

MENSCH EN KOSMOS

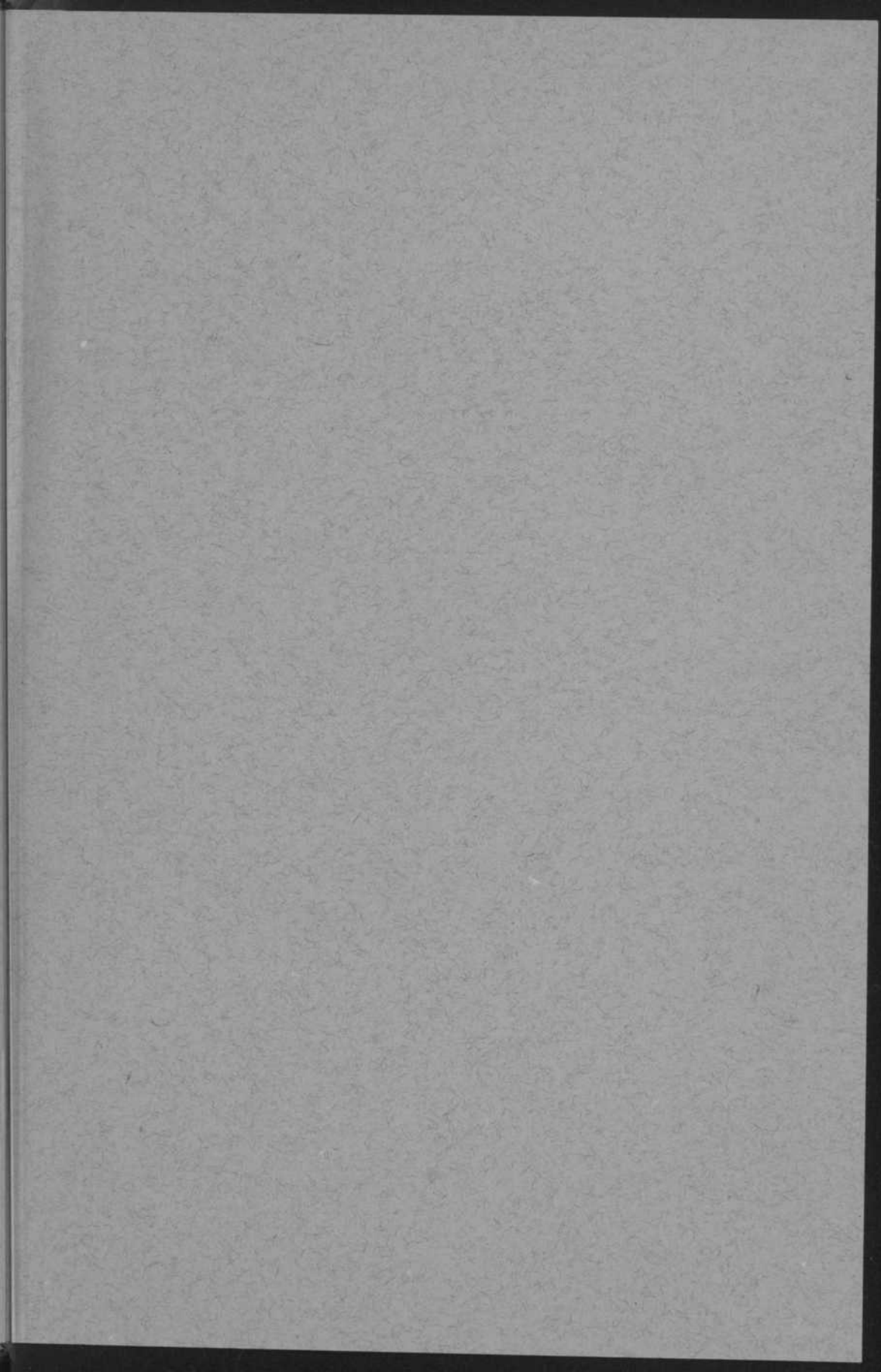
Maandblad voor Geestelijke Stroomingen

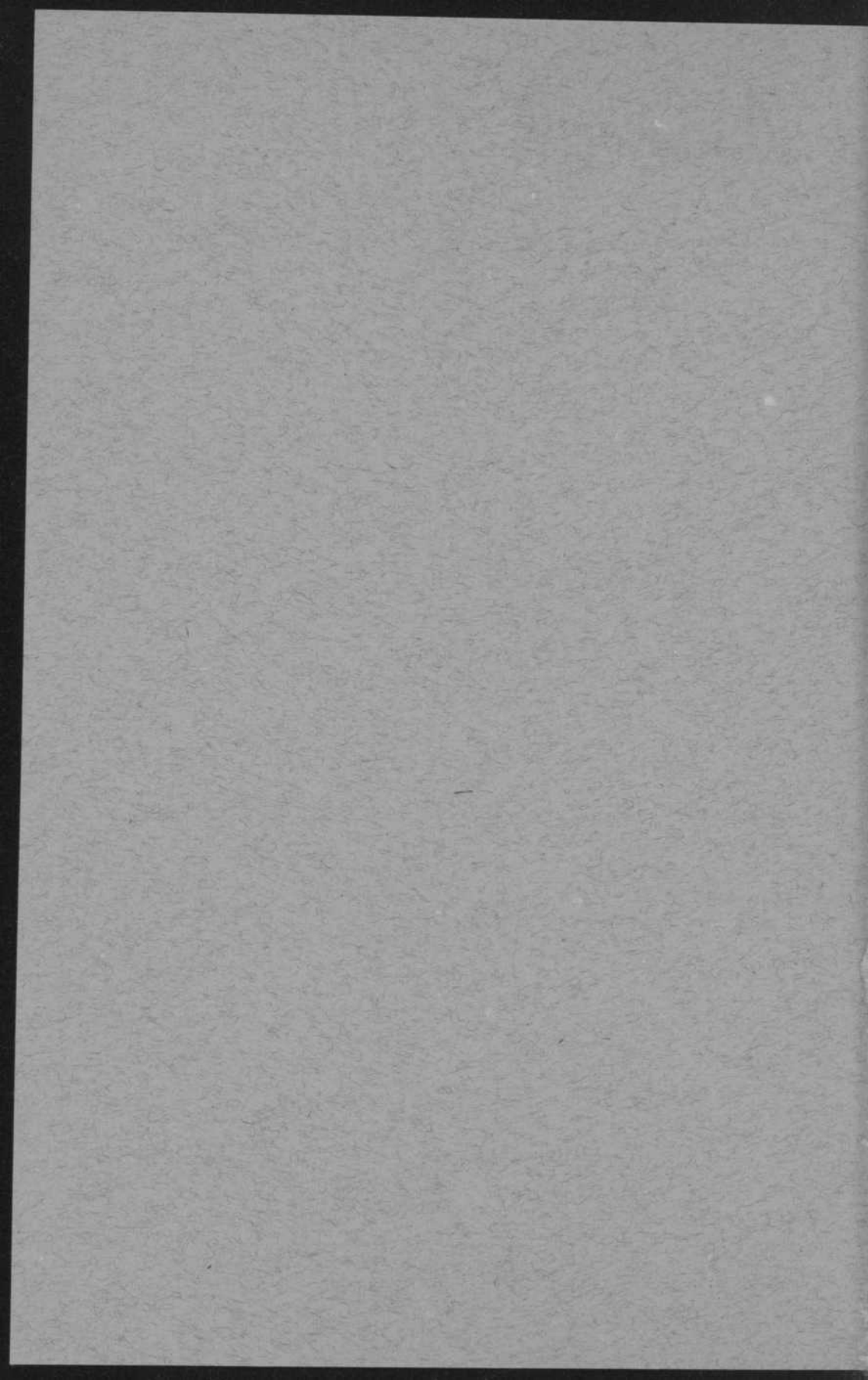
DERDE JAARGANG

**UITGAVE VAN DE N.V. UITGEVERS-MAATSCHAPPIJ
Æ. E. KLUWER — DEVENTER**

T 1829

KB

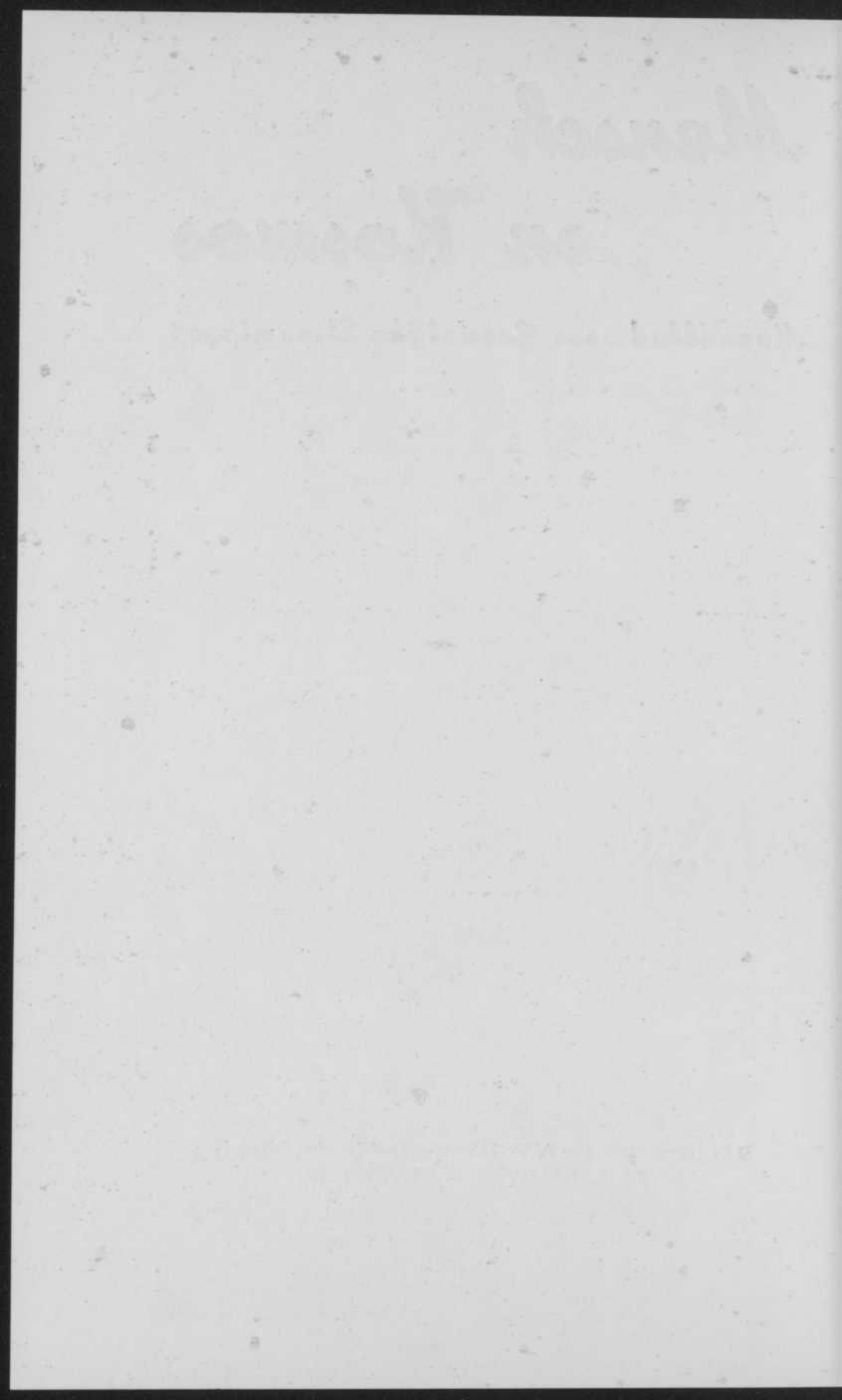




Mensch en Kosmos

Maandblad voor Geestelijke Stroomingen

**Uitgave van de N.V. Uitgevers-Maatschappij
Æ. E. KLUWER — DEVENTER**



In nieuw gewaad en onder nieuwe redactie

Mensch en Kosmos gaat zijn derde levensjaar in onder nieuwe redactie en nieuw gewaad. De nieuwe redactie wil in aansluiting bij de oorspronkelijke gedachte, die tot oprichting van het blad heeft geleid, daarin zooveel mogelijk de verschillende geestelijke stroomingen van onzen modernen tijd zien vertegenwoordigd, terwijl ook artikelen over belangrijke religieuze en wijsgeerige bewegingen uit het verleden er hun plaats in zullen vinden. Hoewel de redactie aandacht zal besteden o.a. aan Symboliek, Mythologie, Mystiek, Soefisme, Vrijmetselarij, Psychologie, Theosophie, Anthroposophie en Parapsychologie verklaart zij nadrukkelijk, dat zij zich met geen dezer stroomingen wenscht te vereenzelvigen. De redactie beschouwt al deze richtingen als uitingen van eenzelfde wereldvormende en -vervormende Macht, zoodat ze geen enkele strooming in het bijzonder op den voorgrond wenscht te laten komen. Waar de geestelijke grond van het bestaande van meer belang voor ons dieper wezen is, dan de daaruit voortvloeiende verschijnselen, zal ze vooral artikelen opnemen, waarin het geestelijk of synthetisch element overweegt. Bedenkende dat een nauw contact tusschen het scherp analyserende Westersche denken en het Oostersche intuïtieve inzicht van buitengewoon belang is, zocht ze aansluiting bij verschillende groepen, die eveneens een onderlinge uitwisseling van gedachten en een algemeene toenadering tusschen Oost en West ten doel hebben. Ofschoon we natuurlijk stukken van belangrijke buitenlandsche geleerden zullen blijven opnemen, leert de ervaring over 't algemeen, dat in vele gevallen beter een overzicht kan worden gegeven van belangrijke publicaties.

Bovendien zullen wij, omdat hieraan een groote behoefte bestaat, regelmatig overzichten geven van de belangrijke congressen op geestelijk gebied in binnen- en buitenland.

In nieuw gewaad verschijnt Mensch en Kosmos, omdat er van verschillende zijden aanmerking op werd gemaakt, dat het vroegere formaat zoo onhandig was voor het opbergen, dat men niet hield van twee kolommen per pagina, dat het papier niet goed was. We hebben gemeend aan al deze bezwaren tegemoet te moeten komen en vertrouwen, dat zoowel inhoud als vorm van Mensch en Kosmos bij de lezers in den smaak zal vallen.

REDACTIE EN UITGEEFSTER.

Over Mystiek

door J. A. Blok

Oorspronkelijk beteekende mystisch eenvoudig: wat verband hield met de mysteriën. Wie daarin een eerste inwijding hadden ontvangen, werden mysten genoemd. Gewoonlijk leidt men bedoelde termen af van het werkwoord muen, een sluiten der lippen en oogen, wat duiden kan zoowel op een inkeer in zichzelf als ook op een eerbiedige houding tegenover het goddelijke. Later toen de Christenen het woord *mysterion* overnamen en toepasten op hun sacramentele „geheimenissen”, zooals nu nog door Katholieken de overgang van brood en wijn bij het misoffer in het lichaam en bloed van Christus een mysterie wordt genoemd, begon men onder mystiek meer te verstaan: een innerlijke nadering tot het goddelijke. Een mysticus was dan iemand, die zijn eenheid met het Alwezen op een directe, innerlijke wijze ervoer. Terwijl de gewone mensch aan God kon gelooven, of door middel van de rede Hem uiterlijk aanvaarden als de Eene Oorzaak, die de veelheid van werelden schiep, kwam de begenadigde mysticus in het diepst van zijn zieleleven onmiddellijk in contact met het Absolute. De hoop op een dergelijke, intieme verhouding tot het Opperwezen sprak Paulus uit in de woorden: „Want wij zien nu door een spiegel in een duistere rede, maar alsdan zullen wij zien van aangezicht tot aangezicht; nu ken ik ten deele, maar alsdan zal ik kennen gelijk ook ik gekend ben”. Hierin ligt de gedachte besloten van een mogelijke gemeenschap tusschen de menschelijke ziel en God.

Oostersche religies evenwel, als het Brahmanisme, beschouwen de schepselen als directe uitstralingen van den Algeest. De Moendaka Oepanishad zegt:

„Zooals uit een felvlammend vuur de vonken spatten
Bij duizenden, van eendere natuur,
Zoo zijn aan het Onvergankelijke de veelvuldige wezens
Ontsprongen, en keeren daartoe weer.”

Dit spreekt duidelijk uit, dat de menschelijke geest kan naderen tot zijn Oerbron om er zich ten slotte mee te vereenzelvigen. Samen te vloeien met het Absolute, het Opperste Brahman, bleef steeds het lichtende einddoel voor elken religieuzen Hindoe.

Maar bij het Christendom zag men de verhouding tusschen God en de schepselen heel anders. De mensch werd er beschouwd als een werkstuk, komende uit 's Heeren hand, begiftigd buitendien met een onsterfelijke ziel, en niet als een wezen, dat voortstroomde uit het goddelijke, en zoo de goddelijke essence blijvend in zich droeg. Wel dacht de Christen, dat God in zijn vrijmachtige genade zich keeren kon tot de menschelijke ziel en haar opnemen in de glorie van zijn ondoorgrondelijk licht. Men sprak van de „unio mystica”, de mystieke vereeniging, maar zij was er niet van nature als in het Brahmanisme. Toch overschreden de Christelijke mystici dikwijls de grenzen, hun door de leer gesteld, beleefden het goddelijke als iets zoo heel eigens, dat zij het uitspraken als de kern van hun wezen en van alle dingen, wat natuurlijk aanleiding gaf tot conflicten met de Kerk. Broeder Eckehart zei in een van zijn predicaties: „Wijl God een en ondeelbaar is, zoo zijn alle dingen en alle plaatsen één enkele plaats Gods. Aldus zijn alle dingen vol van God, vol van zijn goddelijk wezen, zonder onderbreking”, en elders: „Hem moesten alle dingen wel goed dunken, want die ze zag, was God, en wat Hij zag, was eveneens God. In hun eeuwig oerbeeld, dat Hij zelf is, aanschouwde Hij zichzelf, en daarin tegelijk alle dingen . . . Daarom zegt ook het eerste boek van Mozes: God zag alles, wat Hij gemaakt had, en zie het was zeer goed.” Van dezen genialen monnik, den meest gevierden Duitschen theoloog en prediker van zijn tijd, staat vermeld hoe hij ter verantwoording werd geroepen voor kettersche leeringen, maar zich van de beschuldiging schitterend wist vrij te pleiten. Eerst na zijn dood zijn 17 zijner stellingen als kettersch veroordeeld. Vandaar de uitdrukking: „Dies ist der Meister Eckehart, der auf ein Haar verbrennet ward”.

Over het algemeen was de Kerk weinig gesteld op mystici, zoolang zij nog leefden, want zij meenden het in hun eigen wijsheid gewoonlijk beter te weten dan de H. Stoel zelf. Tusschen hen en het officieele geloof heerschte dezelfde gespannen verhouding als we de eeuwen door vinden tusschen schriftgeleerden en profeten, tusschen wie uiterlijk iets van de dingen Gods hebben vernomen en wie ze als klare werkelijkheid ervaren in zichzelf. De laatsten zoeken steeds nieuwe wijzen van uitdrukking voor het frisch in hen opwellende geestelijke leven, meestal tegengesteld aan de traditioneele. Doorgaans toch toonen mystici de neiging vroegere vormen, waarin zich het religieuze inzicht heeft gekristalliseerd, gering te achten tegenover de volheid hunner eigene bevindingen. Zoo antwoordt Milarepa, de Tibetaansche yogi, een geleerden

priester, die hem in een twistgesprek over filosofische kwesties tracht te verwickelen, met de woorden:

„Lang gewoon alleen mijn eigen ervaringen te overdenken,
Ben ik alle geloofsbelijdenissen en dogma's vergeten.”

En evenzo worden in het contemplatieve Zen-Boeddhisme alle vroeger vastgestelde geloofswaarheden als ontoereikend voor het beoogde doel der innerlijke Bevrijding met moedwil over boord geworpen. Ook Eckehart predikte: „Wie God in bepaalde vormen zoekt, erlangt die wel, maar God, die er in verscholen ligt, ontgaat hem”.

De verhouding van theologie tot mystiek is die van middellijk tot onmiddellijk weten. Nu blijkt bij nader onderzoek bijna al ons weten middellijk, indirect. Zelfs de zichtbare wereld, die daar zoo zakelijk helder, zoo overtuigend werkelijk voor ons ligt, is ons enkel bekend door bemiddeling der zintuigen. Figuurlijk gesproken, zoowel als letterlijk, zien we niet beneden haar oppervlakte. Een kleine vervorming in de lens van het oog, en de dingen rondom krijgen een ander voorkomen. Het eenige, wat wij onmiddellijk waarnemen, schijnt ons innerlijk leven te zijn. Maar ook hier is nog een zekere wijze van aanschouwing, en een uitsluiting onderling dus van aanschouwer en aanschouwde. Zelfs een gedachte, die geheel uit onszelve schijnt voort te komen, en in het denken drijft als een ijsschots in het omringende water, zelf uit water geboren, maar nu in haar hardheid scherp daarvan afgescheiden, verweert zich tegen den geestelijken blik, die door haar oppervlakte heen wil boren. Nog blijft hier tweevoudigheid over, een tegenstelling, die inniger gemeenschap verbiedt. Alleen waar deze barrière ontbreekt, waar de geest het gedachte tot ijle vormeloosheid in zich oplost, waar dus waarnemer en het waargenomene elkander volledig doordringen, kan in zuiverheid worden gesproken van een onmiddellijk weten. Dit vindt men waar het denken teruggetrokken is uit alle beelden, zoo tot zichzelf komt, alleen zich zelve denkt. Op deze wijze nu als we het eigen ik onmiddellijk kennen en daarmee volkomen een zijn, ervoer de mysticus God. In een verhoogden en verhelderden bewustzijnstoestand, extase geheeten, beleefde hij het Absolute als een onuitsprekelijke verruiming van het eigen diepste innerlijke wezen. Opgenomen werd zijn ziel in een overstelpenden stroom van subtieler geestelijk leven, meegevoerd naar ongekende lichtende gebieden, hoog boven de sfeer der gewone persoonlijkheid uit. Sommige mystici beschrijven het als een alvernietigend vuur, dat de vroegere beelden

en aandoeningen in de ziel verteerde. En deze ervaring was zoo ver buiten al het tot dusver bekende, zoo weinig weer te geven met gebruikelijke woorden, dat iemand als Ruusbroec van het goddelijke kon spreken als van een „wilde woestine”. In het boek „van den blickenden steene” meldt hij zijn bevindingen aldus: „In onzen ledig geworden geest ontvangen wij de onbegrijpelijke klaarheid, die ons omgeeft en doortrekt, gelijk de lucht doortrokken wordt van de klaarheid der zon. En deze klaarheid is anders niet dan een grondeloos staren en schouwen. Wat wij zijn, dat staren wij aan, en wat wij aanstaren, dat zijn wij; want onze gedachte, ons leven en ons wezen is in eenvuldigheid opgeheven en vereenigd met de waarheid, die God is. En zoo in dit eenvuldige staren zijn wij één leven en één geest met God; en dit noem ik een schouwend leven. Waar wij met liefde hangen aan God, daar beoefenen wij het beste deel; maar waar wij aldus staren in het bovenwezenlijke, bezitten wij God geheel.” En verder: „Wij voelen ons bij deze omvorming door God verzwolgen in een grondelooze abys onzer eeuwige zaligheid. Want dit is ons opperste voelen, dat wij anders niet kunnen hebben dan in verzonkenheid der minne. En hierdoor staan, als we worden opgeheven en opgetrokken in ons opperste voelen, al onze zielekrachten werkeloos in een wezenlijk genieten, maar zij gaan niet ten onder, want dan verloren wij onze geschapenheid. En zoolang wij met geneigden geest en open oogen zonder opmerken, ledig staan, zoolang kunnen wij schouwen en genieten. Maar in hetzelfde oogenblik, dat wij doorproeven en verstaan willen, wat het is, dat wij voelen, zoo vallen wij terug in het verstandelijke en merken onderscheid en anderszijn tusschen ons en God; dan vinden wij God buiten ons in onbegrepenheid.”

Waar zoo het mystisch ervaren te maken heeft met het diepste innerlijke leven, met den geest op zichzelf, buiten bepaalde emoties of gedachten om, daar is te verwachten, dat de uitingen van mystici uit alle eeuwen en volkeren in wezen overeenstemmen. Daarmee overschrijden ze evenwel de beperkingen hunner oorspronkelijke religie, nemen een meer universeel karakter aan. Overall spreekt zich bij hen een krachtig besef van bevrijding uit, een jubel om het geboren worden in stille landen van licht, gebieden van eeuwigheid, waar de vroegere aardsche begrippen niet meer gelden. Een extatisch geluk doorstroomt hen bij die bevrijding uit het tijdelijke, en de woorden, waarin zij zich uitspreken, worden vanzelf in dien jubel van vreugde en schoonheid door-

licht. Zoo zijn gedeelten uit Ruusbroecs werk van een vlammeende schoonheid. Zijn „Chierheit der Gheesteleker Brulocht" eindigt aldus:

„En hier is een genietend overschrijden, en een vervlietende indompeling in de wezenlijke naaktheid, waar alle goddelijke namen, en alle wijzen, en alle levende redenen, die in den spiegel der goddelijke waarheid in beeld zijn gebracht, vallen in de eenvuldige onuitsprekelijkheid, in de afwezigheid van wijze en redenen. Want in deze grondelooze draaikolk der simpelheid worden alle dingen omvangen in genietende zaligheid; en de grond zelf blijft geheel onbegrepen, hetzij dan door de wezenlijke eenheid. Hier-voor moeten de Personen wijken, en alles wat in God leeft; want hier is anders niets dan een eeuwig rusten in een genietend omvangen in minnelijke vervloeiing; en dit is in het wezen zonder wijze, dat alle innerlijke geesten boven alle dingen hebben verkoren. Dit is de donkere stilte, waar alle minnenden in zijn verloren. Maar mochten wij ons aldus in deugden bereiden, wij zouden ons schier van het lichaam bevrijden, en zouden vervlieten in der zee wilde baren: nimmermeer zoude ons een schepsel kunnen inhalen . . ." (Vert.: Fr. Erens.)

Mystiek is aldus niet aan een bepaalde religie gebonden en hoewel men langen tijd in het Westen zijn aandacht beperkt had tot Christelijke mystiek, gescheiden dan in kerkelijke en onkerkelijke, al naar de uitingen al of niet overeenstemden met de heerschende dogmatiek, heeft men naderhand ook leeren spreken van Indische, Joodsche, Perzische, Boeddhistische, Chineesche en andere mystici. Overal wordt door dezen getuigd van hetzelfde hoogere leven, in bijna gelijke bewoordingen soms, en be-toogd, dat men om hiertoe op te stijgen, zich ledig moet maken van denken en begeeren. Dan nadert men zijn ware wezen, dat hoog daarboven uit staat in een onbewogen afgescheidenheid. Broeder Eckehart zegt: „Ware afgescheidenheid beteekent, dat de geest zoo onbewegelijk staat in alles wat hem wedervaart, hetzij lief of leed, of eer of schande, als een machtige berg onbewogen blijft van een zachte koelte. Die onbewegelijke afgescheidenheid maakt den mensch het meest Gode gelijk. Want dat God God is, berust op zijn onbewegelijke afgescheidenheid; daaruit vloeit zijn louterheid voort, zijn eenvuldigheid en zijn onveranderlijkheid. Zal aldus de mensch Gode gelijk worden, voorzoover dan een schepsel gelijkheid met God kan toekomen, zoo kan het slechts geschieden door afgescheidenheid. Dit brengt dan den mensch tot

louterheid en daardoor tot eenvuldigheid en daardoor tot onveranderlijkheid, en deze eigenschappen brengen een gelijkheid tusschen God en den mensch teweeg. Door genade moet die gelijkheid tot stand komen; die slechts verheft den mensch boven het tijdelijke en loutert hem van al het vergankelijke. Laat dit u gezegd zijn; ledig zijn van al het geschapene heet vol zijn van God en vol zijn van al het geschapene heet leeg zijn van God . . ."

„Wil de ziel God aanschouwen, dan moet zij zichzelf vergeten en zichzelf verliezen. Want zoolang zij zichzelf ziet en erkent, zoolang ziet en erkent zij God niet. Wanneer zij echter ter wille van God haar ik overgeeft en alle dingen laat varen, dan vindt zij zichzelf terug in God. Wanneer zij God erkent, erkent zij in God ook zichzelf en alle dingen waarvan zij afstand deed, op een volkomen wijze. Wil ik het hoogste goed, wil ik het eeuwig goede erkennen, voorwaar zoo moet ik dat kennen, waar het in zichzelf is, niet waar het slechts stukwerk is. Wil ik het ware Zijn kennen, zoo moet ik het kennen, waar het in zichzelf is, in God, niet waar het slechts stukwerk is, in de creaturen. In God alleen is het volkomene, goddelijke Zijn. In één mensch is niet de geheele menscheit, want één mensch is niet alle menschen. Maar in God erkent de ziel ook de hoogste menscheit en alle dingen in den hoogsten zin, want zij kent hen daar in hun wezen.”

„Het hoogste en heerlijkste, waartoe men in dit leven komen kan, is, dat men zelf zwijgt en God spreken en werken laat. Waar de krachten der ziel gezamenlijk teruggetrokken zijn uit hun werking en van hun doel, daar wordt dit woord gesproken. Hoe meer gij in staat zijt alle krachten naar binnen samen te trekken, en alle dingen en beelden, die gij ooit in u hebt opgenomen, te vergeten, hoe meer gij aldus het creatuurlijke vergeet, des te nader zijt gij God en des te ontvankelijker. O, kondt ge toch van alle dingen opeens onwetend worden! Kondt gij geraken tot een niet-weten van uw eigen leven, zooals den H. Paulus overkwam, toen hij sprak: „Of het was in het lichaam of buiten het lichaam, weet ik niet; God weet het”. Toen had de geest alle zielskrachten zoo geheel in zich getrokken, dat hem het lichaam ontzonken was; daar was noch het geheugen werkzaam, noch de rede, noch de zinnen, noch de krachten ook, die het lichaam moeten leiden en bezielen.”

Het is eigenaardig te zien hoe analoge uitingen ook komen uit het Verre Oosten. De Chineesche mysticus Tsjwang-tze, die leefde in de vierde eeuw voor Christus, laat Confucius tot zijn geliefden leerling Jen Hoei aldus spreken:

„Niet met de ooren moet gij luisteren, maar met het verstand. En niet met het verstand, maar met den geest. Laat het hooren met de ooren voor de ooren. Laat den arbeid van het verstand voor het verstand. Wanneer de ziel stil is en zonder beelden, dan is zij open tot ontvangenis. In de open ziel kan Tau (het Absolute) nederdalen. Dit is „vasten des geestes”.”

En Jen Hoei antwoordde: „Meester, het was omdat ik mijzelf behouden wilde, dat ik dezen weg niet kon gaan. Eerst dan zal ik de wet des hemels kunnen vervullen, wanneer ik mijzelf heb opgegeven.”

En wederom de Meester: „Gij hebt gehoord van het vliegen met vleugels, gij hebt niet gehoord hoe men vliegen kan zonder vleugels. Gij hebt gehoord van de kennis der wijzen, gij hebt niet gehoord hoe men wijs is zonder kennis. Zie naar het gat in den muur. Daardoor wordt de ledige ruimte vol van licht. Hooge invloeden komen wijlen in een ledige ziel als in hun eigenlijke rustplaats. Ware dit niet zoo, dan zou er onrust zijn. Wat door oogen en ooren komt, wordt innerlijk begrepen. Wanneer nu zelfs de kennis van den geest als uiterlijk wordt ervaren, dan zal het goddelijke komen en wonen met ons. Hoe zou dan de mensch niet innerlijk vervormd worden! Op deze wijze ondergaan alle dingen een omvorming.”

Het Boek van de Reinheid, waarvan de oorsprong onbekend is, maar dat stamt uit dezelfde sfeer van Oostersche mystiek, zegt:

Het oorspronkelijk reine (de scheppingskracht) daalde neer en de niet-reine uitkomst vloeide wijd uit en zoo werden alle dingen voortgebracht. Het reine is de bron van het niet-reine en beweging de grondslag van rust. Indien de mensch altijd rein en stil kon zijn, zouden hemel en aarde beiden (tot niet-bestaan) terugkeeren.

's Menschen geest nu heeft de reinheid lief, maar zijn verstand verstoort die. 's Menschen verstand heeft de stilte lief, maar zijn begeerte verdrijven die. Kon hij zijn begeerten altijd wegzenden, dan zou zijn verstand vanzelf stil worden. Is zijn verstand gezuiverd, dan zal zijn geest vanzelf rein worden . . .

De reden waarom de menschen dit niet kunnen bereiken, is, dat hun verstand niet gezuiverd is, en hun begeerten niet zijn weggezonden.

Als iemand zijn begeerten kan wegzenden, en hij ziet naar zijn verstand, dan is het niet langer het zijne; als hij neerziet op zijn lichaam, is het niet langer het zijne; als hij verder wegziet naar de uiterlijke dingen, zijn het dingen, waarmee hij niets te maken heeft.

Als hij deze drie dingen begrijpt, zal hem enkel leegte blijken. Die beschouwing van leegte zal de gedachte wekken aan het niets. Zonder zulk een niets is er geen leegte. Als de gedachte aan ledige ruimte is verdwenen, verdwijnt die van het niets ook, en wanneer de gedachte aan het niets is verdwenen, volgt er helder de toestand van voortdurende stilte.

Hoe kan in dien toestand van rust, onafhankelijk van plaats, ook maar begeerte ontstaan? En als er niet langer begeerte ontstaat, is er de ware stilte en rust.

Die ware stilte wordt een voortdurende eigenschap, en geeft antwoord op de uiterlijke dingen; ja, die ware en voortdurende eigenschap wordt heer over 's menschen natuur.

In zulk een voortdurende weergave en voortdurende stilte is de voortdurende Reinheid en Rust.

Wie deze volstreckte Reinheid heeft, komt trapsgewijze in het ware Tau, en als hij daarin gekomen is, wordt hij Meester van Tau genoemd. Hoewel hij Meester van Tau wordt genoemd, denkt hij niet in werkelijkheid, dat hij iets vermeersterd heeft. Het is als volvoerende de omvorming van alle levende dingen, dat hij Meester van Tau wordt genoemd. Hij, die in staat is dit te begrijpen, kan het heilige Tau meedeelen aan anderen."

Deze stijging uit het rijk der dierlijke driften door het denken heen naar gebieden van zuiveren geest, ligt in den logischen gang der menschelijke ontwikkeling. Reeds in het gewone leven is ons een zekere bedwinging van hartstochten geboden, willen wij niet met onze medemenschen, de maatschappij, in conflict komen. Het zijn altijd de religies geweest, die de taak op zich hebben genomen de ongeregelde driften der individuen te beteugelen, om zoo een behoorlijke samenleving mogelijk te maken. Zij waren steeds de wegbereiders eener hoogere beschaving. Een geordende maatschappij en ook het samenleven der volkeren, berust op een zekere religie, een erkennen van hoogere, universeele principes, waaraan ieder zijn eigen grillige opwellingen te onderwerpen heeft. Maar buitendien bemerken wij, dat beheersching der lusten ook direct voor onszelf een gunstig gevolg met zich mede brengt, nl. een dieper intellectueele bezinning. Een denker kan te beter blijven verkeerden en doordringen in het rijk der abstracte begrippen, als zijn aandacht niet wordt afgeleid door allerlei emoties. Hoe meer het begeerteleven in geregelde banen wordt gebracht, hoe intensiever is de hooger geestelijke actie. Zoo kan eveneens worden verwacht, dat wanneer het wild en ordeloos rondwarrelende spel

der gedachten wordt ingehouden en beheerscht, een nieuw en dieper geestelijk leven subliem zal openbloeien, dat nu wellicht nog slechts tot enkelen onzer spreekt als uit een vreemde, vage verte.

Beheersching der gedachten werd vooral sterk op den voorgrond gesteld door het Boeddhisme. „Zooals een pijlbewerker zijn pijl recht maakt”, zegt het Dhammapada, „zoo richt de wijze zijn zwervende, onvaste gedachten, die moeilijk te bedwingen zijn, moeilijk te weerhouden.” „Het is goed om het denken te bedwingen, dat moeilijk te bedwingen is en vluchtig, heenschietende waarheen het wil; een bedwongen denken geeft geluk.”

De meest toegewijde aanhangers der leer, de leden der monniks-orde, hebben nog altijd bepaalde oefeningen in gedachtenconcentratie op gezette uren van den dag. Zoo trachten zij het innerlijk leven te louteren van al wat troebel en ongeregeld is, met het doel aldus den zuiveren zielestaat te bereiken, die Nirwana, dat is letterlijk „uitblussching”, wordt genoemd. Hoewel vroeger veelal in het Westen de voorstelling overheerschte, dat hiermee een totale vernietiging van het bewustzijn werd bedoeld, kan men het eerder beschouwen als een uitblussching van het leven der neigingen en begeerten, een wegvagen der donkere wolken, waarin het licht van de zuiver geestelijke zon is verhuld. Hiervan zegt Boeddha in een van zijn redenen: „Er is, o jongeren, iets ongeborens, ongewordens, ongeschapens, ongevormds. Bestond er, o jongeren, dit ongeborene, ongewordene, ongeschapene, ongevormde niet, dan zou er geen uitweg zijn uit de wereld van het geborene, gewordenene, geschapene, gevormde.”

Omdat het Boeddhisme zijn aandacht hoofdzakelijk op dit hoogere leven richt, dat onuitsprekelijk heet, maar ook het „hoogste geluk” en „de onvergelykelijke zekerheid”, is het een bij uitstek mystische religie, hoewel het zich in zijn oorspronkelijken vorm van Hinayana nimmer over 's menschen verhouding tot het Absolute of over dit Absolute zelf uitliet. Maar het doel zijner eigenlijke belijders is niettemin vereeniging met het algemeen geestelijk beginsel, dat zich in de diepte van iedere menschenziel verbergt en iedere ziel opstuwt naar het eeuwige licht. In het Mahayana of Noordelijk Boeddhisme, waar zich in den loop der eeuwen wederom voorstellingen hebben ontwikkeld van een Wereldziel met daarboven een onuitsprekelyken, universeelen Geest, is het vooral de Zen-religie, die zich met alle energie wierp op een snel tot het doel voerende methode van overpeinzing. Zij, die langs dezen weg de „Groote Ervaring” hebben bereikt,

wisten meestal, naar vermeld, hun overweldigende beleving niet in woorden uit te drukken, maar gaven hun gewaarwordingen weer door tranen soms, of door ongearticuleerde geluiden, een of andere vreemde beweging of een onzinnigen uitroep, verschijnselen die we bij meerdere extatici, o.a. ook bij middeleeuwsche nonnen, terugvinden. In het Westen werden evenzeer in bepaalde kloosters meditatieve oefeningen gehouden, die tot een mystisch beleven konden brengen. Soms zijn deze ervaringen vreemd vermengd met visionaire verrukkingen, vlagen van helderziendheid ook, maar meestal beschouwde men dit in de middeleeuwen met wantrouwen als verlokkingen van satanischen oorsprong. In plaats van de bewustzijnsverheldering der eigenlijke mystiek, is hier de verwarde sfeer der mysterieuze verschijnselen, van het occulte.

De hoogste mystiek is juist een vrij zijn van alle beelden, een inkeer tot zuivere geestelijkheid. Haar ervaringen zijn onuitsprekelijk, van onuitsprekelijke helderheid, maar niet mysterieus, d.w.z. duister. Dit onzegbare is evenzeer in de belevingen van den abstracten denker en den zuiveren kunstenaar. Het zijn allen uitingen van subtieler geestelijk leven, die als intensieve werkelijkheid door den betrokkene met onfeilbare zekerheid worden erkend, maar onherleidbaar zijn tot voorstellingen van het lagere denken. Voor hen, die alleen daarin verkeerden kunnen, zullen al deze hooger gelegen sferen in duisternis gehuld zijn. Er gaapt een bodemlooze afgrond van niet-begrijpen tusschen geestelijk gezinden, hetzij wijsgeeren, kunstenaars of mystici, en den zg. met beide voeten plat op de aarde staanden materieelen mensch. Van kunstenaars en wijsgeeren wordt erkend, dat hun innerlijke belevingen, hoe ver verwijderd ook, een redelijken grondslag hebben. Van belang is het na te gaan of ook de subtieler ervaringen van den mysticus op werkelijkheid berusten, en niet zooals sommige zeer nuchtere geloovigen wel meenen, op een subjectieven, hoewel zeer eerbiedwaardigen waan. Zulken meenen, dat de mystiek te maken heeft met een overdreven gevoeligheid, een soort ziekelijk verschijnsel is, waarvoor de godsdienstige mensch zich eigenlijk schamen moest; of wel met een onrijpen, nog verwarden toestand van den menschelijken geest, die nog niet aan de ware wijsgeerige bezinning is toegekomen. Vergeten wordt hierbij dikwijls, dat bijna alle religieuze bewegingen van belang ontstonden door bezieling van dergelijke door den geest gedrevenen, en dat zonder die hernieuwde bezieling de godsdiensten aan een dor rationalisme dreigen dood te gaan.

Dat de ervaringen der mystici een besef van absolute zekerheid met zich medebrengen, en alle tijden door in wezen met elkander overeenstemmen, kan pleiten voor een principieele betrouwbaarheid, te meer waar we hier gewoonlijk te maken hebben met personen van een uitzonderlijk nobel karakter en vaak als bij Eckart en Plotinus, van ongemeene scherpzinnigheid.

Van buitengewoon belang voor het menschelijk geslacht zou de gegrondheid dier algemeen mystische ervaring zijn, omdat ze het uitzicht opent op de verbluffende mogelijkheid van een directer weten, op 's menschen bevrijding uit den kerker van het nimmer bevredigend verstand, dat altijd aan zijn beperkingen en innerlijke onzekerheid blijft gebonden.

Wanneer de mystici werkelijk zeldzame voorbeelden mochten wezen van een hooger en geheel anders ontwikkeld menschelijk bewustzijn, dan wordt de hoop levendig, die trouwens in alle religies werd gevoed, dat we eenmaal aan allen twijfel en onzekerheid ontkomen kunnen om in den vrede van een waar weten te worden opgenomen.

Uit: Thoughts from R. Tagore

Vertaald door
Johan de Molenaar.

Geestelijk leven is de bevrijding van het bewustzijn. Wanneer wij zoodanig leven bereikt hebben, vinden wij overal directen weerklank van de ziel. Daarvóór zien wij de menschen door het medium van eigenbelang, vooroordeel of rangschikking, dat ons als een nevelscherm van alle dingen scheidt en deze ver en vreemd doet schijnen. Als het scherm is opgetrokken, zien wij niet slechts de vluchtige vormen der wereld, doch komen haar eeuwige wezen nader, dat onuitsprekelijke schoonheid is.

Sommigen zoeken het bewijs voor de spiritueele waarheid in de uiterlijke wereld. Daarbij stuit men wellicht op geesten of bovenzinnelijke natuurphenomenen, doch deze voeren ons evenmin tot de geestelijke waarheid als dat nieuwe woorden in een woordenboek ons literatuur verschaffen.

Psychologie en religie

Naar aanleiding van „Psychology and Religion” van C. G. Jung. Yale university press.

door J. M. Hondius

Het kan nimmer doel der psychologie zijn den godsdienst op zij te schuiven met een zg. wetenschappelijke plaatsing in den vorm van „Godsdienst is niets als . . .”, ook niet om den godsdienst te vervangen door of geheel op te nemen in een psychologisch systeem. De psychologische beschouwing van den godsdienst heeft zich uitsluitend bezig te houden met de psychische verschijnselen en derzelver verklaring binnen het gebied der psychologie. Men kan, wat hiermee bedoeld wordt, bv. illustreeren aan de idee der onsterfelijkheid. De taak der psychologie kan nimmer zijn te bewijzen, dat de mensch of zijn ziel onsterfelijk is, speculaties over het hoe en waarom vallen buiten haar gebied. Wel is het de taak der psychologie om de idee der onsterfelijkheid der ziel, die in millioenen menschen leeft en geleefd heeft en die hun leven in groote mate heeft beïnvloed, te onderzoeken en om de idee der onsterfelijkheid, die men aanvaarden kan of afwijzen, maar die men erkennen moet als psychisch verschijnsel, ook indien men haar uit metaphysische overwegingen afwijst, te bestudeeren in haar verschijningsvormen en invloed op het overige psychische gebeuren. Men leeft anders — de innerlijke verhouding tot de dingen is anders — als men ervan overtuigd is, dat op dit leven een hemel of hel volgt, of dat er nog vele andere levens, die verband houden met dit leven, volgen, of dat er in het geheel niets volgt dan ontbinding van ziel en lichaam. Men bewoont een huis anders, wanneer men het voor eenige dagen bewoont, dan wanneer men het bewoont voor altijd, anders wanneer het eigendom is, dan wanneer men het slechts leent of huurt. Het is daarmee, dat de psycholoog rekening heeft te houden. Is de psycholoog bovendien medicus, dan kan hij bijvoorbeeld tot de conclusie komen, dat de overtuiging, dat het leven in een of anderen vorm voortgaat na den dood, psychisch gezonder is dan de tegenovergestelde overtuiging en ook daarmee blijft hij binnen zijn gebied.¹⁾

¹⁾ Jung bespreekt dit probleem in „Seelenprobleme der Gegenwart”, blz. 271 e.v.

Psychologie behandelt ideeën en andere psychische inhouden, zoals de zoölogie de verschillende soorten dieren behandelt. Een olifant is werkelijk, omdat hij bestaat. De olifant is dus geen subjectief oordeel en geen conclusie, de olifant is een verschijnsel en wordt als zoodanig aanvaard en bestudeerd door de zoölogen. Het is voor de menschen van dezen tijd moeilijk om psychische inhouden evenzeer te aanvaarden als olifanten en toch zijn zij even werkelijk. De idee, dat het eene volk het andere moet beoorlogen, heeft ingrijpender gevolgen dan een storm, aardbeving of overstroming en als iemand het idee heeft, dat hij een ander moet doden, kan dat voor dien ander werkelijker en gevaarlijker zijn dan een olifant. Sommige ideeën, zooals dat der onsterfelijkheid, zijn overal, zij waren in alle tijden en zij kunnen zelfs los van traditie of ontleening, spontaan ontstaan, zooals symbolen, waaraan wij nimmer hebben gedacht en waarvan wij nimmer hebben geweten, ontstaan in onze phantasiën en droomen. Hoevele gedachten, die wij verwerpen en verfoeien, gebeuren niet in ons, zonder dat wij ze willen of verzinnen en hoezeer kunnen zulke en andere ideeën ons vervullen, terwijl we heel goed weten, dat zij niet ons maaksel zijn.

Het is van ouds de godsdienst, die zich het meest en het meest intens met de psyche en de inhouden van de psyche heeft beziggehouden, zij heeft deze inhouden — gedachten, handelingen en symbolen — bestudeerd, in verband gebracht, verwerkt en vastgelegd in dogma, ritueel en symbool, zoodat wij door de godsdiensten in hun verschillende verschijningsvormen te bestudeeren, zeer veel over de psyche leeren kunnen. De psychologie als zelfstandige wetenschap is nog zeer jong en was vooral in haar eerste jeugd geneigd de godsdienstige verschijnselen op zij te zetten, zooals de jeugd tradities opzij zet, ze degradeerend tot: „O, dat is niets dan traditie, verdrongen sexualiteit, minderwaardigheidsgevoel of machtswellust en angst voor den dood”. Het is inderdaad moeilijk een innerlijk feit als verschijnsel te aanvaarden, ook als men het niet verklaren of begrijpen kan, maar men vergeet, dat men een olifant toch ook alleen kan bestudeeren als irrationeel verschijnsel, zonder hem te verklaren of te begrijpen.

Wat is, psychologisch gezien, religie? ²⁾ „Religie schijnt mij een bijzondere houding van de menschelijke psyche te zijn, die zou kunnen worden geformuleerd in verband met het oorspronkelijke gebruik van de term „religio”, dat wil zeggen, een zorgvuldig in

²⁾ Psychology and Religion, blz. 5.

acht nemen en waarnemen van zekere dynamische factoren, die men verstond als te zijn „machten”, geesten, demonen, goden, wetten, idealen of welke naam ook de mensch aan zulke factoren gegeven heeft, die hij in zijn wereld, voldoende machtig, gevaarlijk of helpend bevond om in zorgvuldige overweging te nemen, of voldoende groot, mooi en betekenisvol om devoot te worden bewonderd en liefgehad”, zegt Jung en daarna trekt hij scherp de lijn tusschen religie en confessie. Men zou kunnen zeggen, dat religie de bijzondere houding aanduidt van het bewustzijn, dat aangeraakt is en veranderd door de ervaring van het numineuse ³⁾ — de ervaring van Paulus is hiervan een goed voorbeeld — terwijl een confessie (geloof naar een belijdenis, Eng. creed) de vastgelegde en gedogmatiseerde vorm van de oorspronkelijke religieuze beleving is. De oorspronkelijke ervaring is in een bepaald kader tot een ritueel en een min of meer vastgelegde wet geworden, die de vorm van religieuze beleving voor vele millioenen menschen door vele eeuwen heen zijn kan, levend gehouden door een zekeren groei. De Katholieke kerk is hiervan een goed voorbeeld. De Protestantsche kerk heeft weliswaar gebroken met het dogma der zichtbare kerk en voor het grootste deel harer vierhonderd secten en modulaties met alle ritueel of bijna alle ritueel, met alle symboliek of bijna alle symboliek, maar heeft daarvoor scherp geformuleerde geloofsbelijdenissen, die de verschillende richtingen scheiden, nieuwe dogma's dus, en het blijft tenslotte binnen het kader, waarin God zichzelf in Christus geopenbaard heeft. Dit is tenslotte natuurlijk toch weer een bepaald kader, met bepaalde inhouden, die anders zijn dan de religieuze verschijningsvormen, die vertegenwoordigd worden door Boeddha, Confucius, Zarathustra, Mystras, Kybele, Mani, Hermes, enz., en vele primitieve culten. De psycholoog voor zooverre hij een wetenschappelijke houding inneemt, heeft rekening te houden met den eisch van iedere secte, dat zij de eenige en eeuwige waarheid vertegenwoordigt. Hij heeft te doen met de menschelijke zijde van het religieuze probleem, en daarom met de oorspronkelijke religieuze ervaringen, los van wat de confessies uit deze ervaringen hebben opgebouwd.

Bij verschillende Protestanten bestaat de neiging om niets meer te stellen tusschen zichzelf en God, geen belijdenis, geen tusschen-

³⁾ In zijn boek „Das Heilige” vormde Rudolf Otto het woord „Numineus” om de irrationeele menschelijke ontroering en beroering door het goddelijke in zijn heiligheid, mysterieusheid, fascinatie en huiveringwekkendheid aan te duiden.

personen, eventueel geen Bijbel en geen Christus; zij moeten hun eigen zonden verteren, en doen dit vaak, door zichzelf niet te aanvaarden, te vluchten in een ijle, intellectueele sfeer van redelijkheid en toegevendheid. Zij leven niet een werkelijk, maar een provisorisch leven, alles is, zoals zij zich gaarne verbeelden dat het is. God wordt begrensd, doordat Hij nog slechts goed en redelijk kan zijn met de goedheid en redelijkheid dezer lieden, en er is niets tusschen deze lieden en God. Toch zijn het niet hun ervaringen, die ik oorspronkelijke religieuze ervaringen zou willen noemen. Indien zij de oorspronkelijke religieuze ervaringen beleven, zullen zij ze beschouwen als lastige onredelijkheden in hun gemoedsleven, als aardsch en ongoddelijk, als neurotische verschijnselen, als verdrongen sexualiteit misschien, die gesublimeerd moet worden. Ze zullen wat in hen gebeurt niet au serieux nemen, zoals zij eigenlijk niets au serieux nemen. Moeten ze de religieuze ervaringen tenslotte au serieux nemen, omdat het leven hen dwingt, dan treden ze daarmee in het werkelijke leven en als ze dan Protestant blijven, menschen die zonder verdediging tegenover God staan, dan hebben ze een zeldzame geestelijke kans om tot directe religieuze ervaring te komen, waarbij de innerlijke belevingen even werkelijk zijn als olifanten. Daar de innerlijke spanning, die men hiervoor verdragen moet, zeer groot is, is er, indien deze menschen tot de werkelijkheid der dingen komen, echter meer kans, dat zij terugkeeren tot het dogma van een kerk. Over het dogma zegt Jung⁴): „Op zichzelf heeft welke wetenschappelijke theorie ook, het doet er niet hoe hoe subtiel zij is, denk ik, minder waarde van het standpunt der psychologische waarheid dan het religieuze dogma, om de eenvoudige reden, dat een theorie noodzakelijkerwijs in hooge mate abstract en uitsluitend rationeel is, terwijl het dogma een irrationeel gegeven uitdrukt door middel van het beeld. Deze methode garandeert een veel betere weergave van een irrationeel feit, wat de psyche toch is. Bovendien dankt het dogma zijn bestaan en vorm, aan den eenen kant aan de zg. „geopenbaarde” onmiddellijke ervaringen, als die van den God-Mensch, het Kruis, de Maagdelijke Geboorte, de Onbevleete Ontvangenis, de Drieëenheid, enz., en aan den anderen kant, aan de onophoudelijke samenwerking van vele geesten (Eng. minds) en vele eeuwen. Het is misschien niet duidelijk, dat ik zekere dogma's „onmiddellijke ervaringen” noem, daar het dogma op zichzelf juist datgene is, wat onmiddellijke

⁴) C. G. Jung: „Psychology and Religion”, blz. 57—58.

ervaring buitensluit. De Christelijke dogma's, die ik noemde, behoren echter niet uitsluitend aan het Christendom alleen. Zij komen even vaak in heidensche godsdiensten voor, en bovendien kunnen zij spontaan als psychische verschijnselen in alle soorten van variaties opnieuw optreden, zooals zij in het verre verleden zijn ontstaan uit visioenen, dromen of extatische toestanden. Zulke ideeën werden nooit uitgevonden. Zij ontstonden toen de menschheid nog niet geleerd had om het verstand te gebruiken als doelbewuste activiteit. Voordat de menschen leerden gedachten te vormen, kwamen de gedachten tot hen. Zij dachten niet, maar namen hun mentale functie waar. Het dogma is als een droom, die de spontane en autonome activiteit van de objectieve psyche, het onbewuste, weerspiegelt. Zulk een uitdrukking van het onbewuste is een veel werkzamer verdedigingsmiddel tegen verdere onmiddellijke ervaringen dan een wetenschappelijke theorie. De theorie moet aan de emotioneele waarden van de ervaring voorbij gaan. Het dogma is integendeel in dit opzicht zeer expressief. Een wetenschappelijke theorie wordt weldra vervangen door een andere. Het dogma blijft ontelbare eeuwen gelden. De God-Mensch, die lijdt, zal tenminste vijfduizend jaar oud zijn en de Drieëenheid is waarschijnlijk zelfs ouder.

Het dogma vertegenwoordigt de ziel completer dan de wetenschappelijke theorie, want de laatste vindt alleen uitdrukking en formuleering voor het bewuste verstand. Bovendien kan een theorie niets doen dan iets levends in abstracte begrippen formuleeren. Het dogma daarentegen drukt het levende proces van het onbewuste passend uit in den vorm van het drama van berouw, offer en verlossing. Het is verbazingwekkend, vanuit dit standpunt gezien, dat de Protestante afscheuring niet kon worden vermeden. Maar daar het Protestantisme de confessie werd van de avontuurlijke Germaansche stammen, met hun karakteristieke nieuwsgierigheid, veroveringszucht en roekeloosheid, schijnt het mogelijk te zijn, dat hun bijzondere aard niet overeenstemde met den vrede van de kerk, tenminste niet op den duur. Het schijnt, dat zij niet bereid waren het proces van genade te ondergaan en om zich te onderwerpen aan een Godheid, gekristalliseerd in de prachtige structuur van de kerk. Er was misschien te veel van het Imperium Romanum of van de Pax Romana in de kerk, te veel in ieder geval voor hun innerlijke krachten, die onvoldoende beheerscht waren en nog zijn. Het is zeer waarschijnlijk, dat zij een onverzachte en minder beheerschte ervaring van God noodig hadden, zooals dat

vaak het geval is bij avontuurlijke en rustelooze volkeren, te jong voor eenigen vorm van conservatisme of berusting. Zij verwijderden daarom de bemiddeling van de kerk tusschen God en menschen, sommigen meer en sommigen minder. Dank zij het afbreken der beschermende muren heeft het Protestantisme geheiligde uitdrukkingsvolle beelden verloren van belangrijke onbewuste factoren, tesamen met het ritueel, dat sinds onheugelijke tijden de veilige weg is geweest om met de onberekenbare krachten van het onbewuste klaar te komen. Een groote hoeveelheid energie kwam op deze wijze vrij en vloeide direct in de oude kanalen van weetgierigheid en veroveringszucht, waardoor Europa de moeder der draken werd, die het grootste deel van de aarde verzwolgen."

Voor de verloren, fijnere schakeeringen van het dogma: de mis, de biecht, het grootste deel van de liturgie en de bij het offer behorende belangrijkheid van het priesterschap, heeft het Protestantisme de autoriteit van den Bijbel gezet. Terwijl de Katholieke kerk veel van wat de menschelijke ziel in verschillende tijden en volkeren bewoog, in haar ritueel en dogma opnam, begon het Protestantisme een jacht op alles wat niet uit den Bijbel stamde, een jacht waarin, naast veel ongedierte, vele nuttige edele dieren werden afgemaakt.

