

# MYSTIEK EN LYRIEK

DOOR

P. HOOGENBOOM.

I.

## 1. *Modern animisme.*

Zoals de vorige eeuw de behoefte had, culturele verschijnselen te verklaren uit materiële en sociale oorzaken, is men er nu toe geneigd terug te gaan tot psychologische gegevens. Dit is, met name in kunst en letterkunde, begrijpelijk. Moderne kunst wil psychologisch begrepen worden, omdat de bestaande aesthetische criteria in veel gevallen tekort schieten. Zo ooit, dan staat men nu hulpeloos tegenover de vraag: wat is schoonheid? De hedendaagse kunst is zozeer uitdrukking geworden van persoonlijke emoties, dat een objectieve maatstaf haast ondenkbaar is geworden. Zij tracht ons te benaderen in de diepere, onderbewuste lagen van ons zieleleven, zij wil iets wakker maken, dat sluimert onder de afsluiting van rationele of door onze cultuur gevormde beginselen.

Misschien juist daardoor staat de moderne lyriek dicht bij oeroude, „primitieve” uitingen, dan b.v. bij het 17e-eeuwse classicisme. Onder de rationalist van heden bleek de primitieve voorouder meer verborgen dan verloren.

Een „letterkundige” (welk een typisch rationalistisch woord!) zou tegen onderstaande Maleise „pantoen” ongetwijfeld ernstige aesthetische bezwaren hebben gehad:

De diepe wateren zijn nog dieper geworden,  
en de regen op de heuvel houdt niet op.  
Het heimwee in mijn hart is dieper geworden  
en zijn hoop is nog niet vervuld.

Hij zou er geen zin, geen logica, geen samenhang tussen de opgeroepen beelden in hebben gevonden, en hij zou het hebben veroordeeld als barbaars. Zouden wij verwonderd zijn, als we bevonden dat het de uiting was van een hedendaagse dichter?

We moeten met het woord „primitief” ongelofelijk voorzichtig zijn. Is het volgende versje van de Fidji-eilanden:

De dood is zacht  
 Wat zin heeft het te leven?  
 Dood zijn is rusten.....

niet even aandoenlijk als..... decadent?

Wat ons in deze zgn. primitieve cultuur altijd weer treft, is de onmiddellijke verbondenheid met de natuur. De natuur is geen „decor”, zij speelt mee, zij is persoon in de handeling, bezielde en gelijkwaardig aan de handelende mens. De dingen, die door het rationele denken onttoverd en ontzield zijn, bezitten hier daemonische betekenis en magische waarde.

Hoewel het begrip animisme ook in andere betekenis werd gebruikt, wil ik het hier toch vooral zien in de zin van een geloof in de bezielde van alle dingen die ons omgeven. Dit animisme is van essentiële betekenis voor de plaats, die de mens naar eigen schatting inneemt in de wereld. Terwijl de Westeuropese mens meer en meer de zakelijke betrekkingen tussen mensen en dingen op de voorgrond heeft geschoven, bleef er toch in hem iets voortleven, dat met deze nuchterheid geen genoegen nam. Van deze ontevredenheid is juist de moderne kunst een uiting: zij tracht de oorspronkelijke verhoudingen op emotionele basis tussen mens en wereld te herstellen.

Bezien we het volgende Navajo-gebed:

Huis van dageraad gemaakt,  
 huis gemaakt van avondschemering,  
 huis van donkere wolk gemaakt,  
 huis van mannelijke regen.  
 Huis van donkere mist gemaakt,  
 huis van vrouwelijke regen,  
 huis van stuifmeel opgebouwd,  
 huis gebouwd van sprinkhaanvleugels.  
 De donkere wolk zweeft voor de deur,  
 het pad naar de verte verdoezelend;  
 de bliksemschicht flitst erboven.  
 Mannelijk God-Zijn,  
 aan u pleng ik het offer;  
 voor u heb ik tabakswolken bereid.

Logisch is er met dit gedicht weinig aan te vangen; het is even bizar als de moderne lyriek, maar het heeft er evenzeer de geheimzinnige bekoring van. Alleen zal de gebruikte beeldspraak een voor de Navajo minder gekunsteld karakter dragen als nu de poëzie vaak voor onze oren bezit, omdat de natuursymbolen voor hem inderdaad een levende betekenis

hadden. Wij zijn te zeer door het rationalisme beïnvloed, om een dergelijke vorm van animisme nog geheel te ondergaan — wat voor deze Navajo ernst was, is voor ons een edel tijdverdrijf.

Wij vermoeden, dat dit animisme iets te doen heeft met de projectie van psychische aandoeningen in de buitenwereld, zodat de „bezielde” voorwerpen a.h.w. beladen zijn met onze eigen emoties, die daarin een persoonlijk leven krijgen. Onze eigen angst doet ons de sombere rots zien als een duivelsgestalte, onze eigen agressieve boosheid krijgt er werkelijkheid en richt zich tegen ons zelf. Maar wat is hiermee gezegd? De enige werkelijkheid, die ons enigermate vertrouwd is, is juist die psychische werkelijkheid, en de ons omringende wereld krijgt pas waarde, voor zover zij tot een innerlijke werkelijkheid wordt herschapen.

Omdat de mens van heden meer bereid is, de pretentie der objectiviteit prijs te geven, staat hij meer open voor de primitieve kunst, die zich om objectiviteit niet bekommerde. Voor de primitieve mens bestaat er maar één werkelijkheid: de innerlijke. De psychologie echter bekommert zich ook om het tot stand komen dezer werkelijkheid, zonder dat zij zich daar echter een waardeoordeel bij hoeft aan te matigen. En hiermee is het feit, dat wij de moderne kunst (ook) psychologisch trachten te benaderen, voldoende gemotiveerd.

