stierf doordat hij weigerde een medicijn tegen de griep in te nemen omdat hij bang was dat dit zijn waarnemingsvermogen zou beïnvloeden dat onmisbaar is voor zijn schrijverschap – door de Duits-Joodse filosoof Theodor W. Adorno (1903-1969) ‘een martelaar van het geluk’ genoemd.³⁰ Adorno beschouwt het werk van Proust als intrinsiek religieus: door zich te richten op de bij uitstek vluchtige en voorbijgaande

²⁶ Vgl. D. KIBERD, *Ulysses and Us: The Art of Everyday Living*, London 2009, 296-312: ‘Old Testament and New’.

²⁷ Voor de uiterst gecompliceerde wordingsgeschiedenis van de roman, zie W. FANTA: *Die Entstehungsgeschichte des “Mann ohne Eigenschaften” von Robert Musil*, Wien 2000; K. CORINO, *Robert Musil: Eine Biographie*, Reinbek bei Hamburg 2003.

²⁸ Zie A. DE BOTTON, *How Proust Can Change Your Life*, New York 1997, 3-10.

²⁹ S. BECKETT, *Proust*, New York 1994.

³⁰ T.W. ADORNO, ‘Zu Proust’, in: ID., *Noten zur Literatur*, Frankfurt a.M. 1974, 668-675, hier 675.

ervaring en deze van de vergetelheid te redden, zijn zijn boeken ‘hiërogliefen van het “Dood, waar is uw prikkel?; graf, waar is uw overwinning?”’ Dat wat Paulus in zijn eerste brief aan de Korintiërs (15,54) schrijft, wordt volgens Adorno in Prousts teksten vervuld: ‘het vergankelijke wordt bekleed met onvergankelijkheid, het sterfelijke met onsterfelijkheid’.

Musils *Der Mann ohne Eigenschaften* is een poging een samenhangende roman te schrijven over de ervaring van verlies en fragmentering als gevolg van de ‘Groote Oorlog’, de Eerste Wereldoorlog. De tekst lijkt echter vooral op effectieve wijze de onmogelijkheid zichtbaar te maken om samenhang en fragmentering intrinsiek met elkaar te verbinden. Musil vraagt zijn lezers expliciet elke passage twee keer te lezen, één keer als fragment op zichzelf en één keer in de context van het geheel van *Der Mann ohne Eigenschaften*.³¹ Alleen al vanwege de omvang van het werk is het tweede deel van deze laatste opdracht wel erg hoog gegrepen. Musils voortijdige dood maakt hem echter in de letterlijke zin onvervulbaar. Er is geen geheel; we hebben de twee banden die door Musil zijn gepubliceerd en we hebben een reusachtige hoeveelheid fragmenten. Niemand weet hoe de totaliteit van Musils nalatenschap zich verhoudt tot wat hij als derde deel wilde publiceren.³² Uiteindelijk echter verstond Musil het ‘geheel’ van zijn roman niet kwantitatief. In zijn visie is het geheel gegeven in het gevoel dat de tekst communiceert. De fragmenten, met name de essayistische passages die in zo’n verwarrende hoeveelheid deel zijn van *Der Mann ohne Eigenschaften*, moeten niet gelezen worden als excursies, maar als onderdeel van wat Musil een *Gestalt* noemt. ‘Als dit boek slaagt, zal het *Gestalt* zijn’, schrijft hij in een toegevoegde notitie.³³

Alle fragmenten maken deel uit van de *Gestalt* van een gefragmenteerd leven in een gefragmenteerde wereld die zich bewust is van zijn gefragmenteerde staat maar deze niet kan overwinnen, omdat de deelname aan de fragmentering de grondslag is van dit bewustzijn. Een mens ‘zonder eigenschappen’ te zijn, is zowel een uitdrukking van de fragmentering die het onmogelijk maakt een afgeronde persoonlijkheid met betekenisvolle relaties te ontwikkelen in de klassieke zin van het woord, als een overwinning ervan door zich bewust te zijn van de afwezigheid van betekenisvolle verbanden en deze op paradoxale wijze en in hun afwezigheid te representeren door zich door de stroom van de gebeurtenissen te laten bepalen en meeslepen.³⁴ In zekere zin kan *Der Mann ohne Eigenschaften* zo worden gelezen als vervulling van de klacht van Psalm 88,19: ‘U hebt vriend en buur van mij verwijderd; mijn enige gezelschap is de duisternis’. De uitroep getuigt van het paradoxale geloof dat deze woorden met compassie gehoord worden door degene die als ‘U’ wordt geadresseerd en dat daarom zelfs de ervaring verlaten te zijn niet geïsoleerd wordt ondergaan. Isolatie, en de erosie van het innerlijk waar dit toe leidt, zijn collectieve ervaringen en scheppen zo op een verborgen manier gemeenschap: een gemeenschap van gemeenschapslozen.³⁵

En Joyce’ *Ulysses*? Een jaar na de publicatie van deze roman verklaarde de Amerikaanse dichter Thomas Stearns Eliot (1888-1965) dat het de ‘belangrijkste literaire uitdrukking was die de huidige tijd gevonden had’, een boek ‘waarbij wij allen in de schuld staan en waaraan

³¹ R. MUSIL: *Der Mann ohne Eigenschaften: Roman*, II: *Aus dem Nachlaß*. Hg. A. Frisé, Reinbek bei Hamburg 1978.