Voordat ik overga tot de bespreking der eigenlijke religieuze ervaringen, wil ik nog een enkel woord zeggen over een categorie van menschen, die niet in het bestaan van een God gelooven, of voor wie, zooals Nietzsche het uitdrukt, God dood is. De meeste menschen, die zoodanige overtuigingen verkondigen, richten zich eigenlijk tegen bepaalde ideeën over God en tegen bepaalde of alle godsdienstige vormen; zij hebben een andere theorie om de levensverschijnselen te verklaren, dan die der confessies waarmede zij in aanraking komen. De verklaring van het waarom en hoe der dingen, de levensopvatting, heeft echter zeer weinig met religieuze ervaringen te maken. De overtuiging, dat dit wel zoo zou zijn, is ontstaan door de intellectueele onderscheidingen der verschillende Protestantsche richtingen, waarbij gevraagd werd: „Wat geloof je nu precies?" Daarop moest natuurlijk bij velen het antwoord komen: „Het is mij onmogelijk dit of dat te gelooven, ik wéét iets of ik wéét het niet, ik wil met al die gelooven niets meer te maken hebben". Deze menschen hebben juist door hun reële opvattingen een groote mogelijkheid tot directe religieuze ervaringen. Anders is het met die menschen voor wie, als bij Nietzsche, God werkelijk dood is, die dit consequent en tot in

de diepte doorleven. Als God voor iemand werkelijk dood is, gebeurt er iets met dien iemand; als geen God meer de verantwoording heeft, valt die verantwoording op den mensch zelf. De mensch wordt verantwoordelijk voor alles in zichzelf, iedere gedachte, iedere stemming, iedere daad, ieder gevolg van zijn daden, er is geen objectieve macht meer, die de verantwoording heeft. Als wij rondom ons zien welke gevolgen zelfs onze goed bedoelde daden en uitspraken hebben, welke moeilijkheden en welk leed onze daden, gestemdheden, gedachten veroorzaken, dan huiveren wij voor zulk een verantwoording. Als de elementen toeval en noodlot wegvallen, omdat wij immers alles zelf scheppen als God niet meer scheidt, alles zelf regelen als God het niet meer regelt, alles zelf in handen hebben als geen objectieve macht het meer in handen heeft, dan zijn wij gedwongen Uebermensen te worden, want uit de werkelijke overtuiging dat God dood is, ontstaat de Uebermensch, die zelf een God is; men leze: „Also sprach Zarathustra“, dat overigens vol staat met beschrijvingen van directe religieuze ervaringen. De overtuiging, dat er geen objectieve macht is, die de verantwoording met ons deelt, is misschien filosofisch verdedigbaar, psychologisch is de stelling, dat wij dus alles zelf wat in ons is, scheppen, met de volle verantwoordelijkheid daarvoor, onhoudbaar.

Want er is in ons zeer veel, en hier komen wij in het gebied, waarin ook de religieuze ervaringen liggen, dat wij niet in de hand hebben, dat wij niet naar onze wil kunnen zetten, maar dat wij hebben te aanvaarden zooals het is, als irrationeel verschijnsel, zooals wij een olifant hebben te aanvaarden zooals hij is, als verschijnsel. Dit is voor velen van ons zeer moeilijk, want wij hebben van kind-aan geleerd redelijk te zijn en in onze eigen redelijkheid te gelooven en dat sluit onze oogen voor veel. We gelooven in redelijkheid, maar zetten we onze oogen open, dan zien we niets dan onredelijkheid, hoe de een den ander benijdt, en met alle middelen zoekt zich te bevoordeelen ten koste van anderen, hoe iedereen zich ten oorlog rust, terwijl hij den vrede wil; men zegt dan, dat de ander den oorlog wil, maar ook dien ander rust zich ten oorlog, terwijl hij den vrede wil; in werkelijkheid worden beiden niet door de rede geregeerd, maar door een ongecontroleerden en oncontroleerbaren angst, een angst, die als zij uitbreekt, gemoedelijke menschen tot moordende duivels maakt. Hoe kan een zg. onredelijke kleinigheid onze redelijke rust niet voor dagen verstoren; wie redelijk de dingen begrijpt, is niet kwetsbaar, en

hoe kwetsbaar en onredelijk zijn wij in het leven van iederen dag. Is het misschien daarom, dat wij ons vastklemmen aan de illusie van onze redelijkheid? Bij Augustinus kwam de vraag al op of de mensch verantwoordelijk is voor zijn droomen en hij beantwoordde deze vraag ontkennend, omdat, als hij voor zijn droomen en invallende gedachten verantwoordelijk zou zijn, dit ondragelijk zou wezen voor een heilig man.

Maar juist tusschen onredelijke, onaangename en zondige innerlijke ervaringen, juist in de gevaarlijke diepte der zee, schuilt de parel van groote waarde, tusschen het straatvuil of op de mesthoop ligt de steen der wijzen, en hij is zoo onaanzienlijk, dat niemand hem ziet. Als men het duistere, zondige, moeilijk aanvaardbare in zich niet erkent, laat men een deel van zichzelf over aan verwording, leeft men alleen, zooals men gaarne zijn wil en niet zooals men werkelijk is, maakt men zichzelf wijs, iets te hebben bereikt, terwijl men het grootste deel van zichzelf, alles wat niet intellect is, achterlaat. En juist in dat verwaarloosde deel zitten de kiemen des levens.

Om de directe religieuze belevingen te vinden, kunnen we terugkeeren tot de oudheid en de primitieven. Merkwaardig is dan dadelijk, dat men daar benamingen vindt als Mana, een begrip dat eenige gelijkenis vertoont met wat Rudolf Otto weer ontdekken moest en benoemde als het numineuse. Dat iets Mana is, wil zeggen, dat iets een zekere qualiteit, een zekere beteekenis heeft gekregen, die anders is dan de alledaagsche. Een mensch, een dier, een voorwerp kan Mana zijn, iets kan het eene oogenblik Mana zijn en het volgende niet meer. De primitieve beleeft dit als een werkelijkheid zonder meer, wij zijn gedoemd het te moeten begrijpen, wij vragen dadelijk: hoe, wat, waarom? En toch komt ook tot ons dezelfde beleving en dat niet alleen in droomen en visioenen. Wij kennen momenten, voorvallen, dingen, menschen en dieren, die een beteekenis hadden of hebben in ons leven, die wij niet met het verstand verklaren kunnen naar onze gewone maatstaven; ook wij leven op tweeërlei niveau, het alledaagsch-practische en het symbolische. Als men, om bij een heel gewoon voorbeeld te blijven, verliefd is of lief heeft, hebben ineens allerlei dingen een nieuwe beteekenis, men doet en zegt dingen, die vanuit het alledaagsche niveau belachelijk zijn, men leeft ineens in een andere wereld waar de dingen symbolisch zijn en iets te zeggen hebben. Men wordt door een dieperen stroom zoozeer meegevoerd, dat de alledaagsche houding van intellectueele critiek

voor momenten zwijgt en ook het andere toelaat. Hetzelfde is ook het geval bij andere intense belevingen. Het leven heeft dan ineens een andere bedoeling dan de alledaagsche, men is in zekeren zin geroepen, men leeft in een andere wereld, waarin allerlei dingen Mana worden, geheiligd, van bovenzinnelijke beteekenis. Het is eenzelfde wereld als die waarin het kerkelijk ritueel en de kerkelijke symboliek een zin hebben, indien deze dingen nog of opnieuw levend zijn voor den mensch. Het is een gevaarlijke wereld om in te treden zonder kerkelijk verband of zonder een andere bescherming, daarom staat ook op den drempel als schutspatroom de belachelijkheid. Als men iets met velen doet in groot verband, is het veilig en hoeft men niet bang te zijn voor belachelijkheid, terwijl, als men dezelfde dingen alleen beleeft en doet, de angst om vreemd of belachelijk gevonden te worden, den mensch binnen zekere grenzen houdt en maakt, dat men zich de alledaagsche wereld bewust blijft. De werkelijke humor is een brug tusschen beide wereld, zij behoedt den mensch eenerzijds voor het banale en anderzijds voor een ondergaan in de wereld van de beelden uit het onbewuste. Er zijn ook andere bruggen: het geleid worden in deze wereld, het geroepen zijn om iets in deze wereld te verwerklijken, door die objectieve macht, die in den mensch leeft, maar door hem beleefd wordt als niet zijnde uit hem zelf. De religieuze ervaring is op deze wijze een ervaring, die bijna ieder mensch kent. Is men echter zoozeer vastgelopen in de verstarring van het intellect, dat men beide werelden niet meer beleeft, dat het leven droogloopt; is alle symboliek en ritueel dood, dan moet de psycholoog om den mensch uit deze bewustzijnskramp te verlossen, grijpen naar de objectieve verschijnselen, die als zoodanig duidelijk kenbaar zijn, naar de beelden, die in den mensch opduiken in een eigen gestalte, die zijn zooals ze zijn, zonder dat de mensch ze beïnvloeden kan, de beelden der droomen en actieve phantasieën. Hij kan den mensch leeren deze beelden te erkennen en verstaan en zodoende te luisteren naar wat de ziel fluistert, roept of schreit. Terwijl de menschen van dezen tijd moeten leeren tusschen droom en werkelijkheid een brug te slaan, waar zij moeten leeren de symboliek van den droom te vertalen in de eigen begripstaal, is de droom voor den primitieve een werkelijkheid, die grooten invloed heeft op zijn heele bestaan.

„Droomen⁵⁾ zijn de stem van den Onbekende, die altijd dreigt met nieuwe ontwerpen, nieuwe gevaren, offers, strijd en andere pijnlijke

⁵⁾ C. G. Jung: „Psychology and Religion”, blz. 19—20.

dingen. Een Afrikaansche neger droomde eens, dat zijn vijanden hem gevangen genomen hadden en hem levend hadden verbrand. Den volgenden dag riep hij zijn verwanten bijeen en smeekte hen hem te verbranden. Zij stemden er in toe dat te doen in dier voege, dat zij zijn voeten samenbonden en ze in het vuur legden. Hij werd natuurlijk zwaar kreupel, maar was ontsnapt aan zijn vijanden.⁶⁾

Er bestaat een aantal confessies en ceremoniën, waarvan het eenige doel is een verdediging te vormen tegen de onverwachte, gevaarlijke tendenzen van het onbewuste. Het merkwaardige feit, dat de droom de heilige stem en boodschapper is en tevens een oneindige bron van moeilijkheden, verontrust den primitieven geest niet. Wij vinden nog onmiskenbare overblijfselen van dit primitieve feit in de psychologie van de Joodsche profeten.⁷⁾ Vaak genoeg aarzelen zij om naar de stem te luisteren. En we moeten toegeven, dat het nogal hard voor een geloovig man als Hosea was, met een prostitué te trouwen om aan het bevel des Heeren te gehoorzamen. Vanaf de schemering der menschheid is er een opmerkelijke neiging geweest om den onhandelbaren en willekeurigen „bovennatuurlijken” invloed te begrenzen door bepaalde vormen en wetten en dit proces heeft in de geschiedenis voortgang gevonden in de vermenigvuldiging van riten, instellingen en confessies.”

Het is dan ook lang niet ongevaarlijk om den mensch met deze wereld in directe aanraking te brengen en als men het doet, doet men het uit nood, omdat alle andere wegen geblokkeerd zijn en een verder leven ondragelijk geworden is. Het gaat er dan ook niet om rijen visioenen en droomen te kweken, één droom of visioen kan dan den mensch van de waarheid der objectieve wereld en van het feit, dat deze ons iets, zoo niet alles, te zeggen heeft, overtuigen en zodoende de blokkade opheffen en het verder leven in strijd en moeite mogelijk maken, omdat het leven een nieuwe waarde heeft gekregen. Vaak echter gaat ook de weg door vele droomen en visioenen, omdat men niet tot den moeilijken stap van het leven door roeping komen kan of komen wil, omdat men wel luistert, maar niet met heel het wezen verstaat. Het merkwaardige is dan, dat dezelfde symbolen, waarnaar de menschen door de eeuwen heen gegrepen hebben en die natuurlijk ook de symbolen van het Christendom en andere religieën geworden zijn,

⁶⁾ L. Levy-Bruhl „Les Fonctions Mentales dans les Sociétés Inférieures”. Idem, „Mental Prim., chap. 3, „Les Rêves”.

⁷⁾ Fr. Haeussermann, „Wortempfang und Symbol in der alttestamentischen Prophetie” (Giessen, 1932).

in de droomen en visioenen van zulke patiënten terugkomen, ook al hebben zij er nimmer van gehoord. Vindt men dan dat symbool in een godsdienst of filosofie, in gnosticisme of alchemie of in een primitieven cultus, dan zal de beteekenis, die dat symbool daar heeft, overeenkomen met het probleem van den patiënt, zooals omgekeerd de droomen van patiënten vaak de oplossing van lang vergeten religieuze problemen bevatten. Ik weet, dat ik mij in de laatste zinsneden onvoorzichtiger uitdruk, dan Jung het ooit zou doen, maar het is toch hierop, dat het hoofdzakelijk neerkomt, als men het kort en helder wil uitdrukken. In de practijk is het alles zoo eenvoudig niet, daar spelen de complexen van het persoonlijk onbewuste een groote rol en is er een geweldige kennis en ervaring noodig om werkelijk te kunnen helpen, zonder dat de gevaren te groot worden. Het geheim zit in het slaan van de brug, niet in de schoonheid en belangwekkendheid der droomen en visioenen. Er zijn patiënten, waarin zich de wonderbaarlijkste en helderste religieuze visioenen afspelen, die er echter niet door gegrepen worden en blijven zooals ze zijn. Er zijn ook patiënten, die zoodanig door de beelden van het onbewuste gegrepen worden, dat ze voor goed voor deze wereld verdwijnen, onbereikbaar, krankzinnig worden.

Jung, die altijd de feiten spreken laat en zich empirisch aan de innerlijke ervaringen, de zielsfeiten houdt, laat ook in „Psychology and Religion” aan de hand van eenige droomen uit een serie van 400, waarvan er 355 gedroomd werden zonder dat er eenig persoonlijk contact tusschen hem en den droomer was,⁸⁾ zien hoe religieuze ervaringen in den droom worden beleefd en hoe deze zelfde ervaringen problemen in verschillende godsdiensten waren en zijn.

In het bestek van dit korte artikeltje kon ik Jung niet volgen waar hij ingaat op de symbolen der Drieëenheid, der Vierheid en van het Mandala, dat zijn veelomvattende onderwerpen op zichzelf; ik kon u ook niet het inzicht geven in de werkplaats van den psycholoog, zooals dit boekje dat doet, ik kon slechts zeer algemeen eenige problemen aanraken, die in de psychologische zijde van het religieuze schuilen. In een tijd als deze, waar de religieuze problemen zoozeer branden in de menschen, kunnen oplossingen die voortkomen uit het wetenschappelijke onderzoek der innerlijke feiten, nieuwe wegen en inzichten openen en zelfs een mensch tot een

⁸⁾ Jung behandelde deze serie droomen uitvoeriger onder den titel „Traumsymbole” in het Eranosjahrbuch 1935 (Rhein-Verlag, Zürich).

andere houding ten opzichte van de levensverschijnselen brengen. In Nederland zijn in heel veel kringen de religieuze vraagstukken te zeer verintellectualiseerd, in andere te zeer vergeestelijkt. We zijn nu eenmaal slechts voor een betrekkelijk klein gedeelte intellect en geest, anderzijds hebben we natuurlijk onze wetenschappelijke methoden en het zou dwaas zijn, dit, ons meest gedifferentieerde instrument, niet te gebruiken. De fout is, dat we dit instrument alleen naar buiten richten, uitsluitend op de zintuigelijk waarneembare wereld, die ons belangrijker lijkt dan de vaak niet ontgonnen, vaak zelfs niet eens ontdekte, wereld der innerlijke ervaringen en feiten, terwijl toch deze, zooals reeds onze groote landgenoot G. Heymans in zijn onverbidde logica heeft duidelijk gemaakt, de eenige onmiddellijk waarneembare feiten en ervaringen zijn. Deze feiten, waartusschen verborgen de religieuze ervaringen leven, zijn in den beginne zeer alarmerend en vaak zeer onaangenaam — hoe pijnlijk zou het niet vaak zijn er voor uit te komen wat we onder allerlei omstandigheden en over allerlei menschen toch werkelijk hebben gedacht — ze zijn ons, die zoo gaarne aan redelijkheid gelooven, niet welkom, het kost groote inspanning en een groote moreele moed om ze te aanvaarden en te verwerken. Anderzijds loopen we vast, als we ze negeeren, de onaangename dingen gebeuren dan toch, weliswaar schijnbaar buiten ons, als ongelukkige toevalligheden, of zoo, dat we anderen de schuld kunnen geven van mislukkingen, angsten, verwondingen en onherstelbare fouten, ja, zelfs van oorlogen en revoluties; terwijl de vruchten, die we hier zouden kunnen plukken van het rijkelijk en nuttig gewas, dat zich ontplooiën kan bij ontginning, dat zelfs groeit en bloeit tusschen alle onkruid, terwijl mogelijkheden tot nieuw en bloeiend leven, aan ons voorbij gaan.

Voor wien het mogelijk is eenigen vorm van godsdienst nog of opnieuw in haar ritueel en symboliek te doorleven, zoodat daardoor het eigen leven in een grootere bedding komt en verder stroomen kan, is dat een groot geluk, want de andere weg, dien men alleen gaan moet, is er één, die den mensch voor steeds nieuwe gevaren en niet verwachte moeilijkheden brengt, terwijl zij ten slotte voert tot waarden, die er immer waren. Hij die echter weten en ervaren moet, omdat hij niet gelooven kan, is genoodzaakt den weg der directe religieuze ervaringen te gaan. Voor deze eenzame schatdelvers kan het werk van Jung een gids zijn, terwijl het voor anderen kan bijdragen tot verdieping van inzicht in eigen innerlijk en tot meer waarachtige beleving van het zielsgebeuren.

Alles is volmaakt

door L. Honyack

In den proloog van „Faust” treedt de Duivel op als het contrair principe in het heelal. Satan is nl. wel van God te onderscheiden, maar niet te scheiden zonder meer. God werkt in de Schepping op rechtstreeksche wijze als God en op onrechtstreeksche wijze als Duivel. Want God is het eenige wezen.

Een beeld van deze verhouding geeft die tusschen toon en boventoon. Het is de energie van den grondtoon, die in de boven-tonen reikt, en hoe verder de afstand, hoe grooter de dissonantie. God leeft daarom in den Duivel, en het is God, die in hem wil en werkt. Maar die wil is contrair geworden aan de grondtendentie. De strijd tusschen God en Duivel, tusschen licht en duisternis — Ormuzd en Ahriman — is er dus een in God ¹⁾ zelf, als een conflict tusschen toon en boventonen.

Den wereldkenner schijnt de aarde het gebied te zijn van den Booze, waar het egoïsme zegeviert. Brutaal geweld, geslepen vernuft en gewetenlooze behendigheit schijnen hun doelwitten door te zetten dwars tegen de normen in van moraal en recht. De sterke overwint en de zwakke delft maar al te vaak het onderspit. Dat is het wat men in eerste instantie moet vaststellen en de toeschouwer in zijn edelste gevoelens gekwetst, vraagt zich af of er een God is.

Toch is zulk een diagnose oppervlakkig. Wij beoordeelen een geval meestentijds als op zichzelf staand en wij vergeten daarbij, dat de dingen niet zijn van vandaag. Een feit, al moge het ook niet strooken met onze moreele normen, is daarom niet geïsoleerd te beschouwen in ruimte en tijd. Het voegt zich integendeel in het melos van het gebeuren. Het vertegenwoordigt geen beginpunt, maar is zelf wederom een reactie van het leven op vroegere voorvallen. En wat het ruimtelijk aspect betreft, past een feit in een bepaald kader. Het schijnt alsof een principe van affiniteit de dingen beheerscht, een principe, dat maakt, dat er een plaats is voor alle dingen en dat ze inderdaad brengt op die plaats. Het is volgens dit beginsel, dat in de maatschappij de hooggestemde mensch maar al te vaak moet wijken voor den arrivist, dat de recht-

¹⁾ In pantheïstischen zin.

schapene juist om zijn rechtschapenheid uit een positie wordt gewerkt, dat de middelmatige kracht wordt verkozen boven het genie, kortom, dat — gelijk het spreekwoord zegt — de paarden, die de haver verdienen, haar niet krijgen. Moeten wij ons daarover verwonderen of ergeren? Evenmin als over die andere wet, die wil, dat de rijke steeds rijker en de arme steeds armer wordt. Een vernieuwend genie is nl. meestal niet op zijn plaats aan inrichtingen van onderwijs, die meer op het behoud en het doorgeven van verzekerde kennis zijn berekend. Een uitgesproken moreele persoonlijkheid wordt lastig gevonden in een hiërarchie van min of meer knoeiende ambtenaren, waar iedereen met iedereen een gemeenschappelijk volgehouden leugen schraagt. Zulke figuren, hoe bewonderenswaardig ook op zichzelf, vallen nochtans uit het milieu; ze zijn slecht te gebruiken en verstoren de bestaande orde. Er waren tijden — thans is het minder tengevolge van den verscherpten concurrentiestrijd op ieder gebied — dat een goede kruiwagen meer uitrichtte dan een meesters- of doctorsbul. Wanneer wij het begrip „protectie” filosofisch onderzoeken, dan komen we tot de conclusie, dat het gerecommandeerde individu een waarborg vertegenwoordigt van te behooren tot de soort van menschen, die in den toon blijven. Dat geldt meer dan een brevet van bijzondere bekwaamheid.

Wij moeten deze dingen heel nuchter zien, als een scheikundige reactie. Overal heerscht het beginsel der affiniteit. Het minder volmaakte — en dat vergeten wij — heeft evenveel bestaansrecht als het volmaakte, want tusschen goed en kwaad, mooi en leelijk, hoog en laag, is alleen een graadverschil. Het negatieve heeft geen eigen metafysisch wezen. Slechts het goede is, het kwade is niet anders dan een privatie. Deze oude scholastieke wijsheid moge hier nogmaals in herinnering worden gebracht. Wanneer wij nu harmonie definieeren als eenheid van stemming, plan of functie bij een veelheid van elementen, dan is het zeker, dat alles de neiging vertoont harmonisch te zijn. Harmonie moet in dit geval opgevat worden in relatieven zin. Wat bedoelen wij hiermee?

Wie cosmo-hiërarchisch heeft leeren denken, moet tegeven, dat een pauw een volmakter schepsel is dan een krokodil, d.w.z. een wezen, waarin de intrinsieke schoonheid Gods zich meer uitdrukt. De pauw komt dus de goddelijke oer-harmonie meer nabij. Maar dit beteekent niet, dat de krokodil een onharmonisch gedrocht zou zijn. Op cosmisch lager niveau is hij even volmaakt, zoozeer, dat bv. een pauwenkop op zijn lijf een monsterachtigen

biologischen wanklank geeft. Omdat nu de onderdeelen van ieder levend wezen volkomen conform aan hun bedoeling zijn, kan men verklaren, dat ieder schepsel relatief harmonisch is. En zoo is het ook in de menschenwereld, waar ieder individu naar de plaats gedrongen wordt, waar hij soortelijk behoort te zijn. Ook de gebeurtenissen gehoorzamen aan een dito beginsel. Wanneer bv. in een corrupten tijd groote zwendelarijen plaats hebben, dan geschiedt juist datgene, wat wij konden verwachten, en blijft de relatieve harmonie bewaard. Het kan zijn, dat een mensch met een edelen inborst zijn eigen levensstijl uit innerlijken aandrang moet handhaven in een milieu van weinigwaardigen, maar zulks brengt dan ook een natuurlijk martelaarschap met zich mee. Want de persoon is in discordantie met zijn kader, evenals een paar maten Beethoven in jazz-muziek.

De wijze draagt daarom geduldig zijn kruis, zoolang het onvermijdelijk is. Hij zal er zich voor wachten om het wereldbestel aan te klagen.

De groote oorlog met zijn verschrikkingen heeft menig hart aan Gods bestaan doen twifelen. Ten onrechte; immers die catastrofe was juist de ontknooping, die men had kunnen tegemoet zien na een eeuw van breideloois egoïsme en ongeloof. De wet der relatieve harmonie is gerespecteerd gebleven. Relatieve harmonie nu voert ons vanzelf tot de aannahme van een absolute, die in den boezem huist van het goddelijk leven. Ja, die volstreckte oerharmonie is de *conditio sine qua non* voor de betrekkelijke. Het is daarom, dat de ouderwetsche vromen zeiden: „Wat God doet is welgedaan”. Tot ditzelfde besef is ten slotte het beruchte fatalisme der Mohammedanen te herleiden. In de theologie van den Islam komt het leerstuk voor, dat het welslagen van een onderneming, goed of slecht, het zekere bewijs is van Gods wil (*Kaza*). En inderdaad is geen andere oplossing mogelijk, indien wij ernst maken met het begrip der goddelijke Almacht. Dezelfde gedachte ligt opgesloten in het Hegelwoord: „Alles wirkliche ist vernünftig”. Ongetwijfeld is alles wat geschiedt „à propos”. Ieder feit heeft plaats, omdat het moest plaats hebben in dien bepaalden samenhang, die op zijn beurt weer thuis hoort in een wijder verband en zoo verder, tot het groote geheel van den geestelijk-stoffelijken *cosmos* toe, nl. Gods openbaring.

Wat ik hier bedoel is niet het constateeren van een bloot causaal verband tusschen dingen en gebeurtenissen. Het menschenhart zoekt niet om verwezen te worden naar een blinde aaneenschakeling, die in

haar werktuigelijkheid equivalent is aan een volstreekte zinloosheid van het bestaande. Neen, ons pogen is, die schijnbare redeloosheid des levens om te duiden tot de toepassing van een goede wet, ze te herleiden tot een beginsel, waarin de wijsheid en de schoonheid Gods ons klaarblijkelijk worden. En zulk een principe is dat van de zelfordening der dingen volgens relatieve harmonie.

Een veelal gehuldigde leer (bij de Christelijke theologen) ter zake van ons probleem, is, dat God het goede wil en het kwade toelaat. Deze opvatting past in het kader van het theïstisch, persoonlijk Godsbegrip. Volgens den theïst zijn God en Schepping strikt gescheiden. God schonk den mensch het liberum arbitrium, dank zij hetwelk hij kiezen kan tusschen het doen en het niet doen van zijns Makers wil. Voor een pantheïst echter — eigenlijk een pan en theïst ¹⁾ — die in het heelal met zijn onderscheiden bestaanssferen de levende uitdrukking ziet van de goddelijke Intelligentie, is alle werking een werking van de geestelijke Centraalzon. Nu is er geen werken zonder wil. Ergo is ieder willen en handelen een willen en handelen Gods. Dit is de eenige consequente constructie. Want slechts zóó kunnen wij erkennen der godheid duizendvoudig bezig zijn. Slechts zóó is almacht niet langer een zinledig woord.

Een deel van die almacht werkt als datgene wat wij het kwaad noemen, of dichterlijk gezegd, God draagt een deel van Zijn macht over aan den Duivel. Maar evenals de dissonantie slechts een episode is en om een oplossing vraagt, zoo zegeviert na korteren of langeren tijd een meer oorspronkelijke Godswil over den lateren. In dezen oneigenlijken zin mag men weer spreken van een tegenstelling tusschen den „wil van God” (Kaza) en den wil van het individu, eventueel groep van individuen (Kadar). De eerste is niet steeds en overal zichtbaar, maar verborgen onder meer centrifugale velleiteiten. Maar de dag breekt eens aan, dat de diepere tendenties van het zijnde zich doen gelden en dat wie het laatst het best lacht. De geschiedenis biedt voorbeelden van deze relatie en in die beteekenis is het woord van Schiller te verstaan: „Und Weltgeschichte ist nur Weltgerichte”. De groote historische onderstromingen zetten zichzelf door, niettegenstaande alle momenteel échee. Zoo kan een oorlog gewonnen worden ondanks nederlagen op het slagveld.

Het denkbeeld van een grootere geestelijke vrijheid is, wanneer

¹⁾ Letterlijk: alles in God, pan en theooi.

men in eeuwen rekest, niet tegen te houden geweest, al werd telkenmale de beweging in bloed gesmoord.

Belangrijke historische resultaten konden alleen bereikt worden, doordien ze zulk een stroom met zich hebben gehad. Succes is hier, evenals in het leven van den enkeling, het bewijs voor Gods wil. Geen wereldmacht ontwikkelt en handhaaft zich gedurende den haar toegewezen termijn zonder die stuwung. Zoo echter de cosmische wind tegenblaast, is alle optornen tevergeefs. Het Perzische rijk, het rijk van Alexander en diens opvolgers, het Romeinsche imperium, het Britsche rijk, ze hebben allen in dienst gestaan van een fundamenteelen wil onder het gebeuren.

Het begrip van zoo'n grondvolitie heeft veel gemeen met wat Bismarck noemde de „imponderabilia”. Teneinde de toekomst te kunnen voorspellen moet men een zintuig bezitten voor het aanvoelen van die onderstroomen. Dat is zeker niet aan iedereen gegeven.

Waar nemen nu die grondstrevungen hun oorsprong, waar is hun zetel, kan men vragen. Hier is het moment gekomen om te spreken over de zg. „Occulte Hiërarchie”, d.i. het geheel van Meesters, die vanuit de zichtbare en de onzichtbare wereld met hun denken en willen richting geven aan het gebeuren. Aangezien hun wezen uit den aard der zaak nauwer met het innerlijkste der godheid verbonden is, haar straling meer in zich reflecteert, kunnen zij gezegd worden te zijn de rechtstreeksche uitvoerders, verbijzonderaars en toepassers op bepaalde gevallen van haar (der godheid) nog fundamenteeler en algemeener tendenties. De groote wereldleeraren geven als het ware de toonladder aan, waarin de historie voor een zeker aantal eeuwen geschreven komt. Inayat Khan zegt hiervan het volgende: „Het verschil tusschen den goddelijken en den menschelijken wil is als dat tusschen den stam van een boom en zijn takken; en evenals uit de hoofdtakken andere takken en twijgen ontstaan, zoo heeft ook de wil van één sterk individu vertakkingen, die gaan door den wil van andere individuen. Bij een boom is er de stam en enkele voornaamste en dikke takken; daarvan gaan vele ramificaties uit. Zoo zijn er ook de sterke wezens, nl. de Meesters der menschheid. Hun wil is die van God, hun woord is het woord van God, en toch zijn ze takken, want de stam is de Wil van den Almachtige”.¹⁾

Wij kunnen dus zeggen: het onrecht zegeviert, alleen wanneer we de dingen in klein verband beschouwen. In groot verband gedacht,

¹⁾ „In een Oosterschen Rozentuïn”.

is alles wat wij onrecht noemen *r e c h t*. En met recht bedoelen wij dan: in de harmonistiek des heelals te pas optredend. Nochtans mogen wij deze waarheid slechts als een *i n z i c h t* in ons laten rijpen. We kunnen haar niet ongestraft in ons leven doen gelden. Onze taak als mensch is het om datgene na te streven en anderen als nastrevenswaard voor te houden, wat wij goed achten.

Ook ondergang en vernietiging hebben hun plaats. Niets verdwijnt, menschenlevens, volken, rassen, rijken, beschavingen, vastelanden, of het is hun tijd. De Groote Hovenier, dichterlijk sprekend, weet wat Hij wieden moet om orde te houden op zijn akker. Dit is ook de zin van het Jezuswoord: „Er valt geen muschje van de daken zonder uw hemelschen Vader”. De wet der Voorzienigheid is een immanente wet. Ze is de totaliteit van wetten, die het bestaan beheerschen.

Ten slotte keeren alle geopenbaarde dingen terug tot het niet, of beter, tot het element, waaruit ze zijn gevormd. „Denn Alles was entsteht ist wert, dasz es zu Grunde geht” (Goethe). Want in strikten zin is alleen het Absolute volmaakt. Het tot waarneembaarheid gekomene wordt daarin weer opgelost, ook de Goddelijke Zon, uit wiens geestelijk licht het zichtbaar en onzichtbaar universum geweven is.

Wat voor ons als de werkelijkheid geldt — de zg. hogere zijnsgebieden inbegrepen — is illusoir. Niet ten opzichte van ons, wel te verstaan, die gansch en al in dat begoochelingskarakter deelen, maar ten opzichte van het Absolute. De gemanifesteerde realiteit is een bewustzijnsbedrog, opgewekt door vibratie, zooals een snel draaiend wiel den indruk maakt van een schijf. De Indiërs noemden dan ook terecht het heelal den droom van Brahma.

Het bepaalde en beperkte moet om die reden zijn ontologisch uitgangspunt wederom bereiken, vermits de toestand, dien wij kennen als bestaan, een vervreemding, een verkeering, ja, een ontkenning is van den oorspronkelijken vorm van wezen.

Groote drieklank — dominantseptiemaccoord — groote drieklank, ziedaar het schema en het symbool van het wereldproces in alle eeuwigheden.

Wanneer . . .

door Johan de Molenaar

Wanneer ik alles kennen wil
moet ik mij leeg en open maken
en stil zijn in mijzelf, zóó stil,
dat diepste slaap wordt hoogst ontwaken.

In eindlooze gelatenheid,
ontdaan van alle wensch en streven,
aan 't schijngebied van plaats en tijd
en aan het eigen zelf ontheven.

Opdat ik worde één met Hem,
die zich door mij wil openbaren;
opdat uit Zijn naam door mijn stem
zich 't onverklaarde laat verklaren.

In woorden niet, doch slechts met klank
die grondtoon is van alle wezen,
het eeuwig woordloos lied van dank
om 't eenig Wonder onvolprezen.

— Als ik het Wonder kennen wil
moet ik mij leeg en open maken
en stil zijn in mijzelf, zóó stil,
tot diepste slaap wordt hoogst ontwaken.

De Ziener

door Johan de Molenaar

Die zijn gedachten als een adelaar
breevleugelig met strafbeheerschten slag
òp heeft doen zwenken tot in verten waar
een eeuw krimpt tot een snelvoorbij dag;
en die in woorden, stamelend en diep,
en als een geheimzinnig streng vermaan,
zijn visioenen greep —

Een schok.

— Dan liep

't slaapwandlend volk weer verder in zijn eigenwaan.

World Congress of Faiths

How to promote the spirit of world fellowship through religion

This is the subject to be discussed at the Fourth Meeting of the World Congress of Faiths to be held in Paris at the Sorbonne on July 3rd to July 11th next. The French Government are warmly supporting the Congress and are helping to ensure its success by securing a proper representation from France and her Colonial Empire. The Rector of the University of Paris has promised to welcome the Congress to the Sorbonne on the evening of July 3rd.

Following the practice of the previous Congresses which were held in the Universities of London in 1936, Oxford in 1937, and Cambridge in 1938, representative spokesmen of the leading religions will deliver addresses on the main theme of the Congress at the morning sessions, and these will be discussed at the afternoon sessions each day. The proceedings will be opened each morning with a short devotional service conducted by a representative of a different religion and all members are invited to take part.

In the present unsettled state of the world where crisis follows crisis and every nation is uneasy and unsettled the organisers of the Congress feel that the present is a fitting occasion for holding such a meeting to bring before the whole the sense of a common humanity. They believe this can best be done through the power of the religions of the world. The Congress seeks to revive that sense of the community of humanity, to revivify it and revitalise it till it becomes active and effective in the affairs of the world. For that purpose it will bring Hindus from India, Buddhists from the Far East, Muslims from the Near East and Africa to join with Jews and Christians from Europe and America to expound and discuss the main problem. It should be emphasised that the Congress does not seek to discuss the merits or demerits of the various religions, nor does it attempt to form any kind of syncretic faith, rather does it insist that each should be loyal to his own religion as he would be to his own family or country and from the intensity of that loyalty reach out in tolerance and understanding to the members of other faiths and thus help to create a strong religious opinion based on the spiritual verities of all the religions, which, in the opinion of many, is the only sure, and indeed the only practical solution for the problems of the world to-day.

In addition to the formal business of the Congress there will be receptions by the French Government and learned societies.

Our purpose is serious and timely and we look for the support of all who feel that in these days of uncertainty and confusion the strong clear call of religion should be made more insistent and effective than ever before in the affairs of men.

A. JACKMAN,

Secretary World Congress of Faiths.

De redactie van Mensch en Kosmos zal gaarne inlichtingen en prospectussen aan belangstellenden in het congres verstrekken.

Meester Eckehart

door J. A. Blok

In de middeleeuwen, kort na het jaar 1300, staat in de Rijnlanden een Dominicaner monnik op, Eckehart von Hochheim, die door de macht van zijn prediking de religieuze gemoederen in hevige beroering brengt. Want hij spreekt openlijk en klaar in de kerken uit, wat in bredere lagen des volks al heimelijk aan godsdienstig leven is opengegaan, en zijdelings een uitweg vond in kettersch getinte vereenigingen als Begharden, Broeders van den Vrijen Geest, Lollarden en dergelijken. Voor allen verstaanbaar, in de eigen landstaal, verkondigt hij luid, dat het allereerst voor den mensch van belang is innerlijk gemeenschap te zoeken met den Algeest, dat God en de hemel en alle zaligheid niet in het toekomstige en onbereikbaar ver buiten de sterren ligt, maar nu en hier, in de diepten der menschelijke ziel zelf, die zich als een bewuste openbaring van den Eeuwige kent. Voor een dergelijke opvatting, dat het ervaren eener diepere gemeenschap met God het ware doel is, waarnaar de Christen standvastig streven moet, en van heel wat hooger belang dan sacramenten of plechtigheden in de kerk, bestijgen scharen devoten den brandstapel of worden op last der geestelijke Inquisitie verdrongen in den Rijn. Naar waarheid belijden deze eenvoudige vrome lieden niet anders dan wat Eckehart dagelijks in kernachtige woorden van den kansel verkondigt en wat drie eeuwen later Angelus Silesius uitroepen doet:

„Al werd ook Christus duizendmaal in Bethlehem geboren
En in u zelve niet, dan gingt gij toch verloren.”

Afstammend van een ridderlijk geslacht uit Hochheim bij Gotha in Thuringen, waar hij omstreeks 1260 ter wereld kwam, werd Eckehart al jong opgenomen in het Dominicanerklooster te Erfurt. Na de vereischte theologische studiën in Straatsburg en Keulen, vervulde hij eenigen tijd de plaats van prior aan het eigen Erfurter convent en steeg vervolgens snel op tot belangrijker geestelijke waardigheden. De orde zond hem in 1300 af als leeraar aan de universiteit te Parijs. Vanaf 1304 hield hij acht jaar lang toezicht over de 60 kloosters der orde in haar „provincie” Saksen, zich uitstreckende van de Nederlanden tot aan Lijfland toe.

Na een tweede kortstondig verblijf aan de Parijsche universiteit trad hij in 1312 op als leider van de theologische school te Straatsburg, waar nu groote groepen aanstaande predikers doortrokken werden van zijn geest. Tot zijn taak behoorde hier ook het prediken in kloosterkerken, wat voorzoover het nonnen- en begijnengestichten betrof, geschieden moest in de moedertaal. Voor ordebroeders werd natuurlijk alleen in het Latijn gesproken.

„Wanneer de gevierde leeraar als gast in een klooster vertoefde”, meldt Büttner in zijn voorrede tot Ekehart's „Schriften und Predigten”, had hij behalve de preek ook nog de leiding der zg. „collatie”, een geestelijke avondbespreking, die op bepaalde dagen door den orderegel was voorgeschreven. Dit begon met een verhandeling over een vrijgekozen onderwerp; dan kwamen vragen uit den hoorderskring, waarop de Meester met een korte repliek of een uitvoeriger uiteenzetting antwoord gaf. Het belangrijkste werk evenwel bestond in de zielszorg voor het gewone volk.

Religieus gestemden uit alle standen stroomden naar de kloosterkerken toe, waar men beter voedsel voor de ziel hoopte te vinden dan door de wereldsch-geestelijken gegeven werd, die in ruimte van inzicht en ontwikkeling gewoonlijk ver bij de ordebroeders ten achter stonden. Ekehart dankte zijn steeds nog wassenden invloed in de leekenwereld voornamelijk aan zijn optreden als prediker.

In het toenmalige Duitschland was hij de meest gevierde redenaar, de beroemdste theoloog. Afschriften van zijn werken en voordrachten, uittreksels zijner preeken gingen van hand tot hand en droegen zijn leer veel verder dan het levende woord kon reiken.

Hoewel in 1317 de aartsbisschop van Straatsburg de inquisitie instelde tegen van ketterij verdachte secten, bleef Ekehart voorloopig nog ongemoeid. Hem beschermde zijn wereldfaam als eminent geleerde, magister der theologie, en ook de machtige Dominicanerorde, die hem in 1320 zelfs het meest eervolle en invloedrijke ambt aanbood, waarover zij beschikken kon, dat van docent in de dogmatiek aan de hoogeschool te Keulen. Maar in 1325 kwamen er klachten binnen bij het generaal-kapittel te Venetië over sommige broeders in de Deutsche provincie, „die bij het spreken in de landstaal voor gewone ongeleerde lieden dingen hebben verkondigd, welke de hoorders licht zouden kunnen verleiden tot ketterij”.

De aartsbisschop van Keulen vond dit een goede gelegenheid

om nu zelf bij den paus een aanklacht tegen Eckehart in te dienen wegens het verbreiden van kettersche denkbeelden. Ook hier waren in 1322, evenals vijf jaar tevoren in Straatsburg, bloedige vervolgingen begonnen tegen Begharden en Broeders van den Vrijen Geest, die zich waarschijnlijk voelden geruggesteund door de mystische strooming in de kloosters der Predikheerenorde. De door den paus tot inquisiteur benoemde Nicolaas van Straatsburg, zelf een Dominicaner, sprak Eckehart vrij. Maar een nieuwe aanklacht van den Keulschen prelaat bracht hem nu voor inquisiteurs van de orde der Franciscanen, die altijd zeer naijverig op de Dominicanen waren geweest.

Eckehart teekent onder getuige tegen deze dagvaarding protest aan. Ook namens zijn orde verklaart hij het beneden zijn waardigheid zich voor dit gerecht te verantwoorden. En hij noodigt zijn tegenstanders uit om gezamenlijk met hem zich naar den paus te Avignon te begeven, waar hij dan voor heel de Kerk de zuiverheid zijner leer zal bewijzen. Evenwel nog vóór dien tocht overvalt hem de dood. Als gevolg van de doorgaande actie zijner aanklagers verschijnt dan in 1329 een pauselijke bul, waarin van 28 zijner stellingen er 17 voor kettersch worden verklaard en de anderen min of meer voor verdacht.

Büttner zegt: „Enkel de omstandigheid, dat Eckeharts leeringen steeds dieper in het volk doordrongen, heeft er ten slotte toe geleid, dat de wereldsch-geestelijken eerst in heimelijke en dan in open vijandschap zich tegen hem keerden en trachtten hem uit de Kerk te dringen. De bisschoppen voelden allermintst roeping of lust zich om het onderricht in de scholen of om de vroomheid in kloosters der Dominicanen te bekommeren, maar dat nu meer en meer leeken zich aanmatigden regelrecht buiten de aangestelde geestelijke overheid om voor het heil hunner ziel te willen zorgen, dat kwam hun eigen rechtsbevoegdheid te na. Ook voor den paus — en dit blijkt duidelijk uit zijn bul — was Eckeharts misdrijf in wezen dit, dat hij het augurengeheim niet beter bewaard had. Het stuk toch legt er den nadruk op, dat beklagde „in de preek dingen, geëigend om het ware geloof in veler harten te verduisteren, in alle openlijkheid voor het gemeene volk verkondigd heeft”, en bij de veroordeeling zijner leer heet het uitdrukkelijk, dat zij geschied is „opdat dergelijke stellingen of wat daarachter schuilt, het hart der eenvoudigen voor wie zij gepredikt werden, niet langer meer zouden vergiftigen”.

Ook de Dominicanerorde, die tot dusver Eckehart in al zijn

streven had gesteund, bond in. Het generaal-kapittel te Toulouse verbood om voortaan in preeken voor het volk bepaalde subtiele kwesties te behandelen, „die in plaats van ter bevordering der zedelijkheid, meer strekten om de menschen tot dwalingen te vervoeren”. Zoo is het vuur, door Eckehart ontstoken en door toegewijde leerlingen als Tauler en Seuse in zekere mate nog brandende gehouden, op den duur weer uitgebluscht. De oorspronkelijk wild bruisende stroom der Eckehartsche mystiek, die alles dreigde te overstelpen, is naderhand weer binnen de rustige oevers der kerkelijke contemplatie teruggebracht. Büttner spreekt van deze schijnbaar doodgeloopen religieuze beweging als van een „versunkene Religion”.

Velen hebben in Eckehart een voorlooper der Hervorming meenen te zien, maar zijn leeringen staan verder nog van het orthodoxe Protestantisme dan van de Katholieke Kerk. Men zou ze esoterisch kunnen noemen. Uiterlijk schijnt hij zich te houden aan de termen der dogmatiek, maar zij krijgen bij hem toch een andere, meer mystische beteekenis. Daarom lag het op den weg der Kerk, die aan den letterlijken zin der dogma's hechten moest, streng tegen dezen vergeesteliker der leer op te treden, hoe jammer het ook voor de ontwikkeling van het Christendom moge zijn geweest. Want zulk een verzuimde kans keert mogelijk nimmer weer. De beweging, die de geniale prediker met zulk een onstuimige kracht heeft ingezet, had zeker naar een ruimer religiositeit gevoerd, naar een werkelijk algemeene religie, zooals waarvan men heden ten dage droomt. Men kan zonder overdrijving zeggen, dat de ontijdige dood van Eckehart, die zich zonder twijfel wel tegen zijn aanvallers had weten staande te houden, fataal voor de ontwikkeling van het Christendom is geweest.

Eckehart was niet alleen mysticus, maar ook een degelijk geleerde en filosoof. Met zijn doordringend intellect had hij grondig in zich opgenomen wat de middeleeuwsche scholastiek, de Kerkvaders en de nog bereikbare voor-christelijke denkers, de „heidensche Meesters” aan wijsheid hadden voortgebracht. In zijn bespiegelingen over het goddelijke knoopt hij aan bij Scotus Erigena en Dionysius den Areopagiet.

Hij maakt onderscheid tusschen de Godheid en den drieënen God. De eerste is als alomvangend, onbeperkt: boven iedere bepaling uit, afgrondelijk, onzegbaar. Zij kan enkel door ontkenningen worden aangeduid, maar is tegelijk de grond, waaruit iedere bepaling voortspruit. Zij scheidt niet, is noch goed noch

wijs noch groot, maar stijgt boven alles wat gedacht of gezegd kan worden, uit. De laatste evenwel is Schepper van al het bestaande, de almachtige Vader, het Oorspronkelijk Bewustzijn, waaruit en waardoor de werelden ontstaan. De Zoon is de goddelijke Wijsheid, waarin de Vader als met een eeuwigen blik de oerbeelden aller dingen aanschouwt. Hij vertegenwoordigt dus het goddelijk Denken, dat een wereld in zich en tegenover zich stelt en die in haar eeuwig wezen doorschouwt. De oerbeelden of, zooals Plato ze noemde, Ideeën, zijn de scheppende gedachten Gods.

Eckehart zegt:

„Alle dingen, die zijn, zijn niet uit zichzelf, maar ze zijn in eeuwigheid ontsprongen aan één Oerbron, die uit zichzelf opwelt, en in den Tijd zijn ze uit Niets geschapen door de heilige Drievuldigheid. Der dingen eeuwige oerbron is de Vader; der dingen Oerbeeld in Hem is de Zoon en zijn liefde tot dit oerbeeld is de Heilige Geest.

In God zijn de oerbeelden van alle dingen gelijk en toch zijn het de oerbeelden van ongelijke dingen . . .

Alle dingen zijn, in eindigen vorm, geworden in den tijd, en zijn toch daarbij, in oneindigen vorm, verblijvende in eeuwigheid. Daar zijn ze God in God. Neem hiervoor een gelijkenis. Denk een meester der kunst; die alle bedrevenheid in zich had. Als deze krachtens elk van zijn kunstgaven een werk volvoerde, dan zou hij toch nog alle kunst in zich begrepen houden; in den meester zijn al zijn kunstgaven meester. Zoo ook houdt dit Eerste de oerbeelden aller dingen in zich begrepen. Dat beteekent: de dingen zijn God in God . . .

Alle dingen zijn God. Want dat ligt in de stelling besloten, dat zij eeuwiglijk in God zijn geweest. Niet dat wij tastbaar, zooals wij nu zijn, in God aanwezig waren; wij waren eeuwiglijk in Hem, zooals de kunst in den Meester is. God schouwde zichzelf, en schouwde tegelijk zichzelf en alle dingen. En toch was Hij daardoor ook weer niet een veelvuldigheid, zooals het nu de dingen zijn in hun gescheidenheid, maar Hij bleef Eén. Want ofschoon de schepselen nu een veelvuldigheid zijn, in God zijn ze toch slechts één enkele blik. God is bij zichzelf altijd slechts iets enkel Eenigs . . .

Wie de gave had en de macht om den tijd en alles wat in die 6000 jaar geschied is en nog geschieden zal tot aan het einde toe, weder samen te trekken in één enkel aanschouwbaar Nu; dat

ware de vervulling des tijds. Dat is het Nu der eeuwigheid, waar de ziel in God alle dingen nieuw en frisch en tegenwoordig heeft, met al de vreugde, die ik nu slechts heb aan het zinnelijk waarneembare. Ik las in een klein boekje van een, die het weten kan: God vormt de wereld heden ten dage evenzoo als op den eersten dag, dat Hij ze schiep. Dat maakt juist zijn rijkdom uit. De ziel, die in God geboren moet worden, die moet aan den tijd, en de tijd aan haar ontzonken zijn; zij moet zich omhoog heffen en ganschelijk verwezen staan in dezen rijkdom Gods. Daar is wijdte en breedte, die noch wijd is noch breed. Daar erkent de ziel alle dingen en erkent ze daar in hun voleinding. Wat de Meesters ook schrijven van hoe wijd de hemel is: het geringste vermogen, dat in mijn ziel leeft, is wijder dan de wijde hemel, gezwegen nog van de rede, die wijder is dan alle wijdheid. In het opperste der ziel, in de rede, daar ben ik een plaats, duizend mijlen ver over de zee, even nabij als de plek, waarop ik nu sta. In die wijdte, in die rijkdom Gods daar erkent de ziel alles, daar ontvalt haar niets, daar behoeft zij op niets te wachten . . .

Het goddelijke Zijn is Rede. En dit redelijke Zijn of God heeft, zoo zegt Dionysius, aan de redelijke ziel gelijkvormigheid gegeven . .

Met een eersten, eeuwigen blik, voorzoover wij hier van een eersten blik kunnen spreken, schouwde God alle dingen, gelijk zij geschieden zouden, en zag in dezen blik, wanneer en hoe Hij de schepselen scheppen zou; Hij zag ook het geringste gebed en goede werk, dat door iemand verricht zou worden, en zag welk gebed en welken inkeer Hij verhooren zou. Hij zag, dat gij hem morgen dringend aanroepen en ernstig bidden zult, en dit aanroepen en dit gebed zal God niet eerst morgen verhooren, maar Hij heeft het reeds in zijn eeuwigheid verhoord, eer gij mensch werd. Is uw gebed echter niet redelijk en ernstig, zoo zal God het u niet heden weigeren, maar Hij heeft het u reeds in zijn eeuwigheid geweigerd."

Over het eeuwige Nu schrijft Eckehart nog:

„Daar zal men verkrijgen de voleinding, in de rust der eeuwigheid. Want daar is tijd noch ruimte, noch voor noch na, maar alles tegenwoordig, vervat in één jong, bloeiend Nu, waarbij duizend jaren zoo kort en zoo snel zijn als één oogeblik . . .

Het Nu, waarin God de wereld heeft geschapen, is het nu,

waarop ik spreek, even nabij als den dag van gisteren. En ook de jongste dag is daar in de eeuwigheid even nabij als de dag van gisteren. Zoo zegt dan ook een der Meesters: God is iets, dat ongedeeld in zichzelf werkzaam is in de eeuwigheid, dat niemands hulp noch bemiddeling behoeft, maar waaraan alle dingen behoefte hebben en waarnaar alle dingen heen streven als naar hun einddoel. Dit einddoel heeft geenerlei bepaaldheid, het ontstijgt alle bepaaldheid en verliest zich in onbegrenstheid."

„God”, zegt Eckehart, „werkt en heeft alle dingen geschapen. De Godheid werkt niet, zij weet niet van scheppingswerk . . .

„God en de Godheid zijn zoo verscheiden als hemel en aarde, maar vooral ook de innerlijke en uiterlijke mensch zijn zoo verscheiden als hemel en aarde. Waarlijk God staat vele duizenden mijlen hooger. Maar ook God wordt en vergaat. Doch laat ons terugkomen op onzen innerlijken en uiterlijken mensch. Ik zie de bloemen des velds, hun lichten glans, hun kleur, al hun bladeren. Maar hun genieten, daarvan zie ik niets. Waarom? Omdat het genieten in mij is. Zoodra ik zeg: dat is in mij, dan spreek ik het eerst recht buiten mij uit. Mijn uiterlijke mensch: die waarlijk proeft de creaturen als creaturen, als wijn, als brood, als vleesch. Mijn innerlijke mensch echter proeft ze niet als creaturen, maar als gaven Gods. Maar mijn innerlijkste mensch proeft ze ook niet als gaven Gods, doch als van eeuwig her mijn. Want ook God wordt en vergaat.

Waar alle creaturen Hem uitspreken, daar wordt God. Toen ik nog in den grond en bodem der Godheid wjlde, in haar stroom en bron, toen vroeg mij niemand waarheen ik wilde of wat ik deed; daar was niemand, die mij had kunnen vragen. Eerst toen ik uitstroomde, verkondigden alle creaturen God. Vraagt men mij: „Broeder Eckehart, wanneer gingt gij heen uit het huis?” „Zoo juist was ik daarin.” Van God aldus spreken en gewagen alle creaturen. En waarom spreken zij niet van de Godheid? Alles wat in de Godheid is, is één, en daarvan kan men niets zeggen. Alleen God doet iets, de Godheid doet niets; zij heeft niets te doen, in haar is er niets te doen en daarnaar heeft zij ook nimmer omgezien. God en de Godheid zijn zoo verscheiden als doen en niet-doen.

Als ik dan thuis keer in God, en ik vind daar geen beelden meer in mij, zoo is deze mijn doorbreking veel heerlijker dan mijn eerste uitgang. Want ik, de eene, breng nu alle creaturen mede uit hun eigene in mijn waarneming opgeheven, opdat zij in mij

ook het Eene worden. Als ik dan wederkeer in den grond en diepte der Godheid, in haar stroom en bron, dan vraagt mij niemand vanwaar ik kom, noch waar ik was. Er heeft mij niemand gemist. Dat beteekent: God vergaat.

Wie deze preek verstaan heeft, dien gun ik het gaarne. Was niemand hier geweest, ik had het dezen offerstok prediken moeten. Er zijn sommige arme menschen, die gaan naar huis, zeggende: Ik wil op mijn stede blijven zitten, en mijn brood eten en God dienen. Ik zeg evenwel, dat deze menschen verdoold moeten blijven, en nooit vermogen zij deelachtig te worden of te bereiken wat den anderen ten deel valt, die God navolgen in zijn armoede en vervreemding.

God, zooals Hij op zichzelf is (als Godheid), heeft wezen, en dit wezen woont in onverbroken stilte, daarom is het iets onbewegelijks; het spreekt zich niet uit, het heeft niet lief, het brengt niet voort. En toch beweegt het al het beweeglijke . . .

De eene heilige zegt: Alles wat men van God kan zeggen, dat is God niet. Een andere zegt: Alles wat men van God kan zeggen, dat is God ook. Waarop een grootere Meester beslist, dat zij beiden gelijk hebben . . .

God is naamloos, want van Hem kan niemand iets zeggen of erkennen. In dezen zin zegt een heidensch meester: Wat wij van de eerste oorzaak erkennen of zeggen, dat zijn wij eerder zelf, dan dat het de eerste oorzaak ware, want die is boven alle zeggen of erkennen uit. Zeg ik aldus: God is goed; het is niet waar, ik ben goed, niet God. Ik ga nog verder: Ik ben beter dan God. Want slechts wat goed is, kan beter, en slechts wat beter kan, kan het beste worden. God is niet goed, daarom kan Hij ook niet beter en omdat Hij niet beter kan, kan Hij ook niet het beste worden. Ver af van God liggen die drie bepalingen: goed, beter, best. Hij staat boven dit alles uit. Zeg ik verder: God is wijs; het is niet zoo, ik ben wijzer dan Hij. Zeg ik verder: God is iets zijnds; het is niet waar; Hij is iets heel overweldigends, Hij is het alle zijn te boven gaande Niet-zijn. Daarom zegt de H. Augustinus: Het mooiste wat de mensch van God zeggen kan, is, dat hij van louter besef zijns innerlijken rijkdoms wete te zwijgen. Daarom zwijg en redeneer niet over God. Want als gij over Hem redeneert, liegt ge en bedrijft zonde. Wilt gij aldus zonder zonde zijn, en volkomen,

zoo redeneer niet over God. Ook kunt gij niets van God kennen, want God is boven alle kennen uit. Een meester zegt: Had ik een God, dien ik kennen kon, zoo zou ik Hem niet langer voor God houden. Kent gij iets van Hem, niets van dat alles is Hij. En terwijl gij iets van Hem kent, raakt gij in den toestand van niet-kennen en daardoor in den toestand van een dier. Want wat bij de creaturen ledig is aan kennis, dat is het dierlijke aan hen. Wilt gij aldus niet tot dier terugzinken, zoo erken niets van den nooit uitgesprokenen God. Ach, wat zal ik dan doen? Ontzink aan alles, wat gij zijt, vervliet geheel in zijne wezenheid; wat eerst gescheiden was, Hij hier, daar gij, vloeit nu tezamen tot een enkel wij; waar gij, nu Hij, Hem schouwt in eeuwigen blik, een naamloos niets, het ongeworden ik...

Dit heet als niets tot het Niets gaan, tot het Niets der goddelijke natuur, waar niemand komen kan, tenzij hij ontkleed worde van alle geestelijke materie...

Een voorwaarde dus tot vereeniging met het Goddelijke, tot de „unio mystica” is, dat de mensch al het eigene van zich aflegt, in het bewustzijn alle begeerten en gedachten tot rust brengt, zonder „beelden” is, waardoor hij schijnbaar tot „niets” wordt. Maar in dien onbewegelijken staat komt hij tot den grond van zijn wezen, zooals bij het stil worden der golven de zee zelf tot in haar diepste diepten doorzichtig wordt. Het zijn nu niet meer de altijd vervlietende zielsbewegingen, die men aanschouwt, maar de altijd blijvende, zuivere ziel zelf. Een dieper, machtiger, intenser geestesstaat sluit zich dan open als een mysterieuze bloem. Een voorsmaak daarvan geniet reeds de mensch wanneer enkel de begeerten zwijgen en hij wonderlijk opwaakt in een sereenen zielevrede. Sterker nog komt deze verscholen werkelijkheid tot ons, wanneer de gedachten, de „beelden” innerlijk, ook zijn vervloten. Over dezen toestand is niet te spreken. Dit is niet iets, en zoo voor ons als een niets. Maar in dit niet-iets is eigenlijk alles in essence en oorsprong begrepen. Alles is hier zoo onbeperkt, zoo grenzeloos geworden, dat alle omtrekken vervloeien en het al vernevelt in een onuitsprekelijk zalig vervloten wezen.