Is het niet begrijpelijk, dat de zakelijke verhoudingen, die ons leven beheersen, ons niet voldoen? Onze gehele voorstellingswereld is opgebouwd uit de zintuigelijke indrukken, die de buitenwereld in ons opwekt. Maar dan is het ook aanvaardbaar, dat de primitieve mens omgekeerd de emoties van zijn innerlijk op deze buitenwereld overbrengt? Op deze wijze ontstaat er een natuurlijk verband tussen mens en wereld, dat in ons leven verloren dreigt te gaan, met als noodlottig gevolg de vereenzaming van het individu. Onze onuitroeibare liefde voor het sprookje en de tover van onze kinderwereld is een uiting van het verlangen naar het niet-objectieve beleven van ons bestaan. En achteraf bezien is de rationele logica toch ook maar een schamel bezit, zodra we haar bezien in verband met een innerlijke warmte en rijkdom, die ons met het leven kunnen verzoenen. De rijkdom van het rationalisme doet ons daarbij wat pedant en schoolmeesterachtig aan. Pas wanneer de wereld een reflectie is van ons innerlijk, zoals ons innerlijk tot bewustzijn geworden reflectie van de wereld is, komen we tot die wereld te staan in een wederzijdse relatie, die ons tot in de ziel raakt.

We kunnen dit niet zonder meer afdoen als een dichterlijk en ijdel spelen met de dingen. Onze innerlijke werkelijkheden hebben een realiteit, die met objectieve kennis weinig van doen heeft, maar die vaak beslissend is voor de waarde van onze persoonlijkheid. Om het met de woorden van

Jung te zeggen: „Psychische machten hebben met het bewustzijn weliswaar niets te maken, hoewel men ervan houdt te spelen met de gedachte, dat bewustzijn en ziel identiek zijn, wat echter niets anders is dan een aanmatiging van het intellect. De waan van de verlichting heeft natuurlijk in de angst voor het bovenzinnelijke een voldoende rede van bestaan, want deze twee machten waren van oudsher vijandige broeders „Psychische macht” heeft veel meer met het onbewuste zieleleven te maken; vandaar dat alles wat uit dat duistere gebied onverwacht de mensen tegemoet treedt of als van buitenaf komend, als wezenlijk bestaan geldt of een hallucinatie en daarom geen werkelijkheid is. Dat echter iets niet van buiten komt en toch een werkelijkheid is, is tot de hedendaagse mensheid nauwelijks doorgedrongen”. (C. G. Jung, *De catastrofe*). Dat overigens ook het rationalisme worstelt met het werkelijkheidsprobleem, is overbekend, en het kwam dan ook, b.v. bij Hermann Cohen en Bolland tot de erkenning, dat elke realiteit een..... geestelijke werkelijkheid 'is, die alleen maar anders geaard is dan de werkelijkheid der romantici en mystici.

Het verband tussen lyriek en mystiek komt voor het eerst duidelijk aan de dag bij die dichters, die men wel de neo-romantici noemt en waarvan Rilke een der bekendste vertegenwoordigers is. Een nadere analyse van zijn werk brengt ons dus allicht nader tot het besproken thema. Zijn werk en persoonlijkheid zijn — mede door zijn vele brieven — gemakkelijk toegankelijk, en zonder dat men meedoet aan een wat zweverige Rilke-verering, kan men toch gaarne erkennen, dat hij een der belangrijkste dichters van de nieuwere tijd is.

Bij hem voltrekt zich zichtbaar de overgang van het natuurgevoel der oudere romantici naar het moderne „animisme”. Niet langer is de natuur het „decor” waarvoor de mens handelend optreedt. Waar b.v. bij Eichendorf het „Mühlenrad” alleen nog maar de muzikale begeleiding vormt bij het bezingen van een romantische liefde, spreekt reeds in de *Frühe Gedichte* Rilke de molen aan met „Du”:

Du müde morsche Mühle  
dein Moosrad feiert Ruh',  
aus der Olivenkühle  
schaut dir der Abend zu.  
Der Bach singt wie verloren  
Menschenlieder nach.  
Tiefer über die Ohren  
ziehst du dein trutziges Dach.

Tamelijk snel groeit in het werk van Rilke de relatie tussen mens

en wereld, vallen de rationele scheidingslijnen weg. „Fortschritt” noemt hij karakteristiek een gedicht in het Buch der Bilder:

Immer verwandter werden mir die Dinge,  
und alle Bilder immer angeschauter.  
Dem Namenlosen fühl ich mich vertrauter.

Voelen we hier niet iets in, dat ons herinnert aan de eigen kindere- jaren, een vertrouwelijkheid tussen onszelf en wat ons omringt, die nog wel geen mystiek is, maar wel een voorwaarde daartoe?

Alle Geräusche ducken sich ganz  
in die glänzenden Knospen der Reiser

heet het elders. Dit is niet alleen maar een dichterlijk beeld, het bevat ook een element van geheimzinnigheid, dat bekend moet zijn aan de primitieve mens. Er is zelfs iets beangstigends in dit „wegduiken” van de geluiden, die een eigen leven hebben gekregen. Dreiging spreekt ook uit:

.....und die Fenster in den letzten Fermern  
seh'n ihm nach mit einem bösen Blick.

Wie er behoefte aan voelt, plaatsen op te zoeken bij Rilke, die voorbeelden zijn van het moderne animisme, kan ik helpen met de volgende opsomming uit de Neue Gedichte: Das Kapitäl, Der Panther, Die Gazelle, Die Treppen der Orangerie, Römische Fontane, Der Platz, Die Laute, Lied vom Meer, Quai du Rosaire. De meer bekende vorm van animisme: het geloof in het voortbestaan der zielen van gestorvenen en de mogelijkheid van een contact daarmee is eigenlijk nooit verdwenen, zodat we hier bezwaarlijk van primitieve en moderne vormen kunnen spreken. In het gedicht Tod der Geliebten kan men, zo men wil ook dit animisme terugvinden. Dat overigens het probleem van de dood Rilke heeft beziggehouden, is bekend en in de hele sfeer der neoromantiek ook vanzelfsprekend. Letzter Abend en Todeserfahrung (ook uit de Neue Gedichte) tekenen Rilke's persoonlijkheid, die juist op de grensgebieden tussen licht en donker, tussen zijn en niet zijn (juister misschien van zijn standpunt uit: tussen twee vormen van zijn, één in en één buiten de tijd) haar grootste zeggingskracht bereikt.