³² Zie v. HUSZAI, ‘Digitalisierung und Utopie des Ganzen: Überlegungen zur digitalen Gesamteition von Robert Musils Werk’, in: *Literatur und Literaturwissenschaft auf dem Weg zu den neuen Medien: Eine Standortbestimmung*, Hg. M. Stolz e.a., Zürich 2007, 127-144.

³³ MUSIL: *Der Mann ohne Eigenschaften*, II.

³⁴ Voor de betekenis van het ‘zonder eigenschappen’ bij Musil, zie J. SCHMIDT, *Ohne Eigenschaften: Eine Erläuterung zu Musils Grundbegriff*, Tübingen 1975; S. JONSSON, *Subject Without Nation: Robert Musil and the History of Modern Identity*, Durham 2000.

³⁵ Voor een christelijk-theologische lezing van de roman, zie P. DEIBLER, *Ist Der Mann ohne Eigenschaften ein Gottsucher? Der Erfahrung der Fraglichkeit als Element moderner Weltwahrnehmung*, Frankfurt a.M. 2003.

niemand van ons kan ontsnappen'. Volgens Eliot heeft Joyce niets minder dan een 'methode' ontdekt om het probleem op te lossen hoe op adequate wijze te schrijven over het eigentijdse leven, dat Eliot beschouwde als een vormeloze veelheid en een ongeordende kakofonie. Door gebruik te maken van uiteenlopende mythische motieven en deze te verbinden met verschillende aspecten van het hedendaagse bestaan, vindt Joyce volgens Eliot een manier om 'het immense panorama van vluchtigheid en anarchie' die de hedendaagse geschiedenis volgens hem uitmaakt, onder controle te krijgen, te ordenen, een vorm en een betekenis te geven. Dit wil zeggen dat volgens Eliot Joyce in de *Ulysses* zowel de vergankelijkheid verslaat, zoals Proust doet in *À la recherche du temps perdu*, als de fragmentering overwint, zoals Musil in *Der Mann ohne Eigenschaften* nastreeft. Wat Eliot betreft, had de door Joyce ontwikkelde literaire methode 'het belang van een wetenschappelijke ontdekking' met revolutionaire gevolgen, vergelijkbaar met de ontdekkingen van Albert Einstein in de natuurkunde.³⁶

Dit commentaar zegt echter uiteindelijk meer over Eliot dan over Joyce. In zijn eigen werk, en met name in zijn lange gedicht *The Waste Land* dat in hetzelfde jaar gepubliceerd wordt als Joyce's *Ulysses*, wendt Eliot zich tot fragmenten van de mythe om te redden wat anders reddeloos verloren zou zijn: 'Met deze brokstukken schoor ik mijn ruïnes'.³⁷ Echter, waar Eliot de polyfonie wil *temmen* en haar zo een betekenis probeert *op te leggen*, daar lijkt Joyce eerder de veelheid te *vergroten* opdat zij haar betekenis uitspreekt.³⁸ In het jaar dat Joyce' roman gepubliceerd wordt, merkt Eliots collega-dichter Ezra Pound (1885-1972) direct op hoe Joyce het aantal verschillende stemmen eindeloos doet toenemen en hoe *Ulysses* 'zo al niet in de taal van engelen en mensen' sprak, 'dan toch in ieder geval veeltongig en veeltalig: van kleine jongens, van straatpredikers, van mensen van stand en mensen zonder stand, van dronkaards en grafdelvers, van Gertie McDowell and Mr Deasey' – waarvan de laatste twee, zoals bekend, personages uit *Ulysses* zijn.³⁹

De Amerikaanse criticus Edmund Wilson (1895-1972) ziet het belang van de vele referenties naar grote teksten in *Ulysses* anders dan Eliot. Zij helpen Joyce, volgens Wilson, de universele betekenis zichtbaar te maken van het verhaal van een specifieke groep mensen op een bepaalde dag – de hele roman speelt zich af op 16 juni 1904, de dag dat Joyce voor het eerst zijn toekomstige vrouw ontmoette – in Dublin. De klassieken maken het Joyce mogelijk, zo schrijft Wilson, betekenissen te laten zien in de acties en relaties van zijn personages die hij misschien niet zo gemakkelijk op een andere manier had kunnen aanwijzen.⁴⁰ Wilson wijst er bovendien op hoe Joyce heeft geprobeerd – hij meent dat deze op dit punt niet geheel succesvol was – elke episode van de roman te presenteren als 'een onafhankelijke eenheid die de afzonderlijke elementen ervan zouden kleuren – het innerlijk van de personages, de plaats waar ze zich bevinden, de atmosfeer die hen omringt, het gevoel van de tijd van de dag'.⁴¹ Hij vindt t dat Joyce zijn boek te gedetailleerd had uitgedacht, dat het hierdoor teveel een

³⁶ T.S. ELIOT, 'Ulysses, Order and Myth' (1923), in: ID., *Selected Prose of T.S. Eliot*, London 1975, 175-178, hier 175 en 177.

³⁷ T.S. ELIOT, *The Waste Land*, vers 430: 'These fragments I have shored against my ruins'; zie T.S. ELIOT, *Her Barre Land / The Waste Land*, Amsterdam 2007, 58-59.