Daarom zegt volgens Eckehart een meester: „Als een mensch een innerlijk werk moet verrichten, zoo moet hij alle krachten intrekken, in een hoek der ziel als het ware, en zich voor alle vormen en beelden verbergen, en daar moge hij dan werken. In een vergeten, een niet-weten moet hij hier komen. Stilte en

zwijgen moet er zijn, waar dit woord zal worden vernomen. Men kan daartoe niet beter komen dan door stil zijn en zwijgen. Daar mag men het hooren, daar verstaat men het eerst recht, in het Niet-weten. Waar men niets meer weet, daar vertoont en openbaart het zich . . .”

Zoo iemand wordt door de mystici dikwijls genoemd: een arme van geest in verband met den bekenden tekst uit de zaligsprekingen. Daarom zegt ook Eckehart:

„Ten tweede is dit een arm mensch: die niets weet. Wij hebben zoo juist aangevoerd, dat de mensch leven moet alsof hij niet leefde, noch voor zich zelf, noch voor de werkelijkheid, noch voor God. Nu komen wij tot iets nieuws en zeggen verder: De mensch, die tot deze armoede komen zal, van hem moet alles gelden, wat van hem gold, toen hij op geenerlei wijze leefde, noch voor zich, noch voor de werkelijkheid, noch voor God. Hij moet aldus zoo leeg van alle weten staan, dat geen voorstelling van God meer in hem levendig is. Want toen de mensch nog was op de eeuwige wijze Gods, toen leefde in hem ook niet iets anders nog; wat hij beleefde, dat was hij alles zelf. Daarom zeggen wij: De mensch zij van alle eigen weten zoo ledig als hij was, toen hij niet was, en late God werken wat Hij wil, en sta vrij van alle beperking, als toen hij kwam uit God . . .

Eveneens zeg ik van den mensch, die voor zichzelf, voor God en voor alle creaturen een niets is geworden: hij heeft de laagste plaats ingenomen en in hem moet God zich geheel uitstorten of Hij ware niet God. Ik hou het staande bij Gods eeuwige waarheid, dat God zich in ieder mensch, die ten zijnen gronde gegaan is, naar al Zijn vermogen volkomen moet uitstorten . . .”

Aldus leidt de weg tot het ware Leven, het Koninkrijk Gods of der Hemelen, dat binnen in ons is.

Keltische herinneringen in ons land *door Mr. M. Stibbe*

Ieder herinnert zich uit zijn jeugd de namen van Willebrord en Bonifacius en weet, dat het Keltische predikers waren, die in deze streken het Christendom verbreidden. Weinigen weten dat een grandiooze geestesstrijd in die vroegere dagen gevoerd werd, waar de beide genoemde predikers een vooraanstaande plaats in innamen en dat ons land vele herinneringen rijk is aan een grootsch geestelijk verleden.

Over het Keltische Christendom werd in dit blad reeds geschreven in het Meinummer van het vorige jaar. Verschillende belangrijke gegevens zijn in dit artikel opgenomen. Hier moge er een en ander aan toegevoegd worden.

De Keltische mysteriën behooren tot die categorie, die men mysteriën van de diepte kan noemen. Tot deze groep behooren de Eleusinische mysteriën, de Serapis-mysteriën, in het algemeen de Chtonsche mysteriën in de oudheid. Men wende de blik niet onmiddellijk in de wijden van de wereld om zich met de ziel te verheffen tot de sferen der sterren zooals in de mysteriën van de hoogten, maar men richtte a.h.w. de blik meer op de aarde en haar omgeving en onderzocht hoe de sterrenwerkingen zich daarin weerspiegelen. Wat den mensch betreft daalde men af in de verborgen diepten van het wilsleven, dat physiologisch samenhangt met de ledematen en stofwisselingsverschijnselen, waarin de mensch aardgebonden is. Het zijn de Dionysische mysteriën van Eleusis, waarin deze krachten van den wil op machtige wijze tot ontplooiing werden gebracht, zoodat de God binnen in den mensch werken kon. Met muzikaal-dramatisch geweld openbaarden zij zich. Nietzsche schreef op geniale wijze erover in zijn jeugdwerk „Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik”. Ook de Keltische mysteriën waren vol van muzikale schoonheid, de heele Bardencultuur kwam er uit voort, die zijn voortzetting vond in de Fransche en later de verdere minnezang en heldenzang in Europa. Wat uit ziele-ondergrond omhoog stijgt en het aardsche zijn vervult van Goddelijke kracht, werd gezocht in deze mysteriën van de diepte.

De heiligdommen bevonden zich vaak onder de aarde, zooals

in Ierland het geval was en ook elders. Of wel: men zocht de geestelijke werking der kosmische machten te doorgronden door hun directen uiterlijken invloed tegen te houden, doordat men in de schaduw van een grooten steen ging zitten. Dat geschiedde in de dolmen of de groote steenheiligdommen als de Stonehenge. Hoe de geestelijke werkingen der sterren, voor wie de aardsche substantie geen hindernis is, op aarde en in de menschheid hun weg zoeken, kon men door een training van het innerlijk leven gewaar worden. In het bijzonder leerde men in de Keltische mysteriën de werkingen van Saturnus kennen, hoe deze krachten op aarde een stroom van bewustzijnsleven brengen ten koste van het organische leven. Men leze slechts hoe Wolfram van Eschenbach in zijn *Parcival*-gedicht deze Saturnuswerkingen beschrijft op grond van traditioneele overleveringen, die met *Arthurridderschap* en Keltische mysteriën verband houden. Hij beschrijft telkens hoe doodselementen optreden onder invloed van Saturnus, maar ook hoe *Parcival Graalkoning* kan worden na een lange bewustzijnscholing als vrucht van het bereiken van de Saturnusfeer. Nu behoorde het tot de kennis der Keltische priesters en monniken later, dat er een bepaald gebied op aarde is, waar deze tegelijkertijd gevaarlijke en verheven Saturnuskrachten bijzonder intensief werken. Dit gebied is Amerika. De doodskrachten, die van de Saturnusfeer uitgaan, staan daar in verband met een verhoogde werking van de aardmagnetische en aardelectrische krachten. Deze veroorzaken bv. tezamen de uitstervingstendens van het roode ras, zij veroorzaken een sterker accentueeren van het skelet, het doode, in den mensch — ook in den blanke, die eenige generaties achter elkaar in dat werelddeel leeft; zij bepalen de hooge vlucht van de techniek, die a.h.w. een nieuw, maar dood rijk is naast de natuurrijken; zij geven evenzeer een mogelijkheid van groei van het bewustzijn.

Deze aardmagnetische krachten werken in de richting Noord—Zuid, zoo is ook Amerika gebouwd — in de richting van de krachtlijnen van het aardmagnetisme. Het onderwerpt zich daardoor a.h.w. aan deze invloeden. Eurazië is gebouwd in de richting Oost—West (zie de centrale gebergteketen Alpen—Himalaya), d.i. de bewegingsrichting van zon, maan en planeten. Daar is de oriëntatie naar de sterren. De Keltische mysteriën, die de krachten van de aardediepte opzochten en hun verhouding tot den menschenlijken wil bestudeerden, richtten zich ook volgens de lijn Noord—Zuid. Dat is af te lezen uit de naamgeving der koningen: *Uter-Pendragon* en

Arthur. Uter-Pendragon beteekent Draak, Arthur Beer, beide de sterrenbeelden van het Noorden. Men oriënteerde zich naar het Noorden aldus. De Arthur-ridders, die vooral tot taak hadden — zooals de legenden vertellen — het bestrijden van draken, reuzen, monsters, enz., togen op hun tochten in de richting Noord — Zuid. Het Mei-artikel vertelt al, dat de heiligdommen der Kelten gewijd werden aan den aartsengel Michaël. Men leert de Michaëlweg der Arthur-ridders, later der Graalridders kennen, door de plaatsen op te zoeken op een Andréesatlas met de naam Michaël. Men vindt een langen weg, die gaat van Wales, eigenlijk van Iona, naar Cornwall, het Engelsche eiland St. Michaël, het Fransche St. Michel tot Chartres; later verder tot de Pyreneeën. Later ook kwam de weg van Chartres naar het Oosten er bij, toen de Graalstrooming zich vereenigde met de Arthursstrooming en de kosmische liefde- en lichtkracht van den Christusgeest verbond met de aardewijsheid der Keltische mysteriën. Deze Oostelijke weg gaat over de Vogezen naar Noord-Zwitserland tot Salzburg en buigt zich dan om tot naar Zuid-Italië (Bobbio). Langs dezen weg trokken Columbanus, Gallus en andere predikers van het Christendom.

Van Oost naar West was hun voorganger Jozef van Arimathea getrokken, zooals de legende vertelt om de H. Graal naar Britannië te brengen. Kosmische liefde en kosmisch licht was op aarde gedaald door den Heiland. Deze inhoud werd samengebracht met de diepste aardkennis in het Westen. De samenvoeging is symbolisch weergegeven in het Iersche kruis: een cirkel verbindt den verticalen en den horizontalen balk, waarvan de eene de Noord — Zuid, de andere de Oost — West balk is.

Mrs. Merry, die het leerzame boek „The flaming door” schreef over de Keltische mysteriën, toont aan, hoe de Iersche legenden spreken over een uiterst merkwaardige verhouding tot het Christendom. De wijze zieners van het Westen konden in helderziende aanschouwing in beeld waarnemen wat in Palestina gebeurde. Daardoor kon het Christendom in die verre streken een zeer eigen vorm aannemen, gelijk aan het oer-Christendom in het Oosten. Columba bv. ging naar Iona temidden van 12 discipelen en stichtte daar het eenvoudige heiligdom, dat het uitgangspunt werd van een machtige Christelijke ontwikkeling. Deze mannen leefden als visschers zooals de apostelen, hun maaltijd bestond uit brood en visch, zooals de maaltijden bij de broodwonderen in Palestina. Elke maaltijd was a.h.w. een spiegelbeeld van het laatste

Avondmaal. Het gebed vereenigde de menschen met den Christusgeest. Er was geen kerkelijk hiërarchie, geen beeldendienst, geen Mariacultus. Het Avondmaal stond in het middelpunt, het Paascheest van den dood en de opstanding was het hoogste feest, de onmiddellijke aanschouwing van de hoogere machten was regel.

Tallooze predikers van het Christendom in dezen eenvoudigen en directen zin togen naar Europa en vonden een gemakkelijken toegang tot de gemoederen der Germanen. Een der grooten onder hen was Willibrord († 737). Hoewel ook met Rome al verbonden en officieel bisschop van Utrecht voor Rome, stond hij nog vol in de leeringen der Keltische kerk. Met 12 begeleiders was hij naar Friesland getogen om daar het bekeeringswerk te verrichten.

De kerk van Rome had echter het voorzien op den ondergang der Keltische strooming. Vooral wegens de leeringen over de Saturnuskrachten en in samenhang daarmee over Amerika. Elke 30 jaar voer een schip met Iersche monniken naar Amerika — in het rythme van Saturnus. ± 1923 heeft men over dit feit documenten ontdekt. Rome echter vreesde een te vroeg in aanraking komen met Amerika wegens de gevaren die dit zou meebrengen voor de Europeesche menschheid. Het wilsleven was nog zwak ontwikkeld in de Europeesche wereld, evenals het bewustzijnsleven. Een te vroege aanraking met die onderaardsche werkingen die in Amerika zich voordoen, met de verzoeking die de aarde oplevert, zou niet weerstaan kunnen worden. Men denke er aan hoe het den Spanjaarden vergaan is, Cortez, Pizarro, hoe de gouddorst al dadelijk werkte. Men denke hoe heden ten dage de menschelijkheid dreigt teloor te gaan tengevolge van een louter-mechanische cultuur, die den wil stimuleert, uit een scherp intellect geboren wordt, maar die te sterke doodprocessen over de menschen brengt, die zij in Amerika nog minder dan in Europa aan kunnen. Want Europa heeft nog tegenwichten, Amerika mist ze. Rome kende de gevaren en wilde ze afwenden. Willibrord weigerde Rome's dienaar te zijn. Zijn leerling Bonifacius is het geworden.

Bonifacius ontving een zeer uitzonderlijke bisschopswijding. In Rome gebeurde het. Een speciale opdracht was in de ceremonie opgenomen: te bekeeren degenen die niet met de heilige kerk overeenstemden. En dit sloeg op de Iersche Christenen. Bevestigd werd deze opdracht later door een brief van Paus Gregorius. En Bonifacius, die grondig het Iersche Christendom kende, want drie jaren had hij met Willibrord gewerkt, hij werd nu de vurigste bestrijder er van. Hij overzag de gevaren voor de komende gene-

raties, wanneer deze te sterk den blik gericht hielden op het Westen. Hij nam het als zijn taak op zich de kennis van Amerika uit te roeien en den blik der menschheid te vestigen op het midden van Europa. De eertitel, dien latere geslachten hem gegeven hebben, wijst er op, dat hij geslaagd is in zijn bedoelingen: „Apostel der Duitschers” werd hij genoemd. Die hij bekeerde, waren echter voor het meerendeel reeds Christenen, alleen Christenen die wijsheid van het Westen bezaten. Frankische soldaten hielpen bij de bekeering. Werpen deze feiten misschien een andere licht op den moord op Bonifacius in 756?

Wij lezen hoe in Salzburg een Keltische priester werkte, genaamd Virgilius, die heftig bestreden werd door Bonifacius, want hij verkondigde de leer der „tegenvoeters”. Deze leer, die samenhangt met de kennis van het Westen, van het feit, dat de aarde rond is, moest uitgeroeid worden. Virgilius verkondigde haar nog weinige jaren. Toen verstomden de lersche Christenen voor het Frankische zwaard. Rome had gezegevierd. In de 10e eeuw was de lersche kerk geheel verdwenen. Daarmee de wetenschap over Amerika, over het Westen, zijn gevaren en toekomstmogelijkheden. Een zoo diepe kennis van het Westen is er nà Columbus nog niet gekomen als er eeuwen vóór Columbus reeds bestaan heeft.

Eén van de lersche monniken was de heilige Lebuīnus. Hij stond te midden van den strijd tusschen Rome en Iona. De Heer had hem driemaal gemaand aan de grens der Franken en Saksen bij de rivier de IJssel het Evangelie te verkondigen; in de school van Willibrord was hij opgegroeid. Een kerk werd gebouwd op een plaats die Daventre genaamd was. In die kerk werd Lebuīnus (= Liafwinus = lieve vriend) begraven. Ongeloovige Saksen staken de kerk in brand, het lichaam van Lebuīnus werd niet teruggevonden. Liudgerus kreeg, uit dezelfde school voortgekomen, de opdracht op de plaats, waar het lichaam van Lebuīnus begraven lag, een nieuwe kerk te bouwen. Hij wist niet waar het was, maar begon. Toen verscheen hem Lebuīnus in den droom, hem prijzende voor zijn werk en mededeelend, dat zijn lichaam te vinden was onder den Zuidelijken muur. Daar vond Liudgerus inderdaad de beenderen van den heilige en zoo kon de kerk afgebouwd worden. — Een verhaal van dood en geestelijke beleving, zooals hoort bij de Keltische mysteriën. De Lebuīnuskerk in Deventer is aldus gebouwd op Keltische resten. Daarop wijst ook het feit, dat deze kerk een crypta heeft. De crypta wijst op onderaardsche heiligdommen,

in Noord-Europa op Keltische herinneringen. Zoo ook de Walburgakerk in Zutphen. Helaas is daar de crypt niet te zien. De kerk is des te interessanter.

Hier kan men ervaren hoe geestelijke tradities werken. Allereerst zij opgemerkt, dat de H. Walburga of Walpurgis doorgaat voor een nicht van Bonifacius. Ook zij stond midden in den grooten strijd van de 8e eeuw. Zij beschikte over hooge Christelijke vermogens, zoo vertelt de legende, waardoor zij booze geesten verjagen kon. Vandaar dat deze zich verzamelden op haar feestdag: 1 Mei. Het 1 Meifeest was het Walpurgisfeest. Op de Brocken was het de heksensabbath. Aan deze heilige is de kerk in Zutphen gewijd. Het is kerk waar men heden ten dage den voetafdruk van den duivel aan de bezoekers laat zien.

Gewichtiger echter zijn de schilderijen in deze kerk. Vele zijn aan den dood gewijd. Alle stammen uit de 15e eeuw, den tijd van de Broederschap des Gemeenen Levens, die een sterken geestelijken inhoud bezat.

Hoe komt het, dat men in deze rijk versierde kerk geen enkel schilderij vindt van de geboorte van Jezus. Hoe komt het, dat in het midden van de kerk, waar schip en dwarsbeuken elkaar snijden en waar de centrale plafondschilderingen zijn, deze beginnen met dood en opstanding van Jezus Christus? Laat dit alles niet veel meer denken aan Keltisch dan aan Romeinsch Christendom? Hadden de Broeders des Gemeenen Levens op de een of andere wijze de erfenis der Kelten opgenomen? En zoo ja, hoe dan? Men ziet — er blijven vele vragen. Toch kan wel blijken uit het voorafgaande, dat de geschiedenis van ons land nauw samenhangt met de ontwikkeling van de beide stroomingen in het Christendom. De eene vertegenwoordigde de wijsheid en liefde, de andere de intelligentie en de macht. De laatste zegevierde. Toch verschenen in later eeuwen elementen van den eersten vorm. Mogen ook in de toekomst aan wijsheid en liefde in ons land een groote plaats gegeven zijn.

Wederzijdsche afhankelijkheid van uiterlijk en innerlijk leven

Voordracht van Sharifa Goodenough ¹⁾

Tegenwoordig is, over het algemeen, het innerlijk leven voor den mensch van weinig beteekenis. Indien hij er al zijn gedachten over laat gaan, beschouwt hij het als een afzonderlijke wereld, als iets, dat geen enkel verband houdt met het uiterlijke leven. Zelfs menschen met een vaste geloofsovertuiging, denken vaak zoo over de innerlijke wereld. En hoe zouden zij, die slechts geloof hechten aan de uiterlijke wereld, aan een innerlijk leven kunnen gelooven?

Sommigen denken, dat wanneer de mensch deze aarde eenmaal heeft verlaten, hij als individu ophoudt te bestaan, en opgelost wordt in het al bestaande, in een onpersoonlijk leven, een leven der natuur. Anderen denken daarentegen, dat wanneer iemand deze wereld heeft verlaten, hij er ver van verwijderd is, en zich niet meer bewust is van alles wat zich daar afspeelt, dat hij wellicht in de toekomst weer zal ontwaken.

De eersten zoowel als de laatsten beseffen niet, dat er een invloed uit gaat van de innerlijke wereld naar de uiterlijke.

Onder hen die gelooven aan een leven in het ongeziene, zijn er, die het aanvaarden als een geloof, als iets, dat men niet kan begrijpen, maar dat men eenmaal zal leeren kennen; anderen zouden zich in verbinding willen stellen met de onzichtbare wereld; zij zoeken deze met behulp van alle middelen, die in hun bereik liggen. Door automatisch schrift tracht men vast te stellen of er werkelijk een onzichtbare wereld bestaat, die verband houdt met het concrete leven, met het verleden of met iets, dat nog te gebeuren staat. De doorsnee-Westerling met zijn cultuur, gelooft, dat er een klein domein bestaat, dat beschenen wordt door het licht onzer intelligentie, maar dat alles wat daar buiten ligt, zich in het duister bevindt. Hij denkt, dat dit domein voor sommigen bestaat, voor anderen niet, dat dit slechts toegankelijk is voor den intellectueel, terwijl anderen er buiten gesloten zijn. Hier openbaart zich de neiging van den tegenwoordigen mensch, om zijn

¹⁾ Vertaald uit het Fransch naar een stenogram, niet door spreekster nagezien.

kennis te beperken. Hij wil een wetenschap die hij kan meten, aan proefnemingen kan onderwerpen, hij wil iets tastbaars. Al het andere is voor hem in het geheel geen wetenschap. Hierdoor legt hij zich een groote begrenzing op. En daar het in de menschelijke natuur ligt, slechts zijn aandacht te wijden aan hetgeen hij voelt, ziet en begrijpt als iets daadwerkelijks, accepteert hij slechts wat hij zien kan met zijn oogen, of voelen met zijn handen, of kan nameten met een instrument; de rest beschouwt hij als hypothesen, theorieën, opvattingen. En juist degenen die deze meening zijn toegedaan, zijn menschen van naam, zelfverzekerd en wetenschappelijk onderlegd, op wien men zich het meest verlaat. Zij zijn van meening, dat al deze opvattingen niet behooren tot het domein der proefondervindelijke wetenschap en dus geen reden van bestaan hebben. Toch is op hen de beschaving gebaseerd, en vooral de wetenschappelijke.

Vroeger was men veeleer de meening toegedaan, dat het geloof door bevoegden gegeven, grooter gewicht in de schaal legt dan onze objectieve kennis; dit is de houding van den geloovige.

Een derde opvatting is niet zoo zeer de overtuiging die men verkrijgt door zintuigelijke waarneming, door gevoelens of door geloof, maar een overtuiging die men zich heeft verworven door zich zelf. Deze overtuiging is op ondervinding gebaseerd. Eigen ondervinding kunnen we niet in twijfel trekken. De Soefi noemt dit „Yakin”. Het is de overtuiging van iemand, die gestegen is boven het gebied der zintuigelijke waarneming en boven het geloof, die zekerheid te boven gaat. Hij is niet meer afhankelijk van een of ander boek, hoewel hij groote eerbied heeft voor de heilige geschriften der verlichte zielen.

Waarom voelen we eerbied voor een heilig boek of voor een heilige? Door onze innerlijke overtuiging. Wanneer men denkt, dat geloovigen slechts verwarde, enthousiaste zielen zijn, dan mist men zelf een innerlijke overtuiging. Een heilig mensch, een heilig boek, kunnen voor millioenen van de grootste waarde zijn, hun zegt dit alles niets. Nemen we bv. een agnosticus, iemand die de meening is toegedaan, dat alle denken afstuit op het onkenbare, voor hem is het onmogelijk de dingen op een geestelijke wijze te zien. Hij zal soms trachten zich een overtuiging eigen te maken, zijn hart zal steun zoeken, dit zal echter moeilijk zijn wanneer de kiem van een overtuiging niet vroegtijdig in zijn hart is gelegd. Wat ons een overtuiging geeft is onze ziel, die zegt: „Dit is de waarheid”. Men zou bv. kunnen zeggen: „Ik vind het prettig om

naar u te luisteren, maar ik zou zekerheid wenschen omtrent het onderwerp dat besproken wordt. Die zekerheid bestaat echter alleen in het gevoel onzer ziel, waarop ze is gebaseerd.

Wat betreft den mensch, die zich bezig houdt met het ongeziene, en door fysieke middelen of door een toestand van passiviteit met dit onzichtbare leven contact zoekt, hij tracht de onzichtbare wereld neer te halen in de zichtbare, de innerlijke wereld in de uiterlijke te verplaatsen. Hij wil dit beleven met behulp van tastbare middelen, doch vraagt zich niet af of er geen mogelijkheid bestaat, innerlijk in contact te komen met de ongeziene wereld.

De Westersche wereld toont de neiging de innerlijke wereld over te brengen in de uiterlijke. Nauwelijks heeft men het bestaan eener innerlijke kracht ontdekt, of men wil er in de uiterlijke wereld profijt van trekken. Die neiging om innerlijke kracht naar buiten te manifesteren, deed de wetenschappelijke uitvindingen en moderne techniek ontstaan. En dan mag men nog van geluk spreken, indien deze krachten niet worden aangewend om moorddadige doeleinden te dienen.

Er bestaat nog een andere neiging die sterker is, blijvender, en dieper ingeworteld, dat is het verlangen zich zelf te begeven in die onzichtbare wereld.

Het is nl. niet gemakkelijk om de krachten van het ongeziene in de zichtbare wereld over te brengen. Nochtans leeft een groot deel van ons wezen in het ongeziene; dit is wel met ons verbonden, doch behoort niet tot deze wereld. Het hart van den mensch verheft zich dan ook soms boven deze wereld, tot in dit ongeziene en dan ontwaart hij dingen, die van een hogere sfeer zijn.

En nu komen we terug tot de wederzijdsche afhankelijkheid der uiterlijke en innerlijke wereld. Het uiterlijk leven is voor een groot deel afhankelijk van het innerlijke, daar we zien, dat de kracht, die de oorzaak is van het leven in ieder voorwerp, een onzichtbare is. Wanneer we een duw geven tegen een voorwerp, beweegt het zich tengevolge der spierkracht. En welke kracht laat de spierkracht vrij? Een onzichtbare kracht. De kracht die de stoom vrij laat, kunnen we niet zien, noch de electricische kracht, en toch bestaan zij; wij voelen hun uitwerking. Dit maakt het gemakkelijk voor ons te begrijpen, dat het heele leven doordrongen is van het innerlijk leven. Het uiterlijk leven vernieuwt zich in een zeker jaargetijde, de boomen bloeien en brengen vruchten voort. Het is niet alleen door de kracht der zon, dat bloemen en vruchten ontstaan. Het is door een kracht van binnen uit, doch een onzichtbare.

Inderdaad, alles wat zich aan ons oog vertoont, alles wat we hooren, aanraken, proeven, heeft te voren bestaan in een fijner subtieler stadium, en bestond daarvoor in nog subtieler toestand. De stoffelijk vervaardigde instrumenten, hoe fijn ze ook mogen zijn, zijn grof naast de instrumenten, die de mensch van nature bezit; de microscoop, hoe volmaakt zij ook moge zijn, is primitief vergeleken met de geestvermogens. De mensch ziet dingen door de verbeelding, die de cinema nimmer kan toonen; zijn innerlijke zintuigen stellen hem in staat, dingen te zien, die door middel van stoffelijke instrumenten onwaarneembaar zouden zijn.

Gedachten en gevoelens die onzichtbaar zijn, hebben een bestaan; ze zijn van fijne subtiele stof, en brengen veranderingen teweeg in het uiterlijk leven. Iemand bloost wanneer bepaalde gevoelens invloed op hem uitoefenen, en wanneer hij onder den invloed komt van andere gevoelens, verbleekt hij, zijn uiterlijk aspect verandert. Een constante gedachte brengt haar uitwerking teweeg. Een gedachte die blijvend harmonisch, kalm is, zal uiterlijk haar invloed doen gelden. Wanneer iemand steeds harmonisch denkt, zal hij in alle opzichten harmonisch worden, en hij toont dit in loop, stem en gebaren. Dit resultaat wordt teweeg gebracht door de innerlijke kracht van de harmonische gedachte.

Omgekeerd kunnen we ons rekenschap geven van den invloed, die het uiterlijke leven op het innerlijke uitoefent. We denken, dat we hier niets van zien, omdat we niet in staat zijn gevoelens waar te nemen. Men zal zich afvragen hoe datgene, dat we in de uiterlijke wereld waarnemen, in het onzichtbare een gevoel kan teweeg brengen. Maar ook hiervan kunnen we de uitwerking zien, zelfs in de natuur.

Na den oorlog hadden de jaargetijden een verandering ondergaan in de oorlogszone; bladeren en bloemen verschenen niet op het gegeven tijdstip, kastanjes begonnen opnieuw te bloeien in den herfst, het rythme der natuur was veranderd en verstoord, omdat het rythme van het uiterlijk leven te zeer was opgevoerd en groote schokken onderging; deze agitatie plantte zich voort in het leven der natuur. Men zou het eenigszins kunnen vergelijken met de beweging, die men met een waaier maakt, waarbij men een werking voortbrengt, die subtieler is dan het voorwerp zelf.

Op dezelfde wijze hebben rythme en harmonie of omgekeerd agitatie en verwarring van buiten hun uitwerking op het innerlijk leven. Kalmte van het innerlijk leven heeft haar uitwerking op ons uiterlijk leven, zelfs op het fysieke. Wanneer wij lijden onder

een lichamelijke storing, tengevolge van een ongeluk, zal het ons moeilijk vallen onze geesteskalmtte te bewaren. Het is moeilijk zich niet geïrriteerd te voelen wanneer men zich bezeert. De uitwerking hiervan op ons gevoelswezen verspreidt zich door trillingen in de innerlijke wereld, en scheidt een innerlijke sfeer, die verre van kalm is. Omgekeerd zijn innerlijke vrede en kalmtte van invloed op de omgeving. De invloed, die er van groote, volmaakte zielen uitgaat, projecteert zich op de sfeer en blijft voortbestaan voor eeuwen.

Het innerlijk leven openbaart zich aan ons op verschillende wijzen. Er is niemand of hij heeft wel eens een mededeeling of waarschuwing gehad, die uit de onzichtbare wereld afkomstig was. Voor de geëvolueerde ziel is deze waarschuwing even duidelijk als het gesproken woord van iemand die naast hem zit. Hij leest haar even duidelijk als een brief. Ook wanneer iemand door een dichtere sfeer is omgeven, dringt de ziel daar doorheen en geeft een duidelijke waarschuwing. Soms ontvangen we een bericht van iemand, die zich op aarde, en soms van iemand, die zich in de innerlijke sfeer bevindt. Het kan tot ons komen door een woord, dat we opvangen, door iets dat we zien, of door een intuïtie, een impressie; of ook wel door een gedachte als antwoord op een vraag, die we ons stelden.

We weten niet, waarom we zekerheid omtrent iets hebben verkregen; bv. omtrent een probleem, dat bijna onoplosbaar scheen. Soms bereiken ons deze mededeelingen in den slaap. We zien een symbool, een beeld, een wezen. We hebben een droom, die een diepen indruk maakt.

Tot sommigen komen deze impressies vaak, en tot anderen zelden. Vaak is het moeilijk om de beteekenis van een symbolischen droom, of van een visioen te begrijpen. Dikwijls begrijpt men ze eerst jaren later; door er onmiddellijk een verklaring van te willen geven, loopt men kans zich te vergissen. Soms handelt men naar wat men er van denkt te hebben begrepen, en een anderen keer handelt men niet, daar men meent, dat de droom wil zeggen, dat men moet wachten, omdat er nog een uitlegging zal volgen, dat men wellicht bestemd is een taak te vervullen. Later zou blijken, dat, door er onmiddellijk een uitleg aan te willen geven, men den droom verkeerd had begrepen.

Er bestaat geen enkel systeem, waardoor men dezen vorm van leven zou kunnen leeren begrijpen; want alles houdt verband met dengene, die droomt; met dengene, die het droombeeld ziet, en

met den toestand waarin deze zich bevindt. De uitleg van den droom is van dit alles afhankelijk.

Iedere ziel heeft haar taal, ieder wezen zijn ervaring; doch wanneer men zijn eigen wezen leert kennen, en den toestand van een ander begrijpt, is men in staat een droom te begrijpen, deze te laten herleven, en een gezegde uit dien droom te verklaren. Ook kan men zich wenden tot hen, die dezelfde ervaringen hadden, en er een verklaring van kregen.

Het is altijd moeilijk om tot zelfkennis te komen, vooral tot de kennis die het hart en de ziel betreft. De eerste stap hiertoe is ondervinding, en de tweede is om die ondervinding te begrijpen.

Over het algemeen hebben de primitieve volken groote waarde gehecht aan het onzichtbare leven; zg. beschaafde volken hebben altijd de neiging getoond dit alles bij zijde te laten.

Wie de primitieve volken in Afrika en Amerika heeft meegemaakt, zal hebben opgemerkt hoe ze voortdurend met geesten bezig zijn; zij willen een geest gunstig stemmen; iedere berg, iedere rivier, iedere boom heeft een geest die in hem leeft. De Grieken gaven aan die opvattingen en bevindingen een verklaring.

Door contact te zoeken met wezens uit de onzichtbare wereld, ontstaat vrees, en hierdoor wordt de mensch van zijn onafhankelijkheid beroofd. Hij zal een voorgenomen plan niet ten uitvoer brengen, omdat de geesten een bepaalden invloed uitoefenen. Het is goed kennis te nemen van al deze invloeden, en toch zich rekenschap te geven van zijn eigen leven. Daar we vooral aansprakelijk zijn voor ons eigen leven, zijn we dit in de eerste plaats voor onze handelingen, wier invloed zich voortzet tot in het ongeziene. Evenmin als we het recht hebben verwarring teweeg te brengen in het uiterlijke leven, evenmin mogen we dit in het innerlijk leven. Harmonische handelingen hebben een goede uitwerking in het ongeziene, dat wederkeerig op het uiterlijke leven zijn invloed doet gelden.

Onze harmonische gesteldheid, onze harmonische gedachten, de vrede die we in ons gevoelen, onze welwillendheid en onze liefde, projecteeren zich in de zichtbare zoowel als in de onzichtbare wereld.

Door dit alles wordt een geest van harmonie geschapen, in de uiterlijke en in de innerlijke wereld.

Tijd en Eeuwigheid

door L. Hoyack

„Wem Zeit ist wie Ewigkeit
Und Ewigkeit wie Zeit
Der ist befreit
Von allem Streit“.

J. Boehme.

Ik heb nooit werkelijker het besef van het durende ondergaan dan in dat Moorendorp op een voorgebergte der Tunesische kust. Daar stond een bleek licht tusschen schilferige cubehuizen, mengeling van het blauw van den hemel, het wit van de gevels en de ruimte van de eeuwige zee. Het was een atmosfeer, zooals die slechts valt op het Noorden. Dat was een licht, waarin de ziel van die plaats, die ziel van den gansche continenten omspannenden Islam te suizen hing in de melkblauwe onwezenlijkheid van dat morgen-
uur.

Dat is Sidi-boe-Said, blank kleinnood aan den zoom van Afrika's gele uitgestrektheid.

Wie, sloop gegaan in Marseille, 's nachts in zijn dekhut voelt, hoe hij gedeind wordt van kust tot kust, die kan gelooven, dat hij reist van het rijk der verandering naar het land van den duur. Het is een vreemde gewaarwording voor ons Westelingen, voor wie ieder jaar een metamorphose van geest en omgeving beteekent, een gewijzigd stadsbeeld, een nieuwe mode, om aan de overzijde van het water met handen te tasten wat het bestendige is. Want zoo reëel is daar de duur, dat zintuigelijk en organisch ervaren te weinig zeggen wil om uit te drukken die voortgaande presentie van het verleden in ieder geleefd moment. Het verleden hangt als een geur in de lucht, wij ademen het mee in, eeuwen van stabiel denken en doen. De moderne tijd brengt het niet verder dan een knabbelen aan de oppervlakte van dien massieven geest, die nog is wat hij was in de dagen van Saladijn. Daar is nog het ijle dragen van den gebedsroep, als de avond uit de woestijn komt opzetten over de blanke dorpen. Daar schrijden nog de mannen in hun burnousen, de stille vrouwen met hun persoonloos gluren over den sluierdoek, daar is nog de markt met haar ringronde brooden en haar vermiljoene pepers, daar zijn nog de verwaarloosde graven

met de getulbande paaltjes en het rumoeren van spelende kinderstemmen onder een bladderenden stadswal op een laat middaguur. De menschen zijn ernstig, omdat hun voorouders ernstig waren, de Profeet wordt geëerd, omdat eeuw na eeuw de Profeet geëerbiedigd is, en Allah wordt aangeroepen onder al die witte moskeekoepels, zooals Hij aangeroepen werd van geslacht tot geslacht.

Zulk een veranderingloosheid lijkt ons zonder zin, zonder uitzicht, als een weg zonder verre torenspits, waarvan wij weten, dat wij er opafgaan. Het bezorgt ons het verbijsterende gevoel, dat men wel eens heeft bij het wakker worden midden in den nacht, in een stikdonkere slaapkamer, het gevoel van zich niet te kunnen oriënteren, noch in de ruimte, noch in den tijd: niet te weten waar ik ben, noch wanneer ik ben, noch wie ik ben. Dit is de stemming bij het contact met een cultuur, waaruit het worden gebannen is.

Maar er is ook een overmeesterende majesteit in dit geschiedlooze zijn, de majesteit, die in vroeger eeuwen, en nog, een poorterszoon moet ondergaan hebben onder het flets kijken van een hautain aristocratenooch.

In haar zinloozen herhalingscirkel is dit gebeuren imposant, van een onontkoombare suggestieve kracht: is er ooit nog iets anders geweest dan deze Islam, bestaan er nog meerdere beschavingen, zal er ooit iets komen, wat verschilt van dit? En men denkt voor een oogenblik aan het eendaags-Europa als aan een barbarenland aan den omtrek van het gebied der Halve Maan.

Zoo is de ervaring van duur, van geschiedlooze geschiedenis: een herinnering aan de eeuwigheid in de kaleidoscoop van den tijd.

Tijd is verandering met dessein, lijn, curve, toelooopen op culminaties en teruggebben van een climax. Tijd is melos, is groeiende gestalte en verdwijnende vorm. Maar eeuwigheid is veranderingloosheid zelf, een zijn zonder teekening, zonder kromming, zonder hoogtepunt, zonder melodie. De eeuwigheid is een zijn zonder samengesteldheid, zonder deelen, zonder structuur, zonder discontinuïteit. De eeuwigheid is een zijn zonder begin en zonder afloop, een verhaal zonder midden, en welks inhoud alleen maar is te zijn, puur, absoluut zijn. De eeuwigheid is daarom de achtergrond aller dingen, het scherm, waarop de film dezer wereld staat geprojecteerd.

Augustinus leert, dat de tijd geschapen is met de dingen, die worden in den tijd. Maar dit kan toch slechts iemand beweren,

die de dupe geworden is van zijn eigen abstractievermogen en de daarop gebouwde woordhanteering. Want de tijd is niet een soort fijne draad, waarop de dingen rijden als ruitertjes van papier. De tijd is dat deel van de eeuwigheid, dat tot verandering komt. De oceaan is de eeuwigheid en zijn golfslag is de tijd. Tijd is in beweging gekomen eeuwigheid, homogeniteit, in den boezem waarvan iets anders wordt. Daarom draagt alles wat duurt in de dingen het merk der eeuwigheid en alles wat verandert den stempel van den tijd. Tijd en eeuwigheid zijn twee polen van wezen, waartusschen velerlei gradaties liggen. Er is een soort eeuwigheid, waaraan reeds de verandering merkbaar wordt, en er is een soort tijd, die nog suist van het eeuwige. Er is een wordingloos zich herhalen van situaties, een eeuwen trotseerend peinen van de dingen, die stilstaan, waar alles wisselt. Het wentelen van de seizoenen, het wachten der gebergten, de golfslag in de zee, het heeft alles nog den klank van de eeuwigheid.

Sedert de evolutietheorie ons gansche voelen en denken doortrokken heeft, is verandering, maar dan ook voortdurende, snelle verandering, is doelstreving, maar dan ook ononderbroken en gesuperponeerde doelstreving de eenige mogelijkheid, waarbij het leven voor ons werkelijk schijnt. En als we die andere pool naderen, als we een ontmoeting hebben met een realiteit, die iets aan zich draagt van de tegengestelde pool, dan zijn we de kluts kwijt, verliezen de oriëntatie, spreken van zinledigheid, maar kunnen niet verhinderen, dat we desondanks zijn geïmponeerd. Het lijkt, dat we komen te staan tegenover een zijnsmodus, aansluitend bij een laag van ons wezen, die zich aan ons alledaagsch bewustzijn onttrekt. Iets van een lang vergeten herinnering raakt in ons los.

Wat geen teekening heeft in den tijd, geen bepaalde contour in de verandering, lijkt ons zonder zin, maar in werkelijkheid heeft het dien zinlozen zin van wat eeuwig is. Het gansche gebeuren is een compromis tusschen tijd en eeuwigheid. In iedere zijnsorde is dat compromis verschillend gedoseerd. Nu eens nadert de eeuwigheid en dan weer de dosis tijd tot nul. Maar steeds zal de filosoof rekening moeten houden met een eeuwigheidscoëfficiënt, meer of minder in alle gebeuren aanwezig. En die coëfficiënt mag dan voorloopig door ons als zinloos worden opgevat en is het ook, zoolang we denken in de termen van den tijd. Ieder duren, ieder dralen der dingen heeft die zinloosheid aan zich. Ieder zijn zonder een bepaalde tendentie schijnt ons zinloos toe, maar krijgt symboolwaarde, zoodra we bedenken, dat de grond van alles

eeuwig is en dat de livrei der onvergankelijkheid nog gedragen wordt op het domein van den tijd.

In de Hindoedrieëenheid is het Vishnu, de Behouder, die tusschen Brahma, den Schepper, en Shiva, den Vernietiger, de eeuwigheid representeert. De eeuwigheidscoëfficiënt der dingen houdt ze tegenwoordig, houdt hun heden vast. Daarom noemden de scholastici de eeuwigheid het „nunc stans”, het „nu staande”, dat is het altijd tegenwoordige.

De Middeleeuwsche wijsbegeerte maakte een subtiel onderscheid tusschen de eeuwigheid in absoluten zin en de in den tijd verschijnende eeuwigheid, waarvan ik sprak. De eerste noemden zij de aeternitas, de tweede de aevitas, van het Latijnsche woord aevum = oneindige tijd, ons woord eeuwig (Grieksch aioon). De aevitas in de dingen geeft ze die waardigheid, die ons in de Mohammedaansche wereld zoo heeft getroffen. Aeviteit heerscht in de wereldruimte, van aeviteit getuigen de mijlendikke strata van de aardkorst, aeviternisch is de geschiedenis der oude volken en zonder aevitas is het leven van den modernen mensch.

De eeuwigheid is als een spiraal, die zich inrolt tot steeds engere windingen, naderend, maar het nooit bereikend, tot het mathematisch punt.

De eeuwigheid is als een oneindige lage frequentie, waarop zich boventonen ontwikkelen van oneindig kleine golflengte. Evenals de van ons uit getaxeerde eindeloos schijnende afmeting van het heelal het merk draagt der absolute onbegrensdeheid van den Oergrond, zoo is ook de met jaar-milliarden te berekenen duur der astrofysische processen het handelingsloos gebaar van de Eeuwigheid.

De psychologische waardeering van duur en worden is juist omgekeerd aan hun genetische snelheid.

Wanneer zich veel verandering samenpakt binnen een chronologische eenheid, is de tijd, wanneer wij later erop terugzien, voor ons besef langzaam gegaan. Waar echter weinig teekening in het gebeuren viel te constateeren, hebben wij een herinnering van een vlug verloopene tijd. En iets dergelijks geldt voor lust en onlust. De duur van ons lijden schijnt te kruipen, de tijd van ons genieten schijnt op vleugels te gaan.

Als het waar was, dat zij n gelijk staat met gelukzaligheid en worden met smart, dan zou voor een bewustzijn, dat in extase op den grond aller dingen schouwde, de tijd oneindig snel voorbij schieten en naderen tot de eeuwigheid.

En als aan de godheid een bewustzijn mag worden toegekend, dan zou het er zulk een moeten wezen, „want duizend jaar zijn in uw oogen als een dag, een nachtwake, als zij is voorbij gegaan”. En dan zou de maatstaf, die voor een zoodanig bewustzijn gold, totaal verschillen van die voor ons, en de onbegrijpelijke duur en monotonie van astronomisch en geologisch gebeuren zou begrijpelijk worden en de onafzienbare herhalingsreeksen kregen symbolischen zin.

Alle romantische weemoed om vergaan en vergankelijkheid, alle ruïne-stemming, is de keerzijde van ons verlangen naar dingen, die bestendig zijn, een verlangen, dat het uitsniikt, omdat wij geworteld staan in zulk een Werkelijkheid, maar die overstemd wordt door het lawaai op de kermis van den tijd. Vanuit de diepte onzer ziel welt de intuïtie op van een sphaer, waar tijd en eeuwigheid niet langer twee contraire polen zijn, maar in elkander vloeien als wijn en water . . . „Wem Zeit ist wie Ewigkeit, und Ewigkeit wie Zeit, Der ist befreit von allem Streit”.

Uit: Thoughts from R. Tagore

Vertaald door
Johan de Molenaar.

De wereld is gelijk een stroom van muziek, een onophoudelijk vloeien van krachten en vormen en daardoor maakt zij, van buitenaf gezien, een indruk van onbestendigheid. In haar voortdurend vergaan is zij een beeld des doods. Doch slechts het instrument, het kanaal, waardoor de muziek komt te stroomen, gaat teloor. De Eenheid van Melodie is het die eeuwigdoor de vluchtig vlietende tonen overleeft. Wanneer de afzonderlijke tonen aanspraak zouden kunnen maken op eeuwig dur, dan zouden ze hun ware eeuwigheid verliezen, die ze in de melodie vinden.

De woestijn is onveranderlijk, omdat zij zonder leven is. In den vruchtbaren bodem openbaart het leven zijn onsterfelijkheid, doordat het immer weer door de poort des doods schrijdt.

Literatuur als geestelijk verschijnsel

door *J. A. Rispen*

Veel meer dan vroeger wordt het beschaafd publiek er toe gebracht, door de duizelingwekkende vertakkingen, waarin wetenschap en kunst thans uitgegroeid zijn, zijn aandacht te versplitsen. Het is niet mogelijk, de verbijzonderingen der wetenschappen te omvamen en toch blijven zij den geest afleiden, want ze wijzigen bij den voortduur het wereldbeeld. En er is een stage wisselwerking tusschen de elementen, die het aspect vormen der wereld en de synthese dier elementen in de ervaring, tot levensopvatting.

Dat kan men waarnemen in de kunst. Nimmer misschien was de kunst dermate chaotisch als in dezen tijd; chaotisch, niet alleen in den breedte, door de ruimtelijke veelheid, de bonte veelvuldigheid der verschijnselen, maar ook in de diepte. Niet slechts in de visueele wereld der impressies, evenzeer in de emotioneele wereld van het zieleleven is het evenwicht gestoord.

De psychologie heeft de ziel, die eeuwige bronwel van het natuurverwante leven met haar stralenbundels doorlicht en tot in de uiterste schuilhoeken haar schaduwen opgejaagd. En ook hier heeft zich, in het proces der bewustwording, de vloed der gebeurtenissen en hun tempo aan de contrôle der scheppende gedachte onttrokken.

In de wording der kunst is een zekere mate van onbewustheid noodwendig. Zelfkennis is goed en ook voor den dichter geldt tot op zekere hoogte de Delphische maning, maar ze is bij hem en de hem verwanten (op straffe van het scheppingsvermogen te verlammen) geen resultaat van vervezelende analyse, maar plotseling uit de intuïtie wordend visioen. Schepping is een tweeledige actie van natuur en geest, het is de ordening en metamorphose (aanpassing aan den geest) van wat het onbewuste ons toevoert. In de moderne psychologie is door de analyses van het intellect de rythmiek dezer oorspronkelijke beweging gestremd. En daarvan ziet men de weerspiegeling in de kunst.

In vele moderne gedichten is het niet meer de door de verbeelding naar den geest overgeleide en daar gesymboliseerde ontroering, die overheerscht, maar de zakelijke, waarneming en de curieuze, op de psycho-analyse gebaseerde duiding daarvan. Voor een groot aantal moderne dichters is het symbool niet het stigma

van den scheppenden geest, maar alleen de geheimtaal der complexen. Nu weet ik wel, dat het het intellect ook thans nog niet gelukt is, de ziels- en geesteskrachten in zijn machtsfeer gelijk te schakelen, maar toch zijn wij daar, waar zich die krachten het meest direct en het zuiverst ontplooiën, in de kunst, getuige van de ontluistering van een oorspronkelijke schoonheid, de ontwrichting van een oorspronkelijke harmonie. De economische en moreele depressie deed een mentaliteit van onverschilligheid en lusteloosheid ontstaan, maar het is toch bovenal de onmacht tot synthese en de daarmee samenhangende plotselinge waardeloosheid der criteria, die den modernen geest tot een uiterste van cynisch *laissez-aller* gebracht heeft.

Om daaraan te ontkomen, moet gevonden worden een nieuw steunpunt, van waaruit men de wereld bewegen kan. De moderne schoonheidsontluistering is wel aan den eenen kant waarheidsdrift, want als de normen der tradities instorten, kan men ook met de ideologieën van zulk een onherroepelijk voorbijge traditie geen vrede meer hebben, maar aan den anderen kant is het een zelfmisleiding ten opzichte van het wezen van den mensch en zijn behoeften. Het is een klaarte zonder achtergrond.

Al heeft Dr. Egon Friedell in zijn boek over Altenberg („*Ecce Poëta*”) aannemelijk gemaakt, dat de moderne tijd bezig is een nieuw type mensch, rijker, gedifferentieerder, nerveuzer, te creëren en op zeer oorspronkelijke wijze de beteekenis der nerveusheid als scheppende cultuurfactor ontvouwd, het neemt niet weg, dat wij, die steeds uit de romantiek en mystiek, de mythe der Westersche cultuur hebben geleefd, ons afvragen, wat er bij deze winst verloren zal gaan, ja, of er ook voor den komenden mensch levensmogelijkheid is buiten die bronnen van natuur en geest om, waarvan wij toch door de richting der cultuur ongetwijfeld bezig zijn te vervreemden; of eindelijk leven niet hoe langer hoe meer gaat worden een uitoefenen van de noodzakelijkste functies in het kleinst bestek, zonder communicatie met een grooter geheel (misschien wel maatschappelijk- of wereldgeheel, maar zeker geen kosmisch geheel), of het niet van universeel accidenteel wordt. En, zal men vragen, als dit zoo is, wat er aan te doen? Zijn wij niet gedoemd, de fataliteit onzer beschaving te ondergaan? Het spreekt vanzelf, dat een dergelijke vraag niet in een onmiddellijk antwoord is op te lossen. Ik wil alleen opmerken, dat wij, schoon mede afhankelijk van de wetten van het cultuurproces, toch niet volkomen passief zijn en het bewustzijn van wat op het spel

staat, een reactie, die dit proces kan beïnvloeden, mogelijk maakt.

Deze gedachten kwam eens te meer bij mij op onder het lezen van de bloemlezing Afrikaansche poëzie, uitgegeven door Uys Krige en ingeleid door Dirk Coster. Laat mij dadelijk zeggen, dat ik van de nieuwste Zuid-Afrikaansche poëzie alleen ken, wat in dezen bundel staat, en hoewel de verschillende persoonlijkheden der dichters bij herhaalde lezing steeds duidelijker voor de verbeelding komen te staan, ik toch nog slechts een schematische voorstelling heb van hun individualiteiten. Maar dit was voldoende om mij deze bundel een verrassing te doen zijn. Het waren toch niet de karakteristika der dichters, die mij aanvankelijk boeiden, maar voornamelijk een algemeene trek van deze poëzie. Als men deze gedichten leest, bemerkt men al spoedig, dat de nieuwste Zuid-Afrikaansche poëzie vooral door Nederlandsche dichters is beïnvloed, die representatief zijn voor een verleden periode; men hoort de navrante melodie van Bloem's vers, de ingehouden drift en verbeterheid van Gossaerts idioom, de aardverbonden aardontstegenheid van Boutens ijle gepassioneerde stem, maar door dit alles heen is er iets anders, iets, dat zich aan de exactheid van een definieering onttrekt. Het is de altijd voelbare aanwezigheid van een wijden, kosmischen achtergrond, de mystieke tegenwoordigheid der Afrikaansche natuur, waartegen de groot- en kleinschielijke dramatiek der verzen zich afteekent. Men gevoelt hier in aanraking te zijn met een wereld, waar de niveleerende en vulgariseerende machten der beschaving nog niet tot het hart zijn doorgedrongen, waar de dingen van leven en dood nog een diepen, magischen resonans hebben.

„Klein soos 'n ster, soos die sterre so groot,

Wat is die lewe sonder die dood?" (Van Wijk Louw.)

Deze poëzie heeft mij gegrepen, niet om haar nationaal-kultureele beteekenis, waarover ik telkens weer in de tijdschriften las (hoe belangrijk dat overigens moge zijn), want ik voel, dat dit fixeeren van den blik in de richting van betrekkelijke uiterlijkheden als ras en nationaliteit, die thans fetisch gaan worden, mij aftrekt van de hoofdzaak, de bron dezer poëzie. Maar om die hoofdzaak zelf, het individueele en tegelijk algemeen-menschelijke gevoel van natuurverbondenheid. Het pathos dezer poëzie maakt het besef wakker, dat wij terug moeten keeren tot de natuur, niet zooals wij ze ingekooid hebben, maar zooals ze vrij uitstroomt, in haar huiveringwekkendheid en grootsheid, haar tremendum en majestas en haar lieflijkheid en fascinaans, om den geest te hervinden.

Boekbespreking

„Creeds in Conflict”. A Study in Contemporary Faiths,
by LESLIE BELTON. London, J. M. Dent & Sons Ltd.

In dit boek geeft Rev. Belton een beeld van al de religieuze stroomingen, die thans in Engeland werkzaam zijn en die vallen buiten den Christelijken en Joodschen godsdienst. Zoo beschrijft hij het ontstaan, de leer en het doel van de volgende bewegingen: Adventisme, Anthroposophie, Christian Science, Mazdaznan, Mormonisme, Rozenkruisers, Spiritisme en Theosophie; ook Occultisme, Yoga, Psychical Research, vallen binnen het kader van zijn boek; verder zijn er hoofdstukken van zijn boek gewijd aan de werkzaamheden van de Boeddhisten, Hindoe's, Moslims en Soefi's, terwijl veel aandacht besteed wordt aan de verhouding van Oost en West. Het is merkwaardig, dat we thans een zending van het Oosten naar het Westen zien, uitgaande van Hindoeïsme, Boeddhisme en Islam, welke missies door den auteur worden beschreven.

„Creeds in Conflict” is een gezond, nuchter boek, dat enerzijds hier en daar scherpe critiek op sommige secten levert, maar aan den anderen kant ook het goede weet te waardeeren. Hier vinden we geen neerzien op de niet-Christelijke religies, zooals de meeste predikanten dat doen, omdat zij zich alleen gerechtigd achten God's woord te verkondigen, maar een waardeeren van het standpunt van den ander. Rev. Belton is dan ook o.i. terecht van meening, dat alle religie's fundamenteel één zijn, en volgens hem ligt de hoop op wedergeboorte in de vereeniging van Oost en West. De nieuwe „renaissance” zal evenzeer gebaseerd zijn op de wijsheid van het Oosten als op de Hebreuwsch-Christelijke ethiek. De schrijver gaat scherp te keer tegen de buitennissigheden, die hij in sommige secten vond, maar dit houdt hem er niet van af de zuivere kern te waardeeren, indien deze aanwezig is.

Wij kunnen dit boek ten zeerste aanbevelen aan allen, die zich op de hoogte willen stellen van de geestelijke stroomingen van dezen tijd en die in kort bestek hiervan een overzicht willen hebben. De meeste van de religieuze gemeenschappen, die beschreven worden, hebben ook hun vertakkingen in Nederland, zoodat ook voor ons land dit boek van waarde is. Hoewel Rev. Belton de o.i. juiste meening toegedaan is, dat alle religie's in essentie één zijn, moest hij toch zijn boek „Creeds in Conflict” noemen en wij begrijpen dit, wanneer we zijn relaas over de verschillende secten lezen. Want bijna iedere secte meent de waarheid in pacht te hebben en hun stichter wordt beschouwd als de verwachte Messias, Verlosser, Wereldleeraar of hoe hij soms openlijk, soms in bedekte termen genoemd wordt. Mr. Belton stelt deze aanspraken aan de kaak door zijn nuchtere critiek. Toch is de strijd tusschen de geestelijke bewegingen minder bitter dan hij in de Christelijke geschiedenis ooit geweest is, aldus de schrijver, en een liefdevoller en verdraagzamer geest overheerscht nu, weerspiegend een bereidheid om samen te werken op een breede religieuze basis, waar de samenwerking kan dienen voor een nuttig gemeenschappelijk doel. Op dat gemeenschappelijk doel komt het vooral aan. „Fellowship — that is the final word.”

N. K.

De Individual-Psychologische behandelingsmethode (een critische uiteenzetting), door Dr. E. A. D. E. CARP, Hoog-leraar te Leiden. N.V. Uitgeversmij. „De Tijdstroom”, Lochem.

Eindelijk een goed, rustig, weloverwogen, boek over de Individual-Psychologische behandelingsmethode en wereldbeschouwing, van iemand, die eenerzijds niet zoozeer in den strijd om de juiste aanpassing opgaat, dat hij in deze methode een alomvattende levensleer ziet, en die anderzijds vol waardeering is voor deze methode, die voor het overwinnen van aanpassingsmoeilijkheden van neurotici en psychopathen haar zeer groot nut bewezen heeft. Duidelijk toont prof. Carp aan, hoe het in den strijd tusschen machtsdrift en drift tot dienen der gemeenschap gaat om het winnen van een juiste maatschappelijke houding, een juiste verhouding tot de andere menschen; en daar inderdaad vele menschen hun heele leven of een groot deel van hun leven worstelen om een juiste, bevredigende houding en een goede aanpassing te vinden, zal deze methode voor velen uitkomst kunnen brengen. Onze cultuurgemeenschap is nu eenmaal niet eenvoudig en vele kunnen de redenen zijn, die den mensch doen lijden aan minderwaardigheidsgevoelens, moeilijk zijn de problemen en zwaar is de strijd om eigen innerlijk zwak-zijn te overwinnen. De groote hoeveelheid problemen, die bij psycho-therapeutischen arbeid op den mensch afstormen, maakt het wenschelijk, soms noodzakelijk, dat deze zich aan scherp omlijnde normen houdt, om zelf niet te verdrinken in den problemenstroom; de meeste individualpsychologen houden zich, evenals anderzijds de analytici, streng aan zulke normen, die gewoonlijk niet geheel doordacht zijn, ook niet behoeven te zijn. Het gevolg is natuurlijk een verdediging der eigen veste en een voortdurend overhoop liggen met collega's, die een andere overtuiging dienen. Weldadig doet dan een boek als dit aan, dat wikt en weegt, dat gedachten tot het eind toe doordenkt en dat een bepaalde psychologische richting op de plaats, waar zij hoort, tot haar recht doet komen.

J. M. H.

Der Mann Moses und die monotheistische Religion, door SIGMUND FREUD. Verlag Albert de Lange, Amsterdam.

Ook als wij het niet met den inhoud eens kunnen zijn, wekt dit boek onze bewondering door de klare stijl en de helderheid der uitgesproken gedachten. Dit boek toont aan hoe Mozes, een Egyptenaar en aanhanger der monotheistische Atonreligie, de Joden het Monotheïsme bracht, hoe dit monotheïsme door hen verdrongen en later weer teruggevonden werd. Freud herleidt het begrip God tot het begrip Vader, als absoluut stamhoofd, de vader, die vermoord moest worden, opdat deze stamvorm kon wijken voor een anderen, waarbij ook de zonen rechten hadden. Het zoenoffer van Christus zou dan dezen vadermoord moeten zoenen door het offer van den zoon en dit zou psychische gevolgen hebben voor de Joden en Christenen van nu. Als men dit boek leest zegt men telkens: „Juist, daar slaat hij den spijker op den kop” en als men het gelezen heeft zegt men: „Het is toch eigenlijk iets anders en er is toch meer dan dat”. Voor de menschen, waarvoor het monotheïsme zoo vanzelfsprekend is, dat zij vergeten zijn, dat het één mogelijkheid is uit vele, dat het eens is ontstaan, dat het bepaalde psychische gevolgen heeft en bepaalde beperkingen veroorzaakt, kan dit boek iets zijn, wat tot nadenken stemt; lezenswaard, als het boek van een oud, wijs en zeer eerlijk man, is het stellig.