De „terugkeer naar het primitieve” is, zoals bekend, niet alleen te vinden in de literatuur. Integendeel: bij beeldende kunst en muziek is deze trek zo uitgesproken en bewust, dat men hem in de letterkunde over het hoofd zag. De invloed van de negerplastiek op het zgn. expressionisme, de vlucht van een Gauguin uit de benauwenis der moderne civilisatie, de bijna barbaarse nieuwlichterij van Vincent van

Gogh, de invloed van jazz en oudere negermuziek op de nieuwe componisten, die zich uit in de voorliefde voor obsederend rhythmie, heel dit protest tegen het intellectualisme, — dit alles wijst in eenzelfde richting. Het kost even moeite, in overgecultiveerde kasplanten als de neo-romantici toch eigenlijk waren, dezelfde trek te ontdekken.

De nieuwste generatie, gegrepen door het Sartriaanse existentialisme <sup>1)</sup>, heeft zich van de neo-romantiek afgewend. Zij verwerpt de mystiek, die een in wezen passieve houding tegenover het leven aanneemt, zij zoekt de activiteit en zij wil in het leven staan. Dit existentialisme aanvaardt het leven, en zij verwijt de mystici hun „Lebensverneinung”. Hiermee is natuurlijk de mystiek niet veroordeeld, het thema is te oud en te onoplosbaar, om door de strijd tussen twee moderne generaties tot oplossing te worden gebracht! Het is in de grond van de zaak een tegenstelling tussen mensentypen, en juist daarom zal zij altijd terugkeren.

Maar wat is eigenlijk mystiek? Men zou het geciteerde Navajo-gebed mystiek kunnen noemen, vooral als we ons houden aan de bondige definitie van Rudolf Otto: *Erfassung des Uebersinnlichen, Göttlichen nicht durch die Sinne oder durch denken, sondern durch eigenartige innere Erfahrung*. Hieronder valt eigenlijk alles, wat in de religie irrationeel is — al wat Otto onderverdeelt in de categorieën van het numineuze, het fascinans, het *Mysterium tremendum*.

Misschien verdient het aanbeveling, pas van mystiek te spreken, wanneer de mens bewust tracht de door het intellect getrokken grenzen te doorbreken en de oude contacten te herstellen. Men zou dan het „primitieve” animisme praelogisch, het moderne animisme metalogisch kunnen noemen. In de houding van de Navajo ligt, evenmin als in de houding van het kind tot het sprookje, iets geforceerds — in de beeldspraak van de moderne poëzie moet men met een zeker geweld zijn eigen verstandelijkheid het zwijgen opleggen. Daarbij komt men merkwaardigerwijs in contact met de oude wijsheden van Lao Tse: „Tao's actie is terugkeer tot zichzelf. Kringloop is zijn beginsel”. De slang, die in zijn eigen staart bijt! Sinds Vico's *Scienza Nuova* die andere trek in het Europese cultuurleven, dwars tegen het geloof in de „voortgang” in: de gedachte aan het cyclische verloop der beschavingen, wat dus in ons betoog wil zeggen: moderne kunst als terugkeer naar het primitieve, met dat typisch mystieke element: de uitschakeling van de tijd!

---

1) Dat van het oudere existentialisme onderscheiden moet worden. — Zie Dr. Bernard Delfgouw: *Wat is existentialisme?*

En Lao Tse vervolgt: „Het Heelal komt uit het Zijn; het Zijn komt uit het Niet-zijn”. Een dergelijke uitspraak is moeilijk te interpreteren, zeker als men denkt aan de moeilijkheid van een overzetting uit het Chinees in het Westers taaleigen. Maar zijn de woorden, die Rudolf Otto gebruikt: *das Uebersinnliche*, *das Göttliche*, gemakkelijk te interpreteren? Moet men zich dan ook al niet tot de bestaande theologieën wenden, om enig houvast te krijgen?

Toch is dit moeilijk-interpreteerbare een wezenstrek der mystiek. Het komt voor uit de metalogische positie die de mystiek inneemt. Zij is niet primitief — als zij het menselijke denken terugvoert naar zijn aanvangsstadia, is dit denken niet meer hetzelfde. Het is beladen met zelf-bewustzijn, en daarmee met het Zijns-probleem. Het mist de argeloosheid van het animale — het heeft de Zondeval doorgemaakt, maar het wil terug naar het Paradijs.

In dit licht bezien valt ook de volgende uitspraak van Lao Tse te begrijpen: „Spreek van Tao met grote geleerden, en zij zullen onmiddellijk zijn beginsel omhelzen; geleerden van wat minder allooi zullen ten opzichte van Tao slechts een half hart hebben; kleine geleerden zullen erom lachen”. Houdt dit niet in, dat men, midden in het logische denken stekend, de mystiek niet verstaan kan? „Daarom zeiden de ouden: Tao's wijsheid lijkt duisternis, zijn voorlijkheid lijkt achterlijkheid; zijn hoogheid lijkt nederigheid”.

Hierin ligt ook de verklaring van de geringe belangstelling van de „massa” voor moderne poëzie en mystiek: zij is er te primitief en niet primitief genoeg voor. Hoe geladen zij ook is met irrationele krachten: haar bewustzijn is gebonden aan de logica: Zij eist klare wijn, een kunst, die, zoals Vasalis zegt „ieder gevoel bij name noemt”, intellectueel hanteerbare en nuttige begrippen. Zij wil de kunst naturalistisch en haar religie (of quasi-religie) dogmatisch. Mystiek echter is voor alles ondogmatisch en niet-naturalistisch. Er kan een diep verband zijn tussen mystiek en ethiek, maar deze ethiek is een andere dan die der „geboden”. (Zie hiervoor overigens het mooie boekje van Albert Schweitzer: *Die Mystik der indischen Denker* en de studie van Dr. A. H. Hidding: *Mystiek en ethiek* in Schweitzers geest).