³⁸ F. MORETTI, *Modern Epic: The World System from Goethe to Garcia Marquez*, London 1997, 227, 152-153.

³⁹ E. POUND, *Literary Essays of Ezra Pound*, London 1968, 403-409: 'Ulysses' (1922), hier 405.

⁴⁰ E. WILSON, 'James Joyce, Ulysses', in: ID., *The Portable Edmund Wilson*, ed. L.M. Dabney, Harmondsworth 1983, 150-167, hier 158. Voor een reconstructie van de verhaallijn in *Ulysses*, zie H. BLAMIRE, *The New Bloomsday Book*, London 1996³.

⁴¹ WILSON, 'James Joyce, Ulysses', 153.

constructie is waar alles met opzet met al het andere verbonden is en alles per se iets moet betekenen.⁴² Maar het had de werkelijke kracht van *Ulysses* niet weten te smoren:

[Joyce'] werk is zo overweldigend rijk en levendig. Zijn kracht, in plaats van een lijn te volgen, breidt zichzelf uit in iedere richting [...] rondom één punt. De wereld van *Ulysses* wordt bezielde door een complex en onuitputtelijk leven; we keren ernaar terug als naar een stad waarin we meer en meer de gezichten herkennen, de persoonlijkheden begrijpen, de relaties, de stroming en de belangen vatten.⁴³

Ondanks zichzelf is Joyce erin geslaagd 'zo onuitputtelijk, precies en direct als in woorden maar mogelijk is, weer te geven op welke wijze wij aan het leven participeren'.⁴⁴

In het moderne stadsleven komt dit neer op zichtbaar maken wat het betekent, deel te zijn van een geheel dat onmogelijk kan worden overzien. Dit geheel gaat schuil in de kakofonie van de verschillende stemmen, de wervelwind van uiteenlopende emoties, het amalgaam van onderscheiden acties die tezamen de gebeurtenissen vormen van onze geschiedenis. Het is deze nieuw soort eenheid die Joyce erfahrbaar weet te maken door het leven in het Dublin aan het begin van de twintigste eeuw in zijn ontelbare facetten te presenteren als vervulling van de klassieken, de 'geschriften'. Hij gebruikt de elementen uit tradities en mythen niet om aan te vullen wat de moderniteit ontbreekt in haar 'immense panorama van vluchtigheid en anarchie', zoals Eliot meent.⁴⁵ In *À la recherche du temps perdu* worden de vluchtige ervaringen in de maalstroom van het moderne leven teruggehaald en zo worden ze van de vergetelheid gered. In *Der Mann ohne Eigenschaften* wordt de eigentijdse geschiedenis in beeld gebracht in zijn samenhangende, gedeelde gefragmenteerdheid. In beide gevallen staat de afwezigheid en de onherroepelijke vergankelijkheid van wat gezocht wordt centraal. In *Ulysses* echter worden 'de geschriften' vervuld en vinden deze hun bestemming door ruimte te bieden aan een 'concrete herschepping van het leven terwijl het wordt geleefd'.⁴⁶ *Ut implerentur scripturae*, opdat de geschriften niet worden *herhaald*, maar *vervuld* door een realiteit waarvan hun auteurs niet konden dromen, maar die de actuele gestalte is waarin de poëzie zich voordoet die zij geprobeerd hebben uit te drukken.

Volgens mijn theologische lezing is *Ulysses* er zo op gericht de poëzie te openbaren van wat bezig is reëel aanwezig te komen in onze wereld. Dit helpt om opnieuw te begrijpen wat het zou kunnen betekenen dat geopenbaarde religie niet alleen bij uitstek poëtisch behoort te zijn, maar het in feite ook is. Zij brengt de wereld aan het licht in de onvoorziene nieuwheid die zich aandient als vervulling van het verlangen en de verwachting.

E

⁴² Deze neiging tot overcomplicatie heeft er, samen met de ambities van de afdelingen literatuurwetenschap binnen de opkomende en snel groeiende universiteiten, toe geleid dat *Ulysses*, dat bedoeld was om de complexiteit te belichten van het leven van de gewone man en vrouw, opgesloten raakte in de expertise van de deskundigen en commentatoren. Vgl. KIBERD, *Ulysses and Us*, 3-15: 'How *Ulysses* Didn't Change Our Lives'.

⁴³ WILSON, 'James Joyce, *Ulysses*', 156. For Wilsons visie op Eliots project om de mythe haar centrale functie in de westerse cultuur terug te geven, zie E. WILSON, 'T.S. Eliot and the Church of England', in ID., *The Portable Edmund Wilson*, 146-150.

⁴⁴ WILSON, 'James Joyce, *Ulysses*', 162.

⁴⁵ Vgl. T.S. ELIOT, 'Tradition and the Individual Talent' (1919), in: ID., *Selected Prose*, 37-44; T.S. ELIOT, 'Religion and Literature' (1935), in: ID., *Selected Prose*, 97-106; T.S. ELIOT, 'The Idea of a Christian Culture' (1939), in: ID. *Christianity and Culture: The Idea of a Christian Culture and Notes Towards a Definition of Culture*, San Diego etc. 1976, 1-77.

⁴⁶ WILSON, 'James Joyce, *Ulysses*', 163.