J. M. H.

Oud-Chineesche Wijsheid

door J. A. Blok

Zes eeuwen voor het begin van onze jaartelling verscheen in het Verre Oosten een klein geschrift van omstreeks 5000 letterteekens, dat nog altijd bekend staat als een van de wonderen der wereldliteratuur. Het is het klassieke boek over Tau en de Deugd, in het Chineesch Tau Teh Tsjing, een erfschenking aan de menscheit van den wijsgeer Lau-tze, die volgens de kronieken tot op hoogen leeftijd historieschrijver was aan de archieven van den staat Tsjhoe. De leer van dezen mystischen denker, die, den val voorziende zijner keizerlijke dynastie, ten slotte weg is getrokken in de eenzame bergstreken van het Westen en waarvan niemand later meer een teeken heeft gehoord, gaf aanleiding tot een wijd-verbrede godsdienstige beweging, het zg. Tauïsme, dat als China's derde religie met Confucianisme en Boeddhisme mee, sinds eeuwen het geestelijk leven der Chineezen heeft geleid. Het is zoo genoemd naar Tau, een term, die oorspronkelijk Weg beteekent, maar in dit wijsgeerig-religieuze stelsel o. a. een aanduiding werd voor het Absolute.

Om de uitdrukking Tau in haar dikwijls vervloeiende beteekenis te verstaan kan men zeer wel uitgaan van moderne natuurwetenschappelijke begrippen. In de huidige fysica toch heerscht meer en meer dezelfde gedachte, dat al het bestaande ontspringt aan een enkele aldoordringende energie, die zich niet alleen openbaart in de verbijsterende veelheid van trillingsverschijnselen, spannings-toestanden en meer massale bewegingen, maar ook in de stof met haar protonen en electronen zelf. Materie wordt nu beschouwd als een bijzondere vorm van arbeidsvermogen, die zich op bepaalde punten der wereldruimte heeft samengetrokken, en weer in stralende energie kan worden omgezet. Beeldend zou men van stof kunnen spreken als van een gestolde, gecondenseerde energie. Alleen blijft in het wetenschappelijke denken nu nog de tegenstelling over van die eene, in de veelheid der omringende verschijnselen versplinterde energie en het bewustzijn, dat die verschijnselen kan waarnemen. De tegenstelling tusschen een uiterlijke wereld van vormen en de innerlijke van een waarnemenden geest met zijn ideeën, voorstellingen en emoties kan moeilijk anders

worden overbrugd dan door filosofisch te aanvaarden, dat al het waarneembare op een of andere wijze aan bewustzijn is gebonden. Als directe uiting van iets spiritueels in de natuur kan men de daar heerschende ordening aannemen, die tot in de kleinste onderdeelen toe is doorgevoerd. Want in de waarneembare wereld bestaat niet enkel die eene, als substantie gedachte energie, maar ook de bijzondere rangschikking, die feitelijk haar tot een cosmos maakt. In de oorspronkelijke energie is een neiging tot organisatie verborgen, die er op wijst, dat zij niet geheel en al verstoken is van den Geest. Bij Oosterlingen werd de al-energie steeds beschouwd als voortgestuwd door scheppend bewustzijn, als draagster en uitvoerster van een leidende Gedachte.

Zoo is Tau de oorspronkelijke energie, waaruit niet alleen de stoffelijke gestalten voortkomen, als ijsbloemen uitkristalliseeren op het glas, maar waaraan ook alle psychische en geestelijke verschijnselen zijn ontsproten. Bij de zichtbare natuur vertoont het zich in de trillingen en eigenschappen der tastbare stof, in de plant bovendien als leven, vormen uitbeeldende kracht, in het dier als gevoel en hartstochtelijk bewegen, in den mensch als denken, zelfbewustzijn en hooger geestelijk besef. Zoo is het de ideëele grond en oorzaak van al het verschijnende en bestaande. Door dien eenen oorsprong is het mogelijk dat een enkel wezen al het andere, vreemde, schijnbaar buiten hem liggende toch begrijpend in zich kan opnemen. Het aanschouwende wezen zoowel als het waargenomene zijn openbaringen van eenzelfde alomvattend en aldoordringend Tau. Bij elke waarneming, elk begrijpen is een ontmoeting van het Universeel Bewustzijn in ons met zichzelf voorzoover het zich openbaart in de omgeving. God in ons herkent zich in de dingen rondom. Zoodat alle kennen feitelijk een herkennen is.

Van Tau nu is de stof de meest begrensde, bekrompene verschijning. Daarin heeft het Allicht zich tot onherkenbare duisternis toe verdicht. Lau-tze zegt:

„O hoe diep! Het lijkt de oervader aller dingen.
 Het mindert zijn scherpte,
 Ontwart zijn verwikkeling
 En maakt zich gelijk aan het stof.”

Bij het Chineesche schrift, dat niet alfabetisch, maar beeldend is, wordt elk begrip vastgelegd in een afzonderlijk symbool, dat enkelvoudig kan zijn of ook opgebouwd uit enkelvoudige teekens. Nu is het opmerkelijk, dat het teeken voor Tau samengesteld is

uit twee gedeelten, die op zichzelf „hoofd” voorstellen en „bewegen” of „gaan”. Hier kan dus mee zijn aangeduid, dat Tau een zich in het heelal bewegend intellect beteekent. Het krijgt dan meer het aanzien van een scheppend, alomtegenwoordig cosmisch Bewustzijn.

In ieder geval is het de Aleenheid, waaruit alle dingen en ook alle tegenstellingen te voorschijn komen: licht en donker, goed en kwaad, hoog en laag, beweging en rust. De gedachte, dat de scheppende Macht juist door haar volkomenheid, die geen andere machten nevens zich duldt, ook de bron moet wezen van wat wij het kwade noemen, duikt op den duur in de meeste religies weder op. In den Bijbel doet zij de Godheid bij monde van Jesaja verkondigen: „Zie, ik heb den smid geschapen, die de kolen in het vuur opblaast, en die het instrument voortbrengt tot zijn werk; ik heb ook den Verderver geschapen om te vernielen”. En evenzoo: „Ik ben de Heere en niemand meer; ik formeer het licht en schep de duisternis; ik maak den vrede en schep het kwaad. Ik, de Heer, doe al deze dingen.” Lau-tze zegt:

„Het groote Tau is aldoorvloeiend.

O, het kan links en rechts.

De tienduizend wezens steunen er op om geboren te worden en het weigert niet.”

Juist omdat alle tegengestelden uit Tau voortkomen, vermag geen enkele term het wezen er van weer te geven. Dit, het onzegbare Tau, is meer dan een eerste Oorzaak, want het is evenzeer in de komende gevolgen, meer dan een Schepper, want het is tegelijk in de eindeloosheid van het geschapene.

Een geniaal volgeling van Lau-tze, de beroemde wijsgeer Tsjwang-tze zegt:

„Dat wat de dingen maakt tot wat ze zijn, heeft niet de grens der dingen, en als wij van het begrensde der dingen spreken, bedoelen we, dat zij zoo zijn op zichzelf. Tau is de grens van het onbegrensde; het is de grenzeloosheid van het onbegrensde.

Wij spreken van volheid en leegte, van groei en verval. Tau geeft volheid en leegte, maar is zelf noch volheid noch leegte. Tau geeft groei en verval, maar is zelf noch groei noch verval. Tau geeft de wortel en de takken, maar is zelf noch wortel noch tak. Het geeft verzameling en verstrooiing, maar is zelf noch verzameling noch verstrooiing.”

„Tau kan niet worden gehoord. Wat gehoord kan worden, is Tau niet. Tau kan niet worden gezien. Wat gezien kan worden, is Tau niet. Tau kan niet worden uitgedrukt in woorden. Wat in

woorden kan worden uitgedrukt, is Tau niet. Kunnen wij het Vormlooze kennen, dat vorm geeft aan het gevormde?"

„De naam Tau is een beeld, enkel dienstig ter aanduiding. Te zeggen, dat het niets doet of teweegbrengt, is het slechts van één kant beschouwen en raakt het Groote Wezen niet. Wanneer woorden voldoende waren, zouden wij het in één dag uit kunnen zeggen, Waar zij niet voldoende zijn, kunnen wij den ganschen dag spreken, en alleen dingen zeggen. Tau gaat boven dingen uit. Spreken noch zwijgen is voldoende om er een begrip van te geven. Door spreken noch zwijgen kan dit bovenzinnelijke worden uitgedrukt." Zelf zegt Lau-tze:

„Er was iets chaotisch en volmaakt voor hemel en aarde
ontstonden.

O hoe stil, hoe ijl!

Dit is het eenig bestaande en verandert niet.

Het doorgloeit alles zonder gevaar.

Het kan worden beschouwd als 's werelds moeder.

Ik weet zijn naam niet; ik noem het Tau."

Hij maakt onderscheid tusschen het scheppende, noembare Tau en het onnoembare, dat boven scheppen en niet-scheppen uitgaat, evenals Eckehart onderscheid maakt tusschen God en de Godheid. Zoo vangt het Tau Teh Tsjing aan met de statige zinnen:

„Tau, dat gezegd kan worden, is niet het e e u w i g Tau.

De naam, die genoemd kan worden is niet de e e u w i g e Naam.

Onnoembaar is het de oorsprong van hemel en aarde,

Noembaar aller dingen moeder."

Binnen het alomvangende, onnoembare Tau teekent zich de eene scheppende Oorzaak af, de bron der oorspronkelijke tweevoudigheid, die het heelal beheerscht. Zoo is dit noembare Tau tegelijk het wezen der materie en van den geest, die de stof gestalte doet aannemen. Reeds de oudste Chineesche klassieken gewagen van de twee cosmische oerbeginselen Yang en Yin, wier onderlinge worsteling en samen-werking de wereld formeert. Yang wordt het mannelijke, lichtende, actieve, hemelsche principe genoemd, verzinnebeeld door de zon, en Yin het vrouwelijke, duistere, passieve, materieele, dat door de maan wordt verzinnebeeld. Aan ieder wezen vindt men dit laatste als beperkend element, als vorm of bepaaldheid, die het afscheidt van al het andere rondom. Yang daarentegen is wat uit de beperking terug weer naar de oorspronkelijke eenheid wil. Deze tweevoudigheid van iets, dat beperkt wordt, en het beperkende openbaart zich het eerst in den rythmi-

schen levensadem Tsjhi, de machtige oertrilling, die ordenend door de wereldruimten vaart. Yang is er de activiteit in, Yin wat daaraan grenzen stelt en beiden zijn opgenomen in de eenheid van hun rhythmisch spel. Soms worden de beide oerkrachten gesymboliseerd door twee tijgerfiguren, een witte en een zwarte, die in wilde vaart worstelend heenbuitelen door het heetal.

Lau-tze spreekt over de zelfontvouwing van het Onbegrensde aldus:

„Tau baart een.

Een baart twee.

Twee baart drie,

Drie baart de tienduizenden dingen.

De tienduizend dingen dragen het duister beginsel ¹⁾ buiten en het lichtbeginsel ²⁾ binnen.

Door ijlen adem ³⁾ komt samenklank.”

En tevoren:

„Alle dingen ontstaan uit Zijn.

Zijn ontstaat uit Niet-Zijn.”

Ook deze mysticus spreekt van het Volstrekte als een Niet-Zijn, omdat het niet als een „iets” kan worden opgevat.

Uit Tau komt Teh voort, de „Deugd”, de alonderhoudende werking, die de schepselen in hun wezen deugdelijk doet zijn. Het is niet enkel 's menschen zuiver zedelijke deugd, maar de eene cosmische kracht, die, versplitst naar de wijze van openbaring, de geestelijke kern vormt van aller dingen bestaan. Voor ieder wezen is het volgen dezer deugd een zich voegen naar Tau, voor de lagere schepselen dus een handelen naar den ingeschapen aard. Uit Tau is alles, en alles keert weder tot Tau terug. Tsjwang-tze zegt: „Bij het begin aller dingen was er niets in de groote, ledige ruimte. Daar was het Namelooze. Toen kwam het eerste Bestaan. Het eerste Bestaan was vormloos. Hieruit kon het wezen der dingen voortkomen, Teh. Toen kwam er deeling in het vormlooze. Daarna de leven gevende beweging. In de leven gevende beweging werden de dingen geboren. Toen dit er was, kwam hun scheidende omlijning, die we den stoffelijken vorm noemen. Die stoffelijke vorm draagt den geest in zich en elk heeft zijn bijzondere wijze van verschijning, die wij zijn natuur noemen. Wanneer die natuur vervolmaakt wordt, keert zij tot haar oorspronkelijk wezen terug, namelijk Teh. En wanneer dit het opperste heeft bereikt, zijn we

¹⁾ Yin als vorm.

²⁾ Yang als geest.

³⁾ Tsjhi.

weer aan het begin aller dingen. Dit is de zuivere Leegte en die zuivere Leegte is grootsch. Het is als het sluiten van den bek en het verstillen van het zingen van een vogel. Die stilte is als het eenzijn van hemel en aarde in den beginne. Deze eenheid kan zinloos of duister worden genoemd, maar het is de geheimvolle mogelijkheid. Het is hetzelfde als de Grootte Overgave."

Daar Tau de Algeest is, openbaart het zich het volledigst in de ziel van den hoogen en zuiveren mensch. Deze wordt in het Tau Teh Tsjing getypeerd als de Heilige of Wijze. Van hem wordt verwacht, dat hij zich in zijn handelen volledig zal richten naar Tau. Wat Tau voor den cosmos beteekent, dat is de wijze voor zijn omgeving. IJle invloeden stralen naar alle richtingen van hem uit. Magisch als het ware beheerscht hij de natuur. Toch wordt hij door zijn uitersten eenvoud bijna niet opgemerkt; te midden der wereldlingen, die blinken van vernuft, lijkt hij onaanzienlijk. In het twintigste hoofdstuk van zijn werk schrijft Lau-tze over zichzelf, en het is teekenend voor den wijze:

„Alle menschen stralen van lust, als wie zich vergast op het stieroffer, als wie in de lente terrassen bestijgt.

Ik alleen lig stil en heb nog geen teeken gegeven, als een klein kindje, dat nog niet geglimlacht heeft.

Ik ben altijd zwervende als niet wetende waarheen te gaan.

Alle menschen hebben over; ik alleen lijk arm.

Ik ben bekrompen van geest, o troebel, chaotisch.

De menschen zijn helder; ik alleen lijk duister.

De menschen zijn scherpzinnig; ik alleen lijk dof.

Ik ben grillig als de zee; ik word heen en weer gedreven als rusteloos.

Alle menschen zijn bekwaam; ik alleen ben bot als een boer.

Ik alleen ben anders dan de menschen, omdat ik de Moeder vereer, die alles voedt."

Dit is de eenige plaats in het boek, waar een persoonlijk element naar voren komt. Overigens is het in een sfeer van volkomen algemeenheid gehouden. Namen of historische bijzonderheden ontbreken geheel. De teksten zijn van een uiterste soberheid, en haast alles moet tusschen de regels door worden gelezen. Maar juist door zijn koelte en korthed is het van een verbijsterende ingehouden kracht. Wie het met begrip leest, voelt als een rilling van ontzag bij de stille aanwezigheid van het Onzienlijke. Een uiterste zuiverheid doortrikt het als van een smetteloos blauwe stralende lucht. Soms zijn het korte, afgebroken zinnen, zoo abstract van inhoud,

dat zij denken doen aan algebraïsche formules. Zij kunnen dan willekeurig op allerlei concrete gevallen worden toegepast. Zooals bv.:

„Onvolledig wordt volkomen.

Gebogen wordt recht.

Hol wordt vol.

Versleten wordt nieuw.

Weinig wordt verkrijgen.

Veel wordt verdolen.”

In het algemeen ligt hier een verwijzing in naar het voortdurend wisselen der aardse dingen, het overgaan van elke hoedanigheid in haar tegengestelde. Alleen het onvergankelijke, eeuwige Tau blijft. Daarom ook houdt de wijze zich aan dit Eene en verwerpt de veelheid der vlietende verschijnselen. Immers:

„Van af hun hoogsten bloei worden de dingen oud.

Dit heet Tau-loos.

Tau-loos vergaat snel.”

De groote menigte evenwel doolt redeloos rond in de wereld van het begeerlijke. In plaats van den Koninklijken Weg „mint het volk de zijpaden”.

„De vijf kleuren verblinden de oogen der menschen.

De vijf tonen verdooven de ooren der menschen.

De vijf smaken bederven den mond der menschen.

Dolle ritten en jachten maken het menschenhart gek.

Moeilijk te verkrijgen goederen verderven 's menschen levenswandel.

Daarom maakt de Wijze werk van zijn binnenste en niet van zijn oogen.

Daarom laat hij dit en neemt hij dat.”

Deze als Heilige gedachte mensch geeft zich geheel en al over aan de leiding van Tau, het hoogste in hem zich openbarende geestelijke leven. Hij slaat geen acht op inblazingen van het eigen persoonlijk belang, maar maakt zich naar de mystische uitdrukking „los van zichzelf”. Vergeleken wordt hij bij een ledige boot, die lijdelijk meedrijft met den heelal-stroom. Zoo ondervindt hij ook van de wereldsche dingen geen weerstand. Tsjwang-tze toch zegt in een van zijn gelijkenissen:

„Wanneer iemand de rivier oversteekt en een andere ledige boot botst tegen de zijne op, dan zal zelfs een opvliegend mensch niet kwaad worden. Maar wanneer in die andere boot ook iemand zit, dan zou hij hem toeroepen beter uit te kijken. En als die andere dit den eersten keer niet hoorde, dan zou hij hem dit nog

een keer beduiden, en hoorde hij het nog niet, dan voor den derden maal en dat met de noodige scheldwoorden. In het eerste geval was hij niet driftig, omdat de boot leeg was, maar in het tweede wel, omdat er iemand in zat. En zoo is het ook met den mensch. Wanneer iemand zich ledig maakt van zichzelf, wie zal hem dan ietsel toebrengen." Immers:

„Ons treffen groote rampen om onze persoonlijkheid.

Welke rampen konden ons treffen, zoo wij geen persoonlijkheid hadden?"

Dit onpersoonlijke doen, waar men als volkomen onpartijdig, nuchter toeschouwer neerziet op eigen handelen, noemt Lau-tze „niet-doen". Het is een afspiegeling van het goddelijke niet-doen in Tau, den eeuwigen Oergrond, waaruit ongewild, maar ononderbroken de scheppende krachten geweldig voortstroomen, zooals het scheppende licht stil en eeuwig neerstraalt uit de zon. Daarom zegt Lau-tze:

„Tau is eeuwig niet-doende, en toch is er niets, dat het niet doet".

Evenzoo kan „de wijze met niet-doen alles doen".

„Met niet-doen kan men meester der wereld worden.

Met doende te zijn kan men geen meester der wereld worden."

Dit doende zijn is het drukke, gewone, menschelijk handelen naar zelfzuchtige motieven. Het is niet eenvoudig meer, zuiver; maar overdadig, opzichtig, het bedrijvige van den strever, die in het oog wil vallen. Lau-tze laat zich over dit geforceerde handelen als volgt verachtelijk uit:

„Wie op de teenen staat, staat niet.

Wie de beenen spreidt, loopt niet.

Wie zichzelf in het licht stelt, schittert niet.

Wie zichzelf hoog schat, blinkt niet uit.

Wie zichzelf roemt, heeft geen verdienste.

Wie zichzelf verheft, staat niet hoog.

Bij Tau vergeleken is dit als restjes van eten, als uitspattende levenswandel, dien ieder verafschuwt.

Daarom, wie Tau heeft, doet niet zoo."

Van het cosmische Tau heet het:

„Het verwerft verdienste en rekent die niet als eigen.

Het bemint en koestert de tienduizend wezens en is niet als meester.

Het is eeuwig begeerteloos.

Men kan het noemen: gering.

De tienduizend wezens keeren terug en het is niet als meester.

Men kan het noemen: groot.

Daarom, de wijze doet nimmer groot.

Daardoor vermag hij het groote te doen."

Om tot niet-doen te komen, waar het handelen spontaan en krachtig opwelt uit den diepsten geestelijken grond, moet de mensch ter zuivering van zichzelf de voorschriften van alle mystiek volgen, zich vrij maken van de macht der begeerten en der denk-beelden. Wanneer de emoties en de eindelooze reeks van opdoemende gedachten uit den geest zijn verdwenen, bereikt men het gebied van lichtende Stilte, de ongebroken eenheid met het dieper Zelf. In die immense Leegte, in dit schijnbare Niet-Zijn, dat tegelijkertijd toch alles in zich sluit, vloeit het bovenzinnelijke licht van Tau de ziel binnen. Zij nu ervaart in dit moment de majestueuze aanwezigheid van de goddelijke wijsheid en macht, en wordt een ontmoetingspunt van de enorme heelalkrachten. Alle hoge invloeden stroomden de ziel binnen, die zich ontledigd heeft. Eén met het Al voelt zij zich veilig en geniet een tijdelooze rust, waarvan de heugenis ook in het gewone leven nog op den achtergrond beschermend wijlen blijft en als met een geur van geluk het dagelijksch denken doordringt. Lau-tze zegt:

Wie het opperste ledig bereikt, handhaaft bestendige rust.

De tienduizend wezens worden tezamen geboren en ik zie ze weder terugkeeren.

Alle dingen bloeien overvloedig en keeren tot hun oorsprong terug.

Tot hun oorsprong terug gekeerd zijn heet Rust.

Rust heet wederkeer tot Leven.

Wederkeer tot Leven heet eeuwigheid.

Eeuwigheid kennen heet verlicht zijn.

Niet kennen het eeuwige heet verwarring en ellende.

Eeuwigheid kennen heet zielegrootheid.

Zielegrootheid heet gerechtigheid.

Gerechtigheid is koningschap.

Koningschap is hemel zijn.

Hemel zijn is Tau zijn.

Tau zijn is eeuwigdurend zijn.

Dan is men veilig bij des lichaams einde."

Op deze Leegte, die in ziel en cosmos de diepste kern van alle wezen is, berust de volheid van alle Zijn. Hoor hoe Lau-tze in zijn laconieken, haast ironischen stijl spreekt over de waarde van dit schijnbare niet-zijn:

„De dertig spaken vereenigen zich in de naaf.
Van de leegte hangt het gebruik van het wiel af.
Men kneedt leem tot vaten.

Van de leegte hangt het gebruik van het vat af,
Men hakt deuren en vensters uit om een huis te maken.

Van de leegte hangt het gebruik van het huis af.
Daarom, het zijn heeft zijn voordeel,
Maar van het niet-zijn komt het nut.”

Wie in zichzelf het goddelijke benadert, komt boven alle weten uit. Hij ziet er op neer als uiterlijk en beperkt, nu hij in eenheid met Tau, en zoo met al het verschijnende, het hoogere onuitsprekelijke Eenzijn als een Niet-Weten heeft erkend. De gewone mensch doorziet de beperkingen van het weten niet en is in dien zin ziek naar den geest. Daarom luidt het:

„Weten het niet-weten, dat is hoog.

Niet weten het weten, dat is een ziekte.

Wie ziek is (walgt) van die ziekte, is niet ziek.

De wijze is niet ziek, omdat hij ziek is van die ziekte.

Daarom is hij niet ziek.”

Het meest innerlijke en essentiele van den geest, waar alle onderscheid van weten en zijn in een on-weten en niet-zijn vervloeit, en alle handeling verzonken is in niet-doen, wordt door Tsjwang-tze de duistere of verborgen parel genoemd en het is eigenaardig, dat ook Christus in het Mattheüsevangelie het koninkrijk der hemelen vergelijkt bij een parel van groote waarde, waarvoor de koopman, die parelen zoekt, al wat hij had verkocht. Dan is er nog de spreuk in het Noordelijk Boeddhisme, talloze malen langs de wegen en op rotsen aangebracht: O. het juweel in den lotus, waar deze bloem als symbool voor het ontplooiende heelal en eveneens voor het menschelijk lichaam geldt. Tsjwang-tze nu geeft de volgende gelijkenis:

„Hwang-ti (de gele keizer) vermeide zich ten Noorden van het Roode Water, waar hij den berg Khwen-loen besteeg.

Zuidwaarts blikkende, keerde hij naar huis en verloor zijn donkere parel.

Hij zond Wijsheid uit om haar te zoeken, maar die vond haar niet.

Hij zond Valkenblik uit om haar te zoeken, maar die vond haar niet.

Hij zond Redescherp uit om haar te zoeken, maar die vond haar niet.

Ten laatste zond hij Niets uit. En Niets vond haar. Toen zei Hwang-ti: „Hoe vreemd, dat zij door Niets gevonden werd!”

Niet enkel kan dit diepere leven, wanneer het in de wereldsche onrust verloren is geraakt, niet meer met de scherpste vermogens zelfs van het intellect worden terug gevonden, maar het kan ook niet aan anderen zonder ontwijding worden overgebracht.

„Het kan aangeboden worden, maar toch niet ontvangen”.
Daarom:

„Die weten, spreken niet.

Die spreken, weten niet.” En:

„De wijze predikt de leer zonder woorden.”

Voor hem is het volgen van Tau „vanzelf”, omdat hij het hogere kent en liefheeft. Voor den wereldling blijkt het onmogelijk. Zoo kan Lau-tze zeggen:

„Mijn woorden zijn heel gemakkelijk te begrijpen, heel gemakkelijk te betrachten.

Maar niemand onder den hemel kan ze begrijpen, noch ze betrachten.

Mijn woorden hebben een oorsprong, mijn daden hebben een meester.

Dit wordt niet geweten; daarom kent men mij niet.

Die mij kennen, zijn zeldzaam.

Dat is juist mijn roem.

Daarom, de wijze kleedt zich grof en verbergt het juweel binnen-in.”

Sri Ramana Maharshi, de wijze van Tiruvannamalai

door Dr. G. H. Mees

Mysore, 1 Juni 1939.

Gedurende de vier jaren, dat ik in India gereisd heb, heb ik zeer vele Yogis en Sadhus bezocht. In dorpen en in oerwouden, soms zelfs in steden, in alle deelen van dit enorme continent. Indien ik hoorde over een mensch die in een roep van heiligheid en wijsheid stond, ging ik er steeds heen, dikwijls om teleurgesteld te worden, een enkelen keer om te vinden wat ik vermoedde. Degenen, die er echter het meest op aankwamen, ontmoette ik steeds bij toeval, naar men dat noemt. Op dezen regel vormt Ramana Maharshi een uitzondering. Ik vermoed, dat de Maharshi de eenige der werkelijke Maharshis is, die er geen bezwaar tegen heeft een openbaar leven te leiden. Het offer van deze openbaarheid moet enorm zijn, hoewel men toch ook weer steeds ziet, dat er niets is, wat hem raakt of stoort.

Het leven, dat de Maharshi leidt, zou ieder ander mensch binnen een week krankzinnig maken. Ieder oogenblik van zijn bestaan is hij het centrum der publieke belangstelling. Geen oogenblik is hij alleen. Het is het leven van een offerdier of van een god. Na een slaap van hoogstens twee uren, die men wel geen slaap in den gewonen zin van het woord kan noemen, staat de Maharshi op, begeeft zich naar de primitieve keuken van de Ashram, en houdt zich enkele uren lang bezig de groenten te snijden en voor te bereiden voor de eenvoudige, natuurlijk zuiver vegetarische maaltijden van de gemeenschap. Hierin wordt hij reeds spoedig door anderen geholpen. Om half zeven is het ontbijt, koffie met een soort koeken van rijstemeel, nadat het baden beëindigd is. Daarna zit Maharshi vrijwel den geheelen dag op zijn bank in de groote hal van de Ashram, om deze alleen te verlaten voor de maaltijden, om elf en om acht uur, en voor kleine wandelingetjes van hoogstens een half uur op de hellingen van den heiligen berg.

Bij zonsopgang en bij zonsondergang komen Brahmanen van de orthodoxe Rig-Vedische school om gedurende eenigen tijd, aan de voeten van den Wijze zittend, gezangen uit den Rig-Veda te reciteeren.

Half zingen, half reciteeren, is een juister beschrijven van dit zeer indrukwekkend en plechtig gebeuren.

Den geheelen dag stroomen bezoekers af en aan, om bij het komen en gaan den Maharshi met goddelijke eer te groeten, door zich languit voor hem op den grond te leggen met gevouwen handen. Deze eerbewijzen maken niet meer indruk op den wijze dan gewone groeten tot een ander gericht. Het is een oeroude Indische traditie om wijzen aldus te eeren, en Maharshi laat den menschen volkomen vrijheid om zich te uiten zooals ze wenschen. De bezoekers zitten lang aan de voeten van den Maharshi, in de hal, waarin zich niets bevindt dan de bank van den wijze en eenige boekenkasten. Ze mediteeren, zingen soms godsdienstige liederen, meest hymnen ter verheerlijking van Arunachala Shiva, en stellen soms vragen over godsdienstige of wijsgeerige problemen.

In den regel is Maharshi zwijgzaam, toch kan hij soms lang zitten verklaren als hij meent dat het zijn nut kan hebben. En hij is steeds bereid om eenige gemoedelijke woorden te wisselen met bezoekers, en vooral als er kinderen bij hem komen. Steeds is hij gewoon en natuurlijk. Ik durf te zeggen, dat hij de natuurlijkste en ongedwongenste mensch is, dien ik het geluk heb te kennen. Iedere pose ontbreekt aan hem volkomen. Hij is een mensch zonder persona, om dit begrip der dieptepsychologie te gebruiken. Juist doordat zijn houding er niet op berekend is om indruk te maken, maakt zijn persoonlijkheid een zoo geweldig grooten indruk. Vele Sadhus en Yogis willen gaarne hun bezoekers overtuigen van hun wijsheid, heiligheid of geestelijke vermogens. De geringste poging om indruk te maken neemt echter reeds direct den waren indruk weg.

De sfeer, die van dezen merkwaardigen man met het onsymmetrische gelaat uitgaat, is iets wat heel moeilijk onder woorden te brengen is. Het is een sfeer waarin uitersten elkaar raken. Men wordt getroffen door kinderlijken eenvoud en nobele wijsheid, door „het gewone” en een element van ongewoonheid van meest opvallenden aard.

Hoewel Maharshi een groot deel van zijn leven in afzondering op den heiligen berg van Arunachala woonde, heeft hij nooit verkondigd, dat afzondering beter was dan een leven in de wereld, of noodig was tot het verkrijgen van verlichting. Hij zegt, dat een mensch, die tot zelfkennis komt, overal leven kan zonder dat het hem in eenigerlei wijze behoeft te storen of te beïnvloeden.



Sri Ramana Maharshi met enkele der Ashramgenooten en bezoekers

Een van zijn opgeteekende gezegden luidt: „Wereldverloochening is niet het afstand doen van uiterlijke dingen, maar het vernietigen van het te voorschijn treden van egotisme. Voor den waren Sannyasin is er geen verschil tusschen eenzaamheid en een actief leven.” In zijn eigen leven, dat geheel publiek is, geeft hij dit ook aanschouwelijk weer. Men voelt, men weet, dat niets hem raken kan. Men voelt ook, vooral ten tijde van een tempelfeest in Tiruvannamalai, als wekenlang dagelijks duizenden langs hem stroomen en politie-agenten het verkeer moeten regelen, dat er bovenmenselijke vermogens noodig zijn, om dit offer van openbaarheid mogelijk te maken.

Men spreekt veel over S a m a d h i, een bewustzijnstoestand, die overeenkomt met het N i r w a n a of het N i b b a n a der Boeddhisten. Ik heb in verschillende Indische wijzen een toestand van geestelijke verzonkenheid of ingetrokkenheid, trance, zoo men wil, gezien. Er bestaan verschillende soorten van Samadhi, ieder met zijn eigen technische benaming. Welke, doet hier niet veel ter zake. In Maharshi alleen meen ik den hoogsten vorm van Samadhi gezien te hebben, een trance, die geen trance meer is, maar een toestand van absolute bewustheid. Het fascinerende hierin wordt gevormd door het feit, dat men erkennen moet, dat hij op één en hetzelfde oogenblik verzonken is in een bewustzijnstoestand, die alle beschrijving tart, èn zich bewust is van de héél gewone dingen van het dagelijksche leven. Om het banaal uit te drukken: het hoogste en het laagste zijn voor hem en in hem vereenigd. Misschien niet slechts ver-éénigd, maar als één in wezen ervaren. God en wereld en zijn diepste wezen zijn voor hem één.

Zijn leer is die van het wijsgeerig idealisme in zijn hoogste vlucht. Het is Advaita Vedanta, de monistische wijsbegeerte der Hindoes, belichaamd in een mensch. Zeer in het kort komt het hier op neer: Het individueele subject en het goddelijk subject zijn in wezen één. Het is de eenige waarheid en werkelijkheid. De wereld is een veranderende droom, een wereld van schijn van 't standpunt van die werkelijkheid. Het scheppingsproces, dat zich in ieder mensch afspeelt, betreft MAYA. Voor den mensch, die in de wereld leeft (en dat doet per slot van zaken ieder mensch!) is Maya echter geen illusie, maar een in aanmerking te nemen toestand, dien men niet kan ontsnappen. Het verwijt, dat vele Westersche denkers aan India gericht hebben vanwege dit Maya, namelijk dat het Hindoeïsme wereldvluchtig en negatief is, is volkomen ongegrond. Het Hindoeïsme heeft een hooge mate van practischen zin, misschien

eerder een te hooge mate! Maya is het Spel des Heeren. Maya is noodig voor zelfverwezenlijking. Men moet het volledig aanvaarden. In aanvaarding wordt het tot het geestelijke pad.

Maharshi doorziet het leven. Zijn boodschap is die van alle groote Rishis van India en valt hoogstens op door nieuwe vergelijkingen. Maar zijn tegenwoordigheid, zijn wezen vormt het bevrijdende element. Hij is als het ware een enorme magneet voor de menschen. Een die hen aantrekt niet om hen te binden, maar om hen te bevrijden van lasten en problemen die ze met zich mee dragen. Andere leeraren binden dikwijls hun bezoekers of volgelingen met nieuwe banden. Omdat vele menschen dit intuïtief voelen, blijven ze bij deze leeraren uit de buurt. Bij Maharshi echter voelen ze intuïtief, dat deze „niets met hen wil”. En daarom voelt ieder zich in zijn nabijheid vrij. En meer, hij voelt, dat de groote ervaring van Maharshi's aanwezigheid niet er uit bestaat, dat Maharshi in hun wezen binnentreedt, maar dat in hun eigen wezen hun eigen Maharshi aan het ontwaken is. Iets van devotie, in den sentimenteelen zin van het woord, moet men in Maharshi's nabijheid niet meenen te vinden en ook niet zoeken.

Hoewel Maharshi een wijze, een jnani, is, en geen extatische bhakta, gelijk Sri Ramakrishna was, toch is hij vol warme menschelijke belangstelling en wakkert bhakta, liefde, aan. Zijn opvatting van godsdienst en dienst in de wereld komt duidelijk tot uitdrukking in de volgende regelen:

„Het is de beste vorm van dienst van God,
Indien wij dit achtvoudige heelal
Kunnen zien als vorm van God Zelf
En de geheele wereld in aanbidding kunnen dienen.”

Meditatie is voor hem alleen een systematisch streven naar bewustwording geweest. Zooals hij zegt, het is geen lichaams-houding, geen sluiten der oogen, niet iets voor een bepaald uur van den dag (hoewel al deze dingen natuurlijk medewerken in het systeem) maar het is een levensinstelling voor alle uren van dag en nacht en voor alle stadia van activiteit en rust in het leven. „De beste vorm van meditatie is die welke niet alleen in den wakenden toestand bestaat, maar zich uitstrekt tot den droomtoestand en den diepe-slaap toestand van den zoeker. De meditatie moet zoo diep zijn, dat er geen ruimte overblijft voor het bewustzijn of idee „ik ben aan het mediteeren”.”

Hij geeft raad aan een ieder die tot hem komt om met een open

hart om raad te vragen. Nooit echter staat hij toe, dat menschen zich zijn leerling noemen of hem tot hun Goeroe opwerpen. De geheele verhouding tot andere menschen is een innerlijke, waarover niet gesproken wordt. Zeer dikwijls is de kern van zijn raadgeving, dat hij de bezoekers opwekt om te zoeken naar hun ware IK. Waar is de zetel van het Ik-bewustzijn!? Men dient te ontdekken, dat Jiva, de individueele ikheid, en Shiva, de wereld-ikheid, in wezen één zijn. Door redeneering hiertoe te komen, is niets waard, indien de ervaring er niet is, en kan zelfs veel kwaad doen.

Vele Europeanen zijn reeds bij Maharshi geweest en hebben over hem geschreven. Jammer genoeg is het levenwekkende aan dezen merkwaardigen man niet zoozeer zijn woorden of daden als wel het eenvoudige feit van zijn aanwezigheid. En daar kunnen slechts weinig menschen van profiteeren. Enkele Europeanen, die ik sprak, nadat ze Maharshi bezocht hadden, noemden dat alleen al ruimschoots een reis naar India waard. Een militair van hoogen rang in het Engelsche leger kwam eenige jaren geleden speciaal naar India om Maharshi te zien en is sindsdien in de Ashram gebleven, iets wat voor een Europeaan, en vooral voor een Engelschman, in de primitieve Zuid-Indische levensverhoudingen, een ware prestatie beteekent!

Tot slot een proeve uit Maharshi's gedichten, samen met hem in het Engelsch vertaald door bovengenoemden Engelschman:

„No matter to what form or name you pray,
 't is but a means of finding the Supreme
 Who transcends name and form. Grow, then, aware
 Of your true Self in Him, Immaculate,
 And merge in That, the Beatific Peace!
 For thus is perfect Realization found.
 The pairs of opposites, the trinities,
 All have their source in something that is real.
 Seek out this basis in the depths of mind;
 The basis found, then these will disappear.
 To find it is to realize the Truth
 And rest unmoved within the Ultimate.”
 „For him who thinks the body is the Self
 The thoughts „I am not this” and „I am That”,
 Are helpful in the search. But why should one

Be even dwelling on this „I am That“?
 Is there a person thinks, „I am a man“?
 One's ever That alone without the thought . . .
 Who else is there apart from one's true self?
 What matters it what other people say?
 't Is just as if one praised or blamed oneself.
 So never feel that thou art separate,
 Nor swerve from That, thine own Reality.
 But always stand thou steadfast in the „I“.
 Let me proclaim with no uncertain voice
 The essence of Vedanta and the pith
 Of all the other schools. Let ego die
 And let thyself be That! There then is left
 Pure Consciousness, the Self that is the „I“,
 And this is all that there remains of Truth."

Uit: Thoughts from R. Tagore

Vertaald door
 Johan de Molenaar

Als de wereld, die de mensch tot stand brengt, minder de uitdrukking zijner scheppende ziel is dan wel een mechanisch apparaat ten dienste van bijzondere machtsdoelen, dan wordt zij hard en eng en star van vorm en karakter en bereikt technische vervolmaking ten koste van een onmetelijke volheid van mogelijkheden. Door zijn creatieve werkzaamheid scheidt de mensch menselijke betrekkingen tusschen zichzelf en zijn omgeving, terwijl hij de natuur met zijn eigen leven en liefde doordringt. Doch met zijn streven naar nuttigheid alleen bestrijdt hij de Natuur, verbant haar uit zijn wereld, mismakt en bezoedelt haar met de afzichtelijkheid van zijn verstokte heerschzucht. Deze door menschen vervaardigde wereld met haar krijschend en knarsend raderwerk verschaft hem voortdurend de voorstelling en overtuiging van een louter mechanische wereldorde, die niets persoonlijks en daardoor ook geen laatste werkelijkheid heeft.

Wil en rede

door L. Royack

Wil of rede, ziedaar het alternatief, waarvoor de wijsgeer zich geplaatst ziet. Welke dier beide werkelijkheidsaanzichten komt in de leer van het zijn, de ontologie, het primaat toe? Er zijn twee standpunten: men beschouwt ten eerste het bestaande als een openbaring van wil, drang, tendentie (voluntarisme, Schopenhauer), die op een gegeven oogenblik tot intelligentie komt, en ten tweede, men vat het zijnde op als de uitdrukking van een universeele rede, die in haar zelfopenbaring (zelfbeweging) dynamisch wordt. Dit is het logistische standpunt (Hegel).. Ook is mogelijk de samenkoppeling dier twee wereldaspecten in één metaphysisch substraat, bv. bij Eduard von Hartmann. Dit wat betreft de systemen met pantheïstische strekking.

In de theologie kan er geen sprake zijn van een entweder oder, omdat zowel wil als rede noodzakelijke requisieten zijn voor een persoonlijk godsbegrip. Bij nader inzicht moet men echter toegeven, dat er in het Christelijk voorstellingsgoed een voluntaristisch accent ligt op de drievuldig gedachte godheid. Immers het heet, dat de Vader in alle eeuwigheid den Zoon genereert. De Zoon nu is des Vaders wijsheid of rede, de Logos, en genereeren is een dynamisch begrip. Als wij daarom de triniteitsleer ernstig opvatten, is men verplicht toe te geven, dat het logoïsche voortkomt uit een vóór-logoïsche, d.i. een bloot dynamische instantie.

Het voluntarisme zal steeds hèn bekoren, die oog hebben voor den energetischen kant der dingen. In dien zin is ook het mechanisch wereldbeeld eigenlijk tot de voluntaristische denkstelsels te rekenen, want het is energetisch. Energie is kracht, dynamis, een onredelijke grootheid. In het mechanisch heelal is slechts plaats voor potentieele en kinetische energie, voor drang in positieven en negatieven zin en zulks zonder redelijk, ordenend beginsel. Hierin komt het overeen met Schopenhauers „Welt als Wille", dat ze nl. beiden blind hebben te heeten en dat het rationeele slechts als een bijproduct geldt, ontstaan uit irrationeele factoren. Van een teleologie kan daarbij in strikten zin geen sprake wezen, want teleologie veronderstelt redelijkheid, wijsheid, bedoeling. Bij Schopenhauer is alle doelstelling slechts schijn, gezichtsbedrog,

opgewekt doordien de één en ondeelbare levenswil, gebroken door het prisma van het intellect (met zijn aanschouwingsvormen, ruimte en tijd, en zijn verstandscategorie, causaliteit), zich v o o r d o e t a l s een doelmatig geconstrueerd organisme. Op dezelfde wijze verklaart hij den „oogenschijnlijken samenhang” in de lotgevallen van een menselijk individu. Ook volgens Bergson duidt de doelmatige structuur der organismen slechts schijnbaar op een ordenend en doelstellend vernuft. De immer voort-improviseerende, voluntarisch op te vatten „Elan vital” stuwt zijn impulsen door de anorganische materie, die ruimtelijk is, en maakt daarin a.h.w. een afdruk van zichzelf, zooals een voet in het zand. Die afdruk van de scheppende „durée”, ondeelbaar in haar essentie, veroorzaakt in de stof de illusie van finaliteit.

Anderzijds zien de aanhangers van ieder zuiver causaal wereldbeeld zich de taak gesteld om het finale te herleiden tot een zeer bijzonder geval van de algemeene blinde oorzakelijkheid. Dat dit niet gemakkelijk valt, weet ieder, die eenigermate op de hoogte is van de geschiedenis der biologische wetenschappen. Schopenhauers kunstgreep gaat alleen op, wanneer wij zijn persoonlijke adaptatie van het Kantiaansch idealisme op den koop toe nemen. Ook de oplossing van Bergson is een expediënt. Zij stelt slechts een nieuw en minder zeggend woord op een oude plaats, nl. de plaats, die bij deugdelijke bezinning open moet blijven voor een begrip als „entelechie”, „Gestalt”, de Aristotelische „forma”.

Het zwakke punt echter in de logistische, of zoo men verkiest, logoïsche wereldvisie, ligt in haar onwillekeurig anthropomorphisme. Bij de aanname van een Wereldrede, in haar pantheïstische nuance als Hegelsche Idee, in haar theïstische constructie als trinitarische Logos, wordt op het plan van het ongeconditioneerde gebracht iets wat wezenlijk geconditioneerd is. Rede, begrip, inzicht, overleg, berekening, in het algemeen verstand en vernuft, toch zijn denkbaarheden, die tot voorwaarde hebben een menschelijke bewerktuiging. Verondersteld zijn zintuigen, waarnemingen, het vermogen om het waargenomene te vergelijken, te verbinden, te ordenen volgens bepaalde gezichtspunten, ervan te abstraheeren, het zich te herinneren, zich opnieuw voor te stellen en ten slotte het vermogen tot het scheppen van taal.

Volgens onze huidige opvattingen hangen deze vermogens allen op eenigerlei wijze samen met de aanwezigheid van een zenuw-

stelsel en een hersenapparatuur. Ziet men dezen nexus niet essentieel voor het denkproces en stelt men zich voor, dat de geest na den dood, los van het stoffelijk omhulsel, zijn mentale individualiteit voortzet, dan komt men onvermijdelijk tot de aanname van een perispriet of mentaal zelf, het voertuig der psychische operaties. Hoe men het ook verkiest, het redelijke zal een uitkomst blijken in stede van een eerste oorzaak, tenzij men den knoop doorhakt door eenvoudig een god te postuleeren naar 's menschen beeld en gelijkenis. En zoo is het woord opnieuw aan het voluntarisme.

Het is ten zeerste te betreuren, dat de meeste filosofen van het vak heden ten dage in hoofdzaak historisch-literair gevormd zijn, echter A-menschen, om een begrip te gebruiken, dat ontleend is aan de gymnasiale opleiding. De filosofie studeerenden hebben hun aandacht voor alles gericht op de geschiedenis van het denken. Zij zijn op het verleden georiënteerd en zij gewennen zich daardoor aan de hanteering van begrippen, die ontstaan zijn in afgesloten cultuurtijdperken. Hierdoor blijft hun geest in vele gevallen niet voldoende open voor het geweldige belang, dat bepaalde uitkomsten der exacte wetenschappen, ook in hun technische toepassingen, juist voor de wijsbegeerte hebben. Anderzijds belet de eenzijdigheid der universitaire vorming aan physici en electrotechnici om te komen tot filosofische synopsis. Zeker, vele filosofen houden zich bezig met de studie der natuurwetenschappen, maar niet om ze zich ten nutte te maken bij den bouw van omvattende speculatieve systemen. Veeleer als noodzakelijke voorwaarde voor wat de Franschen noemen „philosophie de la science”, die eigenlijk niets anders is dan kennistheorie.

Het is merkwaardig, dat de boven aangestipte receptie van natuurwetenschappelijke begrippen in de „Weltanschauung” geschied is bij auteurs, die ten hoogen plaatse meestentijds niet voor vol doorgaan. In de publicaties van spiritisten, magnetiseurs, helderzienden, in de geschriften van theosophen, ook in die van Inayat Khan, vindt men over het psychische gesproken in de terminologie van de radiotechniek. Het is deze stap, die onzes bescheiden bedunkens ook door de vakphilosophie moet worden gedaan, wil zij gelijken tred houden met haar tijd. In dat geval opende zich voor de waarlijk speculatieve geesten, die een degelijke denkscholing hebben doorgemaakt, een wijd verschiet. Want dan kon psy-

chische activiteit op één noemer gebracht worden met accoustische, photische en electro-magnetische verschijnselen. En die noemer is het **vibratiebegrip**.

Een andere oorzaak voor den stilstand der officieele filosofie is haar minachting voor wat zich aan den „omtrek” van het cultuurleven afspeelt. De wijsgeer van beroep staat nl. op zijn minst onwennig tegenover parapsychologie, metapsychica, radiesthesie, magnetisme en ten slotte tegenover de moderne, door het Oosten beïnvloede, religieuze stroomingen. De „Professorenphilosophie der Philosophieprofessoren”, om Schopenhauer te citeeren, ontzegt zich daardoor menigen bevruchtenden impuls.

Indien het mystieke denken wederom burgerrecht verkreeg in onze leerzalen der wijsbegeerte, en indien anderzijds het vibratiebegrip gemeengoed ware geworden, dan kwam men vanzelf tot de herontdekking van de oeroude opvatting van intelligentie als **L i c h t**. Licht en intelligentie zouden nl. hun tertium comparationis bezitten in het begrip trilling. Iets begrijpen wordt dan inderdaad iets aanschouwen met een hooger gezichtsvermogen in een ijler, voor ons stoffelijk oog niet waarneembaar licht, dat de ziel òf zelf voortbrengt, òf van buitenaf ontvangt. Augustinus en de Augustijnsche school der middeleeuwen huldigen nog deze leer. God zendt ons, volgens den Kerkvader, zijn Licht en in dat Licht begrijpt de mensch (illuminatietheorie). Is de opvatting van deze denkers slechts een metafoor? Is, wanneer wij spreken van het „licht der rede”, een „verlicht verstand”, in die uitdrukkingen niets meer besloten dan een beeld?

De mystici aller tijden hebben van God getuigd als van een licht, een bron van licht. Johannes van het Kruis voelt zijn persoonlijkheid van Gods Licht doorschenen als een stuk doorzichtig glas. Volgens de Soefi-traditie is God, te weten het Absolute in zijn tot manifestatie komend aanzicht, een zon, de Zon, de geestelijke Centraalzon uit wiens stralen het heelal met zijn verschillende gebieden ontstaat. Plato vergelijkt zijn Idee van het Goede, d.i. de hoogste, alle andere Ideeën als evenzoo vele componenten in haar wezen bevattend, met de zon, die door de gansche ruimte schijnt. Indien Plato ons moderne vibratiebegrip gekend had, zou hij wellicht zijn Ideeën beschouwd hebben als „geestelijke golf lengten”, „boventonen” van het Oerlicht.

De mystiek en het occultisme spreken van het geestesrijk immer in zintuigelijke taal. „Also hat es auch eine Forma und Gestalt mit den Engeln”, zegt Jacob Boehme, een der grootste Duitsche

zieners. Ook Swedenborgs geestenleer is plastisch. De wereld geenerzijds moet ongetwijfeld niet zoo abstract en ruimteloos opgevat worden als velen doorgaans doen. Het geestelijke is inderdaad ruimtelijk, in de ruimte, en men zou op het stuk der kennisleer weer terug moeten naar een soort sensualisme.

Keeren wij thans terug tot ons probleem.

Indien het bovengestelde waar mag heeten, dan zal de grondoorzaak, het oerwezen van het universum te gelden hebben als trilling, d.i. gerichte, geordende, gecadenseerde beweging, zelfbeweging van het boven alle bespreekbaarheid uitgaande Absolute Zijn. Is nu die Trilling te beschouwen als wil of als rede, zoo moet de vraag, in haar revisie, luiden. Ik zou geneigd zijn te antwoorden: als b e i d e n, al naargelang het standpunt, dat men inneemt.

Bezint men zich op het feit, dat trilling dynamisch is, dat er drang, tendentie aan ten grondslag liggen, dan moet men zeggen, dat de schepping de uitkomst is van een wilsimpuls.

Bedenkt men daarentegen, dat trilling getal involveert, d.i. geordendheid, dan bereikt men via een Pythagorisme de Platonische Idee. En hiermee is het redelijk element in het wereldbestel gegeven. Het heelal, zichtbaar en onzichtbaar, is dynamisch, voorzoover het eeuwig bewegend blijkt; het is logisch, voorzoover het beheerscht wordt door getal. De vormen, die ontstaan en vergaan in dat „Klinkend universum” zijn te begrijpen als Chladnische klankfiguren. Wie het getal heeft, die bezit in principe ook den vorm. Het levend, dynamisch getal is vormscheppend en onderhoudend, en de finaliteit in het geschapene is de consequentie van het verborgen leven, dat achter alle dingen trilt.

Wil en rede zijn daarom twee aspecten van éénzelfde denkbareheid, nl. de goddelijke vibratie, het goddelijk Licht en deszelfs „golflengten”. En zoo maakt het geen verschil uit of men spreekt van Gods wil, Gods liefde of Gods vernuft.

Tusschen het oorspronkelijke vormscheppende vermogen van het goddelijke Licht en de volgroeide „Lebewesen” in de aardsche sfeer, ligt nochtans een lange weg. Om in die lacune te voorzien, dient men aan te nemen een soort „scientia media” der Godheid. Deze „scientia media” zou dan het resultaat zijn van een terugwerking van de geschapene dingen op het scheppende Licht. Daartoe is weer noodig de veronderstelling van een centraal verzamelpunt aller kosmische ervaring en ten tweede een algemeen memori-

seerend vermogen van den kosmos. Ons nader verklarend, men moest stellen een centraal kosmisch geheugen, dat bovendien improviseert en verwerkt, kortom een goddelijk denken. ¹⁾ Verwijzend naar wat ik reeds zeide over de noodzakelijkheid van een mentale bewerktuiging, dwingen ons de wonderen der natuur, en inzonderheid der organische natuur, tot de aanname van een soort centraal denklichaam, dat als een universeel zendstation zijn mentale inhouden, in den vorm van trillingen, door de ruimte stuurt. Evenals een hypnotiseur zijn gedachten overdraagt op zijn proefpersoon, zoo doordringt het goddelijk Denken het heelal met zijn levende suggesties. En dit zijn dan de „forma's", de „entelechieën", die op hun beurt de vrucht zijn van het aeonen in beslag nemend experiment der evolutie. Hierin verschilt onze theorie van de Christelijk-theologische opvatting, dat zij niet zooals laatstgenoemde zich de scheppingswijsheid in haar vollen omvang gelocaliseerd denkt in de onveranderlijke Godheid — van eeuwigheid her dus — maar dat zij zich voorstelt, dat die scheppingswijsheid gaandeweg wordt opgebouwd uit de scheppingse r v a r i n g. De evolutie krijgt in den context van deze leer het karakter van een proefneming. Evenals een kind na talrijke, geheel of gedeeltelijke mislukkingen ten slotte de juiste reeksen innervaties treft, bv. om (te leeren) loopen, en ze ingriift in zijn zenuwmaterie, als ingestudeerde banen, zoo ook is aan het feilloos werken der natuur een experimenteren der scheppende Intelligentie voorafgegaan. Slechts ten aanzien van den huidige kosmischen toestand komen de theologische en de hier verdedigde constructie overeen.

Voegen wij er nog aan toe, dat ons Centraal denken op „the mental plane" van het heelal eenzelfde positie inneemt als de geestelijke Centraalzon op het bovenmentale. Men kan dan verder een plaatselijk samenvallen dier beiden veronderstellen en zelfs een samengekoppeld functioneeren. De Centraalmonade van Leibniz is het begrip, dat met deze hypothese de meeste analogie vertoont.

Met het strikt eenige, stralende godspunt, de „Gottesmitte", het Punctum saliens der schepping, het „gouden ei van Brahma" is wel het begin der eigenlijk gezegde manifestatie gesteld, maar nog niet de gansche kosmische ontogenie beschreven. „As the

¹⁾ Dit is precies wat Inayat Khan bedoelt met zijn begrip Divine Mind, Spirit of Guidance, en wellicht Jung met zijn collectief onderbewustzijn.

creative will arises, Shakti (de kracht) thrills as Nada (geluid) and assumes the form of Bindu (punt), which is Ishvara Tattva, whence alle the worlds derive", aldus vat Arthur Avalon de kosmogonie der Tantra samen. Ishvara (de Heer), is de goddelijke Zon, de Logos in Philonischen zin. Aan Hem vooraf gaat een phase, waarin het bestaande pure klank (Nada) is. En dan volgt de samen-trekking van het Oneindige tot een krachtpunt (Bindu). Precies dezelfde theorie vindt men in het boek „The soul whence and whither?" van Inayat Khan, die hierin de oude Soefi-traditie volgt. Ook Boehme zegt iets dergelijks van de godheid. Hij noemt haar een „Infassen, das sich aushaucht", een opvatting, die later door Schelling is overgenomen, als hij het heeft over een „zusammenziehende, finstere Kraft", die de eerste is. In dit kader van denkbeelden blijvende, kan men de oeraanvankelijke zelfcontractie van het Absolute toch zeker niet anders dan voluntaristisch begrijpen, als een nog redeloos dringen naar bewustzijn en activiteit. De opmaat der manifestatie is dus een velleïteit, een bloot dynamisch gebeuren. En zoo had Goethe misschien toch gelijk met zijn woord: „Im Anfang war die Tat".

Ten slotte nog een opmerking over de tegenstelling wil en bewustzijn. Het zou, o.i. een vergissing beteekenen om bewustzijn essentieel te verbinden met het redelijk aanzicht van het zijnde. Bewustzijn kan er wezen van alle mogelijke bespreekbaarheden, ook van irrationeele. Een gevoel, een volitie kan bewust worden ervaren. De waarheid is, dat bewustzijn beweging (verandering) op den voet volgt. Het Absolute komt tot bewustzijn überhaupt, in zoover Het onder bepaalde voorwaarden in den toestand van trilling geraakt of zichzelf brengt. Dat bewustzijn is dan kwalitatief (kleur, klank, massa, enz.), hoewel die kwalitatieve ervaring op quantiteit berust. Voor ons probleem is het van belang te bedenken, dat ook de wil, de drang, de tendentie als zoodanig bewust kunnen zijn.

Wij zagen dus, dat, alhoewel de kiem tot het redelijke diep in de schachten der ontologie is te zoeken, toch het volitioneele naar het wezen eerder moet zijn. Primair is de vóórredelijke velleïteit, die nog geen wil in engeren zin kan worden geheeten, omdat wil een kennen van het gewilde vooronderstelt, maar die toch als een tendentie mag gelden. Het eerste begin der manifestatie is een blinde aandrang. Maar al terstond wordt die impuls rhyth-

misch en door getal beheerscht. Het geestelijk Licht ontstaat: „en God zeide: ¹⁾ daar zij licht” (Genesis). Dit is de voorwaarde voor alle kennen en wordt daarom terecht het licht der intelligentie genoemd, datgene, „hetwelk verlicht een iegelijken mensch” (Joh. I, 9). Hier ligt de kern, die zich later ontwikkelt tot het Centraal-wereld-vernuft, zonder hetwelk dan weer de finaliteit in de natuur onverklaard zou blijven.

¹⁾ (Nada).

Het bewijs

door L. Hoyack

Waar alles ons begoochelt, blijft Uw teeken,
Dat watermerk, ons in de ziel gewalst,
En in het licht des geestes, onvervalscht,
Hoogster volmaaktheid signatuur gebleken.