Hier dreigt helaas het gevaar van vervreemding tussen kunst en leven — een probleem op zichzelf, waarop ik hier niet nader kan ingaan en dat grote gevaren inhoudt. Alleen protesteer ik tegen de „ivoren torens”. Dat de grote dichters van heden weinig begrepen worden, dat hun stem de massa niet bereikt, ligt niet aan hen. Zij stonden op het punt, nieuwe werelden voor de moderne beschaving te veroveren toen de grote verwildering van 1914 uitbrak. Maar deze verwildering zelf

was symptomatisch — zij betekende, dat de huidige mensheid te zwakke benen had, om de weelde van haar eigen cultuur te dragen.

Maar misschien is het noodlot van het sublieme wel, dat het altijd het deel moet blijven van een weinig weerbare minderheid. En ook Spinoza wist al: *omnia preclara tam difficilia quam rara sunt*.....

We kunnen deze problemen evenwel laten rusten. Er is n.l. in de ontwikkeling der mystiek een ander element aanwezig, dat onze aandacht verdient. Ik denk hierbij aan het verschil tussen „mannelijk” en „vrouwelijk” denken. We moeten hier even de literatuur loslaten, om ons te verdiepen in het psychologisch probleem. Zonder een scherper inzicht in genoemde tegenstelling acht ik een werkelijk begrip van de moderne kunst en de mystiek onmogelijk.

## II. *Moderne lyriek als terugkeer van het vrouwelijke.*

Wanneer wij de grote betekenis erkennen van erotische elementen in romantiek en mystiek, dan doen wij dit uit het bewustzijn, dat sexualiteit meer is dan een biologische factor; zij is tevens een streven naar een afronding, een vervolmaking van onze persoonlijkheid, wat inhoudt, dat wij onze persoonlijkheid zonder meer voelen als niet volkomen. Twee grondelementen zijn m.i. in elke filosofie en religie aan te wijzen: de erotische drang, die over de grenzen van het persoonlijke heengrijpt — en de behoefte aan het bewaren der persoonlijke integriteit. Wil men deze zaken maken tot het voorwerp van een heldere redenering en een abstract begrijpen, dan moeten wij trachten ze zoveel mogelijk vrij te houden van emotionele lading. Dat wil niets anders zeggen, dan dat het woord *kuis* moet zijn. Het dichtsterlijke woord is drager van een emotie, zonder in laatste instantie duidelijk uit te spreken, waar het om gaat. Het woord van de beschouwende denker moet zich vrij houden van een dergelijke mystiek, maar evenzeer van een zekere wellust in het uitspreken van dingen, die in het normale leven „taboe” zijn. Ook wil ik zoveel mogelijk het waardeoordeel uitschakelen. De gewoonte om mannen met een sterk vrouwelijke trek in hun wezen voor halfzacht te verslijten, is niet alleen misleidend, maar ook dom en niet ter zake dienend. Ook de vraag, of het mannelijke superieur is aan het vrouwelijke is alleen historisch van belang, maar is als probleemstelling even dwaas en nutteloos als de vraag, of water nuttiger is dan lucht.

Dit vooropstellend komen we tot het uitgangspunt, dat aan de erotiek ten grondslag ligt: het feit, dat het grootste deel der levende organismen uiteenvalt in twee groepen: mannelijke en vrouwelijke. Deze splitsing moet al vroeg in de ontwikkeling van het leven hebben plaatsgevonden — waarschijnlijk al voor de differentiatie tussen plantaardig en dierlijk



leven, omdat beide werelden hetzelfde onderscheid kennen. En dat leidt al dadelijk tot de interessante conclusie, hoewel deze scheiding een essentieel kenmerk is van de organische natuur, dat zij desalniettemin voortkomt uit een oorspronkelijke *eenheid*. De „primitieve” cel bezit alle elementen, die zich later voordoen als vrouwelijke en mannelijke kenmerken en er is alle reden om aan te nemen, dat in de cellen der hogere organismen geen *volledige* splitsing bestaat, maar dat zij mengvormen zijn, waarbij een van de twee eigenschappen domineert. In verband hiermee is het interessant te bedenken, dat bij de meeste weekdieren hetzelfde individu afwisselend een mannelijke en een vrouwelijke rol speelt, en dat ook de meeste planten tweeslachtig zijn.

Belangrijker voor mijn betoog evenwel is misschien, dat de geslachtenlijkheid kennelijk in dienst staat van de voortplanting, dat is dus de handhaving van de soort, en dat de sexualiteit dientengevolge een *super-individueel* karakter heeft. De vervulling van de sexuele plicht gaat niet zelden ten koste van het individu.

Als uitgangspunt nemen we voorlopig de volgende gegevens aan:

1. Het menselijk organisme is drager van mannelijke en vrouwelijke elementen.

2. In overeenstemming hiermee is de menselijke psyche draagster van mannelijke en vrouwelijke eigenschappen.

3. De menselijke individualiteit is in verband hiermee onvolledig en streeft naar volledigheid. Aangezien dit streven een fysieke en een geestelijke kant heeft, hebben we een onderscheid leren maken tussen sexualiteit en erotiek. De natuurlijke onvolkomenheid van de mens heeft hem de eros doen zien als de macht, die in staat is zijn menselijke onvolmaaktheid te overwinnen; het super-individuele karakter der erotiek toont zich dan als de macht om zich uit zijn persoonlijke begrenzing te bevrijden. Erotiek behoeft daarom niet altijd „gesublimeerde” sexualiteit te zijn. Ook bij de verhouding tussen man en vrouw spelen psychische factoren een min of meer belangrijke rol, in aanvulling op de lichamelijke aantrekking. De geestelijke eros is echter in staat zich van elk vleeselijk begeren los te maken en zelfs het concrete object prijs te geven.