Openbaring als concentratie

De Duits-Joodse literatuurwetenschapper Erich Auerbach (1892-1957) heeft duidelijk gemaakt dat het vooral aan de Bijbelse traditie te danken is dat het leven van gewone mensen geldt als iets dat in literaire zin de moeite waard is.⁴⁷ De literatuur van veel culturen is geïnteresseerd in de buitengewone daden van goden en helden, de glamour in het leven van koningen en hovelingen, de schittering van eer, macht en rijkdom. ‘Vertrouw niet op hoge heren’, is echter de vermaning van de Psalmist. Ze lijken misschien bijzonder, maar uiteindelijk zijn het gewone mensen: ‘als hun levensgeesten zijn geweken, worden zij weer aarde, dan is het afgelopen met al hun plannen’ (vgl. Ps 146,3-4). Bijzondere waardigheid komt Bijbels gesproken alleen hun toe die op rechtvaardigheid vertrouwen en daarmee op God, de rechtvaardige bij uitstek. Daarom kent de Bijbel zeker zoveel verhalen over slaven en prostituees, gevangenen, vrouwen en vreemdelingen en anderen die de aandacht niet waard geacht werden, als verhalen over koningen en edelen, helden en legeraanvoerders. En in de verhalen die over hen in de Bijbel staan, worden deze laatsten geportretteerd als niet wezenlijk verschillend van de eersten.

Joyce’ *Ulysses* is in ieder geval Bijbels in die zin dat de roman zich richt op het ‘gewone’ leven als de plaats waar zichtbaar wordt wat van ultieme betekenis is. Hoewel de roman godslasterlijk werd en wordt geacht vanwege de wijze waarop deze de religie, en met name het rooms-katholicisme presenteert, is *Ulysses* niettemin diep katholiek in de manier waarop de roman gebruik maakt van de traditie van de *figura*. Het is opnieuw Erich Auerbach die de belangwekkende consequenties heeft laten zien van de laat-antieke overtuiging dat de verhalen van het zogenoemde Oude Testament beschouwd moeten worden als *figura*: voorafbeeldingen van wat in Jezus Christus ten volle zichtbaar wordt. Zeker, dit was mede een uitdrukking van de tendens in het christendom alles te zien als gericht op de ene particuliere geschiedenis van Jezus, waarbij deze als de vervulling van al het waarachtig menselijke en de openbaring van al het waarlijk goddelijke werd beschouwd. Hiermee dreigt alles voor, na en buiten Jezus hooguit van secundair belang te worden. Auerbach maakt echter duidelijk dat het in ieder geval oorspronkelijk vooral andersom werkte. De overtuiging was dat de betekenis van de Gezalfde Jezus, en met name van zijn lijden, dood en verrijzenis, slechts werkelijk begrepen zijn wanneer ze verschijnen als concentratie en verheldering van alles wat voor, naast en na hem betekenisvol was en is.⁴⁸ Dan verschijnt openbaring niet als een waarheid die in haar schittering al het andere in het duister drukt, maar als de geconcentreerde aanwezigheid van een waarheid waarvan het licht ook elders schijnt – niet zelden op onverwachte en verborgen wijze. Dankzij de vele uiteenlopende plaatsen waar de ene goddelijke waarheid oplicht die in Jezus vlees geworden is, kunnen de uiteenlopende aspecten ervan in hun diversiteit ontdekt worden.

Ut implerentur scripturae: bij Joyce gaat het om vervulling in deze zin. Zoals Edmund Wilson duidelijk maakt, is het genie van Joyce dat hij in *Ulysses*

de relaties van mensen tot hun omgeving en elkaar [presenteert] niet door analyse of generalisering, maar door de volledige her-schepping van het leven terwijl het wordt geleefd; de aard van hun perceptie van wat plaats vindt om hen heen en wat plaats vindt in hun innerlijk; en de onderlinge afhankelijkheid van hun intellectuele, fysieke,

⁴⁷ E. AUERBACH, *Mimesis: Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*, Bern/Stuttgart 1988, 5-27 en passim.

⁴⁸ E. AUERBACH, ‘Figura’, *Archivum Romanicum* 22 (1938) 436-489. Het belang van deze tekst wordt helder uitgelegd in E. SAID, *Humanism and Democratic Criticism*, New York 2004, 85-118: ‘Introduction to Erich Auerbach’s *Mimesis*’, vooral 102-104.

professionele en emotionele leven. Om al deze afhankelijkheden te hebben opgespoord, om elk onderdeel zijn waarde te hebben gegeven zonder het morele uit het oog te hebben verloren vanwege een preoccupatie met het fysieke, noch het gemeenschappelijke te hebben vergeten ten gunste van het particuliere; om het alledaagse mens-zijn zonder satire of sentimentaliteit in beeld te hebben gebracht...⁴⁹

Ulysses betekent dan inderdaad een fundamentele doorbraak in de intellectuele geschiedenis van het Westen, zoals Eliot meende, maar anders dan hij dacht. Joyce heeft geen manier gevonden om de verwarrende maalstroom van het moderne leven stil te leggen en structuur aan te brengen in de wervelende chaos, maar ziet en verbeeldt de poëzie van wat niet alleen in schijn, maar ook in werkelijkheid een duizelingwekkende wervelstroom is van onlosmakelijk verbonden, maar tegelijkertijd onderscheiden en onderscheidende gebeurtenissen die in de moderniteit het leven uitmaken. Daarom hebben we geen andere keuze dan, zoals Jacques Derrida schrijft, te leven, te schrijven en te denken in de herinnering aan Joyce.⁵⁰