Als wij de maning van ons hart vertrouwen,
Dan is 't door deze waarborg, scherp en klaar,
Waarin w' als door een venster op U schouwen.
Zoo wordt Uw zijn ons wezen openbaar.

Wie vraagt naar U en zegt, dat hij niet weet,
Is als een dwaas, die niet zijn naam kan spellen,
Als een, die van zijn huis niet kan vertellen,
En die zijn eigen brood niet langer eet.

Een put staat droog, waarin niet op kwam stijgen
Het bodemwater, als 't gewas verschroeid,
Maar dóód is hij, die niet in zich kan krijgen
Uw zekerheid, waaruit ons leven bloeit.

De Lotus als symbool

door Alan W. Watts

Van alle bloemsymbolen heeft de mensch de lotus als rijkste aan beteekenis gekozen. Zij treedt op in de kunst van al de groote Aziatische beschavingen en in den loop van duizenden jaren heeft zij gedachtenassociaties om zich samengetrokken, die voor den Westerschen geest verbonden zijn met al wat exotisch lijkt in het Oostersche leven. Want de lotus is iets mysterieus, een volkomen heerlijkheid, oprijzend uit het onbekende, die in de cirkelspreiding harer kroonbladeren beschouwd werd als zinnebeeld voor het Rad des levens en voor de stralen der zon. Maar hoewel er iets geheimvols ligt in de gaafheid van haar vorm, is toch wel het grootste mysterie, dat zulk een gestalte voort kon komen uit het slib, uit het vormlooze, oorspronkelijke moeras, waar in de vroegste eeuwen de eerste levende schepselen zich roerden, verblijf van blind gewormte en sluipende reptielen, die zich wederzijds voedden met elkander en hun soort in ontelbare massa's voortplantten.

Die onderwereld van het moeras is genoegzaam beschreven in Keyserling's meesterwerk: „Zuid-Amerikaansche Overpeinzingen”, en het is niet noodig haar verder weer te geven. Maar wat niet vergeten moet worden, is dat deze onderwereld nog bestaat in de ziel des menschen, dat, terwijl zijn ziel als de lotus opworstelt naar het licht, beneden hem, zijn wortels omringende en voedende, de oorspronkelijke slijkpoel ligt. En verder, beneden dit slib, is de wereld der mineralen, waar rotsen en ertsgesteenten dieper en dieper doordringen in de aarde, regelrecht heen naar de vlamme duisternis, door de menschen verbeeld als Hel. Uit dit alles verzamelt de bloem haar voedsel, wijl van boven zon en regen de gaven des Hemels tot haar nederbrengen. B e i d e n zijn onmisbaar voor het leven der bloem.

Voor 's menschen oog kan het schijnen alsof de lotus niet meer is dan een bloem, alsof die stralende schepping op zichzelf bestaat, vrij en smetteloos wiegende boven het water. Maar dit is be-goocheling. Zoo kan ook de wijze smetteloos en los van de wereld lijken, maar als de lotus heeft hij zijn wortels in het oorspronkelijke slib en is daarvan bewust. Dwaas blijkt de gedachte, dat de hoogste volmaking van den menschelijken geest een hemelsche zuiverheid

zou wezen, los van de aarde, een wortellooze bloem, zwevende in de lucht, en geheel en al van boven af gevoed. Toch zien we in het symbool van de lotus, dat er geen strijd onderling bestaat tusschen hemel en aarde; boven ontwikkelt zich de bloem in de volheid harer glorie, vreugdevol zich ontplooiende, haar bladen openend ter begroeting van zon en regen, terwijl beneden haar wortels zich uitbreiden in het moeras, duisternis zoekende en slijk, zooals de bloembladeren licht en lucht. Want het leven van de lotus is niet enkel in haar bloem; als dit zoo ware, verdorden en stierven haar wortels en de bloem zonk terug in het slijk. Evenmin is haar leven alleen in de wortels, want ware dit zoo, dan zou de bloem nimmer haar kroon verheffen boven het water.

De uitbeelding der waarheid, in dit symbool begrepen, is het kernprobleem van menschelijk leven, de aanvaarding tegelijk van hemel en aarde. Want bedenk: het zijn de wortels, die het slijk opnemen, niet de bloem — en de bloem, die zich opent voor de zon, niet de wortels. Het omgekeerde hiervan zou een verfoeisel zijn in werkelijkheid, en kwaad. Maar niets kan kwaad zijn, zoolang het op zijn rechte plaats komt, want de strijd tusschen goed en kwaad is niet die tusschen hemel en aarde, maar tusschen een goede en verkeerde wijze, waarop de mensch tegenover beiden zich instelt.

Kwaad toch is het, wanneer de bloem zich omwendt en duikt in het slib, zijn wortels naar boven werpende en zich zinloos gedragende in het licht van den dag. En ook is het kwaad zich af te keeren òf van den wortel òf van de bloem, een van beiden trachtende te verloochenen door er het recht aan te ontkennen zich in eigen gebied te ontplooiën. Zoo is het bijzondere probleem voor den modernen Westerschen mensch om weer tot erkenning te komen van zijn wortels. Want gedurende honderden van jaren heeft zijn eigenaardige opvatting van Christus' leer, de ontwikkeling van zijn bewustzijn, zijn zedelijkheid, zijn geloof in een vooruitgang naar het hygiënische toe, heeft het individueele en onafhankelijke in zijn karakter hem tot vergeten gebracht van zijn wortels in het oorspronkelijke slib. Maar hij dient te bedenken, dat die wortels niet meer hervonden kunnen worden door ze te zoeken met de bloem. Door dit te beproeven zou hij wederom alles verliezen, wat hij door zijn ontwikkeling verworven heeft, hoe eenzijdig die ook moge zijn geweest. Het is dergelijke dwaasheid, die wij heden ten dage in het Westen werkzaam zien, in de toenemende bezetenheid door de irrationeele krachten van het sexueele, van

de horde, van bloed en geweld. Toch zijn die krachten op zichzelf even zuiver als welke deugden ook, en even vol levenverwekkend voedsel als de Rede zelf en het koele begrip der hoge filosofie. Maar deze bezetenheid is geen erkenning. Het is een voeden van den mond met den inhoud der ingewanden of omgekeerd van de ingewanden met voedsel dat nog onverteerd is.

Wat moet dus worden gedaan opdat de mensch een juiste plaats inneme tusschen hemel en aarde, en volledige ontwikkeling vinde zoowel van wortel als van bloem? Hoe kan hij voldoen aan het Oostersche voorschrift: Groei als de bloem, in vrede? Hoe kan hij ten volle recht toekennen aan het slijk en terzelfdertijd opstijgen naar de zon?

In het duister beneden de oppervlakte van het water ligt wat de moderne psychologie het Onbewuste heeft genoemd. Een weinig daar beneden blijft het nog individueel, maar hoe lager het zinkt, hoe meer raken de individuen er verloren in de massa. Zoo leeft in het slib de wemeling der reptielen, een eeuwig zich samen- en weer loskronkelende wereld van verandering, waar het individu onderworpen is aan het ééne doel van wedervoortbrenging der soort — een wereld van uiterste vruchtbaarheid en onbarmhartige verdelging, verzinnebeeld door de kringvormige slang, die haar eigen staart wederom verzwelgt. In de diepten van het slijk, beneden de reptielen zijn nog primitievere, minder ge-individualiseerde levensgestalten, formaties van plasma, waarin het sexeverschil zelfs nog niet ontwikkeld is, vormen, die hun soort weder voortbrengen eenvoudig door zich in tweeën te deelen. En lager nog, beneden het bed van ontbindende plantaardige en dierlijke stof (de dood waaruit het leven telkens en telkens wederom opstijgt) is de vormelooze grondslag der minerale wereld. Deze diepten hebben een weerspiegeling in 's menschen ziel, want zijn Onbewustheid zinkt beneden het persoonlijke en zijn keten van voorbije levens en de levens zijner voorvaderen neder tot het ras, tot de dierlijke, plantaardige en minerale werelden. Hier ligt het geheugen verborgen van het gansche heelal, en in die onbewuste diepten heeft ook ieder mensch zijn wortels. Hieruit ontvangt hij evenzeer leven als uit de bewuste wereld boven de watervlakte. En door ze te aanvaarden zet hij het leven der modderpoel om in de schoonheid der bloem. Daarom moet de mensch leeren dezen grond te erkennen, het oorspronkelijk slib te aanvaarden als deel zijner natuur, ja, meer nog, het te begroeten en welkom te heeten met zijn wortels, ze dieper en dieper nederzendende in de aarde.

Want als mensch kunnen wij niet ontkennen, dat wij in deze wereld komen met bloed en lijden, dat de machtige voortbrengingsdrang, verzinnebeeld door het reptiel, zich in ons roert, dat wij ingewanden hebben zoowel als hersenen, dat ons leven evenzeer afhangt van groei als van verval en dat wat wij gewoon zijn te beschouwen als vuil, gewelddadigheid en lijden, een wezenlijk deel uitmaakt van onze natuur. Dit is de beteekenis van Opstanding, dat leven voortkomt uit dood en verval, juist zooals de vrucht rotten moet, wil het zaad opgroeien tot een boom.

Aldus wordt er niets gewonnen door de poging te ontsnappen aan het oorspronkelijk slib. Zonder dat zouden wij sterven, terwijl het in werkelijkheid ook geen kwaad is. Waarlijk de ootmoed van den wijze is zijn vermogen om het allernederigste der dingen te aanvaarden, het goede te vinden ook in het slijk. Vreemd evenwel, dat dit verkeerd moest worden in de valsche nederigheid van den asceet, die zich verblijdt in het vuil, dat aan zijn lichaam kleeft; want dit is een verdwazing, die de bloem doet zinken naar den wortel.

Sommigen zullen vragen of dit niet een afgrijselijk leven is, waar de heerlijkheid der bloem afhangt van het slijk, waar groei enkel mogelijk is ten koste van ontbinding, waar hooge bereikingen van den menschenlijken geest hun wortel hebben in de duisternis en verdorven redeloosheid van het Onbewuste. Inderdaad zijn er, die zoo door dit leven worden ontzet, dat zij tegelijk bloem en wortel verloochenen, groei en verval, licht en duister, bewustzijn en het onbewuste — in haat voor beiden. Maar hun houding is dwaas, want eigenlijk haten zij beiden niet, zij haten den donkeren kant, en hadden gaarne het licht, zoo zij het konden bezitten zonder de duisternis. Spreken zij over de ijdelheid des levens, dan moeten we denken aan het verhaal van de druiven, die zuur zijn; zij zouden het niet ijdel noemen, wanneer men het hebben kon zonder den dood. Toch kan niets bereikt worden door afkeer en ontkenning; niet alleen omdat deze geesteshouding in den grond verkeerd is, maar ook omdat men door iets te ontkennen daarvan nog niet vrij wordt. Paradoxaal genoeg, haat bindt ons aan wat wij haten, want als iets voldoende macht over den mensch heeft om hem tot haat te bewegen, is hij in zoover er door gebonden en bepaald. Maar als de haat is afgelegd, wordt liefde gegeven. Daarom komt vrijheid niet door haat en ontkenning, maar door liefde en bevestiging. Liefde is hier niet bedoeld in den zin van voorliefde als tegengesteld aan afkeer, want men kan lief-

hebben zonder voorliefde; die twee liggen op verschillend terrein. Beiden, den wortel en de bloem lief te hebben, slijk en lucht, dood en leven, en niet alleen verval lief te hebben, omdat het groei mogelijk maakt, dat is beiden samen te brengen in een ondeelbare eenheid en er één mee te worden door volledige aanvaarding, totdat men, het beschouwende, voor zichzelf de geweldige bevestiging kan uitspreken: Tat twam asi, Dat zijt gij.

De klok

door L. Hoyack

Ik ben zoo arm, mijn God, ik ben zoo leeg,
Leeg van het leven, dat in U gevonden.
De klepel in de klok mijns harten zweeg,
Mijn arm is met zijn luiden niet verbonden.

En in 't vertrek, waar ik te wonen pleeg,
Klinkt niet het klaar gerucht van 't slaan der stonden,
Het carillon der klanken door de steeg,
In stille nachten naar mijn oor gezonden.

Maar als Gij met Uw hand dat koord komt vangen,
Dat klokketouw, dat in mijn toren zweeft,
De klank, die in mijn doode hart blijft hangen,
In donkeren dreun dan door mijn wezen beeft.

O, groote Klokkenist, help mijn verlangen,
Gij zijt het, die de ziel het zingen geeft.

World Congress of Faiths

In de Sorbonne te Parijs hield het World Congress of Faiths van 3—11 Juli, zijn vierde bijeenkomst. Het onderwerp was: „How to promote the spirit of world fellowship through religion”.

Wat de oecumenische beweging voor de verschillende secten van het Christendom is, is het World Congress of Faiths voor al de godsdiensten van Oost en West. Het congres wil vooral een betere verstandhouding tusschen de volgelingen van de verschillende godsdiensten aankweken door het beter begrijpen van elkaars godsdienst. Hiertoe worden bekende vertegenwoordigers van de groote godsdiensten uitgenoodigd hun standpunt uiteen te zetten, niet om propaganda te maken, maar om anderen tot waardeeren in staat te stellen. Ook is niet de bedoeling om alle godsdiensten in de smeltkroes te werpen en hieruit een nieuwen godsdienst te vormen, maar wel om te laten zien, dat verschillende vormen van godsdienstige vereering waardeering vinden en reden van bestaan hebben buiten onze eigen en dat het niet noodig is alle godsdienstige gevoelens in éénzelfden vorm te uiten. Juist de veelheid van vormen maakt de rijkdom van het leven uit.

Het congres wil er toe meewerken om een einde te maken aan het neerzien op godsdiensten, anders dan de onze. Terecht merkte een Zwitsersche dominee op, dat den Christenen bij het godsdienstonderwijs alleen iets van andere godsdiensten geleerd wordt om te kunnen aantoonen hoeveel beter het Christendom toch wel is. Dit is natuurlijk een geheel verkeerde houding, die uitgaat van een aanmatigende zelfverzekerdheid.

De sprekers op het Parijsche congres waren van de meest uiteenlopende richting, maar desniettegenstaande was er steeds een geest van wederzijdsch begrijpen, zoodat er altijd een aangename gedachtenwisseling op de lezingen volgde, die nooit in felle animositeit ontaardde.

Een van de belangrijkste redenaars was wel Prof. Jacques Maritain, katholiek professor in de filosofie te Parijs. Dat de katholieken zich niet afzijdig gehouden hebben, zooals in de oecumenische beweging, maar aan dit congres hebben meegewerkt, werd zeer gewaardeerd.

Verder traden als sprekers op Prof. Dasgupta uit Calcutta, schrijver van verschillende werken over het Hindoeïsme, Prof. Dr. C. K. Sié, vroeger professor aan de Universiteit te Nanking, Generaal Abdul Baha uit Tunis, Viscount Samuel, van 1920—'25 Hooge Commissaris in Palestina, Prof. Hauter uit Straatsburg en Bihikku Thittila uit Rangoon.

De ziel van het congres is Sir Francis Younghusband, bijgestaan door zijn vriend Sir Abdul Quadir (advisor to the secretary of State for India) en zijn volijverigen secretaris Arthur Jackman.

Er is kans, dat het congres het volgende jaar in Nederland gehouden zal worden en we hopen, dat ook dan alle godsdienstige gezindten hun medewerking er aan zullen verleen.

N. K.

De twee bronnen der kennis Gods door Prof. E. Buonaiuti

Een kind, dat gewend is geroepen te worden op den weg, waarlangs het iederen dag in zijn wagentje rijdt, heeft eenigen tijd noodig om de richting van de stem, die hem voor het eerst van boven roept, te herkennen en vast te stellen. De gewone horizontale richting van het geroep, dat zijn oor treft, maakt het hem moeilijk de verticale richting te volgen, wanneer de stem van hooger gelegen gebieden klinkt. Dit is een elementaire, eenvoudige ervaring, die wij vele malen konden ondergaan. Ik geloof, dat deze ervaring ons van dienst kan zijn om de mogelijkheid aan te toonen van een andere instelling van ons religieuze leven. Wij zijn er aan gewend geraakt de stem Gods slechts te herkennen op het horizontale vlak van ons zoeken naar een eenheid, welke alleen de fenomenen van onze zintuigelijke ervaring en de problemen van onze empirische levenswijze omvat te midden van de levensvormen der wereld.

De behoefte aan eenheid is de basis van ons bewuste leven en van ons denken. Er zijn echter twee soorten eenheid, welke wij zoeken in de ontvouwing van ons geestelijk leven. Er is een eenheid, welke wij uitsluitend een mechanische en mathematische zouden kunnen noemen, waarin wij de menigvuldigheid der natuurlijke fenomenen van de experimenteele feiten samenvatten. Er bestaat een tweede diepere en ontastbaarder eenheid, waardoor wij de menigvuldigheid der levensvormen, te midden waarvan wij ons bewegen, terugvoeren tot een enkele oorsprong: tot een enkele vaderlijke macht en werkzaamheid, welke de bron is van alle verschijningsvormen der wereld.

Het zoeken naar de eerste eenheid heeft tot verstikkends toe de overhand verkregen in onze traditioneele en confessioneele wijze Gods bestaan en werkzaamheid te begrijpen.

Sinds den H. Anselmus, aan wien de Christelijke theologie de eerste poging dankt tot het rationeel bewijzen van Gods bestaan, beweegt onze philosophische en theologische denkwijze zich onveranderlijk in horizontale richting. De blik uitstrekkend naar de horizon, welke bij het oneindige onze kennis der wereld begrenst, meende Anselmus onweerlegbaar het atheïsme te kunnen bestrijden en overwinnen, door God voor te stellen als het wezen, boven wien men geen hooger wezen denken kan en dat dientengevolge, behalve

met al zijn oneindige hoedanigheden, ook begiftigd is met het bestaan. Op deze wijze maakte hij van het Godsprobleem niet het verlangend zoeken naar den Vader, die onophoudelijk zijn schepende kracht doet nederdalen, maar plaatste hij God op het horizontale vlak van onze empirische kennis der empirisch bestaande en controleerbare grootheden.

De zegevierende intocht van Aristoteles in de philosophische denkwijze der dertiende eeuw verving het ontologische argument van den H. Anselmus door het argument, dat geput was uit de eveneens empirische begrippen van oorzaak en gevolg, het bijkomstige en noodzakelijke, het actueele en potentieele, van beweging en oorzaak. De wijsbegeerte nam toen voor goed de plaats in van het geloof. God hield op de groote geestelijke werkelijkheid te zijn, welke neerdaalt om onze wankele natuur te hulp te komen en werd het onvermijdelijke loon en resultaat van de uitoefening van onze verstandelijke vermogens. De denkwijze van den H. Thomas bevatte reeds in kiem het illuminisme en subjectivistische idealisme.

Eigenlijk kan men zeggen, dat de wijsbegeerte, dat wil zeggen de rationeele kennis der wereld en de dialectische oplossing der raadselen van het heelal, ontstaan is op den dag, waarop Aristoteles gemeend heeft dit mechanisme der wereld te kunnen ontdekken en omschrijven dank zij de begrippen van beweging, potentialiteit en oorzaak. Indien de wereld het voortdurende terrein der beweging is, indien deze beweging niets anders is dan de ononderbroken en kolkende overgang der potentialiteit naar de actualiteit, indien deze beweging ten grondslag ligt aan de voortdurende werkzaamheid der vier soorten oorzaak: materieele oorzaak, formeele oorzaak, daadwerkelijke oorzaak, finale oorzaak, dan is God niets anders dan het eindpunt van een aaneenschakeling van causaliteiten, welke ophoudt bij een eersten, onbewegelijken motor, opdat zij zelve kan bestaan en werkzaam zijn. Deze onbewegelijke motor zal geen levende religiositeit bezitten; het zal een mechanisch begrip en een verstandelijke realiteit zijn, ontbloomt van ieder gevoelsvermogen, ontdaan van geheel het tranenrijke pathos der wereld. Aristoteles heeft met een uitspraak, welke volkomen godslasterlijk klinkt voor een typisch religieus en christelijk gemoed, kunnen zeggen, dat er op de wereld twee wezens zijn, die geen vrienden noodig hebben: het redelooze dier en God. Aan de tegenovergestelde pool ontstaat ieder religieus geloof uit de diepe overtuiging, dat God integendeel het wezen is, dat het meest vrienden noodig heeft, omdat hij lijdt in het lijden van zijn zonen en op den drempel van zijn woning,

angstig verlangend, uitziet naar den terugkeer van den zoon, die het ouderlijke huis heeft verlaten en verraden.

Wanneer men de ontwikkeling bestudeert van het filosofisch en apologetisch denken van den H. Thomas, kan men zeer duidelijk zien, hoe geheel zijn moeizame arbeid, waaraan een dramatisch accent werkelijk niet ontbreekt, bestaat in het behouden van den onuitsprekelijken en transcendenten zin der mystieke en christelijke ervaring, zelfs in de toepassing der Aristotelische argumenten voor het bewijzen van het bestaan Gods.

In zijn *Summa Theologica* heeft de bewijsvoering voor het bestaan Gods haar vollen en schematischen filosofischen vorm gevonden. Het zijn de argumenten, welke hij aristotelisch put uit de begrippen van beweging en motor, oorzaak en gevolg, volmaakt en onvolmaakt, bijkomstig en noodzakelijk, van finale oorzaak, die de bouwsteigers vormen voor het rationeele Godsbewijs in de thomistische filosofie.

Nadat Thomas met onberispelijk dialectische gestrengheid de vijf gedenkwaardige argumenten heeft geformuleerd, zou men echter zeggen, dat zijn geest besprongen wordt door de twijfel, of zulk een streng mathematische bewijsvoering voor het bestaan Gods niet in den wortel den oorspronkelijken rijkdom der christelijk-religieuze ervaring zou kunnen verarmen en vernietigen, en dan besluit de H. Thomas ieder argument ootmoedig en schroomvallig: „Dit, dat wil zeggen de onbewegelijke motor, de eerste daadwerkelijke oorzaak, het volkomen en noodzakelijke wezen, de regelaar van het heelal, noemen wij God” Noemen wij: zou dit geen misleiding kunnen zijn van onze ijdele nomenclatuur?

De Orthodoxe Theologie na het concilie van Trente heeft, helaas, de aarzelingen en het voorbehoud van de mystieke ziel van den H. Thomas vergeten. De vijfvoudige thomistische bewijsvoering voor het bestaan Gods is een dwingend beroep geworden op een rationeele erkenning, die onze geest de mogelijkheid heeft ontnomen het hoofd op te heffen van het horizontale vlak van onze wereldbeschouwing naar de stemmen, die van boven klinken, van een God, die voor alles vader en metgezel is in ons lijden en in onze hoop.

De heillooze, religieuze gevolgen van deze beperking in onze wijze het probleem van het goddelijke te stellen zijn duidelijk.

God vatten met de krachten van de rede; Hem opsluiten en binden binnen de omheining van een rationeele bewijsvoering; Hem maken tot het noodzakelijke en wij zouden bijna zeggen tot het

immanente einddoel van de dialectische vermogens van onze geest; de concrete en existentiële werkelijkheid van God beschouwen als het implicite gevolg van onze empirische ervaring van de beweging der wereld was en werd het wijd opensperren der deuren voor een schade veroorzakende en gevaarlijke verwarring tussen reële en ideële wereld. Het idealistische monisme zou eens het logische en onvermijdelijke gevolg zijn van een dergelijke verwarring.

Het filosofisch denken der mensen heeft derhalve God verslonden, zich inbeeldend Hem aan te toonen.

In werkelijkheid bestaat er slechts één wijze Gods bestaan aan te toonen, nl. zich door Hem te laten verslinden. Het is de wijze om voor alles ons dialectisch vermogen de wereld te ordenen en tot eenheid te brengen, door Hem te laten verslinden. De unificatie der wereld in de horizontale richting is geen religieus bewijs voor het bestaan Gods: het is de verleiding het buiten Hem te willen stellen. Deze satanische en steeds terugkerende verleiding kan slechts op één wijze overwonnen worden, nl. door iedere horizontale unificatie der wereld als ijdel te beschouwen en de eenheid, het leven, de redding uitsluitend te zoeken in verticale richting.

Tot God stijgt men op: men bereikt Hem niet. De religiositeit is een opstijgen van den geest, het is geen lineaire verlenging van onze gezichtsorganen op de wegen, welke wij levend en lijdend moeizaam gaan. De stem van den Vader komt tot ons van uit den hemel, zoals de regen, die, volgens de getuigenis van het Evangelie, de uiting is van zijn goedheid, welke niet onderscheidt en schift van mensch tot mensch.

Wij zijn gekomen op het hoogtepunt van de hoogmoedige ontplooiing van onze denkwijzen op het horizontale vlak van onze kennis der wereld. Teruggebracht tot een dialectisch-cosmogonische categorie, schijnt God verdwenen te zijn uit de geestelijke waarden, die invloed kunnen oefenen op ons gevoel en op onze gedragingen.

Zoals kinderen, die gewoon zijn geroepen te worden vanuit de zijwegen, kunnen wij niet meer de blik opheffen naar die hogere wereld, waarin zich het wezenlijke en heilbrengende rijk van God bevindt.

Gewend als wij zijn het goddelijke te beschouwen in functie van de natuurlijke wording der wereld, hebben wij vergeten, dat het probleem van het ontstaan der wereld geen eigenlijk gezegd religieus probleem is, omdat er een aan de wereld voorafgaand probleem

is, nl. dat van het lijden en het kwaad. Om dit probleem op te lossen, moeten wij ons verheffen boven het vergankelijke rumoer der eindige dingen om in het hart van de eeuwigheid zelve de eerste nederlaag van het goede te aanschouwen en de eerste klacht der smart te vernemen.

In het oog van de ware en zuivere religieuze ervaring is de wereld, in plaats van de noodzakelijke openbaring van een goddelijke goedheid, geneigd zich aan ons mede te deelen, veeleer het gevolg van een aanvankelijke nederlaag van het goede, welke hersteld en genezen moet worden door de strijd van het Goede op het tooneel der wereld en der menschelijke ziel voor de uiteindelijke herovering van zijn rijk en zijn vlekkelooze gerechtigheid.

Uit: Thoughts from R. Tagore

Vertaald door
Johan de Molenaar

De schoonheid van dezen avondhemel bevat krachten, grootsch en ontzagwekkend. En toch openbaart hij ons de harmonie, die in het centrum van heel het wereldgebeuren heerschen moet, de harmonie, welker zachte stem de muziek zelve is. Omdat wij deze avondwereld van daaruit overzien, waar het verre en het nabije van aangezicht tot aangezicht tegenover elkander gesteld zijn, omdat onze blik niet afgeleid wordt door de ontelbare, elkaar bekampende, bijzonderheden, zien wij dat wat volstrekt en simpelweg waar is in haar: haar schoonheid en peilloos diepe rust. Hetzelfde beeld van vrede onthult zich aan ons wanneer de dood de onsterfelijkheid van een leven openbaart. Boeddha's ondoorgrondelijk diepe ziel komt ons voor als deze avondhemel en achter al zijn strijden en lijden en zijn werken van mededoogen voor de menschheid, zien wij de volkomen zekerheid en rust van de kracht, die schoonheid is. Bij alledaagsche menschen is het levensgebied te eng en daarom treden de tegenstellingen tē sterk naar voren, om ons een volledigen aanblik der waarheid te veroorloven. Doch wij kunnen er zeker van zijn, dat, waar hun leven aan gene zijde des doods verder stroomt, deze tegenstellingen opgeheven worden; want de waarheid, welker uitdrukking de schoonheid is, heerscht over allen.

Jolam en wereldbroederschap

door Sir Abdul Quadir

We leven in een snel veranderende wereld. Alles beweegt zich zoo haastig, dat de geest van denkende menschen overal ernstig wordt verontrust door wat er staat te gebeuren. Sommigen hebben het gevoel, dat de wereld vooruitgaat, en de toestand, dien we om ons heen waarnemen, het noodzakelijk voorspel vormt voor een komende ontplooiing. Anderen vreezen, dat de ineenstorting onzer cultuur ophanden is, omdat de wetenschap met al haar ontwikkeling meer en meer gebruikt wordt als middel tot vernietiging, en de menschelijke geesten zoo vervuld zijn van trots en zelfzucht, dat de volkeren met elkander op voet van vijandschap leven. Of we nu het optimistische inzicht koesteren, dat de wereld op weg is naar vervolmaking, dan wel het tegenovergestelde geloof als zouden we bezig zijn af te takelen en ten onder te gaan, er bestaat geen twijfel, dat het heden ten dage een tijd is van onrust en angst.

Deze groote verzameling van leiders der religieuze gedachte is uit verschillende deelen der wereld bijeengekomen om vertegenwoordigers der onderscheiden godsdiensten gelegenheid te geven een oplossing aan de hand te doen voor het groote probleem, waartegenover de wereld zich tegenwoordig geplaatst ziet: te weten hoe men vrede en goedgezindheid zal vestigen onder de menschen. Aan den materieelen kant werden verscheiden pogingen beproefd sedert het einde van den Grooten Oorlog. De volkeren der aarde zijn in plechtige zitting bijeengekomen en hebben verbonden en pacten aangegaan, maar wat is het resultaat? Zij hebben verdragen gesloten en die wederom verscheurd. Zij hebben gepleit voor ontwapening en zijn geëindigd met zich te bewapenen. Zij dienen het vredesideaal met de lippen, terwijl ze in practijk buigen voor den oorlogsgod. Zij praten over vrijheid, en beperken die meer dan ooit. Wij hebben nu te zien of er misschien een beter oplossing mogelijk is aan den moreelen kant. Hoofd en hart hebben zich nu te vereenigen bij de inspanning om een zedelijke wedergeboorte

der wereld tot stand te brengen. Wat vereischt wordt, is een omkeer der harten.

Meer dan 1350 jaar geleden werd een groote zedelijke omkeer teweeggebracht door een heilig man, die er aanspraak op maakte een boodschap aan de wereld over te brengen namens haar Grooten Schepper. Hij verkondigde die boodschap bij gedeelten gedurende de 23 jaar van zijn leven, volgende op zijn verklaring, die hij als veertigjarig man gaf van zijn zending. Die boodschappen zijn bijeen verzameld en staan bekend als de Heilige Koran. Er wordt nu erkend, niet alleen door Muzelmannen, maar ook door denkers en geleerden van religies buiten den Islam om, dat dit boek een der grootste zedelijke krachten in de wereld vertegenwoordigt. Een der zegeningen, daardoor aan de menschheid gebracht, is de nadruk, gelegd op het feit, dat de gansche menschheid één is in haar oorsprong, daar allen hun bestaan ontleenen aan eenzelfden Schepper en Hem trouw verschuldigd zijn. Het was omdat dit geloof met al wat er in begrepen ligt, volledig werd aanvaard door allen, die de boodschap van Mohammed (Vrede zij hem) hadden gehoord, dat er onder dezen een geest opgroeide van gemeenschap en broederlijkheid, die gedurende de eeuwen het hoogste bezit van den Islam is geweest. Het merkwaardig resultaat, in de eerste dagen van den Islam bereikt door het sterke geloof der Muzelmannen in broederschap, wordt aldus in een tekst van den Koran ter sprake gebracht: (vers 98, Surah III).

„En gedenk de genade Allah's jegens u: hoe gij vijanden waart, en Hij vriendschap stelde tusschen uw harten, zoodat gij als broeders werd door zijn genade”.

De kracht van deze door den Islam gestichte broederschap was in de eerste dagen zoo groot, dat, toen de Heilige Profeet en zijn aanhangers uit Mekka de stad verlieten wegens de fanatieke vervolging, waaraan zij van de zijde hunner eigen maagschap hadden blootgestaan, en naar Medina de wijk namen op uitnoodiging van enkele hunner geloofsgenooten aldaar, zich voorbeeldelooze tooneelen van broederlijke vriendschap hebben voorgedaan. Niet alleen gaven de Moslems van Medina hun onderdak, maar zij deelden gewillig vermogen en eigendom met de broeders uit Mekka. Zoo legden zij den grondslag voor een stelsel van sociale en economische gelijkheid, dat gezonder is dan de kunstmatige gelijkheid, door modern socialistische heilsleeren nagestreefd.

In den loop der eeuwen verbreidde zich die broederschap buiten Arabië, het land harer geboorte, en groeide uit tot een wereldwijde gemeenschap, die alle versperringen gevormd door land en water,

door ras en woonplaats omverwierp. In deze broederschap waren de banden, die volken van verschillende landen en rassen tezamenbonden, gemeenschappelijke geloofsvormen en gemeenschappelijke idealen. Niet tevreden met den aldus gevormden vriendschapskring, beproefde de Islam een basis van gemeenschap te stichten tusschen zijn aanhangers en andere groepen van het grootte menschenlijke gezin. Eerst richtte hij zich tot wat de Koran beschrijft als „het volk van het Boek”, dat zijn de vertegenwoordigers van die religies, welke in Openbaring gelooven en hun godsdienst afleiden van een of ander Geopenbaard Boek. De twee voornaamste godsdiensten waartoe hij zich in het bijzonder richt, zijn Judaïsme en Christendom, en de boodschap van den Islam tot deze is: „Gij, volk van het Boek, wend u tot het woord, dat gemeen is aan u en aan ons”. Dit is een beteekenisvolle uitdrukking voor de bereidwilligheid der Moslems om met „het volk van het Boek, samen te werken op alle punten, waar hun wederzijdsche gemeenschappelijke inzichten samenwerking mogelijk maken. Het is voor dezen ook een uitnoodiging tot zulk gemeenschappelijk werk. Nadat hij aldus een basis gevormd heeft voor gemeenschapsgevoel tusschen Moslems en twee voorname afdeelingen van het menschenlijke gezin, gaat de Koran een stap verder en verklaart ondubbelzinnig, dat de bepaaldelijk door hem vermelde geloofsvormen niet de reeks hebben afgesloten van godsdiensten, waardoor van tijd tot tijd waarheid aan het menschenlijk werd geopenbaard. Hij zegt, dat de profeten, die bijzonderlijk in den Koran worden genoemd, niet de eenige boodschappers zijn, die tot de wereld werden gezonden om te werken voor het geestelijk en zedelijk welzijn van de menschenheid. Hij duidt aan, dat er vele profeten in alle eeuwen en in alle landen zijn geweest. De volgende woorden uit het Heilige Boek leggen van deze waarheid een welsprekend getuigenis af.

„Zie, wij zonden u met de waarheid als een drager van goede tijding en een vermaner; er is geen volk of er is een vermaner onder hen voorbijgegaan” (vers 22 van Surah XXXV, bekend als „de Engelen”).

Op dit punt wordt nog nadruk gelegd in een anderen tekst, die zegt: „Waarlijk, wij hebben vóór u boden gezonden, daaronder zij, waarover wij u gesproken hebben, en enkelen waarover wij u niet gesproken hebben” (vers 78 van Surah XL, genaamd „de Ge-loovige”).

De weg tot beter verstandhouding tusschen volgelingen van den Islam en andere religies wordt nog gemakkelijker gemaakt

door de verklaring, dat de kernwaarheden, die ten grondslag aan den Islam liggen, dezelfde zijn als die aan de wereld tevoren werden geschonken; en al waarop aanspraak wordt gemaakt, is dat Mohammed ze in een volmaakter en blijvender vorm gaf dan tevoren. De volgende teksten hebben speciaal betrekking op dit punt:

„Niets is tot u (Mohammed) gezegd, dan wat gezegd is tot de boodschappers vóór u” (vers 43 van Surah XLI).

En andermaal:

„Hij heeft u het geloof opgelegd, dat Hij voorschreef aan Noach, wat wij u (Mohammed) openbaarden, en wat wij Abraham en Mozes en Jezus hebben bevolen” (vers II van Surah XLII, getiteld „Overweging”).

Den Moslems is geboden alle boodschappers van God te eeren, gelijkelijk die bij name genoemd en niet genoemd worden, en geen vergelijkingen tusschen hen te maken. Zoo is een gemeenschappelijk podium bereid voor alle menschen van goeden wille, die gelooven in een der geopenbaarde godsdiensten en er is tusschen hen een grondslag voor gemeenschap gelegd, die door de wereld niet voldoende werd benut, maar sterk genoeg zou wezen om een grootschen bovenbouw te dragen van wereldkameraadschap.

Er blijft een andere groote klasse van menschen over, die òf nog bevangen zijn in afgodendienst — en de Islam doet moeite dien te beletten en af te schaffen — òf die geen geloof hechten aan een der bekende godsdienstvormen, of zelfs het bestaan van God loochenen of in twijfel trekken. Zij worden in den Koran aangeduid als „Kafirs” of niet-geloovigen. Het woord *Kafir* is gewoonlijk vertaald door ongeloovige en heeft een hatelijke beteekenis gekregen. In werkelijkheid en in oorsprong bedoelt het de scheiding der menschheid aan te geven op grond van geloof of gemis aan geloof; en het gebod in den Koran in verband met de houding aan te nemen tegenover ongeloovigen ligt bevat in Surah CIX (*Al-Kafirun*) waarvan hier de vertaling wordt gegeven:

1. Zeg: „O, gij ongeloovigen!
2. Ik vereer niet wat gij vereert;
3. Noch vereert gij wat ik vereer.
4. Ik zal niet vereeren wat gij vereert;
5. Noch zult gij vereeren, wat ik vereer.
6. Aan u uw geloof, aan mij mijn geloof”.

Na aldus den weg te hebben gebaad voor goede betrekkingen tusschen menschen van verschillend geloof, gaat de Koran voort den nadruk te leggen op het belang van Vrede. Het is van algemeene

bekendheid, dat de woorden, waarmee Moslems elkander begroeten, luiden: „Vrede zij met u (of aan u)!” en de aangesproken persoon antwoordt: „En aan u zij Vrede”. In verscheiden passages van het Heilige Boek, waar geduid wordt op den toestand van zaligheid in het paradijs, is de hoofdtrek der beschrijving, dat het een atmosfeer heeft van vrede. Ik wil slechts een paar van de vele teksten aanhalen, die betrekking hebben op dit punt.

Vers 10 van Surah X zegt:

„Daar zal hun begroeting zijn: Vrede”.

of weer: vers 63 van Surah XIX:

„Daarin hooren zij geen ijdel gepraat, maar enkel Vrede”.

of weer: verzen 24 en 25 van Surah LVI:

„Daar hooren zij geen ijdel gepraat, noch zondeverwijt, (Niets) dan het gezegde: Vrede, (en weder) Vrede”.

Ik zal nog één passage meer citeeren om te laten zien, dat het verlangen naar Vrede niet beperkt is tot betrekkingen tusschen geloofsgenooten onderling of alleen gewaardeerd als een in den hemel te bereiken ideaal; een vredelievende houding wordt ook den Moslems geboden jegens hen, wier geloof van het hunne verschilt.

Vers 64 van Surah XXV zegt:

„De (trouwe) dienaren van den Barmhartige zijn zij, die bescheiden (of in nederigheid) op aarde wandelen, en wanneer de dwazen (of onwetenden) hen aanspreken, antwoorden: Vrede.”

Het is vreemd, dat een godsdienst, die Vrede heeft opgericht tot een hoofdpijler van het geloof, zoozeer is misverstaan en onjuist voorgesteld, dat hij door sommige zijner tegenstanders” de godsdienst van het zwaard” werd genoemd. Dit is gedeeltelijk te wijten aan onwetendheid, gedeeltelijk aan vooroordeel. Wanneer wij zien, dat de Islam doordrong in vele streken der wereld, die nooit door Moslemin werden beheerscht of veroverd, en zich zelfs heden ten dage nog gaandeweg verspreidt over landen, waar hij geen wereldsche macht tot steun achter zich heeft, dan is het duidelijk, dat de meening als zou hij zijn verspreiding te danken hebben aan het zwaard, een dwaling moet wezen. Het is een uitgesproken zendingsreligie, maar de methode, die aanbevolen wordt om aanhangers te winnen, is overreding. De Koran verklaart uitdrukkelijk: „Er is geen dwang bij religie” (vers 257 Surah II). De handelingen van enkele overijverige of misleide personen worden dikwijls verward met de geboden der leer, die zij belijden, en zoo worden de kwaliteiten van dien godsdienst verkeerd beoordeeld. Alle

grote godsdiensten hebben daaronder geleden, maar de Islam in dit opzicht meer dan andere.

Uit het voorgaande moet niet worden afgeleid, dat de Islam het gebruik van het zwaard in ieder geval ongeoorloofd acht. Moslems hebben even groote geschiktheid getoond voor het zwaard als voor de pen, maar in het licht der leeringen van den Koran mogen zij niet lichtzinnig overgaan tot gebruik van geweld. Het is hun vergund dit te gebruiken in geval van verdediging. De veldslagen, die de Moslemin ten tijde van den profeet en onder zijn banier hebben geleverd, werden gestreden ter verdediging. Om toe te lichten wat de geboden van den Islam in dezen zijn, moge de volgende passage uit den Koran worden aangehaald:

Verzen 4, 5 en 6 van Surah XLVII:

4. „Wanneer gij de ongeloovigen ontmoet in den slag, klieft hun den nek en richt een slachting onder hen aan; dan is er een vastsoeren der banden, en later òf genade òf losgeld, tot de oorlog zijn lasten zal hebben neergelegd. Aldus (het gebod). Als Allah het wilde, kon Hij hen (zonder u) hebben gestraft, maar (het is beschikt) dat Hij enkelen van u beproeft door middel van anderen. En die op Allah's weg zijn gesneuveld, Hij maakt hun daden niet ijdel.

5. Hij zal hen leiden en hun staat verhoogen.

6. En hen voeren in het paradijs, waarvan Hij hun gesproken heeft!”

Dit is in het kort de leer van „Jihad”, waaromtrent langen tijd zooveel misbegrip heeft geheerscht. Wat bevolen wordt, is dat Moslems den vrede zullen liefhebben en geen onuitgelokten oorlog voeren, maar wanneer geweld tegen hen wordt gebruikt en ze opgeroepen worden om hun geloof, hun huis en haardsteden te verdedigen, dan hebben zij moedig te strijden als dappere mannen, die op God vertrouwen in de overwinning, en op belooning hopen van Hem, als zij in zulk gevecht het leven verliezen.

Nog moge in dit verband worden vermeld, dat „Jihad op den weg van God” volgens de woorden van den Koran niet enkel insluit strijd met wapenen, maar ook elke inspanning of worsteling voor de zaak van rechtvaardigheid. Het woord beteekent letterlijk inspanning of worsteling. In een der teksten over dit onderwerp wordt den geloovigen gezegd te strijden op den weg van Allah „met hun bezittingen en hun leven”. De een kan het bevel opvolgen door geld te storten voor een goede zaak. Men kan het even goed doen door zijn tijd en arbeid te wijden aan den dienst van zijn medemenschen. Het is dan ook wel uitgelegd als betrekking te hebben

op het schrijven van den geleerde en de inspanning van zijn denken.

Zij, die de leer van Jihad ongunstig becritiseeren, hebben, merkwaardig genoeg, den nadruk voorbijgezien, dien de Islam legde op een vriendelijk behandelen van wie in den strijd door de geloovigen werden overwonnen. Het wonderschoone voorbeeld, dat de Profeet gaf, toen hij Mekka binnenkwam als overwinnaar, nadat hij vandaar naar Medina had moeten vluchten, omdat er complotten tegen hem waren gesmeed met het doel hem te vermoorden, legt een prachtig getuigenis af van de edelmoedige behandeling zijner vijanden; en als we bedenken, dat ook zij daaronder waren, die hem en zijn aanhangers aan de wreedste vervolgingen hadden blootgesteld, dan wordt de adel zijner lankmoedigheid nog des te merkwaardiger. Een zijner roemrijke metgezellen en opvolgers, Kalif Umar, toonde gelijken geest, toen hij Jeruzalem als overwinnaar binnentrad. Hij beval, dat de heiligheid der christelijke Gewijde Plaatsen streng zou worden geëerbiedigd. Er is gezegd, dat toen hij naar het Heilige Graf ging, het tijd was voor het gebed. Men stelde hem voor: zijn gebeden te verrichten binnen het graf, maar hij zei dit niet te willen doen, opdat de Moslems die plaats niet als de hunne zouden beschouwen, wijl hun Kalif daarbinnen gebeden had. Hij ging toen naar buiten en sprak zijn gebeden uit op een open plek aan de overzijde der straat. Daar staat tot op den huidigen dag een moskee, die den naam van Kalif Umar draagt, wat herinnert aan zijn nobele daad van welwillendheid tegenover menschen van een ander geloof. Den Moslems wordt bevolen „Zimmi” (die bescherming bij hen zoeken) met de grootste goedheid en welwillendheid te behandelen en over hun rechten even zorgvuldig te waken als over die der geloofsgenooten.

De Koran beperkt zijn leer niet enkel tot het prediken van Vrede en een vriendelijk behandelen van den naaste, maar hij tracht ook de slagboomen op te ruimen, die de menschheid verdeelen. Hij geeft aan, dat de verschillen van sekse, ras of kleur niet fundamenteel zijn, en dat er geen rechtvaardiging is voor valschen hoogmoed hierin; dat het eenige wat als waar kenmerk van distinctie kan gelden, de meerderwaardigheid is in gedrag.

Het gebod, vervat in vers 13, hoofdstuk XLIX luidt als volgt:

„O menschen! mannelijk en vrouwelijk hebben wij u geschapen, en u tot volken en stammen gemaakt, opdat gij elkander zoudt kennen. Zie, de edelste uwer in Allah's oog is de godvruchtigste”.

Het vraagstuk der seksen is een der moeilijkste in de geschiedenis der menschheid. De mannen hebben zich een ongepast recht van

meerderwaardigheid aangematigd tegenover de vrouwelijke sekse en dikwijls de rechten der vrouw miskend. Dit voerde tot grooten strijd in het verleden, en in sommige deelen der wereld is die strijd nog gaande; maar het is merkwaardig, dat de Islam eeuwen geleden reeds duidelijk de rechten der vrouw heeft erkend. Man en vrouw zijn volgens den Koran in rang gelijk. Hij zegt:

„Zij (de vrouwen) zijn een gewaad voor u, en gij zijt een gewaad voor hen.” Dezelfde gelijkheid in rang en verplichtingen geldt voor mannen en vrouwen beide, in den zegen, die hun wordt beloofd als loon voor een deugdzzaam geleid leven. We lezen bijv. in vers 12, hoofdstuk LVII:

„Dien dag, als gij (Mohammed) de geloovigen zult zien, mannen en vrouwen, terwijl hun licht voor hen uitschijnt, en op hun rechterhanden (en zult hooren hoe hun gezegd wordt): blijde tijding nu voor u: tuinen, waar beneden rivieren vloeien en waarin gij onsterfelijk zijt. Dit is de opperste overwinning”. Het is beteekenisvol, dat de gebeden en bevelen in den Koran, gegeven voor de leiding der menschheid, uitdrukkelijk gezegd worden zoowel toepasselijk te zijn op mannen als op vrouwen, zoodat geen ruimte wordt opengelaten voor mogelijke dubbelzinnigheid, als zouden ze soms voor een enkele sekse zijn bedoeld, of dat meerder- of minderwaardigheid er uit zou kunnen worden afgeleid ten gunste of ten ongunste van een enkele sekse door ontbreken van een bepaalde verwijzing daarnaar. Zoo luidt bv. in Hoofdstuk LVII vers 17:

„Zie, voor hen, die aalmoezen geven, zoowel mannen als vrouwen, en aan Allah een ruime leening schenken, zal dit worden verdubbeld; en een rijke belooning valt hun ten deel”.

Dit punt wordt nog verder verduidelijkt in een passage, waar aan beide seksen eeuwige zaligheid wordt beloofd. Vers 70, Hoofdstuk XLIII, zegt:

„In den tuin, gij en uw vrouwen, om verblijd te worden”.

Het is vreemd dat een geloof, dat zulk een bijzonderen nadruk legt op het bezit van gelijke rechten en de vervulling van plichten door beide seksen, verkeerdelijk werd verondersteld het bestaan te loochenen van een ziel in de vrouw.

In dit verband kan worden toegevoegd, dat het recht der vrouw om eigendom op haar eigen naam te hebben en daarover naar goeddunken te beschikken, uitdrukkelijk wordt erkend in den Koran, die haar een bepaald aandeel toekent in elk eigendom, dat door haar vader, man of broeder wordt nagelaten.

Wanneer wij nu komen tot het onderscheid in ras en kleur, dat

aanleiding heeft gegeven tot nog scherper moeilijkheden dan die, voortspruitend uit het sekseverschil, dan vinden we, dat het aandeel van den Islam in het opheffen dezer verschillen, die de volkeren der aarde van elkander verwijderd houden, bijzonder groot is geweest. Indien de beginselen, door den Islam vastgelegd, werden gevolgd, dan zou dit de beste oplossing geven voor de moeilijkheden, waartegenover wij hierbij komen te staan.

De Arabieren hadden vóór het optreden van den Islam minstens evenveel rasgevoel als welk ander volk ook op het aangezicht deraarde. Men vindt er nog een spoor van in het bestaan van het Arabische woord „*ajam*”, dat niet-Arabier beteekent, en letterlijk een stom mensch. De Arabieren gaven dien naam aan anderen, niet alleen omdat zij trotsch waren op hun ras, maar ook op hun taal en wel-sprekendheid; en zij beschouwden anderen, vergeleken met zichzelf, als stom. Maar toen de Profeet hun zei, dat in de oogen van God de beste mensch was wie een goed leven leidde, en niet wie aanspraak maakte op het blauwste bloed, aanvaardden zijn volgelingen trouw dit gebod. Toen Bilal, een donkerkleurig Abessiniër, en vrijgelaten slaaf, toetrad tot de broederschap van den Islam, werd hij tot muezzin van zijn moskee benoemd door den Profeet zelf; en dit was het vroegste blijk van de vrijheid der Muzelmannen van rasvooroordeel.

Er zijn onder de Moslemin van tegenwoordig veel lichtgekleurde rassen. Zij verkeerden niet alleen vrijelijk met menschen van donkerder kleur, behoorend tot een ander ras, maar hebben er zelfs geen bezwaar tegen met hen een huwelijksverbintenis aan te gaan, als de betrokken personen overigens voor zulk een verbintenis geschikt zijn.

Dr. M. N. Dhalla, een voornaam Zoroastrisch hoogepriester in Hindoestan, heeft kortgeleden een merkwaardig boek gepubliceerd, getiteld: *Onze Vooruitgaande Wereld*, waarin hij aan den Islam wegens het verheven zijn boven kleurvooroordeel de volgende lof heeft toegedeeld:

„Onder de wereldreligies is alleen Mohammedanisme vrijgebleven van kleurvooroordeel. Het verwelkomt met open armen alle bekeerlingen, of het negers of pariahs zijn. Zonder voorbehoud staat het hun alle rechten en privilegies toe en neemt ze op in den maatschappelijken kring zoowel als in de godsdienstige kudde. Het is de eenige religie, die alle scheidsmuren van geboorte en kleur omverhaalt en zijn bekeerlingen op voet van volkomen sociale gelijkheid in zijn gemeenschap begroet” (pag. 213).

Dezelfde schrijver, elders naar deze materie verwijzend, maakt de volgende opmerking:

„Zoolang het rassenvraagstuk niet is opgelost, kunnen vrede en goedgezindheid niet op aarde komen. Het rassenprobleem is het meest dringende, dat de beschaving tegenover zich ziet.”

Ik hoop dat zij, die gaarne welwillendheid en vriendelijkheid onder de menschen gevestigd zouden willen zien, zullen beseffen, dat tenzij de oplossing van het rassenvraagstuk, als aangegeven door den Islam, wordt aanvaard, er weinig vooruitzicht zal kunnen bestaan op werkelijken vrede in de wereld.

De vooroordeelen van ras en kleur hebben een andere belemmering geschapen op den weg naar wereldbroederschap, nl. het benepen nationalisme van nu. Binnen behoorlijke grenzen heeft nationalisme zijn nut en kan een krachtige hulp zijn voor de ontwikkeling van een volk of gemeenschap, en in dien zin verwerpt de Islam het niet. Inderdaad er is een gezegde van den Profeet, dat de liefde voor zijn eigen land (Watan) een onderdeel is van het geloof (Iman), maar het soort nationalisme, dat dit niet tracht te maken tot een der elementen, waaruit iemands godsdienst is samengesteld, maar tot het geheel, met uitsluiting van al het andere, en in die mate, dat het den geest der bewoners van het eene land verbittert tegen die van andere, dat is een uitgebreidere vorm van individueele zelfzucht, die strijdig is met den geest van den Islam.

Wanneer ge de ware soort internationalisme wenscht te ontwikkelen, dan zult ge een grondslag er voor vinden in den Islam, die van den beginne af dien geest van internationalisme in zich droeg. In een volmaaktere wereld zal het nationalisme dienen als een kweekplaats voor het internationalisme, juist zooals in vroegere dagen de stam een kweekschool was voor nationalisme; maar wanneer het de vriendschapsbetrekkingen tusschen de volken der wereld verstoort en de kansen op een algemeenen vrede vernietigt, leidt het niet tot een gezonde ontwikkeling van de menschheid.

Volgens den Islam luidt een verordening Gods, dat de menschen vriendelijk jegens elkander moeten zijn, en onrechtvaardigheid en ongerechtigheid dienen te bestrijden. Wij vinden in vers 9 van Surah XLIX het volgende voorschrift:

„Als twee partijen geloovigen tot strijd overgaan, maak dan vrede tusschen hen. En als de eene groep de andere kwaad berokkent, bevecht dan die kwaad doet, tot ze weer terug keert tot Allah's gebod; dan, als ze terug keert, maak op rechtvaardige, billijke wijze vrede tusschen hen. Zie, Allah heeft de billijkheid lief”.

Wanneer wij het beginsel, in bovenaangehaald vers uitgesproken, overbrengen uit den kring eener kleine gemeenschap naar dien van een volk en wijder nog in de internationale sfeer, dan krijgen we de gedachte, die ten gronde ligt aan de moderne opvatting van een Volkenbond en van collectieve veiligheid, waarvan wij onlangs zoo-veel hebben gehoord. De ideeën, die aan dit ontwerp ten grondslag liggen, bieden groote mogelijkheden, schoon toegegeven moet worden, dat de kortelings genomen proeven minder succesvol zijn gebleken.

Het plan, door den Islam gevolgd om de practische toepassing te vergemakkelijken van de door hem in verband met een wereldbroederschap gepredikte idealen, is om de kansen op wrijving tus-schen de menschen zoo gering mogelijk te maken en de oorzaken te verwijderen voor kwade gezindheid. Een der veelvuldigst voorkomende oorzaken van wrijving ligt in twisten over eigendom. Een billijke verdeeling van eigendom onder de verwanten van een overledene is het beste middel om een sfeer van goedgezindheid en samenwerking onder de leden zijner familie te scheppen. De Islam heeft een uitgewerkt stelsel regels voor het verdeelen van eigendom, dat de bewondering heeft afgedwongen van onbevooroordeelde en onafhankelijke critici. Het is niet mogelijk hier de details weer te geven van de voorzorgen, die de Islamietische wet treft en ik zou hen, die er belang in stellen, willen verwijzen naar teksten van den Koran, waarop het stelsel is gebaseerd en op de werken van Moslemsche juristen.

Onder niet-Moslemsche juristen, die over Mohammedaansche erfvetten hebben geschreven, deelt Mr. McNaughton in zijn welbekend boek over Mohammedaansch recht aan dat stelsel den volgenden lof toe:

„In die voorzorgen wordt ruime aandacht besteed aan de belangen van al degenen, die de natuur vooraan in het licht onzer genegenheid heeft geplaatst en het is moeilijk een stelsel te bedenken met regels, die strikter rechtvaardig en billijker zijn.”

Een andere stage bron van verwarring, waartegen de Islam een strenge houding aanneemt, is laksheid in seksueele moraal. Door aan te dringen op kuisheid bij man en vrouw en strenge straffen uit te deelen aan schuldigen, heeft de Islam het kwaad, dat voortkomt uit onkuisheid, tot een minimum herleid. Inderdaad is de vrijheid om in bijzondere gevallen meer dan ééne vrouw te mogen hebben, die door Westersche beoordeelaars van den Islam ten zeerste is misverstaan, een ietwat natuurlijk gevolg van zijn aandringen op

zuiverheid in de betrekkingen tusschen de seksen onderling. De passage in den Koran, die handelt over het huwelijk, zegt, dat het verlof tot het mogen bezitten van meer dan één vrouw verbonden is aan de zeer strenge voorwaarde van gelijke behandeling. De woorden van dien tekst zijn:

„En als ge vreest geen recht te kunnen doen, dan (slechts) eene.”
(Vers 3, Surah IV).

Onder deze wetsbepaling zijn de Muzelmannen practisch even goed monogaam als welk ander volk ook. Er werd eens geschat, dat onder de Mohammedanen van India niet meer dan een per duizend in het bezit was van een tweede vrouw. Daarom doet de bepaling alleen dienst bij uitzonderingen op den gewonen regel, voorziet in het volledig te maken der wet en vermijdt, dat men zijn toevlucht tot ontduiking neemt.

Evenzoo is het toelaten van echtscheiding bij oneenigheid tusschen man en vrouw door wederzijdsche antipathie of slechte behandeling een verstandig aangebrachte en zeer te pas komende nooduitgang in uiterste gevallen, tot ontsnapping aan de banden van het huwelijk. Langen tijd heeft de Islam veel smaad op zich geladen en werd door zijn tegenstanders beschimpt, omdat zijn wet verbreking van het huwelijk in uitzonderingsgevallen toeliet. De critici evenwel vergeten of negeeren het feit, dat die vergunning, hoewel door de wet gegeven, niet lichtzinnig wordt gebruikt, alleen in noodgevallen, waardoor hoopen schandaal en andere schadelijke gevolgen worden voorkomen. Een merkwaardige uiting van den Profeet licht de houding van den Islam in dezen duidelijk toe. Hij zou gezegd hebben, dat in zijn oog echtscheiding „het meest aanstootelijke van alle toegestane dingen” was.

Onder de sociale hervormingen, waarmee de Islam een wonderbaar succes heeft behaald, is het verbod tegen sterken drank. De kwade gevolgen van de gewoonte zich te bedrinken werden door den Islam voor meer dan dertien en een halve eeuw in het licht gesteld; en er werd tegen *k h a m r* (gegiste drank) gewaarschuwd in de volgende bewoordingen:

„Zij vragen u over sterken drank en dobbelspel. Antwoord: in beiden is voor de menschen groote zonde en (een weinig) nut, maar de zonde is grooter dan het nut” (Vers 216, Surah II).