4. Er bestaat in de mens evenwel ook een streven naar individuele integriteit dat hem de andere sexe met vijandige gevoelens doet bezien. Ook voor dit sexuele antagonisme vinden we een parallel in de natuur; de oplettende waarnemer kan zonder moeite constateren, hoeveel innerlijke weerstand de meeste dieren hebben te overwinnen voor de paring

tot stand komt — het dier schuwt nl. van nature de directe aanraking met andere levende wezens. Deze vrees is, als elke angst-reactie, een middel tot zelfhandhaving, een zelfbescherming van het individu. Bij het sexuele antagonisme zien we dus een botsing ontstaan tussen het individuele instinct tot zelfbehoud en het super-individuele erotische instinct tot handhaving der soort. Het is aannemelijk, dat in bepaalde cultuur-perioden, met een stijgend individueel bewustzijn de drang naar individueel zelfbehoud en persoonlijke integriteit het wint van de voortplantingsdrift. Ook het gecultiveerde liefdesspel (coquetterie, flirt) maakt een listig gebruik van de tegengestelde instincten, speelt ze tegen elkaar uit, om zodoende een langduriger spanning te voorschijn te roepen dan de simpele fysieke bevrediging vermag te geven. Want wij moeten bedenken, dat de sexuele eenwording van man en vrouw minder geluk geeft dan zij belooft. Het merkwaardige is — Vestdijk vestigt er de aandacht op in zijn belangrijke boek: *De toekomst der religie* —, *dat de sexualiteit altijd een min of meer vreemd, zelfs onnatuurlijk element blijft in ons leven.*

Sexuele differentiatie behoort niet alleen tot een wat later stadium van de ontwikkeling van het organische leven op aarde, maar de sexuele bewustwording valt ook betrekkelijk laat in de ontwikkeling van de individuele mens: het kind bezit nog iets van de ongespletenheid van de oerchel. Het ontwaken der sexualiteit wordt door ons ervaren als een storing, waarvan we de schade zo goed en zo kwaad als het kan moeten repareren. De moderne, romantisch-vitalistische visie van een Lawrence (*Lady Chatterley's Lover*), waarin de volkomen fysieke harmonie tussen man en vrouw in staat zou zijn een soort aardse paradijs te scheppen, houdt tegenover een diepere en eerlijke psychologische critiek geen stand; zij is niets anders dan de wensdroom van het lieflijk Arkadië. Het sexuele leven kent in werkelijkheid nooit de harmonie, die het in het romantisch verlangen bezit — en het is niet het Christelijk zondebesef, dat in deze storend optreedt — het is het vitium originis der sexualiteit zelf als storende en onrustbrengende factor in het leven van de individuele mens. Door deze twee fundamentele gebreken der sexualiteit: haar onvolledigheid als geluksfactor en het bestaan van haar dodelijke vijand: de drang tot individuele zelfhandhaving, is het menselijke denken in hoge mate beïnvloed.

Keine darf sich je dem Dichter schenken  
wenn sein Auge auch um Frauen bat;  
denn er kann euch nur als Mädchen denken,

zegt Rilke in het *Buch der Bilder*.

Keren wij na deze zisprong terug tot onze eigen probleemstelling: de betekenis van de mannelijke en vrouwelijke elementen in de menselijke beschaving. Voor de hand ligt de eenvoudige vraag: hoe is nu eigenlijk „de man” en hoe is „de vrouw”? En dan is het pijnlijke antwoord, dat we het niet weten, omdat ieder mens een mengvariant van beide bestaansvormen is, zonder dat deze als „zuivere” stoffen uit het amalgaan te prepareren zijn.

De begrippen man en vrouw zijn abstracties, geen realiteiten. Het zijn karaktertypen op biologische grondslag.

Toch kunnen wij, aan de hand van biologisch, psychologisch, ethnologisch, historisch, filosofisch, litterair en artistiek materiaal ons wel een voorstelling trachten te vormen van de wijze, waarop beide elementen in de loop der tijden werkzaam zijn geweest, en zo, al schiftend en vergelijkend, een karakter der beide grootheden als een soort ervaring overhouden.

Nieuwe moeilijkheid: we zijn bevooroordeeld. De maatschappij, waarin wij leven, is door de man bepaald en meet met mannelijke normen. Christendom, humanisme en rationalisme zijn scheppingen van de mannelijke geest. Zij zijn producten van een op patriarchale basis opgerichte wereldbeschouwing. Deze heeft aan de vrouw een bepaald karakter opgedrongen. Het uitgangspunt was niet: hoe is de vrouw?, maar: hoe behoort de vrouw te zijn? — of wel: hoe wens ik, dat de vrouw is? Elke afwijking van de geldende norm wordt beschouwd als onnatuurlijk en onzedelijk. Ingetogenheid, bescheidenheid en begeerte-loosheid, onschuld en kuisheid — ziehier een stel „natuurlijke” deugden, die de man aan de vrouw heeft toegedicht. En de vrouw, afhankelijk van de man als zij was, heeft al haar best gedaan, aan de geëiste normen te voldoen.

Maar het scherpe oog der begeerlijkheid vermoedde doorlopend de onoprechtheid van de kant der vrouw: achter haar voorgewende onderworpenheid ging de daemon der wellust alleen maar schuil. En dus werd de vrouw simpelweg verklaard tot het „böse Prinzip”; de vroege vaderen te Nicea verkondigden, dat de vrouw geen ziel had en de Middeleeuwse asceten scholden des te heviger op al wat vrouw was, naarmate de prikkel der begeerlijkheid hun feller in het vlees stak. Het erotisch bacchanaal werd tot een wulpse, maar afstotende heksen-sabbath, en op deze ietwat gewelddadige wijze werd de weg voor de geestelijke liefde tot God vrijgemaakt.