‘Noch Christus, noch Boeddha, noch Socrates heeft een boek geschreven, want dat zou het inruilen betekenen van het leven tegen een logisch proces’, schreef de dichter William Butler Yeats (1865-1939) in een beroemd geworden aforisme.⁵¹ Het echoot de eeuwenlange vrees voor en afkeer van het geschreven woord in het westerse denken sinds Plato. Als Thomas van Aquino (1225-1274) in zijn *Summa Theologiae* stelt dat het ‘passend [is] dat Christus zijn leer niet op schrift heeft gesteld’, geeft hij er op het eerste gezicht blijk van te delen in het lang heersende westerse vooroordeel. Wat schrijven indirect doet, zo legt hij uit, via het woord op het papier, dat doet het gesproken woord direct, en daarom effectiever en met minder kans op verstoringen: het onderricht inprenten in het hart van de toehoorders.⁵² Het gaat Thomas echter uiteindelijk niet om de tegenstelling tussen onmiddellijkheid en bemiddeling, maar om de aard van de bemiddeling. Jezus heeft zijn leer niet op papier nagelaten, maar in plaats daarvan apostelen geïnstrueerd anderen te instrueren. Op deze wijze wordt de *viva vox* niet ingeruild voor het geschreven woord dat statisch en dood is en daarom zelf dreigt vast te leggen en te doden, maar ontstaat een ketting van levende getuigen. Een levende gemeenschap van mensen die geïnstrueerd worden en op hun beurt instrueren, dat is volgens Thomas de gepaste manier voor een levende God om levende mensen te onderrichten met de ‘wet van de Geest die in Christus Jezus het leven schenkt’ (Rom 8,2).

Joyce’ *Ulysses* representeert een vorm van verbeelding en een vorm van schrijven die het leven niet inruilen tegen iets dat minder is dan het leven. De roman brengt de realiteit in beeld als bezig met ‘het vervullen van de geschriften’ en daarom, in Newmans woorden, ‘van overweldigende interesse’ en in deze zin poëtisch. Het leven wordt niet vervangen of onderdrukt, maar bevestigd. Dit wordt op overweldigende wijze uitgedrukt in de beschrijving van de omhelzing van Molly, de ontrouwe vrouw van Leopold Bloom die het meest in aanmerking komt om de hoofdpersoon van *Ulysses* genoemd te worden, en in de overmaat van bevestiging waarmee de roman eindigt:

⁴⁹ WILSON, ‘James Joyce, *Ulysses*’, 163-164.

⁵⁰ J. DERRIDA, ‘Deux mots pour Joyce’, in: ID., *Ulysse gramophone: Deux mots pour Joyce*, Paris 1987, 15-53. Voor Derrida’s visie op het werk van Joyce, zie A.J. MITCHELL/S. SLOTE, ‘Derrida and Joyce: On Totality and Equivocation’, in: *Derrida and Joyce: Texts and Contexts*, ed. A.J. Mitchell/S. Slote, Albany 2013, 1-18.

⁵¹ W.B. YEATS, *Autobiographies* (Collected Works, III), New York 1999, 339-365: ‘Estrangement: Extracts from a Diary Kept in 1909’, hier 341.

⁵² THOMAS VAN AQUINO, *Summa Theologiae*, III, q. 42; voor een analyse en commentaar op deze tekst, zie J.M. ARMITAGE, ‘Why Didn’t Jesus Write a Book? Aquinas on the Teaching of Christ’, *New Blackfriars* 89 (2008) 337-353.

... en toen vroeg ik hem met mn ogen het nog een keer te vragen en toen vroeg ie me zou ik ja zeggen jij mijn bergbloem en eerst sloeg ik mijn armen om hem heen ja en trok hem naar mij toe zodat hij mijn borsten kon voelen 1 en al geur en zijn hart ging te keer als een gek en ja zei ik ja dat wil ik Ja.⁵³

Het slothoofdstuk, waarvan deze passage het einde vormt, begint met ‘Ja, omdat...’.⁵⁴ Het ontketent een duizelingwekkende, chaotische en onstuitbare affirmatie in een hoofdstuk van zo’n zestig pagina’s waarin slechts twee keer een punt wordt gezet en waarin zes keer met een nieuwe alinea wordt begonnen, maar waar het woordje ‘ja’ ontelbare keren wordt herhaald.⁵⁵ Vervulling van de geschriften, theologisch gesproken zowel van het Bijbelse scheppingsverhaal – ‘God bekeek alles wat Hij gemaakt had, en zag dat het heel goed was’ (Gen 1,21) – als van het Hooglied, waarin de geliefden volgens een gebruikelijke christelijke lezing *figura* zijn van Christus en de gelovige in hun onderlinge relatie, een relatie die volgens Paulus weer het beeld is van de verbinding tussen man en vrouw: ‘Zo moeten ook de mannen hun vrouwen liefhebben, als waren die hun eigen lichaam. [...] niemand heeft ooit zijn eigen lichaam gehaat; integendeel: hij voedt en koestert het, zoals Christus de kerk’ (Ef 5,28-29). Grensoverschrijdende vervulling, want hier is een vrouw die haar man en al het andere liefheeft als haar eigen lichaam en in deze excessieve liefde verschijnt als beeld van God in zijn grenzeloze wil om lief te hebben.