Dit verbod gekleed in taal, die een beroep wil doen op menscheijke rede en eigenbelang, is zeer doeltreffend gebleken, en het gevolg is geweest, dat de Mohammedaansche wereld, behoudens een zeer klein aantal overtreders, practisch gesproken een wereld

van geheelonthouders is. Zij, die een studie over oorzaken van misdaad hebben gemaakt, moeten erkennen, dat de schuld van wijn en dobbelspel in de geschiedenis der criminologie ontzaglijk groot is; door dit kwaad te verbieden heeft de Islam een grooten dienst bewezen aan de menschheid, wat waard is door aanhangers van andere godsdiensten te worden nagevolgd.

Een ander kwaad, dat bij de komst van den Islam sterk in de wereld heerschte en nog heerscht, is woeker, met al de ellende, die daaruit voortvloeit. De Islam verbood dien, en het is van beteekenis, dat de noodzakelijkheid van wetten tegen woeker meer en meer door de meest vooraanstaande landen der wereld wordt beseft; en in Duitschland zijn er zeer strenge maatregelen tegen genomen.

Hoewel gewettigde pogingen om geld te verdienen altijd door den Islam zijn aangemoedigd en een verstandig verbruik van zijn bezit niet alleen toegestaan, maar zelfs wordt aanbevolen, is het van belang op te merken, dat de Islam liefde tot het geld om het geld zelf heeft veroordeeld, daar het leidt tot gierigheid en het aanwenden van oneerlijke middelen om geld te verdienen of het op te hoopen. De Islam geeft toe, dat geld nuttig is als middel tot een doel, maar het heeft geen doel in zichzelf en behoort dit ook niet te hebben. Een der beste middelen, door den Islam aanbevolen om zijn geld te besteden, is hen, die in nood verkeerden, er mee te helpen. Aan ieder welgesteld man wordt voorgeschreven een deel van zijn spaargeld vroom ten behoeve der armen weg te geven. Ook is hij gebonden allereerst zijn familie te helpen, voorzover die het noodig heeft, dan weezen, en ook de behoeftigen en reizigers.

Ik heb enkele van de geboden genoemd, die helpen om de raderen der samenleving gladder te doen loopen, maar het is onmogelijk een volledige opsomming te geven van al wat de Islam ons gebiedt te doen of verzoekt na te laten, ons gedrag regelend in deze wereld, opdat wij daarin gelukkig mogen leven en het welzijn van anderen bevorderen.

Zij, die een vollediger bekendheid wenschen met de leeringen van den Islam, moeten tot zijn oorspronkelijke bron, den Koran gaan. Er zijn nu vele vertalingen van den Koran in het Engelsch, gemakkelijk binnen het bereik van wie hem wenschen te bestudeeren. Vroeger waren alleen vertalingen verkrijgbaar van niet-Mohammedanen, maar die waren niet geheel bevredigend. Nu zijn er gelukkig vertalingen, uitgegeven door Moslems zelf. Aan Maulvi Mohammed Ali van Lahore komt de eer toe als eerste der Mohammedaansche vertalers te zijn opgetreden. De volgende is de overzetting van wijlen

Mr. Marmaduke Pickthall, die ik bij aanhalingen in dit opstel heb gebruikt. De laatste en zeer aantrekkelijke vertaling van den Koran in het Engelsch is die van mijn gewaardeerden vriend Mr. Abdullah Yusaf Ali. Zij wordt bij gedeelten gedrukt en ongeveer de halve tekst is al verschenen. Zij geniet in zeer ruimen kring waardeering en een volledige uitgave in één deel zal zeer welkom zijn.

Uit wat boven gezegd is zal duidelijk wezen, dat de Islam kostbare bijdragen kan leveren tot verwezenlijking van een wereldbroederschap, maar zijn slagen in die richting alsook van elk der andere wereldgodsdiensten hangt af van één essentieele voorwaarde, waarvoor ongelukkig de wereld onder invloed van het moderne materialisme onverschillig wordt. Die essentieele voorwaarde is geloof in de werkelijkheid van het onzienlijke. Het is vol beteekenis, dat na de Surah, bekend als de *F a t i h a* of Inleiding de eerste passage in den Koran nadruk legt op dit punt, in de volgende verzen:

2. Dit is de Schrift, waaromtrent geen twijfel bestaat, een richtsnoer voor die vreezen (het kwaad),

3. Die gelooven in het onzienlijke, aanbedding betoonen, en alles uitdeelen wat Wij hun hebben verleend

4. En die gelooven in wat U (Mohammed) is geopenbaard, en wat vóór U geopenbaard is, en zeker zijn van het hiernamaals.

5. Deze volgen de leiding huns Heeren. Deze zijn de voorspoe-digen." (Verzen 2 5, Hoofdstuk II).

De Koran heeft terecht nadruk gelegd op de noodzakelijkheid van geloof in het onzienlijke als grondslag voor godsdienst en zedelijkheid. Naar mijn meening is de eigenlijke moeilijkheid voor de Wereld, dat zij niet beseft hoe de grondslagen van haar geloof zijn ondermijnd door scepticisme, en dat zij lijdt aan twijfel omtrent het bestaan van God en een hiernamaals. De Koran zal als lichtbaak dienen om de dolende menschheid te leiden tot een levend geloof in God.

Overgenomen uit:

„Worldfellowship through religion”

The proceedings of the first world congress of Faiths, London 1936.

Het „Volumen Paramirum” van Paracelsus en diens opvattingen over de occulte oorzaken van ziekten door dr. P. H. van der Hoog

Een van de merkwaardigste figuren die in de geschiedenis der geneeskunde bekend zijn geworden, is de arts Paracelsus geweest (1493—1541). Van nature was hij een zwerver. Zijn levensweg voerde hem eerst door Duitschland, Frankrijk, Oostenrijk en Noord-Italië. In Keulen, Weenen, Parijs, Montpellier, Padua, Bologna en Ferrara heeft hij zich telkens gedurende korten tijd opgehouden. Vervolgens trok hij naar Spanje en Engeland, van waar hij als militair arts naar de Nederlanden kwam. In de veldhospitalen vormde hij zichzelf tot een voortreffelijk chirurg. Dan zien wij hem in Denemarken opduiken, waar hij van 1518—1521 onder Christiaan II diende en met het Deensche leger voor Stockholm lag. Steeds verder lokten hem de wegen van de wereld. Als halteplaatsen op zijn zwerftochten noemt hij zelf: de Mark Brandenburg, Pruisen, Litauen, Polen, Walachije, Zevenburgen, Dalmatië, Kroatië en Venetië, waar hij in 1522 aan de Venetiaansche oorlogen deelnam.

Overal deed hij kennis op, overal hielp hij met liefde en toewijding. Overal greep de betoovering die er van zijn persoonlijkheid uitging in het leven van de menschen in en liet hij zijn sporen achter. Ook als volleerd arts putte hij nog steeds uit de schatten der volksgeneeskunde en schaamde hij zich niet om eenvoudige handwerklieden, boerinnen, zigeuners, herders, badmeesters, alchemisten, Joden uit het Ghetto en scherprechters, wanneer hij merkte, dat ze in het een of andere onderdeel van de geneeskunde ervaren waren, te vragen en uit te hooren. „Een medicus leert en ervaart niet alles, wat hij kunnen en weten moet, op de Hoogeschool”, was hij gewoon te zeggen.

Zwervende door de Duitsche landen, door het Donaudal in de richting van den Rijn, begon Paracelsus circa het jaar 1520 voor het eerst zijn opvattingen over de oorzaken der ziekten op schrift te stellen. Zoo ontstond het *Volumen Paramirum*, dat

als het ware een praeludium was voor zijn *Opus Paramirum*, dat hij pas een tiental jaren later zou voltooien. In dit Volumen beschrijft hij de vijf werkzame principes welke de gezondheid van een mensch beïnvloeden. Deze zijn: 1e. het *Ens Astrale* of de invloeden der hemellichamen; 2e. het *Ens Veneni* of de invloed der giften; 3e. het *Ens Naturale* of de invloeden welke in den aard van het individu, den mikrokosmos zelf gelegen zijn; 4e. het *Ens Spirituale*, de invloeden die niet direct op het lichaam maar op den geest inwerken; 5e. het *Ens Deale*, de wil van God, die een directen invloed uitoefent doordat Hij ziekten verspreidt met het doel te waarschuwen of te straffen.

Wat betreft het eerste principe, het *Ens Astrale*, erkent Paracelsus wel den invloed die van de sterren uitgaat, zonder evenwel aan te nemen, dat deze het lot van den mensch zouden kunnen bestieren. „Man en vrouw”, zoo schrijft hij, „kregen hun vorm bij de schepping en zullen deze, krachtens de voortplanting door het zaad, ook behouden tot aan het einde der dagen. En als er nooit sterren en planeten bestaan hadden of thans bestonden, zouden er kinderen net als nu geboren worden met gelijk uiterlijk en met denzelfden aard, — de een melancholisch, de ander choleric, de een oprecht, de ander valsch, de een vroom, de ander slecht. Zulke eigenschappen liggen besloten in het wezen van hun aard en zijn niet afkomstig van de sterren. Want deze hebben geen deel aan het lichaam, dat wil zeggen, zij vormen niet het lichaamsgestel, noch de kleur, noch de vormen van een mensch, geen karakteristieke gelaatstrekken, geen geaardheid en geen individualiteit. De kringloop van Saturnus verstoort het leven van geen enkel mensch. Het wordt er noch door verlengd, noch door verkort. Als Saturnus nooit aan den hemel of aan het firmament had gestaan, zouden de menschen toch op dezelfde manier geboren worden en als er nooit een maan geschapen was, zouden de menschen toch dezelfde geaardheden hebben. Ge moet niet denken, dat, omdat Mars wreed is, daarom Nero zijn kind was. Hoewel ze denzelfden aard hadden, heeft de een die daarom nog niet van den ander gekregen. Gij beschouwt Helena en Venus als hebbende hetzelfde karakter. Maar als Venus nooit bestaan had, zou Helena toch een hoer zijn geweest. En hoewel Venus ouder is dan Helena, moet ge begrijpen, dat er vóór Helena ook vrouwen van lichte zeden zijn geweest.”

„Een zaadkorrel, die in de aarde wordt gestopt, brengt vruchten uit zichzelf voort, want zij heeft het grondbeginsel van het zaad, het *Ens Semini*s, in zich. Maar als er geen zon was zou het

zaad niet kunnen groeien. Denkt nu niet, dat het de zon is die de vruchten maakt of het firmament of iets dergelijks, maar weet, dat alleen maar de warmte van de zon de korrels op tijd laat ontkiemen. Een kind kan niet groeien zonder zijn stofwisseling, want het groeit in de stofwisseling, d.w.z. in de moeder. En daarom heeft het kind geen sterren noch planeten noodig. Zijn moeder is zijn planeet en zijn ster. Het zaad heeft ook een stofwisseling noodig en deze heeft plaats in de aarde. De aarde geeft geen gelegenheid tot stofwisseling zonder de zon. De moeder echter is een stofwisseling zonder eenigen sterreninvloed."

„Ge moet echter ook de werking van de sterren begrijpen. De sterren hebben hun eigen aard en hun diverse eigenschappen, juist zooals de menschen op aarde die hebben. Ze kunnen zoeter en zuurder, zachter en bitterder worden. Wanneer ze goed zijn, gaat geen enkele slechte invloed van hen uit. Maar wanneer ze slecht zijn, gaat er kwaad van hen uit. Vat het zóó op, dat ze de aarde omgeven zooals de schaal een ei omvat. De lucht komt door de schaal en moet deze eerst passeeren, vóór dat zij het centrum van de wereld kan bereiken. Sterren die vergiftigd zijn kunnen dus de lucht besmetten met hun vergif. Wanneer deze vergiffen de een of andere plaats bereiken, treden daar ziekten op, die gelijke eigenschappen hebben als bovengenoemde sterren. Het is mogelijk, dat ze niet de geheele aarde vergiftigen maar alleen dat deel er van waar de invloed het sterkste was. Evenzoo gaat het met de goede invloeden der sterren."

De wijze waarop Paracelsus den tweeden invloed, het *Enveneni* behandelt, is daarom van belang, omdat zij op duidelijke wijze illustreert hoe hij een belangrijk physiologisch feit begrijpt en het daarna op fantastische wijze tot een theorie omwerkt. „Het lichaam", zoo zegt hij, „werd ons zonder eenig vergif gegeven en bevat oorspronkelijk ook geen vergif. Maar datgene wat wij dagelijks als voedsel aan het lichaam moeten toevoeren bevat vergif." Hij werkt dit idee verder uit, door te verklaren, dat de plantaardige en dierlijke spijzen, die wij eten, zoowel nuttige als nuttelooze stoffen bevatten, gezonde en ongezonde, voedsel en vergif. In het lichaam moeten het voedsel en het vergif gescheiden worden, waarbij het voedsel wordt omgezet in vleesch, bloed, beenderen, enz., terwijl de vergiffen verwijderd worden. Deze scheiding wordt volgens zijn oordeel bewerkt door de „*Archaeus*", een leidende kracht. De *Archaeus* welke in de maag gezeteld is, sorteert en scheidt de gezonde bestanddeelen van de ongezonde

in het voedsel af. Zoolang de Archaeus zijn taak op de juiste wijze vervult, is ons voedsel gezond en het lichaam gedijt. Maar als door de een of andere oorzaak de Archaeus ziek wordt of krachteloos, geschiedt de scheiding onvoldoende en gaan wij lijden onder de giften die niet meer volledig verwijderd worden. „De Archaeus is dus”, zoo verklaart Paracelsus, „een alchemist, want zijn werkzaamheid is dezelfde als die van een chemicus in zijn laboratorium. Andere dieren hebben ook hun Archaei en hun werkzaamheden verschillen alleen gradueel van die der menschen. De pauw bv. eet slangen, hagedissen en ander kruipend gedierte. Dit zijn dieren welke in zichzelf volkomen gezond zijn, maar als voedsel voor andere dieren een zwaar vergif. Echter niet voor de pauw. Wat de oorzaak ervan ook zijn moge, zijn alchemist is zóó scherpzinnig, dat geen van de alchemisten der andere dieren hem evenaardt en op zoo juiste wijze uit het voedsel, dat de pauw zonder naadelige gevolgen eet, het vergif van het goede weet te scheiden. Merk dus op, dat ieder dier voedsel heeft dat aan hem is aangepast en dat voor hem geschikt wordt gemaakt door zijn alchemist, die de bestanddeelen ervan op de juiste wijze scheidt. De struisvogel bv. bezit een alchemist die het ijzer afscheidt. In alles is derhalve een goed bestanddeel en een vergif. Het goede bestanddeel is dat, wat den mensch in stand houdt, een vergif is dat wat ziekte veroorzaakt. Denken en verteren zijn dus een- en hetzelfde proces. De innerlijke alchemist ontvangt de geestelijke voedingsstoffen en scheidt ze in sympathieke en onsympathieke. En in overeenstemming met deze verdeeling gebruikt hij ze. Alles wat de mensch heeft bedorven wordt tenslotte een vijand voor hem die hij zelf heeft groot gebracht. En hier op aarde, waar hij hem heeft gevoed, zal hij den mensch eens in zijn laatste gedaante tegemoet treden als verwekker van doodelijke ziekten, een vijand even onzichtbaar als onbarmhartig.”

De beschrijving van het *E n s n a t u r a l e*, de invloeden welke afhankelijk zijn van den aard van het individu, is gecompliceerder. Want de mensch, als mikrokosmos is reeds een verkleinde uitgave van den makrokosmos en in zijn aard zijn in zekeren zin reeds deelen van alle uitwendige invloeden te vinden. „Zooals in het heelal, de zon, de maan en de planeten hun vaste banen hebben, zoo heeft ook de mikrokosmos zijn zon, zijn maan en zijn planeten met de hun voorbeschikte banen. Gelijk de hemelsche lichamen invloed uitoefenen op de gezondheid en de ziekten van den mensch, zoo hebben de corresponderende planeten van het menschelijk

lichaam ook gelijksoortige invloeden. Zoals de zon met haar licht en haar warmte alles wat leeft beïnvloedt, zoo heeft ook het hart, de zon van het lichaam, haar vastgestelde loop en geeft zij licht en warmte aan het lichaam. Aan de maan en haar invloeden corresponderen de hersenen van den mensch. Op dezelfde wijze komen de longen overeen met Mercurius, de lever met Jupiter, de nieren met Venus, de gal met Mars. Zoo hebben dus de planeten haar analogieën in het lichaam en ieder van hen heeft haar vastgestelde baan en invloed, waarbij ze samenwerken of elkaar tegenwerken." Deze banen zijn, volgens Paracelsus, voorbeschikt bij de geboorte en de tijd voor haar leven en werkzaamheden is vastgesteld zooals een zandlooper dat is voor een bepaalden tijd. Bv.: „een kind wordt geboren op een bepaald uur en heeft krachtens zijn *ens naturale* tien uur te leven, gelijk dit bij zijn schepping is voorbeschikt. De omloop van zijn lichamelijke planeten zal dan volvoerd worden op gelijke wijze als wanneer het honderd jaar te leven had. En de man die 100 jaar is geworden, heeft geen anderen omloop dan het kind van een uur, alleen maar een langzamere. Zoo moeten wij begrijpen wat de schepping en de voorbeschikking in het *ens naturale* zijn. Ge moet echter wel weten, dat de andere entia dikwijls de voorbeschikking onderbreken."

Dit alles klinkt vrij fantastisch. Het eenige juist geobserveerde feit, dat aan dezen metaphysischen opbouw ten grondslag ligt, is het inzicht, dat verschillende individuen begiftigd zijn met verschillende maten van levensenergie, welke zij bij hun geboorte hebben mee gekregen en dat gezondheid en ziekte der menschen niet alleen maar afhankelijk zijn van uitwendige invloeden.

De vierde invloed, het *Ens Spirituale* wordt, althans volgens onze moderne opvattingen, op dezelfde fantastische wijze behandeld. Dit *ens spirituale* omvat die krachten, welke het lichaam slechts indirect beïnvloeden door hun directe werking op den geest. Paracelsus maakt daarbij een onderscheid tusschen geest en ziel. „Zoo weet dan", schrijft hij, „dat het *ens spirituale* niet den een of anderen duivel omvat, noch diens invloed of bijstand, want de duivel is geen geest. Een engel is evenmin een geest. Een geest is, wat geboren wordt uit onze gedachten, een onsterfelijk iets, in het levende lichaam. Dat wat geboren wordt na onzen dood, dat is de ziel. De geest kan lijden aan verschillende ziekten evenals het lichaam, maar wij moeten niet vergeten, dat wanneer de geest lijdt, ook het lichaam lijdt." Paracelsus verklaart ons nu hoe deze geesten geschapen kunnen worden door den wil

van een mensch, wanneer hij, werkende of in slapenden toestand, aan een andere persoon denkt. De aldus verwekte geesten kunnen de geesten van den ander aanvallen en kwaad berokkenen en op die manier ook aan hun bezitter. Aan den anderen kant kan de aldus aangevallen geest soms ook met succes weerstand bieden en den aanvallenden geest overwinnen in welk geval deze laatste zelf zal lijden. Bij de behandeling van dit onderwerp realiseert Paracelsus klaarblijkelijk, dat hij gevaar loopt in conflict te komen met de leerstellingen van de kerk, voor het geval men hem verkeerd mocht begrijpen en hij waarschuwt daarom zijn lezers om de z.g. theologische benamingen ter zijde te willen stellen. „Want niet alles wat theologisch genoemd wordt is heilig en niet alles is heilig waarvan de theologie gebruik maakt. Eveneens is niet alles waar, waarvan diegene gebruik maakt die de theologie niet op de juiste wijze begrijpt.” Wij hebben hier dus een zeer merkwaardige poging om het mechanisme te verklaren van datgene wat men gewoon is „occulte invloeden” te noemen van den eenen mensch op den andere door magie, toovenarij, behekserij, of het booze oog.

In het *En s D e a l e* erkent Paracelsus den invloed van den wil van God op de gezondheid van de menschen. Maar inplaats van de gevolgtrekking te aanvaarden, dat door tusschenkomst van de Kerk directe hulp verkregen kan worden, legt hij nadruk op de gedachte, dat God de natuur heeft geschapen en dat Hij er de voorkeur aan geeft om door middel van dit stelsel zijn werken te volvoeren, boven een directe inmenging. De ware arts is daarom hij die de natuurverschijnselen begrijpt en dank zij die kennis de bemiddelaar is door wien God werkt. Dit standpunt is het alles overheerschende bij Paracelsus en in vele van zijn werken komt telkens weer deze gedachtengang terug. Als God ziekte uitzendt, dan zendt hij tevens den geneesheer, maar op het juiste oogenblik, wanneer de straf tijd is afgelopen. Want alleen dan kunnen de natuur en de kunst hun werk doen, maar niet vóór dat de tijd gekomen is. Wanneer God een wonder verricht, dan verricht hij dat voor en door de menschheid. Als hij een wonderdadige genezing bewerkt doet hij dat door de menschen en daarom door tusschenkomst van den geneesheer. Paracelsus neemt aan, dat er twee soorten van geneesheeren kunnen bestaan; zij die genezen door het geloof en zij die genezen door hun medische kennis. Niet iedereen heeft een voldoende sterk geloof, maar als het einde van de periode van straf is gekomen kan de arts ook door zijn exacte kennis van de geneeskunde genezing brengen. Genezen

door middel van het Christelijk geloof, zoo verklaart hij verder, kan niet toegepast worden op de heidenen — de Turken, de Saracenen en de Joden — maar hieruit blijkt, dat hij de grondbeginselen der geneeskunde dus niet alleen voor Christenen, maar ook voor ieder ander onderwijst. „De arts is de dienaar van de natuur en God is de meester van de natuur. Maar opdat ge begrijpen zult welke de redenen zijn geweest, dat God de geneeskunde en den geneesheer heeft geschapen, alhoewel Hij zelf geneesheer is en dat Hij ondanks dat toch door tusschenkomst van een ander werkt, zoo weet dan, dat dit een van Zijn mysteriën is en dat Hij niet wil, dat een zieke zal weten, dat God de arts is, opdat de kunst haar verloop zal hebben en uitgeoefend worde en opdat de mensch in het volbrachte wonder niet alleen Zijn hulp zal zien, maar ook die van zijn medeschepselen, opdat deze helpen zullen door hun kennis van de geneeskunde en overeenkomstig Zijn voorbeschikking, op het juiste oogenblik. Want weet, dat wij menschen, die naakt en zonder iets geboren worden en kennis noch wijsheid met ons ter wereld brengen, steeds maar hebben af te wachten wat God in Zijn genade ons zal willen schenken. Als vrije gift geeft hij ons niet anders dan het leven. Of wij gezond of ziek zullen zijn, dat beveelt hij door tusschenkomst van onze ouders, enz. Wanneer wij opgroeien, moeten wij alles met noesten arbeid en moeilijkheden leeren, want wij bezitten van nature niet de minste kennis. Aangezien wij moeten leeren, moet er dus ook iets zijn, wat niet van menschelijken aard is, dat ons daartoe aandrijft. Want uit zichzelf kan een mensch niets. Als wij dus wenschen te leeren dan ligt de basis daartoe in God, zoodat wij Hem moeten erkennen als onzen God die ons leert en ons zendt wat wij noodig hebben. En als wij alle dingen wel beschouwen, bevinden wij, dat alles geschiedt door een werking welke God bij de schepping heeft ingesteld. Zoo heeft dus God de Vader, toen hij hemel en aarde schiep, zulks gedaan om ze te maken tot een werktuig. Daarom komt datgene tot ons waarover wij meesterschap hebben. Daardoor beheerscht de mensch de geneeskunde, de velden, de weiden en de boomgaarden.”

Het *En s D e a l e* is dus een omschrijving van de erkenning, dat alle gezondheid, alle ziekte, Gods wil is. De menschelijke ziel is het instrument van dien wil, het menschelijk lichaam is het object waaraan zich dien wil voltrekt.

Pra-Yati over het edele pad, verzonkenheid en het buiten en binnen

door H. Buys

Telkens wanneer de priester Pra-yati over verleden en heden of over Westersch en Oostersch denken sprak, keerde een bepaalde klacht terug. Hij zeide, dat onze „snelle, technische geest”, die er met zooveel succes naar streeft ook het Oosten te veroveren, het ware zelf, het innerlijk, het s a r i van den mensch vervalscht. Drie wegen zijn voor den mensch bestemd, de weg van de overlevering, die de millioenen moeten gaan, de weg van de kennis en het begrijpen, die voor de innerlijk sterken bestemd is en het „edele pad”, waartoe de kennis moet leiden, anders is zij gevaarlijk en onvruchtbaar voor den mensch. Het „edele pad, dat alleen ingelichte enkelingen in staat zijn te beschrijven, begint met overwinning van het zelf en offers, dan volgt verdieping van het innerlijk en daaruit groeit de vrijheid van scheppende geesten.

In het Westen is deze orde reeds lang verstoord. „Den millioenen hebt gij wetenschap zonder begrijpen gegeven en zoo is kennis een nuttige waar voor de velen geworden. De waarde van de kennis wordt tegenwoordig in het Westen slechts door het practisch voordeel bepaald.”

Ik merkte op, dat de technische vooruitgang toch voor een belangrijk deel het leven van de menschen gemakkelijker en mooier maakt. In het bijzonder wanneer men denkt aan de bestrijding van groote epidemieën.

„In mijn Indisch vaderland wonen thans meer dan 350 millioen, op het naburige eiland Java ongeveer 50 millioen menschen, veel te veel voor de kleine aarde. Tot het leven der velen behoort ook snel sterven der velen; zoo is het bij alle levende wezens. Het evenwicht is verstoord, maar meer nog door hetgeen ik zoeven zeide dan door het vertraagde sterven.”

Een andere keer, toen hem het plan voor een technische school voor de hoofdstad van het eiland werd voorgelegd, zag ik Pra-yati voor het eerst boos worden. „Uw machinewereld zou niet anders zijn, wanneer zij door verstandige apen zou worden in stand gehouden; waartoe hebt gij, technische menschen, een levende ziel,

wanneer ge haar alleen gebruikt voor het uitvinden van toestellen en het behalen van voordeel? En wie kan thans nog zeggen, dat de menschen door de veel te vele machines tevredener worden, hoe weinig belangrijk dat ook mag zijn?"

Eens vroeg ik Pra-yati aan het slot van een lang gesprek over het Westen en het Oosten, hoe hij weet, dat het de roeping van den mensch is, innerlijk te leven en het uiterlijk voordeel gering te achten? Hij zeide glimlachende „Hoe weet je, dat het de roeping: van den tijger is, te dooden, van den valk, cirkels in de lucht te beschrijven, van den cocospalm, vruchten te dragen? De mensch is het eenige levende wezen, dat een dubbel gelaat heeft, het eene naar buiten, het andere naar binnen gericht. En dit kennen van het innerlijk is toch het bijzondere aan ons, minder ontwikkeld tot dusver bij de menigte der menschen, maar bij enkelingen een onmiskenbaar teeken van adel.

Overall constateeren wij, dat levende wezens bestemd zijn, het bijzondere, dat hen kenmerkt — als palm, als adelaar, als tijger — zuiver tot uitdrukking te brengen. Geldt dat niet nog meer voor den mensch, wiens kennend innerlijk hem verheft boven andere schepselen? Ook jij bent van meening, ik weet het goed, dat dit verheffende steeds zuiverder tot uitdrukking te brengen, zijn innerlijk meer en meer te veredelen, roeping van den kennenden mensch is.

„Je vraagt mij, hoe ik weet wat je zelf als waarheid vermoedt. De waarheid onthult zich voor dengeen, die de „verzonkenheid" voltrekt. Ik weet, dat dit Oostersch denken is. Wanneer je me weer bezoekt, zullen wij een gesprek voeren over verzonkenheid".

Het duurde eenigen tijd, alvorens ik weer den steilen weg naar Pra-yati's tempel beklom. Ik had inmiddels gehoord, dat hij den strijd tegen de plannen van den gouverneur plotseling had gestaakt; ik was bezorgd over de vraag, wat dit te beteekenen had.

Ik vond den priester veranderd, hij was bleeker en tengerder geworden. Later werd ik gewaar, dat de verheven houding, die hem eigen scheen, van zijn wezen geweken was; zijn gezicht was droefgeestig en ernstig.

„Ik ben dankbaar, dat je den tocht naar mij hebt ondernomen; het is tijd over ernstige dingen te spreken. Je hoorde, dat ik mijn pogingen heb gestaakt. Ik heb tot dusver getracht, het rad van de gebeurtenissen voor dit eiland te remmen. De poging is nutteloos. Het lot, ook van dit eiland, zal zich voltrekken en niet alleen dat van dit eiland."

Daar hij uitgeput scheen, verzocht ik hem, zich te ontzien en het

gesprek tot mijn volgend bezoek uit te stellen; maar hij ging voort: „Eerst een woord over het „buiten” en het „binnen”. „Buiten” noemen wij al hetgeen in ruimte en tijd en materie geschiedt. Het „binnen”, dat de priesters van het eiland het sari noemen, is het niet-ruimtelijke wezen, dat in de dingen, de dieren, de menschen actief aanwezig is, dat dus niet alleen tot de „begrippen” van ons denken behoort. Het sari drukt zich uit in de gestalte en het handelen der dieren, niet minder in houding en gebaar, spreken en doen van de menschen; ieder dier, iedere mensch individueel heeft zijn eigen innerlijk. De mensch weet, dat hij een innerlijk bezit; slechts hij is daardoor in staat, in zichzelf te verzinken.

Je kent de meditatie, het verzinken in het eigen sari, de oefening, die wij priesters iederen ochtend en iederen avond voltrekken. Dat is de eerste trap, heilzaam, omdat zij de onrust van de ziel tempt, maar ook gevaarlijk omdat zij ons gemakkelijk tot ikzucht leidt.

De eigenlijke verzonkenheid, die ook onder de priesters slechts weinigen inderdaad bereiken, begint met de tweede trap. Zij verschilt met de meditatie, gelijk een vaste slaap van een lichte sluimering verschilt. Zij is doorbreking van het ik, doordringen in het gemeenschappelijke innerlijk van alle levende wezens, dikwijls zelfs in het innerlijk van de doode dingen”.

Pra-yati sprak thans minder moeizaam, hij scheen den druk, die hem bezwaarde, te vergeten. Hij greep mijn hand en sprak met klem verder: „De wereld is veranderd, wanneer je haar innerlijk kunt zien. Je leeft in de wortels van den boom en voelt het stijgen der sappen, den drang naar de zon, het zich spreiden der bladeren naar het licht. Je leeft in het innerlijk van den tijger en zijn buit tegelijk; je bespeurt het sari der barende vrouwen en lachende kinderen; je leeft in het innerlijk van den vliegende valk en in dat van de visch in het water”.

Hij wees op den steilen bergrand van den ouden krater, die, een silhouet gelijk aan de overzijde van het meer stond en op de sterren, die zichtbaar werden aan den snel donker wordenden hemel.

„Dikwijls gelukt het, zich aan het innerlijk van den berg over te geven, ja, zelfs in den eeuwigen kringloop der sterren de wereld innerlijk te aanschouwen . . . Denk je nu al, vriend, dat ik droomen vertel? Tracht te beseffen, wat verzonkenheid beteekent, die door de eigen ziel heen het vreemde innerlijk aftast. Waarlijk, zij dringt door tot den donkeren stroom, waarin al het gebeuren gemeenschappelijk voortstuwt”.

Hij scheen mijn verwondering te bespeuren en sprak met ver-

anderde stem verder: „Is het gemeenschappelijke innerlijk der dingen, planten, dieren en menschen zoo onbegrijpelijk? Uw nieuwe physica heeft teruggevonden, hetgeen onzen heiligen geschriften sedert duizenden jaren bekend is: dat ook de materie, in haar uiteindelijke entiteiten ontbonden, *onruimtelijk innerlijk* bezit ¹⁾, waaruit de ruimtelijke gebeurtenissen voortkomen, die gij veldkrachten noemt. Zelf heb je mij voorgelezen, wat een van de groote physici ²⁾ van ons tijdperk schrijft: dat iedere lijn van activiteit een ondoorgrondelijke voor openbreekt, die leidt naar onruimtelijk-tijdloos innerlijk.

In dit innerlijk ontmoeten elkaar de golven van den lichtstraal, de trillingen der gasmoleculen, de impulsen van het leven en de gedachten der menschen. Het is de „*geeststof*”, waarvan onze oudste boeken en uw nieuwste filosofen en astronomen ³⁾ melding maken.”

Pra-yati sloot een minuut lang de oogen, toen begon hij opnieuw met veranderde stem: „Het wordt tijd, dat ik tot een einde kom, het moeilijke moet nog worden gezegd. — De mensch en vooral de kennende mensch is met zijn geeststof, het sari, op andere wijze verbonden dan dieren en dingen het zijn. Het sari bewerkt en bevordert een bepaalde houding, bepaald handelen. Het dier volgt blindelings, zijn handelen is zuivere uitdrukking van het innerlijk. Ook mannen, kinderen en moeders zijn zuivere uitdrukking van het innerlijk, zoolang zij hun natuur en de overlevering volgen. Maar zoodra het eigen denken van den mensch sterker wordt, begint de splitsing van de wegen. Wie werkelijke kennis zoekt en tot het edele pad stijgt, is *zuiverder uitdrukking* dan degeen, die zich slechts op een hooge trap van bewustzijn bevindt. Wie echter zijn kennis misbruikt, om voordeel te zoeken, is *onzuiver* hij schendt het licht, dat den mensch is geschonken, het doel, dat den mensch is gesteld . . .

Het groote onheil begint, wanneer de voordeelmenschen *overal* de macht verkrijgen, wanneer zij het edele pad op geheel de aarde versperren, wanneer zij de jeugd ook van het laatste eiland verleiden, den breeden weg te volgen.

„Hoe wij dat weten? Er is een *derde trap* van verzonkenheid, de laatste, die voor levende menschen bereikbaar is. Thans zijn

¹⁾ Hier is een bepaalde overeenstemming met het „entelechie”-begrip van Hans Driesch, en anderen.

²⁾ Pra-yati bedoelt hiermede het bekende werk van Hermann Weyl: „Raum, Zeit, Materie.”

³⁾ Bedoeld is de astronoom Eddington.

nog slechts weinigen deze verzonkenheid deelachtig; deze weinigen kennen elkaar. Ik kan deze trap van verzonkenheid niet beschrijven, maar ik kan iets zeggen van hetgeen diep verzonkenen ervaren.

Dikwijls doet zich het verleden voor, dan kun je de wortels van het heden met de zinnen aanraken. Dikwijls manifesteert zich het toekomstige, in sluiers gehuld, maar in de omtrekken te onderscheiden. Dikwijls vloeit het vroeger, heden en morgen samen tot é én gebeuren. En altijd is het het wezen der dingen en mensen, het s a r i, dat de in zichzelf verzonken ziel aanraakt.

Ge kunt overledenen weer hooren, maar ook de jonge stemmen van ongeborenen zijn verneembaar. Niet de enkelingen, uit een koor verneemt ge, wat hen gemeenschappelijk drijft en beweegt.

Uw innerlijk oog aanschouwt de wegen der mensen, den vrouwen weg, dien de millioenen volgen, de een de sporen van den ander getrouw volgend, dan den weg van de kennis, dien van de echte en van de schijnbare wetenschap en de volkrijke, breede wegen van het voordeel, tenslotte den smallen, vermeden weg van de roeping, het edele pad van den volmaking zoekenden mensch".

De stem van Pra-yati had een klank van extase aangenomen, gelijk ik hem nooit tevoren had gehoord. Nu zonk de stem als het ware ineen.

„Het edele pad is verlaten, geen leerling meldt zich aan, geen van de goeroe's heeft één enkele leerling. De tijd is leeg geworden. Wij hebben ervaren, dat in den kringloop van het wereldgebeuren, waartoe de aarde behoort, volmaaktheid, die mogelijk was, niet meer is te verwachten. Nieuwe kringlopen zullen beginnen . . .”

„De boodschap is uit het universum tot ons gekomen, wij weten niet van welke planeet. Zij is moeilijk te verstaan, maar één onzer, mijn eigen goeroe, die sedert zestig jaren hoog in Tibet in een klooster woont, heeft haar halverwege ontcijferd. Daar komt in voor, dat „de kennenden zich gereed moeten houden, wanneer de hatta's de aarde bereiken.” In een ouden tekst vond ik op dit eiland de waarschijnlijke verklaring van deze boodschap”.

Hij greep uit zijn kleed een klein lontarboek en las: „Wanneer de zonen van den opgang en van den neergang hun sari vergeten, zal Ishwara zijn hoofd voor hen verbergen. Bhatara Durga en Yama zullen het vonnis uitspreken. Na negen maal zeventig dagen zal de vogel Garuda zijn vleugels spreiden en de andere hemellichamen de boodschap brengen van het einde der mensen. Uit de vier windrichtingen der wereld zullen de hatta's de aarde bereiken, om naar jonger sterren heen te dragen hetgeen zij aan edele gestalten, gedachten en werken in de gewezen rijken der mensen vinden.”

Het verlangen

door Johan de Molenaar

Soms is 't of mij iets riep
vanuit een rijk vlakbij — of onbesefbaar ver,
waar 't licht nog sliep,
voorwereldlijk, — of kwam 't van een vergane ster?

Zóó starverstild is dan opeens mijn geest
als van gebroken oogen het getuur.
Is 't intuïtie of cultuur,
wat 'k word, of wat ik ben geweest?

Is het de dood die riep,
of een illusie die mijn ziel zich schiep:
verlangen, dwalend langs de hemelbaan
toddat de laatste ster zal zijn vergaan . . .

En breekt in 't ondoorgrondlijk duister
de luister
van 't in vervulling gaan
dan eindlijk aan?

Johannes van Ruusbroec

1294~1381

door J. A. Blok

Deze mystische schouwer is genoemd naar zijn geboorteplaats Ruusbroec, dat enkele kilometers ten Zuiden van Brussel ligt. Hier voedde zijn moeder, een weduwe, die niet naar de gewoonten van de vromen dier dagen haar geliefd kind aan het klooster toevertrouwen wilde, hem thuis tot zijn elfde jaar op. Maar hij, hongerig naar meerdere ontwikkeling, ontvluchtte in alle stilte het ouderlijk huis en vond vriendelijk opname en onderdak bij een oom in Brussel, die kanunnik was aan de Sint-Goedelenkerk (St. Gudule). Hij stuurde den leergierigen vluchteling naar school om er de „vrije kunsten” te leeren, maar na vier jaar volijverig daarmee te hebben doorgebracht, besepte de jongen al, volgens de oude naamlooze biografie, dat wereldsche kennis enkel maar op ijdelheid uitliep, en beperkte hij zich tot de theologie, „de heilige wetenschap, die het leven en de zeden in vroomheid regelen doet”. Nooit heeft hij zijn moeder meer gesproken ondanks haar poging tot toenadering, omdat hij meende, dat zij hem in zijn geestelijk streven belemmeren zou. Na haar dood, op zijn 24ste jaar, ontving hij de priesterwijding, en werd spoedig aangesteld tot kapelaan aan de Sint-Goedelenkerk. Al vroeg was hij om zijn voorbeeldigen levenswandel beroemd. In 1344 legde hij zijn geestelijk ambt in Brussel neer en begaf zich met enkele vrienden in het pas gestichte Augustijnerklooster te Groenendaal, waar hij onder den overste Franco als prior stond. Het was gelegen in het Soniënbosch (Forêt de Soignies), een zwaar beukenwoud ten Oosten van het tegenwoordige Waterloo. Dikwijls overpeinsde hij er de goddelijke dingen, gezeten aan den voet der geweldige beukenstammen als in een natuurlijke kathedraal. „Wanneer hij gevoelde, dat hij door den glans der goddelijke genade werd verlicht, ging hij alleen naar het dichtste deel van het bosch en schreef er op wat hij putten kon uit den Geest Gods”. Later toen hij ouder en zwakker werd, nam hij gewoonlijk een der broeders mee, die dan op kon teekenen wat hij zei. Rustig, zonder uiterlijke voorvallen van beteekenis, verliep hier zijn verder leven tot hij in 1381 op zeven en tachtigjarige leeftijd aan verval van krachten smarteloos stierf.

Een tweede beroemdheid in hetzelfde klooster was de kok Jan van Leeuwen, die het in contemplatie tot zulk een hoogte had gebracht, dat hij dikwijls aan zichzelf ontrukkt werd, en in extase kwam. Hij paste een zeer strenge ascese toe en stelde zijn mystische inzichten geregeld te boek, maar deze geschriften doen zonderling en in hooge mate verward aan. Vermoedelijk was zijn vermogen tot uitdrukking als bij meer mystici onevenredig aan de diepte van zijn gevoel. Volgens Peter Croon's „Cocus Bonus ofte geestelijke sinnebeelden ende godvruchtige wtlegginghen op alle de ghereetschap van den Kock" moet, toen deze op Sint Maartensavond een schotel spijzen ter tafel der religieuzen opdroeg, in zijn hart zulk een geestelijke vreugde zijn ontstaan, dat hij zijn inwendige verrukking niet langer kon inhouden, en luidkeels uitriep:

Heer Sinte Marten, heilige sant,
Goede platte mispelen wassen in uw land.
Kyrie eleison.

Toen de overste dacht hem het zwijgen te moeten opleggen, heeft hij de oogen van den goeden man wonderlijk stralende gezien en zijn heele gelaat van een vurige helderheid ontstoken, waarover hij zich verwonderde en daarom geen woord sprak, oordeelende dat deze woorden niet uit lichtvaardigheid, maar uit de kracht van een brandende liefde voortsproten. De goede kok, die door zijn tijdgenooten als geestelijk hooger dan Ruusbroec werd gesteld, heeft in zijn nagelaten werken zijn prior voortdurend als bijna een heilige geëerd.

Hoewel Ruusbroec waarschijnlijk naar Groenendaal is gegaan om zich geheel en al aan het contemplatieve leven te kunnen wijden, deed hij toch om een goed voorbeeld te geven aan al de practische bezigheden der broeders mee, hielp in den tuin bij het vuilste en grofste werk, hoewel hij hierbij door zijn afgetrokkenheid eerder tot last dan tot hulp zal zijn geweest. Vermeld toch wordt, dat hij altijd slechts met één hand werkte, omdat hij in de andere de rozenkrans hield, want hij wilde allen arbeid steeds als een offer inwendig opdragen aan God, en hoe hij bij het wieden der groentebedden vaak de goede planten tegelijk met het onkruid uittrok. Maar men vond het bezielend hem zoo bezig te zien en vergaf hem dergelijke practische afwijkingen graag. Zijn eigenlijk gebied was het geestelijke, en dikwijls heeft hij den broeders betuigd,

dat het hem minder moeite kostte zijn ziel omhoog te heffen tot God dan zijn hand aan zijn hoofd te brengen. Zijn onbekende biograaf zegt: „De gratie Gods glansde op zijn aangezicht, de zaligheid straalde door in al zijn woorden, de vroomheid in al zijn daden, de nederigheid in heel zijn gedrag. Hij was sober van leven, slordig in zijn kleeding, geduldig in alles en jegens allen. Zijn gemoed was vervuld van het grootste medelijden, niet alleen met de redelijke schepselen, maar ook met de redelooze dieren.” In dit opzicht doet hij aan den heiligen Franciscus denken.

Tengevolge van zijn groote vermaardheid als schrijver van mystische werken trokken scharen bezoekers naar Groenendaal om den schouwer der goddelijke verborgenheden van nabij te zien. Onder dezen was ook Tauler, de beroemdste leerling van Meester Eckehart. Of de nauwe verwantschap, die zich bij wijlen tusschen de werken van Tauler en Ruusbroec vertoont, tot soms in woordelijke gelijkheid van zinnen toe, een gevolg is van dit persoonlijk contact, dan wel van een zekere traditie in terminologie bij toenmalige mystici, kan moeilijk met zekerheid worden vastgesteld.

Ook de beroemde Geert Groote uit Deventer, stichter van de Broederschap des Gemeenen Levens, bezocht meermalen Groenendaal, den eersten keer vergezeld van den rector der Zwolsche school, Johannes Cele, die toentertijd een groote reputatie als geleerde genoot. Deze had als critisch man nogal bezwaren tegen de leeringen van den extatischen prior geuit, wat Ruusbroec antwoorde deed: „Meester, ge begrijpt mij niet en zult, tenminste in dit leven, mijn woorden nimmer verstaan”. Met Geert Groote kon hij beter overweg en hoewel ook deze eerst van gevoelen was, dat Ruusbroec het wat luchtigjes opnam met de helsche straffen en het jongste gericht, werd hij toch ten diepste getroffen door het volkomen vertrouwen van den mysticus op de goddelijke liefde, die alle vrees uitsloot. „Meester Geert”, zei Ruusbroec, „geloof dit, en vertrouw, dat ik uit den grond mijner ziel bereid ben alles te dragen wat de Heer wil, dat mij overkomen zal, hetzij dood, hetzij leven, hetzij zelfs de onverdragelijke pijnen der hel. Ik verlang voor mijzelf niets aangename, niets beters, niets heilzamers, niets anders, dan dat mijn geliefde Heer God mij immer gereed en bereid vinde tot het volkomen welbehagen van zijn wil.” Men moet hierbij wel den dolzinnigen angst der middeleeuwers in acht nemen voor de folteringen van het helsche vuur, die scharen vertwijfelden zich om redding in de kloosters storten deed, om de geweldige verzekerdheid naar waarde te

schatten, die uit Ruusbroecs woorden sprak en zijn schuchterder toehoorders in verbazing bracht ¹⁾).

Uit de tegenwerpingen van dergelijke, meer critische bezoekers blijkt wel duidelijk, dat men niet altijd en overal overtuigd was van Ruusbroecs volkomen zuiverheid in de leer. Toch hield hij zich, anders dan Eckehart, als een trouw geloovig en onderworpen zoon der Kerk zoo nauw mogelijk binnen de dogmatische perken door haar gesteld, was uiterst stipt in het volgen van haar ceremonieel en keerde zich scherp tegen kettersche secten zooals o. a. tegen die van Bloemardine, de befaamde Zuster van den Vrijen Geest. Zijn geschriften vallen dan ook niet op door verrassende eigen inzichten of door filosofische diepte als die van Eckehart, maar door de intensiteit van zijn gevoel, de geweldige kracht en gloed, waarmee hij zijn mystische bevindingen in woorden brengt. Hoewel hij zich allerminst op schoonschrijverij heeft toegelegd en groote gedeelten van zijn werk zelfs tamelijk dor en onbelangwekkend zijn, wordt hij soms plotseling door zulk een vuur bevangen, dat zijn zuivere, melodieuze taal tot de hoogste toppen van schoonheid stijgt. Zoo kan hij als een dichter, meer door den vorm dan door den inhoud zijner bewoordingen nog, den lezer onbewust naderbrengen tot den mystischen staat, waarin hij zich bij zijn schouwen zelf bevindt. Zijn voordracht krijgt dan iets door-dringend helders, als doortrokken van een onaardsch ijl en van vreemde beloften vervuld licht. Men ondergaat er een zweem van de helle verrukkingen, die deze menschenziel op de eenzame bergklippen van den geest moet hebben doorgemaakt.

Zijn meest beroemde boek: „die Chierheit der gheesteliker Brulocht” is gegrond op een enkelen tekst uit het Mattheüs-evangelie (XXV : 6): „Ziet, de bruidegom komt; gaat uit hem tegemoet”. Het goddelijke is hier de bruidegom en de ziel, die zich voor zijn nadering open moet stellen, de bruid. Ten slotte wordt zij met hem in een geestelijk huwelijk vereenigd. De opstijging tot het hoogere is volgens de toenmaals geldende terminologie verdeeld in de drie trappen van het werkende, het innerlijke en het schouwende leven. In het eerste zuivert de ziel zich uit liefde tot God van alle onreinheid door beoefening der voorgeschreven christelijke deugden. De mensch is dan een „getrouwe knecht Gods” in tegenstelling met wie het kwade nalaten ter wille van hemelsch loon of uit vrees voor de helsche straffen, en daarom huurlingen heeten.

¹⁾ Zie: Dr. A. A. van Otterloo: Johannes Ruysbroeck, een bijdrage tot de kennis van den ontwikkelingsgang der mystiek.

In het volgende keert de ziel zich meer tot het beschouwende dan tot het uiterlijk werkende leven en wordt nu innerlijk verlicht, volgt meer in haar houding Maria, die stil neerzit aan de voeten van den Meester, dan wel de dienende Martha (Luc. X : 38—42). Men herinnert zich hoe deze Maria berispte om haar werkeloosheid. Maar Jezus sprak: „Martha, ge bekommert en verontrust u over vele dingen; slechts één ding is noodig; doch Maria heeft het goede deel verkoren, dat van haar niet zal worden weggenomen”. Zij, die zich op dezen trap bevinden, heeten de „heimelijke vrienden Gods”. Op den laatsten trap der volmaking, die eindigt met de mystische eenwording, komen ze in nog nauwer betrekking te staan tot het Absolute en worden „Zonen Gods” genoemd.

Als aanvulling op „het Sieraad der geestelijke Bruiloft” zou men „dat hantvingherlijn ofte van den blickenden steene” kunnen beschouwen. Het is geschreven naar aanleiding van een tekst uit de Openbaring (II : 17): „Die overwint, ik zal hem geven van het manna, dat verborgen is, en ik zal hem geven een witten keursteen en op den keursteen een nieuwen naam geschreven, welken niemand kent dan die hem ontvangt”. Ruusbroec schrijft er over de „verborgen Zonen Gods”: (Hoofdstuk IX)

„Gelijk tevoren gezegd is, moeten wij altijd leven en waken in alle deugden, en boven alle deugden sterven en ontslapen in God; want we moeten den zonden afsterven, en met God geboren worden in een deugdzaam leven. En we moeten onszelf verloochenen en in Gode sterven in een eeuwig leven. En hieruit volgt, dat als wij uit den geest Gods worden geboren, wij zonen der genade zijn; zoo wordt heel ons leven versierd met deugden. Zoo overwinnen we alles wat tegen God is, want al wat uit God geboren is, dat overwint de wereld, zegt Sint Jan. En in deze geboorte zijn alle goede menschen de zonen Gods. En de geest Gods ontvonkt en beweegt ieder bijzonderlijk tot die deugden en goede werken, waar hij gereed en geschikt toe is. Zoo behagen zij allen God, een ieder bijzonderlijk naar de mate zijner minne en naar den adel zijner oefeningen. Nochtans gevoelen zij zich niet vast noch Gode bezittende noch in de zekerheid des eeuwigen levens, want zij kunnen zich nog afwenden en in zonden vervallen. En hierom noem ik ze eer knechten of vrienden dan zonen. Maar wanneer wij onszelven te boven gaan en in onzen opgang tot God zoo eenvuldig worden, dat ons de loutere liefde bevangen kan in de hoogte waar zij bij zichzelf is, boven alle oefening in deugden, dat is in onzen oorsprong, waar wij geestelijk uit geboren worden, dan

zullen wij daar ontworden en in Gode afsterven aan onszelf en aan alle eigenschappen; en in dit sterven worden wij verborgene zonen Gods en vinden in ons een nieuw leven: en dit is een eeuwig leven.

Van deze zonen spreekt Sint Paulus en zegt: „Gij zijt dood en uw leven is met Christus verborgen in God”. Nu verstaat, zoo is het gebod: In onzen opgang tot God moeten wij onszelf en al onze werken voor ons uit dragen als een eeuwige offerande aan God; en in de tegenwoordigheid Gods moeten we van onszelf aflaten en van al onze werken; en stervende in liefde moeten we boven alle geschapenheid uitstijgen tot in den over-wezenlijken rijkdom Gods; daar zullen wij Gode bezitten in een eeuwige ontstorvenheid aan onszelf. Daarom zegt de geest Gods in het boek der Openbaring „dat de dooden zalig zijn, die in den Heer sterven”. Met recht noemt hij ze zalige dooden, want ze blijven eeuwig gestorven, en aan zichzelf ontzonken in de genieting der eenheid met God. En zij zijn altijd opnieuw in minne stervende door de intrekende over-vorming ¹⁾ dierzelfde eenheid. Voorts spreekt de geest Gods: „Zij zullen rusten van hunnen arbeid, en hun werken zullen hen navolgen”. In de wijze ²⁾ nu waarop wij uit God geboren worden in een geestelijk, deugdzaam leven, daar dragen wij onze werken voor ons uit als een offer aan God; maar in de wijzeloosheid ³⁾, waar wij weder in God sterven in een eeuwig, zalig leven, daar volgen onze goede werken ons na, want zij zijn één leven met ons. In onzen opgang tot God door deugden, daar woont God in ons, maar in het ontstijgen aan onszelf en aan alle dingen, daar wonen wij in God. Hebben wij geloof en hoop en liefde, zoo hebben wij God ontvangen, en hij woont in ons met zijn genade, en hij zendt ons uit als zijn getrouwe knechten, om zijn geboden te houden. En hij roept ons terug weer als zijn hemelijke vrienden, zoo wij zijn raad navolgen; en hierin toont hij ons klaarlijk als zijn zonen, wanneer wij tegengesteld aan de wereld leven. Maar bovenal, zullen wij God genieten of het eeuwige leven in ons smaken, dan moeten we met ons geloof boven de rede uit in God gaan; daar zullen wij eenvuldig blijven, ledig, vrij van beelden, door liefde in de loutere naaktheid van ons denken verheven. Want waar wij in liefde alle ding te boven gaan en aan alle waarnemen ontzinken in een niet-weten en in donkerheden, daar

¹⁾ Die eenheid met God „transformeert” de ziel.

²⁾ Onze bepaaldheid.

³⁾ Onbepaaldheid, onuitsprekelijkheid.

worden wij bewerkt en overvormd door het eeuwige Woord, dat een beeld des Vaders is. En in onzen ledig geworden geest ontvangen wij de onbegrijpelijke klaarheid, die ons omgeeft en doortrekt, gelijk de lucht doortrokken wordt van de klaarheid der zon. En deze klaarheid is anders niet dan een grondeloos staren en schouwen. Wat wij zijn, dat staren wij aan; en wat wij aanstaren, dat zijn wij, want ons denken, ons leven en ons wezen is in eenvuldigheid opgeheven en vereenigd met de waarheid, die God is. En zoo, in dit eenvuldig staren zijn wij één leven en één geest met God; en dit noem ik een schouwend leven. Waar wij met liefde hangen aan God, daar beoefenen wij het beste deel, maar waar wij aldus in het bovenwezenlijke staren, daar bezitten wij God geheel. Met dit schouwen is een wijslooze oefening verbonden, nl. een tot niet worden des levens, want waar wij uit onszelven gaan in donkerheden en in wijzeloosheid zonder grond, daar schijnt altoos de eenvuldige straal der klaarheid Gods, waar wij in gefundeerd zijn, en die ons uit onszelven trekt in het bovenwezenlijke en in der minne ontzonkenheden. Met deze ontzonkenheid der minne is altijd opvolgende verbonden een wijzeloos oefenen dier minne, want minne kan niet ledig staan, maar zij wil doorschouwen en doorvoelen den grondeloozen rijkdom, die leeft in haren grond; en dit is een niet te stillen honger. Altijd streven in ontberen, dat is zwemmen tegen stroom. Men kan het noch laten, noch omvatten, men kan het noch derven, noch verkrijgen, men kan het noch zeggen, noch verzwijgen, want het is boven rede en verstand, te boven gaande alle creaturen. Daarom is het te bereiken niet, noch in te halen, maar wij moeten in ons innerlijk zijn; daar voelen we, dat ons de geest Gods uit onszelven trekt en tot niet verteert in zichzelf, dat is in de bovenwezenlijke liefde, waar wij een mee zijn en die wij bezitten dieper en breeder dan alle ding.

Dit bezitten is een eenvuldig, afgrondig proeven alles goeds en van het eeuwige leven, en in dit proeven zijn wij verzwolgen boven rede en zonder rede in de diepe stilte der godheid, die nimmermeer bewogen wordt. Dat dit waar is, kan men weten door het gevoel en anders niet. Want hoe dat is, of wie, of waar, of wat, dat kan oefening noch rede nagaan, en daarom blijft onze volgende oefening altijd wijzeloos, dat is op geene manier. Want dit grondelooze goed, dat wij smaken en bezitten, wij kunnen het begrijpen noch verstaan, noch kunnen we ooit met ons oefenen uit onszelve daartoe komen. En daarom zijn we in onszelven arm, en rijk in God, in onszelven hongerig en dorstig, in God dronken

en verzadigd, in onszelf werkende en in God van alles ledig. En aldus zullen wij eeuwig blijven, want zonder oefening der minne kunnen wij God nimmer bezitten. En wie anders voelt of gelooft, die is bedrogen. En aldus leven wij geheel in God, waar wij onze zaligheid bezitten, en we leven geheel in onszelven, waar we ons in de liefde tot God oefenen. En al is het, dat wij geheel in Gode leven en geheel in onszelven, dit is toch één enkel leven, maar tegengesteld is het en tweevoudig in ons voelen, want arm en rijk, hongerig en verzadigd, werkende en ledig, deze zijn volkomen tegengesteld; nochtans ligt hier onze hoogste adel, nu en eeuwig, want wij kunnen ten eenen male niet God worden en onze geschapenheid verliezen; dat is onmogelijk. Blevten we evenwel geheel in onszelf, van God afgezonderd, dan zouden we ellendig zijn en onzalig; en daarom moeten we ons geheel in God gevoelen en geheel in onszelven; en tusschen dit tweeërlei voelen vinden we anders niet dan de genade Gods en het oefenen onzer minne. Want uit ons opperste gevoelen schijnt de klaarheid Gods in ons, die ons de waarheid leert, en beweegt tot alle deugden, en in eeuwige liefde tot God. Deze klaarheid volgen wij na zonder ophouden tot in den grond, waar zij uit voortkomt. En daar voelen we anders niet dan een ont-geesten en verzinken in eenvuldig grondeloos minnen, zonder wederkeer. Blevten we altoos daar met ons eenvuldig schouwen, dan zouden wij zulks altoos voelen, want onze ontzonkenheid in de overvorming Gods blijft eeuwig, zonder ophouden, zoo wij uit onszelf uitgetrokken zijn en God bezitten in ontzonkenheid van minne. Want bezitten wij God in ontzonkenheid van minne, dat is in verlorenheid van ons zelf, zoo is God ons eigen, en wij zijn hem eigen; en we zijn aan ons zelf ontzinkende, eeuwig zonder wederkeer, in ons eigendom, dat God is. Dit ontzinken is wezenlijk, verbonden met minne, of wij waken of slapen, het weten of niet. In dier voege verdient dit verzinken geen nieuwen graad van lof, maar het houdt ons in het bezit van God en van al het goede, dat wij daar verkregen hebben; en dit verzinken is als de rivieren, die zonder ophouden en zonder wederkeer altoos vlieten in de zee als in hun eigen stede.