Twee beelden van de vrouw dus: de kuis dienende maagd — en de hoer, dat is, aardse wellust in al haar zondige doelloosheid. Uit

deze twee concepties is de Westeuropese „vrouw-beschouwing” opgebouwd, en zij hebben het ware begrip omtrent het wezen der vrouwelijkheid niet vergemakkelijkt. Een derde factor: die der ridderlijk-romantische vrouwenverheerlijking, is al evenzeer misleidend — ook hier treedt het mannelijk ideaal te dwingend op — idealisering betekent altijd vertekening.

Nog een ander punt: het is merkwaardig, dat de grote godsdiensten en filosofieën uitsluitend mannenwerk zijn. Dit is niet alleen te verklaren uit het heersende patriarchaat. De man heeft een sterkere behoefte aan abstractie, theorie en metaphysische zekerheid dan de vrouw. Ik verklaar dit hieruit, dat de vrouw ook heden nog in haar dagelijkse leven dichter bij haar natuurlijke aanleg is gebleven dan de man. Ik-drift is van oorsprong agressief, zoals ook past bij het principe der zelfhandhaving: jacht, vissen, het krijgsvuchtige of sportieve avontuur, machtswil. Zelfs een vreedzaam man wordt, als hij toevallig een jachtpartij bijwoont, bijna onvermijdelijk door een zekere opwinding aangegrepen, en wie onbevooroordeeld het spel van jongens gadeslaat wordt getroffen door de kracht der atavismen. Dit oer-mannelijke element is in de beschaving in de knel gekomen.

„Wij zijn eeuwen en eeuwen te laat geboren”, jammerde Marsman, wiens hand verging in „ijdel monnikenwerk”. De objectloos geworden agressiviteit heeft in de menselijke cultuur allerlei heil en onheil gesticht.

En de vrouw? Uit de verzorging van haar kinderen — wie, die een moederkat met haar kleintjes heeft bezig gezien, zal ontkennen, dat we hier te doen hebben met een krachtig instinct? — hebben zich tal van culturele functies als vanzelf ontwikkeld. Zij bereidde het voedsel, bewerkte haar stukje grond, bakte potten, leerde spinnen en weven — alle werkzaamheden, die bij de primitieve volken door de vrouwen werden verricht. Van spinnen en weven naar het „handwerkje” — is dat zo'n grote sprong? En het kunsthandwerk: borduren, kantklossen, het vervaardigen van gobelins, de kunstnijverheid, de beeldende kunst — het hangt alles logisch en organisch samen.

Maar de man aan zijn schrijfbureau, in zijn kantoor, zijn studeerkamer, zijn kloostercel — de man in fabriek en werkplaats aan de lopende band? Een geweer, een kanon, een hengel, een voetbal, een auto, een vliegtuig — zij blijven evenzovele verleidingen voor hem, omdat ze symbolen zijn van zijn machtsinstinct, omdat ze tegemoetkomen aan zijn drang tot expansie en zelfbewustzijn, dat in het sociale leven zo deerlijk te kort schiet.

De christelijke religie, opgekomen in een zo overwegend patriarchaal georganiseerde beschaving als de Hellenistisch-Romeinse, vertoont alle

trekken van een sterke mannelijke invloed. Het centrale probleem is de Vader—Zoon verhouding.

Gods almacht — wat is zij anders dan de absoluut geworden patria potestas der Romeinse patres familiae? De orthodoxe Christen zal vanzelfsprekend de verhouding omkeren: de aardse vaderlijke macht is in zijn ogen alleen een afspiegeling van de Goddelijke almacht.

De Joods-Christelijke Godheid treedt in de Bijbel duidelijk op als de strenge vader en de mens als de afvallige zoon. En het is tenslotte de Zoon van God zelf, die de verzoening tot stand brengt, door zichzelf geheel aan de wil des Vaders te onderwerpen. God de Vader is het, die de wet gegeven heeft — God de Vader ook alleen die van de wet dispensatie kan verschaffen — deze dispensatie is de genade.

God de Vader, als Schepper van hemel en aarde, geeft vorm aan de ongeordende materie, chaos wordt tot Kosmos, gedachte groeit tot beeld, Idee en werkelijkheid ontmoeten elkaar. Vaderlijke Almacht, liefde en toorn, strengheid en genade, naijver en trouw zijn de trekken van een mannelijke geest, gesublimeerd tot een verantwoordelijk en verdiept vaderschap. Een vergelijking met de opvatting van het vaderschap bij de Romeinen ligt voor de hand, ook al om de geringe betekenis van de vrouw bij dit alles. Deze vergelijking is natuurlijk niet in de eerste plaats van belang voor het *ontstaan* van het Christendom, maar er blijkt uit, dat de Romeinse cultuur een van nature gunstige voedingsbodemp voor de nieuwe religie was. Bovendien heeft de Romeinse geest zijn stempel gedrukt op het Latijnse Christendom, zoals zich dat tenslotte in West-Europa heeft ontwikkeld. Vergeten we niet, dat Paulus en Augustinus Romeinse staatsburgers waren.

Toch heeft zelfs in het Romeinse rijk de idee der vergoddelijkte patria potestas een harde strijd moeten voeren tegen invloeden van oudere „moeder-religies”, die zich wel voornamelijk manifesteren in de cultus der zgn. mysteriën, waarbij de Magna Mater in de gestalten van Astarte, Isis, Demeter en Cybele nog lange tijd voortleefde. Ja, men kan zeggen, dat dergelijke stromingen juist in de vervaltijd van het Romeinse rijk tijdelijk aan kracht wonnen, en het koele, verstandelijke en nuchtere karakter van de Romeinen dreigden te overwoekeren. Want deze mysteriediensten, met hun extasen en orgiën zijn wel het krasse tegendeel van de Romeinse en Christelijke strengheid.