Ook Joyce zelf lijkt *Ulysses* juist in zijn neiging tot grenzeloosheid te verbinden met de poëzie die eigen is aan de christelijke openbaring. In wat ik vanuit theologisch gezichtspunt lees als een onthullende passage, zegt een van de vele stemmen in *Ulysses*:

Mensen weten niet hoe gevaarlijk liefdesliederen kunnen zijn [...] De bewegingen die omwentelingen in de wereld bewerkstelligen, worden geboren uit de dromen en visioenen in een boerenhart op de heuvel. Voor hen is de aarde geen ontginbare grond, maar een levende moeder. [...] het te wensen leven wordt slechts onthuld aan de armen van hart...⁵⁶

Dromen en visioenen die worden geboren in een boerenhart op de heuvel en het te wensen leven dat wordt onthuld aan de armen van hart: het kan worden gezien als zinspelingen op de Bergrede. De poëzie van de christelijke openbaring die leeft in de gevaarlijke verbeeldingskracht van de ‘armen van geest’ die niet anders hebben dan het koninkrijk der hemelen dat hun zal toevallen als de geschriften worden vervuld, van degenen voor wie de aarde ‘geen ontginbare grond maar een levende moeder’ is, omdat zij van haar afhankelijk zijn en als ‘armen van hart’ het liefdeslied zingen waarin de wereld wordt verbeeld als plaats waar alles bestaat *ut impleantur scripturae*: het is deze wereld waarvan Joyce laat zien dat zij door alle ontrouw en verraad heen bemint en wordt bemind – ‘ja dat wil ik Ja’. De kracht van deze liefde wordt door Joyce opgespoord, niet in de vermeende hoge cultuur maar in het alledaagse mens-zijn dat in de *Ulysses* – met de woorden van Wilson – ‘zonder satire of sentimentaliteit’ in beeld wordt gebracht.

Newman zag in dat het onmogelijk is het oneens te zijn met degenen die zeggen dat het een droom is, te denken dat het christendom de organische kracht zou kunnen herwinnen die het eenmaal heeft bezeten. Het is daarom de roeping van het christendom, zo is mijn

⁵³ JOYCE, *Ulysses*, 933; *Ulixes*, 903.

⁵⁴ JOYCE, *Ulysses*, 871; *Ulixes*, 845.

⁵⁵ In zijn analyse van *Ulysses* concentreert J. Derrida zich op de betekenis van dit excessieve ‘ja’; zie DERRIDA, *Ulysse gramophone*, 55-143: ‘Ulysse gramophone: Oui-dire de Joyce’.

⁵⁶ JOYCE, *Ulysses*, 238-239; *Ulixes*, 223.

conclusie, de eigen poëzie elders te vinden – of beter: door de eigen poëzie zoals deze elders leeft te worden gevonden. Zoals Harold Bloom in *Ulysses* uiteindelijk wordt gevonden door Molly en wordt opgenomen in haar ongeordende, alles zonder onderscheid omhelzende stroom van bevestiging. ‘Personen beïnvloeden ons, stemmen ontdooien ons, uiterlijkheid verleidt ons, daden zetten ons in vuur en vlam’, zoals Newman schreef, en de theologie zou niet moeten proberen deze rijkdom te vervangen door een leerstelling die uiteindelijk alleen maar steriel kan zijn. In plaats daarvan is het de taak van de theologie de gevaarlijke liefdesliederen op te sporen waarin de armen van geest en hart de aanwezigheid uitdrukken van een sinds mensenheugenis verhoopte bestemming van het leven die in de synoptische evangeliën ‘rijk der hemelen’ of ‘rijk van God’ is gedoopt, en de wereld, de kosmos en het menselijk leven zichtbaar te maken als de plaatsen waar deze liefdesliederen worden gezongen en hun onmogelijke en ongrijpbare waarheid openbaren.

Wat uiteraard niet wil zeggen dat de theologie de vorm zou moeten aannemen van een gedicht of een roman, laat staan van een meesterwerk als *Ulysses*. In een van zijn parabels zegt Jezus volgens het evangelie van Matteüs:

Het gaat met het koninkrijk der hemelen als met een schat, in de akker verborgen.
Toen iemand hem vond, verborg hij hem, en van blijdschap ging hij alles verkopen
wat hij bezat en kocht die akker. (Mt 13,44)

Gods rijk vinden, het weer verbergen en zich de plaats waar het verborgen is eigen maken: het is een manier om samen te vatten wat er in het Nieuwe Testament wordt gezegd over Gods relatie met de wereld. Jezus’ boodschap dat de tijd is vervuld en het koninkrijk van God nabij, drukt zowel iets uit dat geacht wordt het geval te zijn – ‘toen iemand hem vond’ – als een actieve verbinding: de schat die gevonden is, wordt begraven en dit maakt de hele wereld een plaats waar een schat verborgen ligt en waar alles uiteindelijk gebeurt ‘opdat de geschriften worden vervuld’ en de aanwezigheid van de schat aan het licht komt. Wat *Ulysses* als roman doet, is theologisch gesproken het openbaren van de wereld als een plaats waar de schat ligt begraven: verborgen maar gevonden, bezig zich te openbaren en aan het licht te komen, bezig te worden geopenbaard.