Alzoo, is het dat wij God alleen bezitten, zoo is ons wezenlijk verzinken met de inbegrepen liefde altijd vlietende, zonder wederkeer, in een afgrondelijk doorvoelen, dat wij bezitten en dat ons eigen is. Waren wij dan altijd eenvuldig, en met gelijke onverdeeldheid toeziende, dan zouden we altijd hetzelfde voelen. Nu is dat verzinken boven alle deugden, en boven alle oefening van

minne, want het is anders niet, dan een eeuwig uitgaan uit onszelve met een helder voor ons uit zien in het andere, waar we ons uit onszelve in neigen als in zaligheden. Want we voelen een eeuwig naar buiten neigen in iets anders, dan dat wijzelve zijn. En dit is het innerlijkste en meest verborgene onderscheid, dat wij voelen kunnen tusschen Gode en ons, want hierboven is er nimmer onderscheid, maar blijft onze rede staan met open oogen in donkerheden, dat is in een niet-weten zonder grond; en in deze donkerheid blijft ons bedekt en verborgen de grondeloze klaarheid, want haar overstelpende grondeloosheid verblindt onze redelijkheid. Maar zij bevangt ons met haar eenvuldigheid en vervormt ons met hare zelfheid; en aldus worden wij door God ontwrocht en verwrocht tot in ontzonkenheid van minne, waar wij zaligheid bezitten en met Gode een zijn.

Als we aldus met God vereenigd worden, blijft hiervan in ons een levend weten, en een werkende minne, want zonder ons weten kunnen we God niet bezitten; en zonder oefening der minne kunnen we met God niet vereenigd worden, noch vereenigd blijven. Want konden we zalig zijn buiten ons weten, zoo zou ook een steen zalig zijn, die geen weten heeft. Als ik heer der gansche wereld ¹⁾ ware en ik wist het niet, wat hielp mij dat? En hierom moeten wij altijd weten en gevoelen, proevend en bezittende; en dit betuigt ons Christus zelve, waar hij aldus van ons spreekt voor zijnen Vader: „Dit is”, zegt hij, „eeuwig leven, dat zij u alleen erkennen als den waarachtigen God, en dien gij gezonden hebt, Jezus Christus”. Hieruit kunt gij merken, dat ons eeuwig leven ligt in kennis met onderscheiding.

X. Wel heb ik tevoren gezegd, dat wij één met God zijn — en dit betuigt ons de Heilige Schrift — maar nu wil ik zeggen, dat wij eeuwig iets anders dan God moeten blijven; en dit getuigt ons eveneens de Heilige Schrift; en dit moeten we beiden in ons begrijpen en gevoelen, wil het goed met ons wezen.

En daarom zeg ik, dat, in ons innerlijk gezicht, uit het aangezicht Gods, of uit ons opperste voelen een klaarheid straalt, die ons de waarheid leert omtrent de liefde en alle deugden; en in deze klaarheid bijzonderlijk wordt ons geleerd God en ons te voelen op vier manieren. In de eerste voelen wij God in ons met zijn genade, en als wij dit waarnemen, zoo kunnen wij niet ledig zijn. Want

¹⁾ Dezelfde redeneering met dezelfde beelden vinden we in Eckeharts preek: „Het rijk Gods is nabij”.

zoals de zon met haar klaarheid en hitte de gansche wereld verlicht en verblijdt en vruchtbaar maakt, zoo doet ook God met zijn genade; hij verheldert en verblijdt en maakt vruchtbaar al de menschen, die hem gehoorzaam willen zijn. Want zullen wij God in ons voelen, en zal het vuur zijner minne eeuwig brandend in ons zijn, zoo moeten wij het hem uit vrijen wil helpen stoken op vier manieren: wij moeten in ons innerlijk vereenigd blijven met het vuur. En wij moeten uit onszelf gaan tot alle menschen met trouw en broederlijke liefde. En we moeten beneden onszelf gaan in boete en in alle goede werken, en in weerstand bieden aan onze ongeordende lusten. En we moeten met den vlam van dit vuur boven onszelf uitgaan met devotie en dank en innige gebeden en altijd aan God hangen met goed bedoelen en gevoelige liefde. En hierdoor blijft God in ons wonen met zijn genade, want in deze vier manieren is alle oefening inbegrepen, die wij met rede op een of andere wijze kunnen doen, en zonder die oefening kan niemand Gode behagen. En wie het allervolkomenste is in deze oefening, die is God het naaste. En daarom is zij noodig voor alle menschen; en hierboven kan niemand anders komen dan schouwende menschen. En daarom voelen wij God ten eerste in ons door zijn genade, zoo wij Godes willen zijn.

Ten tweede, als we een schouwend leven hebben, voelen we ons levende in God; en uit dit leven, waar wij ons in God voelen, schijnt een klaarheid in ons innerlijk gezicht, die onze rede verlicht en tusschen ons en God bemiddelt. En als we in deze klaarheid met onze verlichte rede staan blijven in onszelve, zoo voelen we ons geschapen leven altijd aan zichzelf ontzinken in Zijn eeuwig leven.

Maar waar wij die helderheid volgen boven de rede met onverdeeld aanschouwen en willige neiging van onszelve tot in ons opperste leven, daar ontvangen wij de overvorming Gods in ons geheele zijn en voelen ons geheel en al van God omvangen.

En hierop volgt de derde wijze van voelen, dat is dat wij ons met God één gevoelen, want door die overvorming Gods voelen we ons verzwolgen in een grondelooze abys onzer eeuwige zaligheid, waar wij tusschen ons en God geen onderscheid kunnen vinden. Want dit is ons opperste voelen, hetgeen wij anders niet kunnen hebben dan in verzonkenheid der minne. En hierdoor staan, als wij worden opgeheven en opgetrokken in ons opperste voelen, al onze zielekrachten werkeloos in een wezenlijk genieten, maar zij gaan niet ten onder, want dan verloren wij onze geschapen-

heid. En zoolang wij met geneigden geest en met open oogen zonder opmerken ledig staan, zoolang mogen wij schouwen en genieten. Maar op hetzelfde oogenblik dat wij doorproeven en verstaan willen wat het is dat wij voelen, zoo vallen wij terug in het verstandelijke en vinden onderscheid en anders-zijn tusschen ons en God; dan vinden wij God buiten ons in onbegrepenheid.

En dit is het vierde, waar wij God èn ons voelen. Want hier vinden we ons staande voor de tegenwoordigheid Gods; en de waarheid, die we ontvangen uit het aangezicht Gods, die betuigt, dat God geheel en al van ons wil zijn, en dat hij wil, dat wij geheel en al van hem zijn. En op hetzelfde oogenblik, dat wij nu voelen, dat God geheel en al van ons wil zijn, ontspringt in ons een gulzige, gapende begeerte, die zoo hongerig en zoo diep en zoo leeg is, dat al gaf God al wat hij geven kon buiten zichzelf, het ons niet genoeg kon; want als wij voelen, dat hij zichzelf gegeven en overgelaten heeft aan onze vrije lust hem te genieten op alle wijze, die wij begeeren kunnen, en dat wij leeren in de waarheid van zijn aangezicht, dan is al dat genieten tegen wat er over blijft als nog geen druppel water tegen de gansche zee; en dit jaagt onze ziel stormachtig op in hitte en in een ongedurigheid van minne, want hoe meer wij smaken, hoe sterker de lust en de honger wordt, want het een is van het andere oorzaak. En dit doet ons streven in ontberen, want wij teren op zijn ongemetenheid, die wij niet verzwelgen kunnen, en wij reiken in zijn oneindigheid, die wij niet volgen kunnen, en zoo kunnen wij in God niet komen, noch God in ons, want in der liefde ongedurigheid kunnen we van onszelf niet loskomen. En hierdoor is de hitte zoo ongebreideld, dat de oefening der minne tusschen ons en God gaande en kerende is als de bliksemen des hemels; nochtans kunnen wij niet verbranden.

En in dezen storm van minne zijn onze werken boven rede en wijsloos; want de liefde begeert wat haar onmogelijk is; en de rede betuigt, dat de liefde in haar recht is, maar zij kan de rede hierbij noch aanraden noch verbieden. Want zoolang wij innerlijk aanzien, dat God van ons wil zijn, beroert de goedertierenheid Gods onze begeerige lust, en hiervan komt de ongedurigheid der minne, want de uitvloeiende beroering Gods prikkelt de ongedurigheid, en eischt ons werk op, dat is: dat wij de eeuwige liefde minnen; maar de intrekende beroering teert ons op uit onszelf, en eischt, dat wij versmelten en tot niet worden in de eenheid. En bij dat intrekende beroeren gevoelen we, dat God wil, dat

wij van hem zijn, want daarin moeten wij onszelven te niet doen en laten hem bewerken onze zaligheid. Maar waar hij uitvloeiende aanraakt, daar laat hij ons aan onszelven over, en maakt ons vrij, en plaatst ons voor zijn tegenwoordigheid, en leert ons bidden in den geest en vrijelijk vragen, en toont ons zijn onbegrijpelijken rijkdom in zooveel vormen als wij waar kunnen nemen. Want al wat wij kunnen denken, waar troost en vreugde in ligt, dat vinden wij in hem, boven mate. En zoo, als wij dan gevoelen, dat hij met al dien rijkdom ons wil zijn, en altijd bij ons wonen wil, dan ontluiken daardoor alle krachten der ziel, en in het bijzonder ons gulzig begeeren; want al de rivieren der genade Gods die vloeien, en hoe meer wij ze smaken, hoe grooter wordt onze lust daartoe; en hoe grooter de lust is in ons om die te smaken, hoe dieper dringen wij door in zijn beroering. En hoe dieper wij doordringen in die beroering Gods, hoe meer zullen de stroomen zijner weelde ons doervloeien en overvloeien; en hoe meer wij doervloed worden en overvloed, hoe meer wij voelen en erkennen, dat de weelde Gods onbegrijpelijk is en grondeloos. En daarom spreekt de profeet aldus: „Proeft en ziet, want God is zoet”. Maar hij zegt niet hoe zoet, want zijn zoetheid is zonder mate; en daarom kunnen wij ze niet begrijpen noch verzwelgen. Dit betuigt ons ook de bruid Gods in het Hooglied en spreekt aldus: „Ik heb gezeten onder de schaduw van hem, dien ik begeerde; en zijn vrucht is mijner kele zoet” (II : 4).

Dantes Engelenleer en het Soefisme

door L. Hoyack

Dat Dante nooit een zuivere Thomist is geweest, wordt aan ieder onbevooroordeeld en eenigermate ter zake kundig lezer duidelijk, die in zijn licht- en engelenleer (angelologie) meer ziet dan een schoone metaphoor. Na de bestudeering van Miquel Asins beroemde boek „Islam and the Divine Comedy” (Eng. vert.) is het eveneens helder, dat de Italiaansche dichter zijn stof voor het essentieele doel ontleend heeft aan de Mohammedaansche eschatologie en in het bijzonder aan Moty-id-din ibn Arabi, de zg. „Meester der meesters”, uit Andalousië. Daar heeft hij ook de leer van het goddelijk Licht vandaan, al is het waar, dat zij ook in de Christelijke traditie niet geheel ontbroken heeft. Augustinus spreekt over God steeds als een licht; ja ons kennen is slechts mogelijk, omdat God ons verstand met zijn schijnsel bestraalt, maar het is niet waarschijnlijk, dat hij dit alles letterlijk, in visueelen zin heeft opgevat. Ook Plato vergelijkt de Idee van het Goede, die alle andere Ideeën als momenten inhoudt (wij zouden thans zeggen als golfengten), met de zon, dus met een lichtbron. Onder de Soefi's moet deze lichtphilosophie immer gehuldigd zijn geweest, en dat blijkt uit het feit, dat wij haar bij Inayat Khan, die uit deze school is voortgekomen, terugvinden. Hij spreekt steeds van God, in dat aspect, waarin het Absolute zich begint te manifesteren, als „the Divine Sun”. Nu weten wij tegenwoordig wat zulks zeggen wil, nl. dat het leven der Godheid op één noemer gebracht is met een ons uit de natuurkunde bekend verschijnsel. De radiatie van de Goddelijke Zon is dus een vorm van trilling, die alleen niet met onze stofelijke oogen waarneembaar is. Bedenken wij dit, dan wordt veel van wat in het „Paradijs” te lezen staat zeer begrijpelijk. Ook bij Dante vinden we de leer van het Eene Stralingspunt, waaruit het gansche heelal, zichtbaar en onzichtbaar, zijn energie betreft. Zoo heet het in den 28en zang, vers 40: „De Vrouwe ¹⁾”, die mij zag in zorge en in twijfeling, zeide: aan dat Punt hangt de Hemel en de gansche Natuur”. En in den slotzang aanschouwt de dichter de Drieëenige Lichtbron, van wier glorie in het openingsvers gezegd wordt, dat zij door het universum dringt en in het ééne

¹⁾ Beatrice.

deel meer glanst en in het andere minder (Par. I, I). Er is in deze metaphysica dus te onderscheiden tusschen twee elementen, ten eerste het Licht der Godheid, en ten tweede, de voertuigen, waarin het zich in meerdere of mindere mate weerkaatst. Men zou ook kunnen zeggen: die meer of minder op deszelfs golflengten zijn afgestemd en die het dus verder reiken al naar den graad der resonantie.

Dante heeft niet getracht dit dualisme in een uiteindelijke monisme op te lossen, want in laatste instantie bleef zijn denken gebonden aan de Aristotelisch-thomistische tweeheid van *forma* en *materia* en aan het theïstisch dualisme van Schepper en Schepping. Weliswaar krijgt het scholastische formabegrip bij Dante een eigen duiding en ontdekken wij, dat de *forma* voor hem eigenlijk een goddelijk uitvloeisel is, d. w. z. een stempel, die de *materia prima* van Gods Licht ontvangt, maar de vraag blijft open: hoe is die moederstof ontstaan, die het materiele substraat vormt van alle dingen. Men moet weten — maar dit entre parenthèses — dat Aristoteles de *materia prima* opvat als een volstrekt *primaire*, ongedifferentieerde gesteldheid, die alle gevormde dingen in *potentie* is. Haar eigenschappen krijgt een zaak of wezen door de *forma*, maar het feit, dat het überhaupt een stoffelijk ding is, vloeit voort uit die nog hoedanigheidslooze moederwas, waarin het vormbeginsel, zich a. h. w. afdrukt. *Potentieel* aanwezig in de *materia prima*, worden de dingen eerst *actueel*, in *actu*, door de *forma*. De Middeleeuwer nu dacht zich die oersubstantie rechtstreeks door God geschapen evenals de *forma's*. En dat doet ook Dante, ter zake van die eerste. Van de materiezijde beschouwd is zijn wereldbeeld dus normaal theïstisch, maar van den formakant schijnt het min of meer heterodox, want pantheïstisch gekleurd. Bij Dante nl. is de *forma*, — te weten, datgene wat een ding maakt tot wat het méér is dan bloote grondstoffen —, een epifanie van het Godslicht. Zulk een directe verbinding tusschen Schepper en creatuur is in het rechtzinnig Thomisme niet mogelijk. Maar hier zien we den invloed, dien Miquel Asin ons onthuld heeft als een Mohammedaansche. Monistisch ten aanzien van de verhouding God—*forma*, blijft er echter in Dante's wereldconceptie een tweeheid van geest en stof. Bij Inayat Khan, en wezenlijk reeds bij Swedenborg, is ook dit laatste dualisme overwonnen. Die *factor prima materia* is bij hen nl. weggefallen. De geschapen wezens zijn restloos te herleiden tot het Goddelijk Licht; zij zijn te beschouwen als *condensat*

t i e s van die Straling. Swedenborg gaat zoover, dat hij het Goddelijk Licht de stof noemt, waaruit alles zich gevormd heeft, en Inayat Khan leert, hoe de vibraties van het Geestelijk Licht (de Intelligentie) zich steeds versnellen en zich versnellende comprimeeren — men denke hier aan het ontstaan der boventonen uit den grondtoon — om ten slotte op te leveren de materie en de „immaterie” van de verschillende bestaansgebieden. Als er nog een dualisme overblijft, dan is het er een van momenten, zooals de tweeheid van water en ijs, waarvan wij weten, dat het laatste zich uit het eerste heeft verdicht. Ieder „plane of existence” heeft dus zijn eigen graad van stofdichtheid, met als uiterste het fysiek gebied. De uit die „grondstoffen” opgebouwde wezens (dingen) hebben ook een verschillend resonantievermogen ten opzichte van dat aspect van het Goddelijk Licht, dat „nach wie vor” uit de Oerbron blijft stralen. Het fysieke gebied komt hierin achteraan. Behoudens in verschijnselen als electroluminescentie van ijle gassen en phosphorescentie is de aardsche materie lichtloos uit zichzelf, behalve natuurlijk als zij tot gloeihitte wordt gebracht. Daarom is ons dan ook gegeven een plaatsvervanger van de Goddelijke Lichtbron, nl. de zon aan den hemel. „No person would readily believe”, zegt Inayat Khan ¹⁾, „that the intelligence, abstract light and the sun are one and the same, yet language cannot contradict itself, and all three have always been called by the name of light”.

De werkelijkheid gedraagt zich dus volgens het schema van actie en reactie, van positief en negatief, van expressie en antwoord, van man en vrouw. Maar wij kunnen dit niet op de juiste wijze interpreteren, als wij niet eerst begrepen hebben, dat het volstrekt Positieve (de Goddelijke Zon) het volstrekt negatieve uit zichzelf voortbrengt, om vervolgens als spiegels voor zijn stralen dienst te kunnen doen. Men denkt hier onwillekeurig aan het verhaal uit Genesis, hoe Eva genomen werd uit de rib van Adam. Het feit, dat de substantie, waaruit de entiteiten der verschillende bestaanssferen zijn opgebouwd, zelf uit Goddelijk Licht is samengeperst, is nog geen reden, dat zij (die entiteiten) daarom als zoodanig dit Licht reeds in de voor hen bedoelde mate reflecteeren. Het uit dat Licht ontstaan zijn en het weerkaatsingsorgaan worden voor dat Licht moet men aanmerken als twee wel te onderscheiden

¹⁾ Mysticism of Sound.

momenten. De mystiek leert, dat de immaterie der hemelsche sferen op zichzelf bereids „radio-actief” is, maar dit wil niet zeggen, dat zij aldus dié graad van straling heeft bereikt, waartoe zij in staat is, wanneer zij een wezenheid vormt, die als *w e z e n h e i d* Gods glorie terugspiegelt, doordien deze wezenheid meer of minder resoneert op derzelve golven. Die resonantie nu van de hemelsche wezens, de engelen zooals Dante ze traditioneelerwijze noemt, heeft haar grond in haar gezichtsvermogen, en hetzelfde geldt t. o. v. de menselijke ziel, in casu die van den dichter, die de hemelreis onderneemt. De engellijke hiërarchie berust dus op een onderscheid in vermogen het Goddelijk Licht te aanschouwen of moderner gezegd, op de graad van afgestemdheid op de goddelijke frequenties. Het is dus een rangorde in toonhoogte. Ook het proces van geestelijke evolutie is er een van geleidelijk op een hooger¹⁾ niveau komen van het trillingsvermogen onzer gevoels- en denklichamen.

Is dit eenmaal ingezien, dan kunnen wij wederom terugkeeren tot Dante. De eeuwig stralende Godheid, die zich bevindt in het middelpunt van de manifestatie²⁾, het „hooge licht, dat uit zichzelfe waar is”, is het „Hoogste Goed”, het *Summum Bonum*, het „Eindelijk Heil” voor alle creaturen, omdat ze er uit zijn voortgekomen en bestemd er toe terug te keeren. In de aanschouwing van dat Licht bestaat daarom de opperste zaligheid, gelijk de verdoemdheid gelegen is in het niet vermogen God te zien. „Hieruit kan men zien”, zegt de dichter, „dat het gelukzalig zijn zich grondt op de daad, welke aanschouwt, niet in die welke bemint, die voorts als tweede komt. En de maat des aanschouwens is de verdienste, welke genade en goede wil baren; aldus klimt men op van trede tot trede.” (Par. XXVIII 109—115.)

Twee factoren werken dus mee aan het tot stand komen van dat aanschouwen, een van Gods kant (de genade) en een van 's menschen kant (de goede wil), geheel zooals ik het heilproces beschreven heb in het laatste hoofdstuk van mijn boek „Wereldziel”. De liefde, waarin het schepsel ontbrandt op het zien van het Godslicht, dat het hoogste goed en de hoogste schoonheid is, wordt hier dus gedacht als een verdere reactie, volgende op de

¹⁾ Men hoede zich echter *h o o g e r* hier op te vatten in den zin van hoogere frequentie, n.l. grooter aantal trillingen per seconde. Het is aannemelijk, dat die „hogere” trillingen juist een *l a g e r e* frequentie vertegenwoordigen, d. i. minder trillingen per tijdseenheid, gepaard aan grootere golflengte.

²⁾ Wel is waar niet volgens Dante, omdat hij gebonden was aan het Ptolemaeisch wereldbeeld, waarin de aarde als het centrum geldt.

resonantie. Wij zouden zeggen: die liefde vertegenwoordigt een geïnduceerde energie. „Vandaar dat, nademaal met de daad, welke Gods Licht opvangt, de aandoening of het gevoel medegaat, de zoetheid der liefde verscheidenlijk is in die natuur (der engelen), ziedend heet of lauw”. (Par. XXIX 139—142.)

De liefdesgloed is dus evenredig aan het resonantievermogen. De emotioneele energie der engelen, en op lager plan ook die der hemelsferen, nu zet zich om (een natuurkundige term) in kinetische energie, nl. in rondgaande beweging, en die beweging is sneller, naarmate de engelen, die haar uitvoeren, zich dichter rond dat „Punt” bevinden en Het meer weerkaatsen. „Zie naar dien cirkel, die het nauwst aan Hem verbonden is en weet, dat zijn (van dien cirkel) beweging zoo snel is door de brandende liefde, waardoor hij is ontstoken”. (Par. XXVIII, 43.) Dat is een theorie, die we ook aantreffen in de cosmologie van Aristoteles: God, de Eerste Beweger, beweegt de hemelsferen door het verlangen naar Hem, dat Hij in hun intelligenties zijns ondanks ontsteekt, zoals dan ook Dante weer zegt in zijn slotwoorden: „de Liefde, die de Zon en de andere sterren voortbeweegt”. Hier is bedoeld de geïnduceerde liefde.

Hoewel het Ptolemaeisch wereldbeeld, dat ten grondslag ligt aan Dante's filosofie, als verouderd moet worden beschouwd, zoo mogen wij zijn metaphysische bewegingsleer gerust nog toepassen op de rotaties van de planeten rond hun as en rond de zon. We verkrijgen dan een heel wat verheffender visie op het heelal en deszelfs verborgen drijfkrachten dan de materialistische wetenschap ons waarborgen kan. De cosmos neemt dan weer het karakter aan van een organisme, dat werkt uit spontaneïteit en niet door uitwendigen stoot. Het universum wordt bewegende gehouden van binnenuit, door geestelijke vermogens, door krachten, die allen uiteindelijk ontleend zijn aan, geïnduceerd door het Licht der Godheid.

Dante stelt in dit verband het kennend aspect van het bewustzijn eerder dan het willend aspect, te weten de liefde. Het is het ervaren van Gods wezen, die de intelligenties doet liefhebben en liefhebbende doet wentelen. „Tantum est species pulchritudinis Eius, ut qui Eum potuerit videre non possit non diligere”, zoo groot is de aanblik van Zijn schoonheid, dat wie Hem kon zien, niet na kon laten Hem te beminnen, zegt Hugo de St. Victor ¹⁾.

¹⁾ Christelijke mysticus uit de 12e eeuw.

Deze opvatting vinden we ook bij Inayat Khan: „I l m (een Soefi-term) is the stage in which the Consciousness acts as intelligence. I s h q is the stage when the activity of the rays of the Consciousness has increased and this has caused confusion among the rays and made power out of intelligence, which is will in simple term and in poetical term love”¹⁾. En in een ander geschrift: „The soul on its way to manifestation passes through four states, I l m, I s h q, U j u d, S h u h u d. I l m is the original state of the Consciousness, the pure intelligence; I s h q is love, the next step of the intelligence towards manifestation; therefore intelligence and love are the same in their essence. Objects, such as rocks and trees, have no intelligence, therefore they have no love etc.”²⁾.

Het w a a r n e m e n van het Godslicht is dus de *conditio sine qua non* van der engelen liefdesgloed. In de aardse liefde zien we daarvan den weerschijn. Het is het aanschouwen der geliefde, dat den minnaar in vervoering brengt, gelijk de dichter zegt: U zien is U beminnen.

De natuurkunde vertoont ons een merkwaardig afbeeld van dit hemelsch vóórbeeld. Dezelfde verhouding als die tusschen God en de engelen in Dante's paradijs vinden we nl. terug in de electroluminescentie binnen de Geisslersche buis en in het Noorderlicht. In beide gevallen wordt uiterst verdunde lucht lichtgevend, d. w. z. de atomen gaan stralen, onder de inwerking van een stroom electronen. Ook ultra-violet licht is in staat ijle gassen luminescent te maken. Phosphorescentie en fluorescentie zijn eveneens verschijnselen, die in dit verband mogen worden genoemd. Hier is het het zonlicht, dat de atomen prikkelt tot een eigen lichtwerking.

De engelen en de zielen der menschen zijn evenzovele organen, die de Goddelijke Zon zich schept uit zijn eigen Licht, om zichzelf daarin als hoogste perfectie te ervaren.

God manifesteert zich in een veelheid van wezens volgens Inayat Khan „because God is the only Being, and the desire of being is to become conscious of being”. God verhoogt daardoor zijn eigen

¹⁾ The phenomenon of the Soul.

²⁾ Love human and divine. In een later boek schijnt de meester echter de verhouding tusschen intelligentie en wil onafhankelijker van het Soefi-leergoed te hebben doordacht. In „Cosmic language” schijnt die verhouding nl. gezien te worden als een tusschen het Licht der Goddelijke Zon en het wezen, dat op zijn stralen reageert. Het eerste noemt Inayat „God's own being, that in expression is will”, den toestand, van receptiviteit, waarin het tweede verkeert, noemt hij bewustzijn. „In other words in action it (nl. Gods wezen) is will, in stillness it is consciousness”. Geheel duidelijk is deze plaats echter m. i. niet.

volmaaktheid wel is waar niet, doch wat Hij verwerft is een meer volledige rekenschap ervan. In de engelen, en op de meest volkomen ¹⁾ wijze in den geestelijk geworden mensch, beseft de Goddelijke Zon, de Logos, het Wereld-Ik zichzelf. Hij houdt zich a. h. w. in hen een spiegel voor, waarin Hij zichzelf beleeft. Het is alsof een blinde, teneinde zijn eigen schoonheid te kunnen genieten, zich oogen deed groeien in zijn vingertoppen, waarmee en waarin hij zichzelf schouwde. Want de Goddelijke Zon is „an sich” als een oog, dat alle gezichtsvermogen in zich bevat, maar niet zonder meer zichzelf kan zien. Iets dergelijks zegt ook Dante: „Niet om eenig goed voor zich verworven te hebben, hetwelk niet mogelijk is, maar opdat zijne uitstraling, weerkaatst, zou kunnen zeggen: „Ik besta”, heeft in zijn Eeuwigheid buiten den tijd, buiten alle andere begrip, naar Hem behaagde, de eeuwige Liefde zich in nieuwe Liefden geopenbaard”. (Par. XXIX 13—16.)

De drijfkrachten van het heelal, wij zagen het reeds, zijn voor den dichter der *Divina Comedia* van organischen aard. Ze worden spontaan opgewekt, nochtans geconditioneerd door de aanschouwing van het Licht van de Centraalzon. Wil dit mogelijk zijn, dan moet dit Licht in zich zulk een „deugd” hebben, dat het feilloos dengeen, die het waarneemt, in vervoering brengt. Goedheid, schoonheid vallen daarom ook in Gods wezen samen, zoozeer, dat zelfs in onze wereld iets niet waarlijk schoon kan zijn, als het niet tevens goed is, en omgekeerd, dat niets in werkelijkheid goed is of het is ook ipso facto schoon ²⁾. Baldessar Castiglione ³⁾ in zijn beroemden dialoog over de houding legt een van zijn personen, Pietro Bembo, deze bewonderenswaardigste woorden in den mond en die ik, omdat ze zoo representatief zijn voor dezen ideeëngang, hier wil citeeren: „ik zeg, dat de schoonheid uit God geboren wordt en is als een cirkel, wiens middelpunt de goedheid is. Evenals er nu echter geen cirkel kan bestaan zonder centrum, zoo kan er ook geen schoonheid zijn zonder goedheid.” „Dat is die van de hoogste goedheid ononderscheiden Schoonheid, die met haar licht roept en alle dingen tot zich trekt, en die aan alle verstandelijke wezens het verstand geeft, aan de redelijken de rede, aan de zinnelijken de zintuigelijkheid en den levenswil, maar ook nog aan de planten en de steenen, als een voetspoor van zichzelfe

¹⁾ Omdat de mensch dieper in de dichte stof is afgedaald dan de engelen doen.

²⁾ Natuurlijk slechts voor hen, die de juiste afgestemdheid bezitten. Wie deze mist, vindt wat waarlijk schoon is leelijk en wat wezenlijk leelijk is schoon.

³⁾ Italiaansch auteur (1478—1529).

de beweging mededeelt, en dat natuurlijk instinct, dat hun eigen is." Deze uitspraak is van zuiver Platonisch-Dantische traditie.

Nochtans is de lichtleer geleidelijk uit het patrimonium der officiële Europeesche wijsbegeerte verdwenen, en men mag dit toeschrijven aan het voor zijn tijd reeds tamelijk onmystieke en rationalistische Thomisme. Dan komt Descartes, voor wien geest en God wezenlijk onaanschouwelijk en onruimtelijk zijn. Eerst heden ten dage heeft zij, behalve onder de bewonderaars van Swedenborg, in de boodschap van Inayat Khan haar wederopstanding gevierd.

Beiden, Dante's engelenleer en het Soefisme, zijn takken van eenzelfde boom, wiens stam is de ééne historielooze overlevering van allen, die uit eigen aanschouwen kenden, de Sophia perennis.

Boekbespreking.

Martines de Pasqually, Sa vie, son oeuvre, son ordre' door Prof. Dr. GERARD VAN RIJNBEEK. Uitgegeven bij P. Derain en L. Raclet, Lyon.

In een voorwoord zegt de auteur, die een Hollander is, dat de onderhavige studie verstaan moet worden als een aanvulling op een reeds door hem over den persoon van Martines gepubliceerd geschrift; tevens als een gelegenheid om enkele aldaar begane vergissingen en nalatigheden te corrigeren en goed te maken. De 37 bladzijden text worden gevolgd door een complement der bibliographie over het onderwerp, benevens door een volledige reproductie van de brieven van Martines aan Wielermax.

Voor iemand, die eenigermate met de geschiedenis van het Fransche occultisme der 18e en 19e eeuw bekend is, is het een aangename verrassing om op Nederlandsch grondgebied even herinnerd te worden aan de sfeer en het geestelijk klimaat van het bekende Parijsche uitgevershuis Chacornac en de aldaar publiceerende schrijvers.

Het boek vertegenwoordigt een respectabelen vorschersarbeid en wat tot de waarde er van bijdraagt is de sympathie van den auteur voor zijn personage en het inwijdingswezen, dubbel verdienstelijk voor iemand uit een universitair milieu.

Nochtans schijnt ons dit werk in de eerste plaats van belang voor den zeer beperkten kring van hen, die zich bezig houden met het historisch aspect van de initiatieke traditie in ons werelddeel. Van uit dien gezichtshoek gezien, levert prof. van Rijnberk echter een interessante bijdrage. Zijn stelling, is deze, dat de Pasqually moet worden beschouwd als een werkelijk guru, die persoonlijk inwijdingen gaf. Op pag. 30 wordt vermeld, dat de dichter André Chénier en de romanschrijver Honoré de Balzac hun inwijding ontvangen hebben in de „orde" van Saint-Martin¹⁾. Ook de bekende Papus (dr. Encausse) is initiatiek met hem verbonden.

Het is jammer, dat de schrijver voor zijn stof niet anders dan den ongezelligen vorm heeft kunnen vinden, waarin het hier voor ons ligt. Het geschrift heeft het meeste van een droge academische dissertatie. Dit ware o. i. niet noodzakelijk geweest. Degelijkheid van studie kan zeer wel gepaard gaan aan de leesbaarheid van derzelve uitkomst. Men hoeft niet aan krantenfeuilletons verslaafd te zijn om toe te geven dat in het tweede opzicht het boek alles te wenschen overlaat. L. H.

¹⁾ Andere naam voor Martines de Pasqually.

Optimisme en Pessimisme¹⁾

door Sharifa Godenough

Wij kunnen ons dagelijks rekenschap geven van de gesteldheid van den optimist en van den pessimist. Het moment waarop we vol hoop zijn, en den mooisten kant der dingen zien, is het moment waarin we alle kracht in ons voelen, dus optimist zijn. Pessimistisch zijn we op het moment waarop we ons verdrietig en terneergeslagen voelen en droefheid ons omringt. Dit alles bewijst, dat optimisme het resultaat is van leven, terwijl pessimisme gebrek aan leven beteekent, gebrek aan energie en aan liefde. Dikwijls draagt pessimisme het masker van wijsheid, en de optimist zal een naïef eenvoudig mensch schijnen, een geest zonder eenige ervaring, die het leven niet kent. Het is waar, dat ervaring pessimistisch maakt; doch wie door die ervaring is heengegaan, heeft zich een nieuw optimisme verworven, sterk genoeg om weerstand te bieden aan alles wat deprimeerend werkt, aan alles wat hem kan verzwakken; hij is intelligenter dan de pessimist.

De optimist is eenvoudiger dan de pessimist, omdat hij de ingeving van zijn hart volgt, toegeeft aan het verlangen dat komt van binnen uit. Hij ziet niet de vele kleinigheden, noch alle hindernissen en storingen, die de ander opmerkt.

Optimisme en pessimisme openbaren zich op twee manieren: met betrekking tot het tegenwoordige, en met betrekking tot de toekomst. Wanneer optimisme op de toekomst is gericht, denken we aan een goeden tijd, die ons wacht, die ons de vervulling onzer wenschen zal brengen. Optimisme gericht op de omstandigheden van het oogenblik, ziet den goeden kant van alles wat bestaat, de goede zijde van dingen en wezens. Het valt moeilijk deze houding te blijven handhaven. Ieder mensch heeft zooveel verwacht van het leven, en begon met geloof en vertrouwen in alles wat hij ontmoette. Het kind is vol geloof en vertrouwen, maar langzamerhand is wat het leven brengt aan decepties en desillusies, oorzaak, dat dit optimisme aan iedere ziel wordt ontnomen. Het verstand begin in te zien, dat daar, waar het zekerheid dacht te vinden, slechts onzekerheid en twijfel wacht; een veilig tehuis?

1). Vertaald uit het Fransch naar een stenogram, niet door spreekster nagezien.

oprechte vrienden? een mooie toekomst? schoone beloften? Het is alles illusie. Overal teleurstelling en smart! Langzamerhand begint men zich zelf voor te houden, dat het wijzer is, teleurstellingen te verwachten, omdat alles tenslotte zoo weinig waarde heeft. Wie tot dezen gedachtengang is gekomen, zal anderen waarschuwen voorzichtig te zijn, omdat alles anders is dan men denkt, niets duurzaam is, en alles slechts schijn. En men denkt dat dit een juist oordeel is over het leven.

En toch breekt pessimisme af, optimisme bouwt op. Pessimisme ontnemt kracht en leven. Alles wat schoon en sterk is kwam door optimisme tot stand. Pessimisme heeft nooit iets bereikt, kan zelfs geen critiek leveren.

Alles wat tot stand kwam en alles wat bestaat is het resultaat van optimisme. Goethe drukt het zeer juist uit: „De artist zegt „ja” tot het leven”. Mephisto, de duivel, is de geest die steeds ontkent.

Vertrouwen, dat schoonheid zoekt, zegt „ja” en uit dit „ja” komt alle levenskracht voort, alle liefde, die schoonheid ontwikkelt. Allen, die iets hebben opgebouwd en iets hebben weten te handhaven, zijn hierin geslaagd door hun optimisme. Iemand kan geruïneerd zijn, geen cent meer bezitten; indien hij echter optimist is kan hij door al deze moeilijkheden heen komen, en zich in de wereld herstellen. Een mensch kan nog zoo ziek en verzwakt zijn, indien hij zich van zijn innerlijke kracht bewust is, kan hij genezen.

Ook genezing is het gevolg van optimisme. Het is waar, dat men door telkens te herhalen: „Ik word iederen dag beter”, goede resultaten verkrijgt. De optimistische gedachte die hier uit voort komt, ontwikkelt macht tot scheppen.

Optimisme is het resultaat van liefde, en liefde scheidt harmonie. Uit harmonie komt schoonheid voort.

Hoe waar is het gezegde van Goethe: „De kunstenaar is optimist”. Indien dit niet het geval was, zou hij nimmer in staat zijn geweest, een gedicht, een hymne of muziek te schrijven. Zijn pessimisme zou het hem hebben belet, zijn gedachten of gevoelens tot uiting te brengen.

De optimist verandert de dingen. Hij ziet iederen glimp van schoonheid, welke de pessimist nooit zou opmerken. Daardoor voegt hij schoonheid toe aan de reeds bestaande en vertrouwt dat deze schoonheid zich verder ontwikkelen zal. Aldus wordt door optimisme schoonheid geschapen, zooals de zon planten doet groeien, bloemen doet bloeien, vruchten doet rijpen, licht en leven geeft.

Met betrekking tot de toekomst, ziet optimisme deze rooskleurig, doch pessimisme ziet haar donker en dreigend. Hierdoor scheidt de optimist zoowel als de pessimist in het heden, wat hem in de toekomst wacht. Optimisme geeft leven aan wat nog slechts in het bewustzijn bestond, en nog niet tot uiting kwam; pessimisme daarentegen vernietigt dit nog vóór het levensvatbaar werd.

Ook de wereld en het wereldgebeuren kan van twee verschillende standpunten worden beoordeeld. Optimisme zal zeggen, dat de wereld steeds beter wordt en nog slechts in het begin harer evolutie is, pessimisme is van meening, dat, wat in het verleden bestond, zich in de toekomst zal herhalen. Men zou zeggen, dat beide standpunten juist zijn. Het optimisme van de jonge rassen draagt alle mogelijkheden in zich. Oudere rassen zijn vaak de meening toegedaan, dat de schoonheid van het verleden nimmer zal kunnen worden overtroffen. Toch was het verleden een kind, men zou het het paradijs der kindsheid kunnen noemen. De mensch heeft er een groote hoogte in bereikt.

Daarna kwam een tijdperk van jeugd, dat weer voortschreed tot rijperen leeftijd en opnieuw een zekere volmaaktheid bereikte.

Pessimisme is van oordeel, dat deze wereld ons nimmer voldoening zal schenken, en dat allen langzamerhand tot deze ontdekking moeten komen, en dan met het leven zullen hebben afgedaan.

Het is waar, dat men door ondervinding wijs wordt, en meer en meer tot de conclusie komt, dat het gelaat slechts een masker is, dat het werkelijke gelaat verbergt. Deze ontdekking baart leed en smart. Dan vraagt men zich af met Shakespeare: „Is het beter te zijn, of, niet te zijn?” In dit leven blijven of het verlaten? De vraag blijft echter of er na dit leven misschien nog iets anders bestaat, dat erger is dan dit ondermaansche. Hierin ligt de eigenlijke beteekenis van dit dilemma. Het wijst op levenservaringen, die velen hebben moeten doormaken, en dit rechtvaardigt de bewering, dat de wereld niet zoo schoon is als ze schijnt, en dat op den bodem van den beker, dien ieder drinken moet, zich druppels van smart bevinden. De eerste impuls is dan zich van alles terug te trekken.

Een andere houding komt tot uiting in de volgende woorden van een Perzisch dichter: „Het leven viel mij op de schouders, die hun ongelukkigen last moeten torsen. Toch moet ik leven, en dit leven zoo schoon mogelijk maken. Sinds mijn oogen zijn geopend, moet ik anderen helpen, die tot de ontdekking komen, dat het leven zijn beloften niet houdt”.

Dit ontwaken der ziel wordt door Shakespeare in bovengenoemde woorden weergegeven: „Is het beter te zijn, of niet te zijn?”

Zoodra de mensch zich begint af te vragen of er nog een andere mogelijkheid bestaat dan dit leven vol teleurstellingen, een leven dat blijvend is en beantwoordt aan onze verlangens, dan betreedt hij het pad van den mysticus. Zal hij vinden wat hij zoekt? Ja, hij vindt zijn diepste wezen, het „ik”, de Waarheid, de Werkelijkheid. Hij kan van die werkelijkheid niets in woorden weergeven, niet wat zij is, noch wat zij niet is.

Een geschiedenis uit het Oosten verhaalt ons van iemand die een muur beklom, en daar achter verdween. Niemand wist ooit wat er van hem was geworden. Een ander die weten wilde wat zich achter dien muur bevond, werd vastgebonden, en toen hij den rand van den muur had bereikt, trok men hem terug, om van hem te weten te komen, wat hij gezien had. Hij glimlachte enkel, antwoordde niet, hij was sprakeloos.

Dit is het beeld van den mensch die tot het innerlijk leven is doorgedrongen, het niet bestaande, wat al het bestaande uitmaakt.

De ervaring van het innerlijk leven geeft de overtuiging van leven, levenskracht en geluk. Zij, die deze levenservaring hebben doorgemaakt, noemden haar „Waarheid, God”.

Hazrat Inayat Khan drukt het uit op de volgende wijze: „Alles wat wij zien in ons dagelijks leven is slechts een sluier, die de werkelijkheid bedekt. De sluier kan verdwijnen, de werkelijkheid blijft”.

Deze werkelijkheid nu rechtvaardigt ons optimisme; zij is er de oorzaak van en de bron.

Op ervaringen van het vergankelijk leven kan ons optimisme niet steunen; doch het vindt steun in ons zelf, in ons werkelijk bestaan, in een innerlijk gevoel, dat ieder mensch bezit. Het is het ware IK, dat zegt, „Ik ben”. Er bestaat een mogelijkheid, dit IK te leeren kennen, het „IK”, dat we niet zoo dikwijls voelen als we zouden wenschen. Om tot ons ware zelf te komen moeten we ons ontdoen van ons uiterlijk zelf, het ik nl. waarvan we ons altijd bewust zijn, en dat we geen oogenblik kunnen vergeten. Door dit ik te verliezen worden we ons bewust van ons ware Zelf, dat werkelijk is. Die ervaring maakt, dat de mensch zich één voelt met het onbegrensde leven, dat in hem is. Eerst verliest hij er zich volkomen in, daarna herkent hij het in alle manifestaties der schepping. Zijn begrenzungen zijn niet langer zijn uiterlijk „ik”,

maar het onbegrensde, het Oneindige, het is de diepte van het leven dat zijn ware Zelf is. Dan verliest hij het bewustzijn van het begrensd, om er het onbegrensde leven, het Oneindige voor terug te winnen. Het is het Eeuwige Leven waarvan Christus spreekt. Wie door ervaring is heengegaan, doet alleen al door zijn tegenwoordigheid aan een hooger leven denken.

Reeds vanaf de vroegste tijden hebben de mystici de methoden bestudeerd om tot dat innerlijk bewustzijn te komen, en het te verwezenlijken.

Geen enkel tijdperk is er in de wereldgeschiedenis aan te wijzen waarin deze verlichte zielen niet hebben geleefd. Doch naarmate de zg. beschaafde mensch zich meer en meer hechtte aan het uiterlijke leven, verloor hij de mogelijkheid om tot een innerlijke verwezenlijking te komen.

De mystici hebben het resultaat hunner studies als een kostbaar geheim bewaard. Dit geheim hebben zij alleen toevertrouwd aan hen, die er naar verlangden die bron van alle optimisme te vinden; de bron die de oneindige liefde en het leven zelf is.

Uit: Thoughts from R. Tagore

Vertaald door
Johan de Molenaar

Als de wereld, die de mensch tot stand brengt, minder de uitdrukking zijner scheppende ziel is dan wel een mechanisch apparaat ten dienste van bijzondere machtsdoelen, dan wordt zij hard en eng en star van vorm en karakter en bereikt technische vervolmaking ten koste van een onmetelijke volheid van mogelijkheden. Door zijn creatieve werkzaamheid scheidt de mensch menselijke betrekkingen tusschen zichzelf en zijn omgeving, terwijl hij de natuur met zijn eigen leven en liefde doordringt. Doch met zijn streven naar nuttigheid alleen bestrijdt hij de Natuur, verbant haar uit zijn wereld, mismaakt en bezoedelt haar met de afzichtelijkheid van zijn verstokte heerschzucht. Deze door menschen vervaardigde wereld met haar krijschend en knarsend raderwerk verschaft hem voortdurend de voorstelling en overtuiging van een louter mechanische wereldorde, die niets persoonlijks en daardoor ook geen laatste werkelijkheid heeft.

Psychologische Astrologie

door Th. J. J. Ram

Astrologie is voor de lezers van Mensch en Kosmos waarschijnlijk reeds lang een bekend begrip met een wèl-omschreven inhoud. Verdere ontwikkeling van dit begrip, verruiming er van kan alleen verkregen worden door aanschakeling aan andere begrippen, door vergelijking, onderlinge uitwisseling, en dergelijke methoden meer. Uit gesprekken met ontwikkelde leeken is telkens gebleken, dat men astrologie houdt voor een geheel apart systeem, met eigen terminologie, die geheel los zweeft tusschen de andere systemen van denken. Een astroloog is voor velen nog een „welfremd” mensch, met een eigen heilig huisje, van waaruit hij zijn verklaringen omtrent mensch en kosmos loslaat! Niets is minder waar. Elke goede astroloog houdt zich op de hoogte van de vorderingen van het menschelijk denken en leert zich gaarne uitdrukken in termen van andere takken van wetenschap. Daar astrologie haar grootste taak vindt in verband met het zieleleven van den mensch, zoo zullen ock psychologische begrippen hun aequivalenten hebben in de astrologische terminologie. In dit artikel zal worden gepoogd, enkele begrippen der moderne psychologie te „dekken” met namen uit het groot-kosmische.

In den ons-omringenden kosmos nemen wij trappen van ontwikkeling waar, een trapsgewijs toenemen van openbaring-van-geest. Dienovereenkomstig verdeelt men de natuur in natuurrijken en wel in het stof-, planten-, dieren- en menschenrijk. De mensch heeft deel aan alle rijken, en heeft overal een soort van samenvattende eenheid, die hem de essence van elk rijk doet genieten. In de oude Grieksche filosofie (Aristoteles) spreekt men reeds van deze middelpunten van bewustzijn als van zielen en kent men den mensch een vegetatieve (planten), een animale (dierlijke) en een noëtische (redelijke) ziel toe. Ook bestaat er in de Evolutie een groote wet, nl. dat bij degeneratieve verschijnselen het jongst gevormde het minst hecht is en dus het eerst uit elkaar valt. Niet voor niets spreekt men over het „vernisje” van beschaving, dat zoo gemakkelijk kan worden weggekrabd. Bij ziekelijke afwijkingen kan de mensch de Rede verliezen en verdierlijken; oude menschen leven soms nog jaren

lang zuiver-vegetatief. Ook al zijn de grenzen tusschen deze natuurrijken niet precies aan te geven, toch vertoonen ze essentiële verschillen.

In de moderne psychologie heeft men tegenwoordig een theorie, waarin drie termen een hoofdrol spelen, nl. Es, Ich en Über-Ich. De verhouding tusschen deze drie is — zeer in 't kort — aldus te formuleeren: Uit en door het Es wordt het (menschelijk) Ich opgebouwd, dat later, wanneer het een zekere volmaaktheid bereikt heeft, zichzelf te buiten gaat en een Über-Ich wordt.

De astrologie verdeelt de planeten in 3 categorieën en wel in:

1. Zon, Mercurius, Venus als Es-planeten.
2. Saturnus, Jupiter, Mars als Ich-planeten.
3. Uranus, Neptunus, Pluto als de planeten van het Über-Ich.

Wat bij deze verdeeling dadelijk opvalt, is: dat de zg. binnen-planeten, dus de planeten, die dichter bij het middelpunt van het zonnestelsel staan, dan de aarde, samen het Es vormen. Het voornaamste kenmerk van de Es-krachten is wel, dat ze moeilijker zijn te differentieeren, zich meer voordoen als een éénheid. De huidige astrologen gaan nog verder en hebben als theorie, dat de Es-krachten werkelijk pas bij den mensch gedifferentieerd optreden en in alle lagere natuurrijken werken als één kracht. De verschillen vertoonen zich alleen maar in de reflexen er van, die de Ich-krachten uitmaken. Het Es is centrifugaal, werkt van uit het ééne punt en verbreidt de vermogens van dit punt. Daarom ordent het de stof om zich heen, scheidt het orde, is het in zijn soort meergeestelijk, zonder gebreken, foutloos. Ieder mensch is zoo'n middelpunt, waarvan „iets uitgaat”, ieder heeft in meerdere of mindere mate het centrifugale, dat het karakter is van het Es. Maar omdat bij hem de Es-krachten gereflecteerd worden door het Ich, straalt van hem zelden ware orde uit, maar verbreiden de menschen in 't algemeen groote wanorde.

Hoe stelt men zich de werking voor van de Ich-krachten? In de psychologie zegt men natuurlijk niet, wat een „Ik” eigenlijk is, maar men omschrijft wel de functie er van. Deze functie nu is steeds samenvattend, convergeerend, terugbrengend tot één punt. Bv. bij het z i e n neemt het oog, als orgaan, met zijn verschillende onderdeelen ook verschillende kwaliteiten waar aan een voorwerp. Wij zien de afmetingen, de verhouding der afmetingen, den vorm, de kleur, het karakter. Het „ik” maakt van deze verscheidenheid van indrukken een éénheid, en put daarbij nog uit veel reeds aanwezige

voorstellingen, zoodat het geheel uitgaat boven eenvoudige nuchtere waarneming. Ontleding van het „ik” en van zijn functies leidt er toe, dat men de Oostersche filosofie gaat begrijpen en waardeeren wanneer zij den mensch een „ik-makend vermogen” toekent. Inderdaad kan de mensch a. h. w. semi-ikjes vormen, die optreden als middelpunt, voor convergeering resp. van wils-verschijnselen, kèn-verschijnselen en gevoels-verschijnselen. Laat men evenwijdige stralen vallen door een bolle lens, zoo gaan ze convergeeren. Op die wijze kunnen zonnestrallen samenvloeien tot een klein beeld van de zon. Ja, de warmte, in het punt ontstaan, waar de warmtestralen tot één worden is zoo groot, dat een bolle lens in 't spraakgebruik een brandglas genoemd wordt.

Astrologisch wordt de maan beschouwd als de lens en zooals men door het verplaatsen van de lens ruimtelijk het brandpunt kan verleggen, zoo ook kan de persoonlijkheid (astrol. Maan) diverse „ik-jes” ruimtelijk en tijdelijk differentieeren.

Nu schrijft men aan de gedifferentieerde krachten vanzelf verschillende beweging toe (het kenmerk van kracht is immers beweging!) en wel aldus gerubriceerd:

Zon	—	centrifugaal	roteerend.
Mercurius	—	„	pulseerend.
Venus	—	„	radieerend.
Mars	—	centripetaal	radieerend.
Jupiter	—	„	pulseerend.
Saturnus	—	„	roteerend.

De mensch, als bewoner van de Aarde, die tusschen beide drietallen inligt, heeft de beschikking over deze zes differentiaties van de Eéne Oerkracht. Het is duidelijk, dat deze beide drietallen elkaars weerspiegeling, maar ook elkaars aanvulling zijn.

Zoo zien wij, dat de „zon” in den mensch hem zijn zelfgevoel geeft, maar in het onbepaalde, in het „wilde weg”. Zijn centrifugaliteit brengt hem er toe zichzelf overal in te zien, zich te beschouwen als de zon, waarom heen alles draait. Normaliter wordt die zon wel „begrensd” door zijn aanvulling en reflex Saturnus, en treden zij samen op als innerlijke spankracht (Zon) en uiterlijke beperking of weerstand (Saturnus). Wie te veel Zon heeft in verhouding tot Saturnus krijgt de nadeelen er van, in den vorm van tekort aan zelfbeperking. Een typisch voorbeeld noemen wij den ouden Oostenrijkschen Keizer Frans Jozef, die Zon, Maan en Saturnus in samenstand had in het Zodiac-teeken Leo. De facto stond zijn Zon tusschen de Aarde en Saturnus in, waardoor de

werking van deze laatste planeet volkomen werd onderschept en te niet gedaan. Omgekeerd geeft een teveel aan Saturnus: ondergaan in de beperking, menschenvrees, angsttoestanden, melancholie.

Studie van de dierpsychologie heeft geleerd, dat de Es-krachten bij hen optreden als een eenheid, maar dat de weerkaatsingen er van, de Ich-krachten, in hun functies zijn geschematiseerd; m. a. w. verlopen volgens een vast schema. Daar het Es in zijn soort volmaakt is, het reflecteeren niet gewijzigd wordt door ingrijpen van een onvolmaakt menscheijk ik, is het niet verwonderlijk, dat de reacties van de dieren, in hun natuurlijke omgeving, veel doelmatiger zijn, dan die van den mensch. Het verschil is, dat ieder dier in zijn omgeving een specialist is, maar daarbuiten een onbeholpen wezen, terwijl de mensch, die de beschikking heeft over differentiaties van de Es-krachten, zich altijd en overal redden kan.

De volmaakte schematische handelingen, die men ook wel instincten noemt, helpen eerst een „Ik” opbouwen en helpen daarna dit pas-ontstane, nog zeer primitieve Ik, zich verder ontwikkelen. Zoo heeft het dier, hoewel nog geen „Ik”, toch de Ich-krachten gedifferentieerd in zich als de drift tot zelfbehoud, de drift tot groei en aanpassing en de drift tot voortplanting. Elk van deze driften apart en evenzeer combinaties er van, kunnen zich in een groot aantal handelingen openbaren. Dan spreekt men van het nestel-instinct bij vogels, van kudde-instinct, enz.

Bij den mensch ontstaat nu een soortgelijk proces. Hoewel hij nog leeft in zijn kleine „Ik”, heeft hij toch reeds deel aan de krachten van het Über-Ich, die natuurlijk het kenmerk van het volkomen-bewuste, het geheel-beheerschte hebben. Zij werken aan het ontstaan van den „Über-Mensch”, bereiden de „tweede geboorte” voor en helpen later weer het onontwikkelde nieuwe wezen zich ontwikkelen. De combinaties van de krachten van het Über-Ich en die van het Es leiden langs den weg van kunstenaarschap en van Heiligheid, waarbij het eigen persoonlijk bewustzijn en weten in geen enkele verhouding staat tot dat, wat bij deze personen dóórkomt. De combinaties der krachten van Ich en Über-Ich leiden tot meesterschap, of Grootmeesterschap op ander gebied: geweldige organisatoren, kampioenen. Zijn de combinaties van disharmonischen aard, dan ontstaan de a-normalen, abnormalen, de schijn-heiligen en de on-menschen.

Op deze wijze vindt de astroloog de verschillende psychische fenomenen in den horoskoop terug.

Boekbespreking

Eranos-Jahrbuch 1938, Rhein-Verlag, Zürich.

Het zoeken naar een oplossing van de religieuze en wereldbeschouwingscrisis, waarin Europa zich bevindt, heeft mevrouw Fröbe—Kapteyn er toe geleid jaarlijks te Ascona een „Tagung“ bijeen te roepen, waar de meest eminente geleerden, vanuit hun speciaal gebied, licht kunnen doen vallen op het onderwerp, dat dat jaar aan de orde is. Nadat de beide vorige jaren de „Gestaltung der Erlösungsidee in Ost und West“ besproken werd, geeft het zesde Jahrbuch de voordrachten van 1938 over „Gestalt und Kult der Grossen Mutter“. Hoe mevrouw Fröbe er ieder jaar weer in slaagt de beste mensen, die over het onderwerp werkelijk iets te zeggen hebben, bijeen te krijgen, moet velen een raadsel zijn, dat zij er bovendien in slaagt deze sprekers het beste te doen geven wat zij geven kunnen, is een feit. Een der Fransche sprekers, professor aan de Sorbonne, drukte het tegen mij eens zoo uit: „Natuurlijk is het voor ons een heele eer gevraagd te worden, een spreekgestoelte waar men zich zoo vrij uit kan spreken en zoo diep op de dingen in kan gaan is er in heel Europa niet“.

Dat het Eranos-Jahrbuch 1938 nog weer beter is geslaagd dan de vorige jaarboeken, ligt stellig ook mede aan het onderwerp. Een der oorzaken die tot de wereldbeschouwingscrisis, waar wij nu in zijn, geleid hebben, is de volkomen eenzijdige mannelijke instelling in maatschappij en religie van de laatste zestien eeuwen, waarin pas in den allerlaatsten tijd een kentering komt. De menschen vinden het zoo vanzelfsprekend, dat de Godheid mannelijk is, dat zelfs uit de drieëenheid het vrouwelijke element — dat oorspronkelijk in de gestalte van Sophia als Heilige Geest wel aanwezig was — verdrongen is, een eenzijdigheid die zich natuurlijk door een reactie wreken moet. In de katholieke kerk, waarin religieuze stroomingen zich steeds weerspiegelen, wordt Maria reeds meer op den voorgrond gebracht — een der eigenschappen, die door de katholieke pers in den onlangs overleden Paus geprezen werd, was zijn groote vereering voor Maria — die, dat ligt in de ontwikkeling der dingen, een geheel andere figuur is, dan „De Groote Moeder“ uit voor-historische en vroeg-historische tijden.