Het is moeilijk een duidelijk beeld te krijgen van de religieuze stromingen in de laatromeinse tijd, maar het schijnt mij niet onmogelijk een tamelijk duidelijke scheiding te maken tussen resten van oude „moederreligies” en de typisch mannelijke uitingen van religieus gevoel: Het Neo-Platonisme, de merkwaardige leer van de Gnostici en der

Manichaeërs (waarin zelfs de Perzische leer van Zarathoestra nog een belangrijke rol speelt), de Mithras-Dienst en de Zonnecultus (Sol Invictus).

Uit deze chaos is tenslotte het Christendom als overwinnaar tevoorschijn gekomen; deels door de grotere eenvoud der Christelijke wereldvoorstelling (alleen het boek der Openbaring bevat een duidelijke nawerking der half-magische, speculatieve en verwarrende elementen, die het onderhavige tijdperk kenmerken), deels door de leer der Verlossing en wederopstanding, maar voor een groot deel toch zeker ook door de Latijnse behoefte aan klaarheid en een daarmee verbonden begrip van zedelijkheid en ethiek. Overigens is over deze overwinning al zoveel geschreven, dat ik mij ertoe bepaal, nog enkele afzonderlijke punten te noemen, die mij voor de rest van mijn betoog belangrijk schijnen.

1. Het Christendom eist onderwerping aan — maar betekent ook identificatie met de Goddelijke almacht. In feite wordt, b.v. in Augustinus' *De Civitate Dei*, alle aardse macht in de „Civitas terrena” alleen gerechtvaardigd, voor zover zij regelrecht voortvloeit uit de almacht Gods. (Vgl. Menno ter Braak: *Van oude en nieuwe Christenen, en De nieuwe Elite*, waarin het probleem van de verhouding tussen aardse en hemelse macht prachtig wordt uitgewerkt). Het is ook logisch, dat bij een zo mannelijk gerichte Godsdienst het centrale probleem dat van macht en gehoorzaamheid is, omdat de onderwerping aan God de Vader in flagrante strijd is met het mannelijk gevoel van eigenwaarde.

Spanning tussen onderwerping en identificatie komt trouwens in de persoon van Christus en in de strijd die om deze persoon gevoerd is, herhaaldelijk tot uiting. De bekende opvatting der Arianen, die eigenlijk volkomen logisch Christus in rang beneden God de Vader stelden, leed te Nicea een besliste nederlaag, toen het concilie bepaalde, dat Christus niet was „geschapen”, maar voor alle aeonen van dezelfde natuur als de Vader was. (Zie overigens over dit probleem Kohnstamm, Schepper en Schepping, deel III, blz. 18—24). Identificatie lijkt meer in de lijn van de mannelijke psyche te liggen dan onderwerping, welke we in eerste instantie bij de vrouw zouden zoeken. Het lijkt mij niet te betwijfelen, dat inderdaad de geesteshouding van de vrouw tegenover Christus totaal anders is dan die van de man. Christus als de „Hemelse bruidegom” heeft wel een heel ander karakter dan Christus, het vleesgeworden woord. Weer openbaart zich hier de vrouwelijke neiging tot het concrete en persoonlijke tegenover de abstracte mannelijke opvatting. Wat overigens de onderwerping aan Gods wil aangaat: hierin ligt juist de

kernbetekenis van het Christendom. Van de Joodse oorlogsgod Jahwe, bondgenoot in de aardse strijd, die mijn vijanden verstroot, evolueert God tot een geestelijk principe. De onderwerping gaat trouwens niet van harte; opstandigheid en hybris blijven natuurlijke zonden tegenover de Christelijke ootmoed. Het is tenslotte de gedachte aan een geestelijk voortbestaan in de sfeer van de vader, die de mens met zijn onderwerping moet verzoenen: wie zijn leven heeft gegeven om Mijntwil die zal het behouden!

2. In het Christendom spreekt duidelijk het storende karakter der sexualiteit. Sexualiteit immers staat in direct verband met volwassen worden en daarmee met de losmaking van het individu uit de sfeer der gehoorzaamheid. Er is dus eigenlijk sprake van een dubbele storing: in het leven van het individu zelf, en in de verhouding van het kind tot de Vader. Men heeft Paulus zijn tweeslachtigheid in de oplossing die hij aan de hand doet, verweten: wie trouwt doet goed (immers: dit is een door de vader gelegaliseerde sexualiteit), wie niet trouwt doet beter. Toch kon een practisch en verstandig man als Paulus niet anders spreken — de uiterste consequentie van de absolute verwerping, die Tolstoï in zijn Kreutzer-Sonate eist is in aardse verhoudingen immers niet te verwezenlijken. Overigens: hoe typisch mannelijk-hoogmoedig is, bij alle voorgewende deemoed, de houding van Tolstoï! Hoe scherp voelde hij de „verleiding” der Romantiek als symbool van het vrouwelijke! Er is een middeleeuws fanatisme in deze krasse verwerping van het aardse bestaan. Het brengt ons in de sfeer der Albigenzen, welke ons weer verder terugvoert naar de Neo-Platonici en de Gnosis: het stoffelijke zijn is verwerpelijk op zichzelf. Noemt een middeleeuws geestelijke de „AMOR”, d.i. de aardse liefde, niet een „Animi Motus Obstans Rationi”, een beweging der ziel in strijd met de rede?