F

Land van beloften

Wat uiteindelijk geopenbaard wordt volgens Joyce *Ulysses* zijn ‘de tafelen der wet, gegraveerd in de taal van de buiten de wet gestelden’.⁵⁷ Wat essentieel is, is alleen zichtbaar vanuit een buitenstaanderspositie, is zelf – paradoxalerwijs – een buitenstaanderspositie: het gaat niet om de schatten die overal te zien zijn, maar om de schat die *verborgen* is in de akker.

In een briljante passage verwoordt Joyce de visie van de Egyptenaren op het Joodse volk. In feite is het de visie van allen die menen te delen in grote beschavingen op de God die in de Bijbelse geschriften ter sprake komt en op de mensen die deze God aanhangen:

Jullie bidden tot een plaatselijke en obscure afgod; onze tempel, majesteitelijk en mysterieus, zijn de verblijven van Osiris, van Horus en Amon Ra. Aan jullie slavernij, ontzag en onderdanigheid: aan ons de donder en de zeeën. Israël is weerloos en weinig talrijk zijn haar kinderen: Egypte is een menigte en schrikwekkend zijn haar wapenen.

⁵⁷ JOYCE, *Ulysses*, 181; *Ulixes*, 171; vertaling aangepast.

Zwerfers en dagloners zullen jullie worden genoemd: op het noemen van onze naam beeft de wereld.⁵⁸

De aan lagerwal geraakte advocaat J.J. O'Molloy die deze woorden uitspreekt, wordt geplaagd door honger en ontbering. Daarom is het voor hem zowel verleidelijk om het perspectief dat deze zinnen uitdrukken over te nemen, als om het te weerstaan omdat hij zelf ervan is uitgesloten:

Een stille oprisping van honger spleet zijn redevoering. Dapper tilde hij zijn stem eroverheen:

Maar [...] als de jeugdige Mozes deze levensvisie had aanhoord en aanvaard, als hij zijn hoofd had gebogen en zijn geest had gebogen voor die arrogante aansporing, dan zou hij het uitverkoren volk nooit uit het slavenhuis hebben geleid of overdag de wolkkolom hebben gevolgd. Nooit zou hij te midden van donder en bliksem op Sinai's bergtop hebben gesproken met de Eeuwige, noch zou hij ooit zijn afgedaald met het licht van de inspiratie stralend van zijn aangezicht en met in zijn armen de tafelen der wet, gegrift in de taal van de buiten de wet gestelden.

O'Molloy voegde toe, 'niet zonder leedwezen': 'toch is [Mozes] gestorven zonder het land van belofte te zijn binnengegaan.'⁵⁹

Het punt lijkt echter veeleer dat hij *alleen maar* het land van belofte van binnenuit heeft leren kennen, maar nooit is aangekomen in het beloofde land. Het land van belofte is de ruimte waar schatten verborgen zijn, waar gevaarlijke liefdesliederen gezongen worden en waar de ware wet die niemand uitsluit en op paradoxale wijze de buiten de wet gestelde tot zijn centrum maakt – 'De steen door de bouwers afgekeurd, die steen is hoeksteen geworden', zegt Psalm 118 (vers 22); 'Christus heeft ons vrijgekocht van de vloek van de wet door zelf voor ons een vloek te worden', schrijft de apostel Paulus aan de Galaten (3,13) – ons zal worden gegeven. Het land van belofte is het beloofde land, maar incognito. Het is de plaats waar wij zijn en waar wij moeten zijn, waar we verlangen naar verlossing en waar we thuiskomen. In de spiegel van Joyce's *Ulysses* zie ik het als de taak van de theologie dit zichtbaar te maken: God ter sprake te brengen als degene die dit land geeft, de Gezalfde Jezus te laten zien als degene die deze God en diens relatie met dit land aan het licht brengt en het land zo zijn ware karakter geeft, en de Geest als de adem van de poëzie die zich langs deze weg manifesteert.⁶⁰

Keren we nog één keer terug naar Newman. 'Voor christenen is een poëtische visie op de dingen een plicht', schreef hij in 1829, 'wij zijn eraan gehouden alle dingen te kleuren met de tinten van het geloof, om een goddelijke betekenis en een bovennatuurlijke gerichtheid te zien in elke gebeurtenis'. We zagen hoe hij in 1867 moest toegeven dat hem dit niet lukt. Hij slaagt er niet in de goddelijke betekenis en de bovennatuurlijke gerichtheid in de wereld waarin hij leeft waar te nemen. Het is alsof hij 'in een spiegel keek en [zijn] gezicht niet zag'. Het kwam niet bij hem op, zo lijkt het, dat juist dit niet zien een openbarend moment zou kunnen zijn.

Sommigen van Newmans tijdgenoten interpreteren vergelijkbare ervaringen als tekenen dat zij bezig zijn met het uitvoeren van – in een formulering die de dichter Thomas

⁵⁸ JOYCE, *Ulysses*, 180-181; *Ulixes*, 170-171.

⁵⁹ JOYCE, *Ulysses*, 181; *Ulixes*, 171; vertaling aangepast.

⁶⁰ Dit hoop ik uit te werken in het boek waaraan ik schrijf: *Alle dingen nieuw: Een theologie voor de 21ste eeuw*. Dit artikel is een voorstudie, evenals mijn 'Alle dingen nieuw: Theologie uit genade', *Tijdschrift voor Theologie* 52 (2012) 201-224.