3. *Obstans rationi* — in strijd met de rede, de geest. Deze Goddelijke geest, als emanatie van het Goddelijke centrum, verliest aan kracht, naarmate hij zich dieper in de materie verliest. Hier vinden we de overgang van de persoonlijke Godsopvatting naar een vergeestelijkte conceptie: God als idee. Hier ook vinden wij het aanknopingspunt tussen Christendom, Griekse filosofie en de Westerse wijsbegeerte van Descartes en Spinoza tot Kant en Hegel. Logos, ratio en geest doen zich bij een psychologische opvatting voor als een vergeestelijkte *patria potestas*, ontdaan van menselijke onvolkomenheden en gevoeligheden, maar daarom niet minder alomtegenwoordig en almachtig dan de Christelijke Godheid. Ook de ratio is het ordenende principe bij uitnemendheid — niet voor niets spreekt de natuurwetenschap van *wetten*:

de materie is hier gehoorzame dienaar en eeuwige wetmatigheid, die als „deus sive natura” in Spinoza’s leer intellectuele vorm aanneemt. Het leerstuk der praedestinatie zet zich voort in dat van het determinisme; zomin als aan het individu kan in de nieuwe natuurwetenschap aan de materie een „vrije wil” worden toegekend. De materie wordt beheerst door een tot goddelijkheid geëmancipeerde wetmatigheid: kracht en stof vormen een tegenstelling, waarin die tussen mannelijk en vrouwelijk weer te herkennen is.

De rationalistische en Christelijke wereldbeschouwingen zijn niet de enige uitingen van mannelijke geest in de Westeuropese cultuur. We kunnen hoogstens zeggen, dat het rationalisme en het classicisme er de meest „bezonnen” vormen van zijn, en in hun uitingen essentieel Europees. Friedrich Nietzsche evenwel mag beschouwd worden als de profeet van een nieuwe „mannelijkheid” — Jung ziet in hem de herleefde Wodan! (Zie G. C. Jung, *De Catastrophe*, oorspr. titel *Aufsätze zur Zeitgeschichte*). In ons land kennen we een voorbeeld van teugelloos rationalisme in Bolland, in wie de pretentie der alwetendheid nog eens tot volle bloei kwam, en die Kloos schijnt te hebben geïnspireerd tot zijn „Ik ben een God in ’t diepst van mijn gedachten”.

Tegenover Christendom, classicisme, zuivere rede en Nietzsche staat de wereld van het romantisch-lyrische, de sfeer van dromers en dweepers van het type Eichendorff, Hölderlin (*O, ein Gott ist der Mensch, wenn er träumt, ein Bettler wenn er nachdenkt!*), Lenau, Verlaine, Chopin, Keats (..... do not all Charms fly, at the mere touch of cold Philosophy? Philosophy will cut an Angel’s wings, conquer all mystery by rule and line). Baudelaire, Rilke, Debussy, Leopold, Bloem, Roland Holst. Het zijn geen strijdbare figuren, maar zwervelingen, die vluchtend in de natuur en de beschouwing afstand doen van de Westerse cultuur-idealen, om min of meer resignerend zichzelf te vinden, gesymboliseerd in de gestalten der natuur zelf. En hier ligt gedeeltelijk de verklaring van datgene, wat ik aanvankelijk heb gekarakteriseerd als „modern animisme”. De materie heeft haar waarde herwonnen in de realiteiten van leven, liefde en dood, zoals zij in de cultuur-filosofie van Herder haar waarde hervond als de moederschoot en „volkstümliche” beschaving. In de romantische wetenschap verdringt het woord „organisch” het woord „wetmatig”.

We hebben hier te doen met een cultuurprobleem van de eerste orde, en met het begin van de verklaring ervan. „Gerade bei den reichsten Geistern”, klaagt Leopold von Wiese, „zeigte sich eine Neigung, nach dem Vorbilde der Romantiker geistig zu leben und alles mit allem zu verbinden”. (*System der Allgemeinen Soziologie*, 2 Aufl. S. 35) „Crisis



der Zekerheden" luidt de vertaling van een bundel essays van Leo Sjestow, die in een verhandeling over Dostojewski schrijft: „Twee maal twee is vier is niet meer het leven, mijne heren, maar het begin van de dood: de mens is tenminste altijd bang geweest voor dat „twee maal twee is vier" en ik ben er ook nu bang voor..... Maar dat twee maal twee vier is, dat is toch naar mijn mening een onbeschaamdheid. Dat twee maal twee is vier kijkt verwaand, staat midden op Uw weg, met de handen in de zijde en spuwt". Het  $2 \times 2 = 4$  vertegenwoordigt voor Dostojewski-Sjestow de „gezamenlijkheid" met haar logica en de „eeuwenoude evidenties" van het verstand. Begrijpelijk; want de aanspraken op algemene geldigheid der redelijke oordelen verwaarlozen de natuurlijke waarheden van het gevoel, waarin onze eigen individualiteit besloten ligt. Zou een vrouw er ooit op zijn gekomen, dat de categorieën ruimte en tijd de maatstaven zijn, waarop onze kennis berust? En is het ook niet zo, dat we in eerste instantie de wereld leren kennen door heel andere maatstaven, te weten lust en onlust? Zo kon het gebeuren, dat de „romantische ziel" zich meer en meer ging ontworstelen aan de tyrannie der redelijke objectiviteit. De rationalistische kennistheorie liet het hart onbewogen.

Professor Kohnstamm stelt deze „gnosis" tegenover wat ik zou willen noemen de „vrouwelijke kennisleer", en die hij omschrijft als een „in diepe levensverbondenheid zijn met", dat is dus de intuïtie, de Ahnung, het mystieke contact, waarop volgens Rudolf Otto elk religieus bewustzijn is gegrondvest. Merkwaardig is in dit verband wat Professor Oldewelt in zijn inaugurele rede zei over de Zen-religie: Het ontwaken, „Satori" geheten, is een voor het eerst in gebruik komen van een vermogen, dat altijd aanwezig was, maar pas door de zelfopheffing van het denken actief wordt. Het komt onafscheidelijk mee met de zijnstrant van de mens, waarin hij moeilijk en alleen na lange voorbereiding plotseling geraken kan, en die geheel verschilt van de normale, waarbij kennisname als brug naar de wereld fungeert. Deze middelaar wijkt dan voor het onmiddellijke, dat in een geval de leerling doet uitroepen: „ik weet het want ik ben het".

(Wordt vervolgd).