Hardy (1840-1928) veertig jaar later zou munten – ‘Gods begrafenis’.⁶¹ Sommigen, zoals Newmans jongere tijdgenoot Matthew Arnold (1822-1888), geloven hartstochtelijk in de mogelijkheden van de moderne cultuur, maar worden tot wanhoop gebracht vanwege het klaarblijkelijke onvermogen van mensen de verplichtingen van hun culturele situatie daadwerkelijk op zich te nemen.⁶² Anderen trekken met Hardy de melancholieke conclusie dat tot nog toe niets het geloof in God heeft kunnen vervangen, maar dat het geloof in God tegelijkertijd onmogelijk was geworden. Ik zou echter in plaats hiervan willen suggereren dat het nodig is het zicht op ons gezicht te verliezen, zoals Newman ervoer, om het zo *in zijn verborgenheid* te ontdekken als beeld van God. *Ut implerentur scripturae*, opdat de geschriften zouden worden vervuld, want ‘wie zijn leven probeert te behouden, zal het verliezen; wie het verliest, zal het vernieuwen’ (Lc 17,33). Het zou wel eens de openbarende betekenis van het leven van gelovigen kunnen zijn dat de wereld zoals ze is niet weerspiegelt wat zij in hun geloof zijn. Het brengt de hedendaagse wereld aan het licht als een plaats waar niet alles in oogverblindend licht zichtbaar wordt gemaakt, maar als een plaats waar waarachtige schatten verborgen zijn. Wie zich buiten de wet van de redelijkheid en de begrijpelijkheid gesteld weet, leeft in de hoop de ware tafelen der wet te ontvangen die gegrift zijn in de taal van de buiten de wet gestelden.⁶³

De poëzie van de religie zit niet in de verbeelding van de wereld en zichzelf door haar aanhangers. Het zit in haar openbaring van de wijze waarop wij en onze wereld verbeeld worden. De Franse filosoof Jean-Luc Nancy heeft laten zien dat het christendom te begrijpen valt als de religie van het einde van de religie, en opnieuw ontstaat vanuit dit einde.⁶⁴ De poëzie van het christendom suggereert dat de val en de dood van het traditionele beeld van God, dat wil zeggen het einde van de ‘zin van de wereld’ en van het menselijk leven in die wereld die ooit geacht werd te zijn gegeven, de geschriften op ongekende wijze vervult. Van hieruit worden wij opnieuw verbeeld. Als wij weten te ontdekken hoe, herschept het christendom als openbaringsreligie zichzelf als openbarende, als poëtisch in de zin van Newman: het brengt ons in ‘een nieuwe wereld – een wereld van overweldigend belang’. Een theologie die zichtbaar maakt wat het betekent ons opnieuw te *laten* verbeelden vanuit de verborgenheid van de belofte die ons doet leven en de verborgenheid van ons ware gezicht: het onmogelijk blijken om in dit proces de theologie als discipline *niet* opnieuw uit te vinden.

⁶¹ Vgl. A.N. WILSON, *God's Funeral*, London 1999; Ned. vert.: *De begrafenis van God: De ondergang van het geloof in de westerse beschaving*, Amsterdam 2000.

⁶² Zie M. ARNOLD, *Culture and Anarchy*, ed. by J.D. Wilson, Cambridge 1990 (1869), vooral 43-71: ‘Sweetness and Light’.

⁶³ Het wordt dan ook weer mogelijk en zinvol om de Bergrede te zien als ‘vervulling’ van het verhaal van het ontvangen van de wet door Mozes op de Sinai. Voor mijn interpretatie van de Bergrede als tekst die ons heden opnieuw kan inspireren, zie mijn *Gelukkig wie met lege handen staat: De goddelijke ironie van de Bergrede*, Amersfoort: Bergkerk 2012.

⁶⁴ Vgl. J.-L. NANCY, *La Déclousion: Déconstruction du christianisme*, 1, Paris 2005 ; ID., *L'Adoration: Déconstruction du christianisme*, 2, Paris 2010. Voor het idee dat het christendom de religie van het einde van de religie is, zie M. GAUCHET, *Le désenchantement du monde: Une histoire politique de la religion*, Paris 1985.

Start by marking 'Boodschap uit de stilte / Mysterie als openbaring' as Want to Read: Want to Read saving...
We'd love your help. Let us know what's wrong with this preview of Boodschap uit de stilte / Mysterie als openbaring by J. van Baal. Problem: It's the wrong book It's the wrong edition Other. Poëzie als ijsbreker. Article 'Poëzie' January 2006 with 4 Reads. How we measure 'reads'. 'dit stamelen: geen schuiloord': een tweespraak van een criticus en een dichter: over de poëzie van January 2005. Yves T'Sjoen. uitspansel ik en openbaring was, klaarte waar in waterspiegelblinken trillend, zomerlover werd geweven, hoog daarover zwaluwlijnen ijlden. door warme bries van aarde's ademhaling -nu licht verzonken raken ging in duisterheden en ik begreep: dit wachten alleen is je komst geweest. © Anneke Brassinga From: Wachtwoorden. verzamelde, herziene gedichten 1987-2015 Amsterdam: De Bezige Bij, 2015 Audio production: Literaturwerkstatt Berlin, 2015.