Mevr. Fröbe schrijft in haar voorwoord:

„Die Grosse Mutter, die Magna Mater der Alten, ist hier zum ersten Male Thema einer Wissenschaftlichen Tagung gewesen. Forscher verschiedenster Fakultäten und Nationalitäten haben sich zu einer gemeinsamen Untersuchung und darstellung dieses Thema's zusammengefunden. Neben dem kulturhistorischen und religionswissenschaftlichen Aspekt der Grossen Mutter wurde auch der allgemein-menschliche in Betracht gezogen, die der Brücke schlägt zwischen dem heutigen und dem vorhistorischen Menschen, der jenen fernen Mutterkulten diene. Das Eranos Jahrbuch 1938 zeigt diese Synthese in ihrer Mannigfaltigkeit und zugleich in ihrer Einheit . . .“

„ . . . In jedem Kult heisst die Göttin anders, aber sie selbst ist in ihrer vielfältigkeit immer die Gleiche. Die Grosse Mutter als Urkraft oder Prinzip enthält und umfasst alle weiblichen Gottheiten, ob sie Mutter Erde oder Mutter Natur, Ishtar, Isis, Astarté, Artemis, Hekate, Demeter, Maria oder Sophia heissen. Im Osten wurde Sie als Tara, Durga und Kali verehrt, zugleich in ihrem furchterregenden wie in ihrem

segenspendenden Aspekt. Hinter diesen und ihren anderen Erscheinungsformen wirkt eine universale, unfassbare Urkraft, die wir, — um ihr Namen zu geben, — die Grosse Mutter nennen. Ihr Antlitz ist uns verborgen, aber ihre Gesichter sind zahlreich, und sind der Ausdruck ihrer vielen Aspekte und Wirkungen. Diese Gesichter sind wie Masken, die jene Urwesenheit verbergen und spiegeln, die das Leben der Welt enthält, gebiert, zerstört und neugebiert in ewigen Wechsel.

Es ist als ob alle äusseren Kulte nur Spiegelungen oder Konkretisierungen eines in der inneren Welt immerfort stattfindenden unsichtbaren Kultes wären, aus der sie ihre Wirkung und ihr Leben bezogen haben. Die menschliche Psyche berührt hier eine Welt, — und nimmt daran teil, — in der die Urbilder existieren und wirksam sind. Die Wirklichkeit dieser Welt zu erfahren, und sie damit zu bestätigen gehört zu den wissenschaftlichen Aufgaben unserer Zeit."

De inhoud van dit Jaarboek is in hoofdzaak die der lezingen die Prof. Dr. C. H. van Os in de October- en November-nummers van *Mensch en Kosmos* 1938 besprak, ik kan hierover dus kort zijn. Prof. Jean Przyluski leidt het onderwerp in door de bespreking van den oorsprong en ontwikkeling van de Kulden der Moedergodin uit de lokale bron-, boom- en bergkulten en het verschijnen der mannelijke gestalte of gestalten naast deze moedergodin. Hij laat verder zien hoe deze, aan een bepaalde plaats gebonden, vrouwelijke Godheden haar wezen uitbreidden over aarde en hemelgewelf en hoe de Moedergodin de lokale Godheden verbindt met den universeelen God. Prof. Charles Picard, professor aan de Sorbonne en leider van de Fransche opgravingen op Kreta — hij werkte ook een tijdlang in ons land — bespreekt de Ephesia van Anatolië en de Groote Moeder van Kreta tot Eleusis. Prof. Charles Viroilleaud, eveneens professor aan de Sorbonne en leider van de Fransche opgravingen in Syrië, werpt een nieuw licht op de figuren Ishtar, Isis en Astarte. Prof. Louis Massignon geeft teksten over de gnostische Kultus van Fatima in de schiitische Islam. Prof. Heinrich Zimmer laat verschillende aspecten van de Indische Wereldmoeder zien. Een zeer belangrijke voordracht, waarin zeer veel materiaal verwerkt is, is die van Miss V. C. C. Collum uit Londen, die in Bretagne opgravingen verrichtte. Wij zien hier, dat de dienst der Groote Moeder ook in de Keltische landen en in de Megalitische kultuur primair is. Wat Miss Collum, die in dezen een eigen standpunt inneemt, toeschrijft aan invloed uit het Oosten, zou ook kunnen worden verklaard uit het spontaan ontstaan van de in ieder mensch levende, archetypische, beelden tegelijkertijd op verschillende plaatsen. Voegt men haar overtuigende afbeeldingen en gegevens bij de resultaten der opgravingen in Trier, bij Parijs en in andere tempelgebieden, dan komt men tot de overtuiging, dat onze voorouders veeleer nijvere vee- en landbouwboeren waren, die hun offers aan de Groote Moeder in verschillende gestalten brachten, dan het krijgshaftige volk met de Edda-goden, dat sommigen zoo gaarne als ons voorgeslacht zouden zien.

Nadat Prof. Ernesto Buonaiuti de Maria-kultus besproken heeft, geven Prof. Dr. C. G. Jung en Dr. G. H. Heyer een uiteenzetting over hoe de Groote Moeder onze psyche, onze droomen en visioenen, ja, ons heele leven beheerscht. Juist omdat wij haar niet meer als Godin projecteeren en vereeren, moeten wij de Groote Moeder als deel van ons zelf verwerken.

Dit uitstekend verzorgde, rijk geïllustreerde boek, brengt werkelijk het beste en meest overzichtelijke wat over de Groote Moeder is gepubliceerd en kan ons daardoor helpen opnieuw een houding te vinden ten opzichte van de aarde, die ons aller moeder is.

J. M. H.

Het Eeuwige Rusland, door Mr. Drs. A. BÖRGER.
Uitgave W. L. Salm & Co., Amsterdam.

Iedereen zal wel eens beleefd hebben, hoe na een kamerdag de meubels anders stonden neergezet dan gebruikelijk was. Wel, zoo'n indruk maakte op mij het hier besproken boek. Mijns bescheiden bedenkens wordt veel wat ons dood begrijpelijk scheen, ijselijk ingewikkeld. Om kort te gaan, de schrijver groepeerde zijn uit een ruime belesenheid geputte materiaal op een wijze, waaraan zijn persoonlijke idiosyncrasieën en de Hegelsche dialectiek de schuldigen schijnen. In de oogen van den ongehegelden krijgt deze geschiedphilosophie, uitlopend op een russophilie messianisme, iets willekeurigs. Maar de wijsgeeren hebben elkaar op dit stuk niet veel te verwijten.

Verder behoud ik mij het goed recht voor eenige reserves te koesteren tegen een aan de literatuur ontleende kennis omtrent een volksziel, hoezeer wij ook oprecht eerbied hebben voor de geletterdheid van den auteur. Deze eigenaardigheid, in combinatie met het reeds genoemde Hegeliaansche kader, geven aan deze studie een eenigszins levensvreemd karakter. Het is mogelijk, dat men daartoe eerst zich de lessen in de leerzaal der zuivere rede moet eigen hebben gemaakt. Zelfs een onvriendelijke utval tegen het occultisme en de Oostersche wijsheid hebben wij niet tevergeefs verwacht: „Bij Oostersche wijzen ontbreekt de logica. Daaruit is begrijpelijk, dat het Westen thans, nu het het denken meer en meer verwerpt, de neiging vertoont om in Oostersche wijsheid te vluchten, al is het Westen daarmee niet gebaat.” Dit zijn den recensent welbekende klanken, alhoewel hij vermoedt, dat menig lezer van Mensch en Kosmos het Mr. Börger niet zal nazeggen.

De schrijver ziet in den Russischen mensch een soort volgende incarnatie van den Wereldgeest: „De nieuwe heilsboodschap komt uit Rusland (niet van het Marx-Lenin-Stalinisme), waar thans de geest van Europa's menigte, dus Satan, op Russische wijze heerscht, maar waar hij ook overwonnen zal worden op Russische wijze: Rusland zal Europa overwinnen, zoowel binnen zijn grenzen (het bolsjewisme) als er buiten, en het zal overwinnen doordat het wezenlijk de ontkenning is van Europa. Liefde overwint alles, ook de haat.” Wij helpen het den geestdriftigen auteur hopen.

L. H.

The inner Reality, door PAUL BRUNTON. Uitgave Rider & Co., London.

Een zeer goed boek, een boek van stichtende bezinning. In z'n losse structuur doet het dan ook iets denken aan de *Rose Garden* van Inayat Khan. Er is zoo'n beetje van alles in te vinden en het is daarom bij uitstek geschikt voor lezers, die naar waarheid zoeken langs meer belommerde wegen dan de strenge vakphilosophie gedooft.

In de oogen van recensent is de groote beteekenis van „The inner reality” gelegen in de ontvouwing van de metaphysische lichtleer: God is Licht, niet slechts in overdrachtelijken zin: alle dingen zijn uit dat Licht ontstaan, zijn de verdichtingen van deszelfs golven, die weer uitgestraald worden door de Oerzon. Brunton maakt zeer correct onderscheid tusschen het ongedifferentieerde, beweginglooze en zijgende Ledig en de Geestelijke Stralingskern, die in het eerste verschijnt als een „mysterious point of Light, the primary birth, God”. Dat is geheel de ontologie van mijn „Klinkend Heelal”. Het is derhalve te betreuren, dat het niet gansch duidelijk wordt of deze Centraalmonade uniek is dan wel of er meerderen van in de oneindige ruimte voorkomen. „For while from the human standpoint there is but one God, from the standpoint of the Absolute there are as many Gods as there are universes, each of which has come forth from its particular Creator — or God — and has its own separate being. But all individual Gods and beings have emerged from the unconditioned ultimate Absolute Darkness”. (pag. 242.)

Dus de theosophische leer van den Zonnelogos. Dit pluralisme, vrucht van ons modern astronomisch wereldbeeld, is m. i. bij diepere doordenking niet houdbaar. Het is evenmin traditioneel in esoterischen zin. Hoe het ook zij, en hoezeer recensent op bepaalde punten van den schrijver afwijkt, bv. op het stuk van Jesus, zoo kan hij toch dit belangrijke boek niet dringend genoeg ter lezing en bestudeering aanbevelen.

L. H.

Plato, de Synthese van Filosofie en Religie

door Dr. H. Groot

In het bekende en veel gebruikte werk van Karl Vorländer, „Geschichte der Philosophie” besluit de schrijver zijn overzicht van de Platonische filosofie met de woorden:

„Hiermede hebben wij de grondtrekken van Plato's filosofie geteekend. Zijn „Theologie”, d.i. zijn meer of minder vrije omwerking van de Orphisch Dyonisische geheime leer over de ziel, verlossing, het hiernamaals . . . betrekken wij opzettelijk niet in den kring van deze behandeling. Waar de prediking begint, houdt de filosofie op.”

Vorländer is niet de eerste de beste. Zijn zienswijze, die spreekt uit den laatst geciteerden zin, nl. dat filosofie en religieuze overtuiging streng van elkaar gescheiden behooren te zijn, wordt door vele filosofische schrijvers gedeeld.

Zonder hier nader te willen onderzoeken in hoever een dergelijke zienswijze in het algemeen te verdedigen zou zijn — (naar de overtuiging van den schrijver van dit artikel is zij dat niet) — lijkt het de moeite waard de bewering voor het geval-Plato te confronteren met de daaraan radicaal tegenovergestelde opvatting. Volgens deze laatste was Plato geen gespletene, heen en weer dobberend tusschen hoofd en hart, en kan noch de filosofie, noch de persoonlijkheid van Plato begrepen worden, zoolang de onverbreekelijke eenheid van zijn filosofie met zijn religie en met zijn wetenschappelijke denkwijze niet doorzien en tot kernpunt van de beschouwing gemaakt wordt.

Plato is een zeer bijzondere figuur in de geschiedenis van het menselijk denken en streven — hierover zijn alle schrijvers het eenstemmig met elkaar eens. Ondanks alle „gebreken” die zij in hem opmerken, worden zij gegrepen en geboeid door de grootheid en de originaliteit van dezen mensch, over wien Emerson schreef: „How many ages have gone by, and he remains unapproached! A chief structure of human wit, like Karnac, or the mediaeval cathedrals, or the Etruscan remains it requires all the

breath of human faculty to know it. I think it is truliest seen, when seen with most respect."

En toch, wat wordt hem niet van alles ten laste gelegd! Verwardheid, tegenstrijdigheden, het met elkaar vermengen van logica, metafysica en ethica, het niet-uit-elkaar-houden van nuchtere redeneering en mythische speculatie, het wegluchten uit een koele begripsanalyse naar de broeikassen der fantasie, inconsequentie, gémis aan zin voor het praktische leven — ziedaar enkele der meest vóórkomende „fouten" die zij in zijn werk aanwijzen.

Zijn al deze fouten niet terug te brengen tot de vermeende gespletenheid in Plato's natuur, waardoor telkens de denker zich op zij laat zetten door den dichter, de practicus wijkt voor den utopist en de bezadigde onderzoeker vlucht voor den door een god bezeten ziener?

Niemand heeft het uitgesproken — maar zou niet bij menig een in een verborgen hoekje de gedachte te vinden zijn, dat Plato, zoo hij maar zijn uitgesproken tweeslachtigheid had kunnen overwinnen, òf de grootste filosoof ter wereld, òf een der meest begenadigde dramaturgen geworden zou zijn?

Wanneer de aanklacht van gespletenheid juist was, dan zou er inderdaad alle reden bestaan om een dergelijke gedachte te koesteren. Maar al zijn er ook nog zooveel uiterlijke kenteekenen, die tot dit oordeel leiden, toch moeten wij, zoodra wij ons zonder vooringenomenheid verdiepen in het innerlijk wezen van zijn geschriften, Plato vrijspreken van deze beschuldiging, omdat zij berust op een te haastig oordeel over feiten die ook een geheel ànderen uitleg toelaten.

Het is waar, dat er tal van onderling tegenstrijdige beweringen aangewezen kunnen worden, wanneer de verschillende dialogen naast elkander gelegd worden. Het is opmerkelijk, hoe met name datgene, wat als het kernpunt van de Platonische filosofie beschouwd wordt, de ideeënleer, telkens op andere wijze voorgedragen wordt en volstrekt geen duidelijk, streng bepaald en helder omschreven geheel vormt in het oeuvre van Plato. Het valt niet tegen te spreken, dat de „bewijzen" voor de onsterfelijkheid van de ziel nergens werkelijk iets bewijzen; dat zij met hun afwisseling soms met elkaar in conflict komen; dat zelfs het begrip „ziel" ($\Psi\upsilon\chi\eta$) in de Phaedo volkomen verschillend is van dat in de Timaios en ook weer afwijkt van hetgeen de Zielemythe in de Phedrus er onder schijnt te verstaan.

Verder is het gemakkelijk, gefundeerde critiek uit te oefenen op

de wetenschappelijke waarde van Plato's etymologische onderzoekingen, op de praktische waarde van zijn politieke hervormingsplannen, op de ethische toelaatbaarheid van zijn communistische denkbeelden over de gemeenschap van vrouwen en kinderen zooals deze in „De Staat” wordt uitgewerkt, op de onverdedigbare vermenging van logica en metafysica met ethica en politiek, en op nog menig ander punt.

Dit alles wordt niet bestreden. Het zijn feiten, en wij hebben deze te accepteren: zóó is Plato. In één adem voegen wij hier echter aan toe: wie meent met het vaststellen van deze feiten te kunnen volstaan om op grond daarvan het boven omschreven oordeel over Plato te vellen, die heeft nog niets gezien van den waren Plato, in wien al dit schijnbaar tegenstrijdige tot groote, vaste eenheid gesynthetiseerd is.

Het ligt helaas in de lijn van onze Westersche gedachtenwereld om een strenge scheiding te eischen van filosofie, religie, wetenschap, ethica en politiek. Zooals onze tuinen omrasterd zijn met prikkeldraad en heggen, zooals onze landen van elkaar afgescheiden zijn door welbewaakte grenzen waar geen reiziger mag passeeren zonder strenge contrôle en grondige visitatie, zoo trekken wij ook scherpe scheidingslijnen tusschen de verschillende gebieden van activiteit van den menschenlijken geest. Terwijl een man van wetenschap er wel eens een enkele maal in slaagt ongestraft filosofische ideeën in zijn bagage mee te voeren, wordt de filosoof die in zijn onschuld zou meenen, dat hij zijn religieuze opvattingen niet behoeft te declareeren, onmiddellijk als een suspect individu beschouwd, ja, het is niet te veel gezegd, als wij beweren, dat hij zich — wanneer hij eenmaal op dit misdrijf betrapt is — voor goed onmogelijk gemaakt heeft in alle intellectueele kringen. Filosofie is nu eenmaal geen religie, zoo min als ethica iets uit te staan heeft met politiek, of logica met metafysica — dat weet ieder die ook maar eenigermate deskundig is! Dat weet iedereen — in onze Westersche wereld tenminste, waar de logica hoogtij viert en geen andere normen erkend worden dan die, welke door het metende en afbakenende intellect gesteld worden.

Plato behoort echter niet in deze wereld thuis en mag daarom niet naar haar normen beoordeeld worden. Dit kardinale verschil tusschen Plato en al onze tegenwoordige filosofen, metafysici, politici, logici, utopisten, mannen van wetenschap en welke andere „kaste” van denkers wij maar met hem willen vergelijken, is door nagenoeg iedereen uit het oog verloren.

Een opvallende uitzondering vormt E. J. Urwick, die in zijn boek „The message of Plato” het volle licht werpt op deze belangrijke kwestie en de wijsbegeerte van Plato vergelijkt met de Indische Vedânta.

Plato is niet een filosoof, die met zijn wetenschappelijke, of politieke beschouwingen een gebied betreedt, dat hem eigenlijk vreemd is en waar zijn woord geen gezag heeft. Evenmin is Plato een logicus die soms weglucht naar het rijk der verbeelding, wanneer hij de problemen die zich aan hem voordoen, niet met zijn denkvermogen vermag op te lossen. Plato heeft er zelfs geen vermoeden van, dat de zinrijke mythos minder toelaatbaar zal zijn voor de rede dan de door hem zelf geschapen dialectische redeneering.

Met dit alles wil overigens niet gezegd zijn, dat Plato geen onderscheid zou maken tusschen filosofie, logica, ethica, metafysica, politiek of mythologie. Plato o n d e r scheidde zeer scherp; hij erkent echter geen a f gescheidenheid; hij ziet geen onoverbrugbare kloven. Dat iemand zich doelbewust zou kunnen beperken tot een uitsluitend logische, uitsluitend metafysische, uitsluitend mythologiseerende zienswijze en nochtans de illusie zou durven koesteren op deze wijze het volle leven, ja, de hoogere werkelijkheid zelve te leeren kennen — Plato zou het niet begrepen hebben. Hij zou een dergelijke houding niet hebben kunnen begrijpen, omdat hij méér was dan filosoof, méér dan logicus, méér dan dichter, nl. een mensch die groote allesbeheerschende waarheden ontdekt had in zich zelf en tot een inzicht in het wezen van makro- en mikro-kosmos gekomen was, dat vér uitging boven een louter intellectueel kennen.

Wat zijn die waarheden, die van zoo fundamenteel belang zouden zijn en hoe is inzicht mogelijk, dat uitgaat boven intellectueel kennen?

Wij stellen de laatste vraag het eerst aan de orde. Plato zelf houdt zich herhaaldelijk bezig met het probleem van de mogelijkheid van kennis. Eer wij echter op zijn beschouwingen ingaan, is het gewenscht met enkele woorden de voornaamste opvattingen te teekenen die hij bij zijn tijdgenooten aantrof. Deze waren — zooals ook wij dit heden nog min of meer zijn — verdeeld in twee kampen waar het de vraag naar het verwerven van kennis betreft. In het eene kamp had het denken de overmacht der waarneming aanvaard. Kennis berust uitsluitend op empirie, op zintuigelijke ervaring, op gewaarwording — zoo luidde de leer. In overeen-

stemming hiermede werd alle zijn ontkend en tot een schijn verklaard. Geen gewaarwording is blijvend; van oogenblik tot oogenblik veranderen de dingen. „Alles stroomt, niets blijft”, en „In dezelfde rivier kan men niet tweemaal afdalen” in deze bekende gezegden teekende Herakleitos de rusteloos zich vormende wereld.

Voortbouwend op dezen gedachtengang stelt Protagoras, de sofist, een vijftigtal jaren later de veelheid absoluut en trok consequent de wrange conclusie, dat alle kennis relatief is, dat waarneming nooit tot kennis van een blijvende werkelijkheid kan leiden en loochent daarmee elke mogelijkheid om inzicht in een objectief Zijn te verkrijgen.

Inderdaad, als de kosmos opgelost wordt in een aldoor wordende veelheid, dan moet dit uiteindelijk leiden tot ontkenning van de mogelijkheid van werkelijke kennis. Eén der volgelingen van Herakleitos was Plato's leermeester Kratylos, van wien o.m. de uitspraak afkomstig is: „Zelfs niet éénmaal kan men in dezelfde rivier afdalen”. Kratylos nadert het volslagen agnosticisme en Aristoteles vermeldt dan ook spottend, dat Kratylos ten slotte niets meer durfde beweren en alleen nog maar ontkenkend de vinger heen en weer bewoog.

Was de denkrichting die de gewaarwording boven het denken stelde gedoemd dood te loopen in de ontkenning van elke mogelijkheid om tot ware kennis te geraken, niet beter verging het de andere richting die juist het denken voor oppermachtig verklaarde. Deze opvatting vinden wij het duidelijkst uitgesproken door de Eleatische school bij monde van Parmenides.

In tegenstelling tot Herakleitos' leer van het eeuwige worden der dingen, gaat Parmenides uit van het onveranderlijke, op denken en logos gegrondvaste zijn. „Oor en oog zijn slechte getuigen”, is één zijner karakteristieke uitspraken. Kennis is slechts mogelijk van het waarlijk Zijnde. Alleen het Zijnde is, het niet — Zijnde is niet.

Wat is echter dit „Zijn”?

Met kloekmoedige durf antwoordt Parmenides: denken is zijn (*τῶντων δ' ἐστὶ νοεῖν τε καὶ οὐνεκὲν ἐστὶ νόημα*). Daarmede wordt hij tot voorganger van Spinoza en Hegel al naar dit „Zijn” reëel of abstract verstaan moet worden. De fantasmagoria der gewaarwordingen, en daarmee de veelheid der dingen, wordt door deze opvatting verlaagd tot een schijn, terwijl het Zijn als het absolute gesteld wordt.

Zooals echter de leer van Herakleitos en zijn volgelingen na de véélheid tot het absolute gemaakt te hebben voor de onmogelijkheid stond tot ware kennis van een objectieve werkelijkheid te komen, zoo was de consequentie van de Zijns-leer der Eleaten, dat er in de eenheid van het denken geen plaats meer was voor de veelheid van de waarneembare wereld. In het bijzonder tracht Zeno de onmogelijkheid van veelheid en beweging aan te toonen, en gaat tenslotte de sofist Gorgias zoover, dat hij „bewijst”, dat „niets bestaat”.

De toestand die Plato aantrof laat zich dus als volgt samenvatten: één partij plaatst waarneming boven denken; veelheid wordt absoluut gesteld; alle kennis is relatief; „de mensch is de maat aller dingen”; objectieve werkelijkheid bestaat niet, of is althans onkenbaar. De andere partij gaat uit van het denken en identificeert dit met zijn. Eenheid is absoluut, veelheid schijn, de waarneembare wereld bestaat niet.

Het is duidelijk, dat de kennisleer is vastgelopen. De weg ligt vrij voor de *sophisten*.

Wat zijn en wat willen de sophisten? Oorspronkelijk „mannen van wetenschap” werden zij in den loop der tijden „leeraren der wetenschap” met de ongunstige bijbeteekenis van „chicaneurs” en „leeraren in spitsvondigheid”. De sophisten buiten de impasse waarin het wetenschappelijk-filosofisch denken zich bevond, uit en verklaren zich bereid om — tegen behoorlijke betaling — elke opvatting op zedelijk of politiek terrein goed te praten. En waarom ook niet? Absolute normen bestaan niet. Ethica berust op conventie. Elke vorm van staatsbestuur heeft zijn voor en zijn tegen. Met logica kan alles bewezen worden. Goed en kwaad, recht en onrecht zijn relatieve begrippen.

Als niettemin de sophisten zich aanbieden om de Atheensche jeugd op te voeden tot „goede burgers”, dan konden zij dat doen, omdat volgens hun opvatting een „goed mensch” iemand is, die fatsoenlijk leeft, overal behoorlijk aan kan „meedoen”, ingelicht is over alle vakken van wetenschap, mee kan spreken over politiek en in de volksvergadering, of ook bij feestelijke gelegenheden in intiëmer kring, klinkende redevoeringen kan houden.

Is het wonder als er een enkele maal excessen voorkomen, zooals Kallikles en Thrasymachos? De laatste betoogde: goed is, wat gelukkig maakt. Onderdrukking van eigen begeerten is geen geluk voor hem die hiernaar streeft. Hieruit volgt, dat onrecht doen — mits men de macht heeft om het ongestraft, of de handigheid

om het onbemerkt te doen — verre te verkiezen is boven onrecht lijden!

In deze wereld der sophisten treedt nu Plato op, Plato die de ontdekking gedaan heeft, dat al deze fraai schijnende redevoeringen van nul en geener waarde zijn, omdat het uitgangspunt fout is. Het is niet waar, dat er geen kennis van een objectieve werkelijkheid mogelijk zou zijn, want er is kennis van de eeuwige ideeën, die bestaan, $\alpha\upsilon\tau\omicron\delta\ \chi\alpha\theta'\ \alpha\upsilon\tau\omicron$, d.i. los van alle beperking der waarneming of der gewaarwordingen. Het is óók niet waar, dat de wereld der dingen niet anders dan een bedriegelijke schijn is, want de dingen — ofschoon zij waarlijk niet aangeduid kunnen worden als $\omicron\upsilon\tau\omega\sigma\ \omicron\upsilon$ („zijndelijk zijnd” of „absoluut”) — „hebben deel aan de idee”, zooals Plato zich uitdrukt, d.w.z. de bovenzinnelijke, bovenbegrijpelijke ideeën vinden hun afspiegeling in de wereld van het worden.

Voorwaar, kennis is mogelijk — maar het is niet de zintuigelijke kennis van Protagoras, noch de intellectueele kennis der Eleaten. Kennis is mogelijk door directe en onmiddellijke intuïtie van de ideeën.

Hierin bestaat de groote ontdekking van Plato, dat hij te midden van een wankele wereld, waarin alle zekerheid zoek is, waarin elke meening haar verdedigers en aanhangers telt, waarin geen objectief onderscheid meer schijnt te bestaan tusschen goed en kwaad, recht en onrecht, schoon en onschoon, dat hij te midden van een dergelijke wereld in zich zelf de absolute maatstaven heeft gevonden, waaraan hij de tegenstellingen kan afmeten en beoordeelen.

Plato noemt deze maatstaven „ideeën”. Het woord „idee” hangt samen met het werkwoord $\iota\delta\epsilon\iota\upsilon$, zien. Misschien zou „idee” te omschrijven zijn als „intuïtieve kennis”.

Er bestaan vele klassen van ideeën. Soms nadert de beteekenis tot die van hetgeen wij een abstract begrip zouden kunnen noemen, ware het niet, dat, in tegenstelling tot het begrip, de idee onder alle omstandigheden iets behoudt van de plastiek die reeds in het woord „idee” ligt opgesloten.

Voorbeelden van ideeën die gemakkelijk met begrippen verward zouden kunnen worden — en inderdaad door vele filosofen als daarmee equivalent opgevat worden — zijn bv. de idee „rood”, de idee „driehoek” e.d.

Veel hooger reeds staan ideeën als „rechtvaardigheid”, „moed”, „deugdzaamheid”.

Op het hoogste plan eindelijk treffen wij de idee aan van „het goede, het ware en het schoone”, de onlosmakelijke drieëenheid die zin, vastheid en vorm schenkt aan al het zijnde en waar alle andere ideeën van uitvloeien.

Of wij echter te maken hebben met de meest eenvoudige ideeën, of met de hoogste idee waartoe de mensch zich vermag te verheffen, hun wezen blijft steeds zich zelf gelijk. De idee gaat altijd terug op innerlijke visie; zij is intuïtieve kennis die door waarneming noch redeneering gevonden kan worden, maar die, als geestelijk vermogen, steeds ter beschikking staat van de „ziel” (om met Plato te spreken) die zich daarvoor openstelt.

In de *Theaitétos* spreekt Plato dit aldus uit: „Sokrates: Niet derhalve, *Theaitétos*, zouden waarneming en kennis hetzelfde zijn? — (zooals de stelling van Protagoras was, H. Gr.) — *Theaitétos*. Zoo schijnt het, Sokrates. En overduidelijk is het geworden, dat kennis iets anders is als waarneming. So. Maar niet daarom zijn wij onze samenspraak begonnen, dat wij vinden zouden wat kennis niet is, maar wat zij is. Zoo ver zijn wij echter gevorderd, dat wij haar geenszins meer zoeken in de waarneming, maar hoe de ziel ook heeten moge, wanneer zij zelf op zich zelf met het zijnde bezig is”. (Vertaling van P. N. van Eyck.)

Door de ideeën dan is ware kennis mogelijk, die even ver uitgaat boven de oordeelen van het logisch denken — „meening” noemt Plato deze oordeelen! — als deze weer staan boven de verwarde onwetendheid, waartoe de alleen maar zintuigelijke gewaarwordingen leiden. Over deze laatsten werd reeds genoeg gezegd, met betrekking echter tot de verhouding tusschen de „meening” of het verstandoordeel en het „ware weten” door de idee mogen nog de volgende fragmenten ter verduidelijking worden aangevoerd. Het eerste wordt ontleend aan de dialoog *Theaitétos* (189d—190b) en omschrijft kort en bondig wat voor beteekenis Plato aan het woord „meenen” of ook „oordeelen” wenscht toe te kennen. Het luidt als volgt:

Sokrates. Maar bedoelt gij met denken hetzelfde als ik? **Theodoros.** Wat bedoelt gij er dan mee? So. Een redeneering, die de ziel, over hetgeen zij onderzoekt, met zichzelf doorvoert. Maar laat ik niet den indruk op u maken alsof ik het weet. Haar denken namelijk schijnt mij niets anders als een samenspraak waarin zij zichzelf vragen stelt en antwoord geeft, en ja zegt en neen zegt. En wanneer zij het dan na het heftig of rustig te hebben aangepakt, bepaald heeft, en eindelijk bij dezelfde uitspraak blijft,

en niet langer in tweestrijd is, dan zeggen wij, dat zij een meening (een oordeel) heeft. Zoodat ik het meenen een redeneeren noem en de meening een gesproken redeneering, niet echter tot een ander of luide, maar in stilte tegen zich zelf."

Het tweede fragment — ontleend aan „De Staat” (480) en, evenals het vorige gegeven in de vertaling van P. N. van Eyck — stelt tegenover elkaar het m e e n e n, dat is „duisterder dan kennis maar heller dan onwetendheid”, en de k e n n i s die, naar haar aard, gaat over het zijnde, „om te kennen, hoe het zijnde is”.

„Wij vonden dus, schijnt het, dat al die vele voorstellingen, die de velen over het schoone en het andere hebben, zich ergens tusschen het niet zijnde en het volkomen zijnde wentelen. „Ja.” En wij hadden van te voren vastgesteld, dat als iets van dien aard zich mocht voordoen, dat wij dat, als hetgeen tusschen beide zwevend door het tusschenvermogen (het verstand — H. Gr.) gevat wordt, meenbaar maar niet kenbaar mochten noemen. „Zoo is het.” Zij dus, die veel schoons aanschouwen, maar het schoone zelf niet zien, noch een ander, die hen daar heen voert, vermogen te volgen, en veel gerechtigs, maar niet het gerechtige zelf, en zoo met alles, van hen zullen wij zeggen, dat zij alles meenen, kennen echter, van wat zij meenen, niets. „Noodzakelijk”. Maar wat dan wederom te zeggen van hen, die elk dier dingen zelf en het eeuwige, in zich zelf bestendige zijn aanschouwen? Dat zij kennen, maar niet meenen? „Ook dat is noodzakelijk.”

Dit dan was de groote ontdekking die Plato aan zijn landgenooten trachtte mede te deelen, dat het mogelijk is om in elk der dingen „het eeuwige, in zich zelf” te aanschouwen en zoo te komen tot ware kennis.

Het was moeilijk voor hem om aan anderen deze ontdekking, die hem zelf toch helder voor den geest stond, duidelijk te maken. De moeilijkheid school niet voor het minst hierin, dat hij en alle overige Grieken, ofschoon zij dezelfde woorden gebruikten, een verschillende taal spraken.

Al wat Plato trachtte te zeggen over kennis, over goed en kwaad, over de inrichting van den staat, over het ontstaan van den kosmos en over alle andere problemen die hij in zijn dialogen aanroert, werd opgevat als betrekking hebbend op het intellectueele plan. Maar — wij wezen er reeds op — de Platonische ideeën zijn geen verstandelijke begrippen. Ook de ideeën over goed en kwaad, over onrecht doen en onrecht lijden, over het bestuur van den staat, over de onsterfelijkheid van de ziel en over alles wat nog

verder ter sprake komt, behooren niet tot de menschelijke orde der dingen, waarover de sophisten redeneerden en hun spitsvondigheden ten beste gaven.

Plato heeft de centrale idee van het goede, ware en schoone geschouwd. Hij weet dat er een weg heenvoert, een tweevoudig pad en over dezen weg, over dit pad wil hij spreken, móét hij spreken — maar hij kan niet alles zeggen.

Vooreerst staan hem de moeilijkheden in den weg, die wij met enkele woorden reeds hebben aangeduid en die voortvloeien uit het wanbegrip der menigte en zelfs der zeer intelligenten onder onder hen, want om Plato te verstaan is niet in de eerste plaats intelligentie noodig, maar een omwenden van den geest van verstandelijk begrijpen naar intuïtief schouwen, van het begrip naar de idee, van de dialectische methode der tegendeelheid naar de onmiddellijke geestelijke eenheid van den kenner met het gekende. Hoe moeilijk een dergelijke innerlijke omwending is — niemand beseft het dieper dan Plato. Hij weet uit ervaring hoe weinig hij begrepen wordt, zelfs door zijn meest veelbelovende leerlingen. In „De Staat” komt een passage voor waarin hij voor de zooveelste maal — „De Staat” is een zijner laatste werken — tracht zijn toehoorders de idee van het goede duidelijk te maken. Glaukoon, met wien Sokrates zich onderhoudt, spoort hem aan met de woorden: „Om Gods wil, Sokrates, geef het niet op, als waart gij bij het einddoel! Wij zullen voldaan zijn, wanneer gij, gelijk gij ook de gerechtigheid en de bezonnenheid en de rest behandeld hebt, zoo ook gij het goede behandelen wilt”. Daarop antwoordt hem Sokrates: „En ook ik, mijn vriend, ook ik zal uiterst voldaan zijn. Als ik er maar toe bekwaam ben en mij niet, ondanks de beste bedoelingen stumperend, belachelijk maak.”

Daarop tracht hij zijn bedoeling uiteen te zetten door een hooggestemde vergelijking van het goede met de zon. Inderdaad voelt zijn toehoorder, dat het hier over groote en verheven uitspraken gaat, maar toch begrijpt hij hem nog zóó weinig, dat de volgende dialoog zich ontspint, waarbij Sokrates in de 1ste persoon spreekt.

„Van een onbeschrijfelijke schoonheid spreekt gij”, zeide hij, „als zij (nl. de idee van het goede) kennis en waarheid geeft, maar zelf daar in schoonheid boven uitgaat. Want daar bedoelt gij waarlijk de lust niet mee.” Stil!, zeide ik, en aanschouw haar beeld nog beter.”

Sokrates ontwikkelt zijn beeld nu verder, maar Glaukoon be-

grijpt hem niet en onderbreekt hem „vrij sarcastisch”: „Bij Apolloon”, zeide hij, „dat moet iets geweldig ontzagelijks zijn.” Wijt het u zelf, zeide ik, die mij dwingt mijn gedachten daarover uit te spreken. „En gij moogt er”, zeide hij, „in geen geval mee op houden, voor alear gij tenminste die overeenkomst met de zon geheel afgehandeld hebt, als daar nog iets aan ontbreken mocht.” Nu, zeide ik, daar ontbreekt nog een massa aan. „Gij moogt er ons niets van, hoe klein ook, onthouden.” Toch zal dat, zeide ik, een heele boel zijn, geloof ik. Maar zoo-veel op het oogenblik in mijn vermogen ligt, daarvan zal ik met mijn wil niets achterwege laten.”

Niet alleen de ontoegankelijkheid van zijn toehoorders heeft Plato te overwinnen. Hij mocht niet alles zeggen. Zijn wijsheid was die der oude mysteriescholen, waar Plato een ingewijde van was.

In een later opstel hopen wij terug te komen op de overeenstemming der Platonische leer met de Oostersche leerstellingen, zooals die te vinden zijn in de Indische Vedânta, de filosofie der Upanishads, in de Purâna's en in de Yoga-vidyâ. Thans moge volstaan worden met er op te wijzen, dat Plato op zijn reizen door Egypte en waarschijnlijk ook in Klein-Azië, volop gelegenheid had zich in deze leer te verdiepen, vooral ook omdat hij, als ingewijde in de mysterie-school van Eleusis, overal toegang gehad zal hebben tot de meer verborgen leeringen. Hier willen wij er alleen aan herinneren, dat de ingewijden een heilige eed van geheimhouding aflegden over al hetgeen in de mysteriescholen geleerd werd. Op schending van dien eed stond onvermijdelijk de doodstraf.

Deze geheimhouding had niet de bedoeling de schat van oude Wijsheid die aan de ingewijden werd medegedeeld, uit zelfzuchtige oogmerken het eigendom te doen blijven van enkel uitverkorenen, zooals men het soms wel hoort voorstellen. De moderne mensch, aangetast door de publicatiewoede van den tegenwoordigen tijd, kan zich meestal geen voorstelling vormen van de drijfveeren die een dergelijke strenge geheimhouding tot vanzelfsprekende, eerste eisch tot toelating in de mysteriescholen maakten. Ook hierop zullen wij in een volgende bespreking over Plato terug komen. Wij vermelden dit punt alleen dáárom hier, omdat het een sleutel is tot het karakter van de Platonische geschriften, die tot het goed verstaan ervan niet gemist kan worden. Er bestond dus een strikt verbod om de geheim-leer in onverhulden vorm aan

niet-ingewijden mede te deelen. Niet verboden was echter om door zinspelingen en in symbolische taal die waarheden, die zich hiertoe leenden, aan te duiden — het aan de intuïtie der hoorders overlaten dof, en in hoever, zij erin konden slagen deze aanduidingen in zich op te nemen en te verwerken.

Plato gaf deze aanduidingen meestal in de gedaante van mythen en gelijkenissen. Als zoodanig kunnen wij bv. wijzen op de zielemythe in Phedrus; de mythe van Atlantis in de Timaios; het slot van de Phedo, waar verhaald wordt als een sproke „hoe de dingen op de aarde onder den hemel er uitzien”. Verder op de leer van kennis als herinnering; op het beroemde beeld van de grot in den Staat; op het luimige verhaal van Aristophanes in het Symposion over de scheiding der geslachten; en eigenlijk op nagenoeg alle kernpunten van de latere dialogen. Het is vermoedelijk niet te veel gezegd, als wij volhouden, dat Plato zijn dialogen voornamelijk schreef met het doel om zijn lezers in contact te brengen met de Oude Wijsheid die hij zich in de mysterieën, in de tempelscholen der Egyptenaren en in besprekingen met Indische priesters had eigen gemaakt. De vlammende waarheid van zijn leven was zijn schouwing van de idee van het goede, ware en schoone, en hoe dit het einddoel behoorde te zijn van ieder mensch. Zijn zelfgekozen taak was, deze waarheid aan zijn landgenooten te verkondigen en hen het pad te wijzen, waarlangs alleen deze waarheid te bereiken was. Hiernaar streefde hij met alle hulpmiddelen van zijn machtig intellect en van zijn groot kunstenaarschap. Dit is het eenig doel van zijn dialogen; al het overige, zijn logische onderzoekingen, zijn critische analyses, zijn ontroerende teekening van het karakter en de levenswijze van zijn leermeester Sokrates, zijn politieke parabelen, zijn dichterlijke beelden, zijn mythologiseerende verhalen, zijn aan dit doel ondergeschikt; het dient uitsluitend om datgene uit te spreken, wat hij niet rechtstreeks uitspreken mocht, omdat hij gebonden was door zijn eed, en niet uitspreken kon, omdat de laatste dingen waarover het hier gaat, zich niet in woorden laten zeggen. Het woord, zoowel in verstandelijk betoog, als in dichterlijke zeggingswijze, kan niet anders dan opwekken, dan de weg aangeven — de waarheid der ideeën kan niet gezegd, zij moet beléefd worden. Woorden kunnen echter stimuleeren. Zij stimuleeren door exacte zeggingswijze van hetgeen zegbaar is, maar óók door hetgeen zij ongezegd laten; ja, zelfs door schijnbare tegenstrijdigheden te scheppen kunnen zij suggestief zijn voor wie weet te verstaan.

Zoo is het dan, dat een andere Plato voor ons opstaat, wanneer wij hem zien als een ingewijden Priester-Koning van den mensche-lijken geest, meer dan als den man van groote gaven en door-dringend intellect, maar heen en weer geslingerd tusschen zijn drang naar exactheid en zijn exuberante fantasie. De gespletenheid, die men in hem meende op te merken, valt van hem af, en vóór ons staat de verpersoonlijkte synthese van wetenschap, filosofie, en religie — een synthese die trouwens door Plato zelf uitge-sproken wordt, niet moede als hij is om er voortdurend op te wijzen, dat het goede, het ware en het schoone uitvloeisels zijn van één centrale idee, de hoogste, de top van heel de hiërarchie van ideeën, waar allen uit afstammen en waar allen weer naar terug wijzen.

Boekbespreking.

Van Socrates tot Bergson, door W. DURANT. Vertaald door Helena C. Pos, ingeleid door Prof. Dr. H. J. Pos. Uitgave L. J. C. Boucher, Den Haag, 1939.

Een buitengewoon vlot geschreven boek van ruim 500 pagina's, waarin enkele hoofd- en bijfiguren uit de wereld van het bespiegelende denken op boeiende wijze worden nagegaan. De schrijver, ondanks zijn wijsgeerige studie nog altijd een zakelijk Amerikaan, vermoet zijn lezers niet met abstracte uiteenzettingen, behalve wanneer hij, zooals bij de filosofie van Kant, voor goed begrijpen dit onmogelijk vermijden kan. Een groote plaats ruimt hij in aan het historische, zelfs anecdotische, zonder te vervallen in banale oppervlakkigheid. Bij het behandelen van verschillende stelsels houdt hij hoofdzakelijk rekening met de practische waarde, die zij hebben gehad voor de ethische, politieke of wetenschappelijke inzichten van hun tijd. Zoo wijdt hij aan Voltaire, het idool van de vrijgeesten der 18e eeuw, ruim 50 bladzijden en aan Herbert Spencer evenveel. Onder de eigenlijke filosofen heeft hij van den licht te volgen Schopenhauer veel werk gemaakt, maar vallen de groote gestalten der na-Kantische periode, Fichte, Schelling en Hegel blijkbaar buiten zijn gezichtskring. In wezen beschouwt hij ze als duistere fantasten, waarvan men de studie met een gerust geweten laten kan, en rekest hun stelsels geen woord van ernstige overweging waard. Dit zonderlinge brokstuk over de Duitsche idealisten is zeker wel een van de zwakste passages uit het geheele boek. Men kan Durants werk dus niet beschouwen als een handleiding voor de geschiedenis der filosofie, wat het ook geenszins pretendeert, maar eerder als een op wijsgeerige figuren gerichte, licht verteerbare, algemeen ontwikkelende lectuur. En in dit opzicht is het uitnemend geslaagd. Misschien zelfs kan het enkelen lezers belangstelling inboezemen voor die wereld van het wijsgeerige denken, waarvan de meeste stervelingen wel eens bij geruchte hebben gehoord.

Ook de vertaling doet over het algemeen prettig aan.

J. A. B.

Erfelijkheid en Causaliteit in Biologie en Theosofie, door J. KRUISHEER. Uitgave N.V. Theos. Vereenigings Uitgevers-Maatschappij, Amsterdam.

In dit werkje tracht de schrijver aan de hand van wetenschappelijke gegevens duidelijk te maken, dat de theosophische voorstellingen omtrent den opbouw van organische vormen niet met de tegenwoordige wetenschappelijke inzichten in conflict behoeven te komen. Vooral het vroegere verschilpunt uit de dagen van Mevr. Blavatsky, toen zij in haar „Geheime Leer" tegenover de zienswijze van Hückel schreef, dat de hoogere apen eerder van den mensch afstammen dan omgekeerd, schijnt door verschillende biologen van recentere tijden meer en meer ten haren gunste te worden beslecht.

J. A. B.

Hinayana

door J. A. Blok

Gewoonlijk wordt aangenomen, dat het Hinayana, de school van „het kleine voertuig”, of het zg. Zuidelijk Boeddhisme het zuiverst de oorspronkelijke leer van Boeddha heeft bewaard. Zijn gewijde literatuur, zooals die werd aangetroffen in de kloosters van Ceylon, bleek vervat in het Pali, een taal nauw verwant aan het Sanskrit en vermoedelijk eens gangbaar in de streek, waar van uit de bekeering van het Zuidelijk eiland begon. Daarna is de tekst de eeuwen door streng onveranderd gebleven. Naar de overlevering wil zouden de eerste Schriften door enkele discipelen van den Meester uit het geheugen zijn opgeteekend, maar dan waarschijnlijk in het Magadhi, gesproken ten Zuidwesten van den Gangesmond, waar Boeddha herhaaldelijk predikte.

Ieder kent wel ten naastenbij de geschiedenis van dezen vorstenzoon uit den krijgshaftigen stam der Sakya's bij den Himalaya, eigenlijk Siddhattha of ook Gotama geheeten, die zijn hoogen rang, rijkdom en huwelijksgeeluk opofferde om het leven te leiden van den zwervenden ascet, den Sannyasin, in de hoop door godsdienstige overpeinzing de oplossing te vinden voor de raadselen des levens. Reeds de toen heerschende godsdienstige gebruiken gaven gereede aanleiding tot een dergelijken, voor altijd beslissenden stap. Want wanneer de Brahmaansche huisvader den rijperen leeftijd had bereikt en ook een zoon verwekt, werd het meer en meer gewoonte zich voor het overige te wijden aan religieuze overpeinzing en zich tot dat doel als kluizenaar terug te trekken in het woud. Voor zulke vroomgezinden bestond zelfs een bijzondere literatuur, de zg. woudboeken of aranyaka's, commentaren op het offerritueel, waarvan de oepanisjads het meer wijsgeerige, jongere gedeelte vormden.

Maar ook vóór dien tijd kon men zich vrij maken van alle maatschappelijke banden, en voortaan het leven voeren van den dakloozen, bezitloozen, zwervenden bedelmonnik. Men overschreed dan tegelijk de beperkingen zijner kaste, zooals ook de rivieren hun naam verliezen, wanneer zij zich uitstorten in de oneindige zee. Bij al deze religieuzen overheerschte de meening, dat het wereldsche leven een aaneenschakeling was van lijden en dat men

met alle kracht moest streven naar bevrijding daarvan. Dit vond evenwel niet plaats bij den dood, want hierop volgde naar de gangbare voorstelling een tijdelijk voortbestaan in hemel of hel. En zelfs de hemelsche vreugden waren voorbijgaande, een voorspel slechts tot een wederbelichaming op aarde. Een eeuwige kringloop van geboorten dus, die door den Oosterling begrepen werd als een troosteloos herhalen van jammer en ellende. Bevrijding nu uit deze schrikaanjagende levenswenteling om ten slotte te worden opgenomen in de eeuwige rust en werkelijkheid van het opperste Brachman, dat was het lichtende einddoel voor elken religieuzen Hindoe. Alleen wie deze Verlossing had bereikt, kon zoo een Verlichte of Ontwaakte worden genoemd en uit eigen ervaring den weg naar Vrijheid wijzen aan anderen.

Ook Gotama, de Sakya-prins, heeft volgens de overlevering na veel moeizaam worstelen om licht en pijnlijke mislukkingen eindelijk den weg tot de Waarheid door diepen inkeer in den eigen geest gevonden, en is zoo geworden tot een Verlichte, een Ontwaakte, een Boeddha. Na die bereiking predikte hij aan allen, die hem konden verstaan, het heilige Achtvoudige Pad, dat tot verlossing voert.

Maar slechts zij kunnen het opgaan, die begrijpen hoe dit ons leven in zijn diepste wezen lijden is, en vergankelijkheid; eerst na een dergelijke erkenning kan men den wil en de kracht vinden te trachten aan dezen poel van ellende te ontsnappen. Men moet het onwerkelijke der wereld weten uitgesproken in de sacrale woorden: „Al wat onderworpen is aan den toestand van ontstaan, is onderworpen aan den toestand van vergaan”. Anders wordt men eindeloos voortgejaagd van existentie tot existentie door het wilde verlangen naar vormelijk bestaan, door den dorst om te leven.

Boeddha in een van zijn predicaties zegt:

„De levenswenteling, o jongeren, stamt uit het aanvanglooze. Er laat zich geen begin onderkennen, waarvan af gerekend de wezens ronddolen en zwerven, bevangen in onwetendheid en geprangd door den dorst om te leven.

„Er komt, o jongeren, een dag, dat de groote oceaen is uitgedroogd, vergaat en niet meer is, maar ik duid u geen einde aan, dat de wezens zullen vinden, die ronddolen en zwerven, bevangen in onwetendheid en geprangd door den dorst om te leven.

„Er komt, o jongeren, een dag, dat de Sinéroe, de koning der bergen, verschroeit, vergaat en niet meer is, maar ik duid u geen

einde aan, dat de wezens zullen vinden, die ronddolen en zwerven, bevangen in onwetendheid en geprangd door den dorst om te leven.

„Er komt, o jongeren, een dag, dat de groote aarde verbrandt, vergaat en niet meer is, maar ik duid u geen einde aan, dat de wezens zullen vinden, die ronddolen en zwerven, bevangen in onwetendheid en geprangd door den dorst om te leven.

„De levenswenteling, o jongeren, stamt uit het aanvanglooze. Er laat zich geen begin onderkennen, waarvan af gerekend de wezens ronddolen en zwerven, bevangen in onwetendheid en geprangd door den dorst om te leven.

„Wat denkt ge, o jongeren, wat is meer: het water, dat in de vier groote zeeën is of de tranen, die zijn gevloten en door u vergoten, toen gij op dien langen weg rondzwierf en doolde en jammerde en weende, omdat u ten deel viel, wat gij haatte en niet ten deel viel, wat gij liefhad?

„Moeders dood en 's vaders dood, en broeders dood en zusters dood, en zoons dood en dochters dood, verlies van verwanten, verlies van goederen: dat alles hebt ge door de lange tijden heen ervaren, en terwijl ge dit door de lange tijden heen ervoer, zijn er meer tranen gevloten en door u vergoten, toen gij op dien langen weg rondzwierf en doolde en jammerde en weende, omdat u ten deel viel, wat gij haatte en niet ten deel viel, wat gij liefhad, dan al het water, dat in de vier groote zeeën is.”

„Geboorte is lijden”, zegt hij, „en ouderdom is lijden, en ziekte is lijden, en dood is lijden, en ook het verbonden zijn aan wat men haat is lijden, en het gescheiden zijn van wat men liefheeft is lijden, en dat men wenscht en niet verkrijgt, ook dat is lijden; kortom het vijfvoudig hangen aan bestaan is lijden.”

Weinig vreugde en veel leed wisselen elkander door de eeuwen heen af, zoolang het wiel van geboorte en dood blijft wentelen. Maar de diepste, meest geestelijke vorm van lijden is wel het schrijnend besef, dat al het gebeurde hier wegwolkt in den tijd, dat niets bestendig is, maar het al vervlietende, vluchtig, onwezenlijk als een luchtspiegeling. „Hoe kan er lachen zijn”, vraagt het Dhammapada, „hoe kan er vreugde zijn, waar deze wereld altijd brandende is”?

„De gansche wereld”, zegt Boeddha, „wordt door vlammen verteerd, de gansche wereld is omwolkt van rook, de gansche wereld staat in brand, de gansche wereld beeft.”

Toch leeft er een sterk besef, dat dit vergankelijke niet de waarheid is, ook niet van ons eigen zelf, dat ons dieper wezen niet

door het onbestendige en het lijden wordt aangeraakt. Dit diepere nu te bereiken, zich er een mee weten, uit den stroom der vergankelijkheid zich te redden op den „veiligen oever”, die het Nirwana heet, „de onvergelijkelijke zekerheid”, dat is de Vrede en Verlossing, die moet worden gezocht. Immers:

„Wat onbestendig is, is lijden; wat lijden is, is niet-zelf; wat niet-zelf is, dat is niet van mij, dat ben ik niet, dat is niet mijn zelf.”

Op dien onvergankelijken grond der verschijnselen en ook der bewustzijnsverschijnselen, die alle begrip en alle termen te boven gaat, wordt gezinspeeld in de volgende woorden:

„Er is, o jongeren, een plaats, waar geen aarde is, noch water, noch vuur, noch lucht, noch ruimte-oneindigheid, noch denk-oneindigheid, noch nergens-iets-zijn, noch de opheffing tegelijk van voorstelling en niet-voorstelling, noch deze, noch gene wereld, noch beiden zon en maan. Dit noem ik, o jongeren, noch komen, noch gaan, noch blijven staan, noch sterven, noch geboorte. Zonder grond, zonder beweging, zonder stilstand is dit; het is des lijdens einde.

„Er is, o jongeren, iets ongeborns, ongewordens, ongeschapens, ongevormds. Bestond er, o jongeren, dit ongebornene, ongewordene, ongeschapene, ongevormde niet, dan zou er geen uitweg zijn uit deze wereld van het geborene, gewordenene, geschapene, gevormde!”

Klaarblijkelijk is hiermee op het Nirwana gedoeld. Letterlijk beteekent het woord uitdooving of uitblussching, en door velen, vooral Westerlingen, is het begrepen als volkomen geestelijke vernietiging. Door het Noordelijk Boeddhisme wordt dit zeer stellig tegengesproken, maar in het Hinayana krijgt men daarentrent geen positieve bevestiging, noch volledige ontkenning. Eigenlijk wordt aan het Nirwana zoomin een zijn als een niet-zijn toegekend, als ware het te ver boven ons gewone geestelijke leven uit om door welke begripsbepaling ook te worden aangeduid. Reeds bij de eerste hoorders naar Boeddha's leerredenen rijst menigmaal de brandende vraag op: „Wat moet van het Nirwana worden gedacht? Zal de Verhevene, die het heeft bereikt en zóó alle banden met het wereldsche afgesneden, dat hij niet langer in een vleeschelijk hulsel behoeft terug te keeren, nu wanneer hij gestorven is, en in het Nirwana volkomen opgenomen, nog bestaan of niet? In den Samyoetta Nikaya heet het:

„Zooals een licht, door fellen wind getroffen, uitgaat en niet

langer wordt geteld, zoo verdwijnt de wijze, van naam en vorm verlost, en wordt niet meer geteld.

„Is hij enkel verdwenen of bestaat hij langer niet, of is hij voor immer vrij van onvolkomenheid? Verklaar mij dat, o wijze, want u is dat alles welbekend.

„Die zoo verdwenen is, dien meet geen mate meer; geen woorden gelden meer voor hem; als al het denkbare tot niets geworden is, vervalt daarmee ook alle rede.”

Hetzelfde antwoord, dat de Volkomene niet met het gewone begrip kan worden gemeten, en zijn Nirwanische toestand niet met woorden weergegeven, ontvangt de koning van Kosala, wanneer hij daaromtrent de non Khema als volgt ondervraagt:

„Bestaat, eerwaarde, de Volkomene aan gene zijde des doods?”

„De Verhevene, o groote koning, heeft niet geopenbaard, dat de Volkomene aan gene zijde des doods is.”

„Aldus, eerwaarde, bestaat de Volkomene niet aan gene zijde des doods?”

„Ook dit, o groote Koning, dat de Volkomene aan gene zijde des doods niet is, heeft de Verhevene niet geopenbaard.”

„Is wellicht, eerwaarde, de Volkomene wel en ook niet aan gene zijde des doods?”

„Ook dit, o groote koning, heeft de Verhevene niet geopenbaard.”

„Aldus is, o eerwaarde, de Volkomene niet aan gene zijde des doods noch is hij er niet?”

„Ook dit, o groote koning, heeft de Verhevene niet geopenbaard.”

„Wat is de reden, eerwaarde, wat is de grond, dat de Verhevene dit niet heeft geopenbaard?”

„Laat mij u zelf vragen, o groote koning. Hebt gij wel een rekenaar of een schatmeester, die het zand van den Ganges zou kunnen tellen, die zeggen kon: zooveel honderden of duizenden of honderdduizenden zandkorrels zijn daar?”

„Dien heb ik niet, eerwaarde.”

„Of hebt gij wel een rekenaar of schatmeester, die het water van den grooten oceaen zou kunnen meten; die zeggen kon: zooveel honderden of duizenden of honderdduizenden maten zijn daar?”

„Dien heb ik niet, eerwaarde.”

„En waarom niet?”

„De groote oceaen, eerwaarde, is diep, onmetelijk, ondoorgrondelijk.”

„Zoo ook, o groote koning, indien men trachtte in termen van

vorm het wezen van den Volkomene te begrijpen. In den Volkomene is vorm opgeheven; zijn wortel is vernietigd, als een palmboom omgehouden en terzijde gelegd, zoodat hij zich niet meer ontwikkelen kan.

Verlost, o groote koning, is de Volkomene daarvan, dat zijn wezen met de getallen der vormwereld zou zijn te meten; hij is diep, onmetelijk, ondoorgrondelijk als de groote oceaan.

Dat de Volkomene aan gene zijde des doods bestaat, is niet juist. Dat de Volkomene aan gene zijde des doods niet bestaat, is niet juist. Dat de Volkomene zoowel aan gene zijde des doods bestaat als niet bestaat, is niet juist. Dat de Volkomene noch aan gene zijde des doods bestaat noch niet bestaat, is niet juist."

Pasénadi echter, de koning van Kósala, nam de woorden van de non Khema met vreugde aan, richtte zich op van zijn zetel, boog vol eerbied voor de non Khema, liep om haar heen, naar rechts gewend, en vertrok".

„Op zekeren tijd had een monnik met name Jamaka de volgende kettersche meening opgevat: „Ik versta de door den Verhevene verkondigde leer aldus, dat een monnik, die alle zonden heeft afgeworpen, wanneer zijn lichaam uiteenvalt, aan de vernietiging is prijsgegeven, dat hij vergaat, dat hij niet langer is aan gene zijde des doods”".

Nadat de discipel Saripoetta Jamaka heeft aangetoond, dat het wezen van den Boeddha zijn inzicht ver te boven gaat, besluit hij aldus:

„Zoo is reeds in deze wereld de Volkomene in waarheid en wezen voor u ondoorgrondelijk. Hebt ge dan het recht de stelling naar voren te brengen: „Ik versta de door den Verhevene verkondigde leer aldus, dat een monnik, die alle zonde heeft afgeworpen, wanneer zijn lichaam uiteenvalt, aan de vernietiging is prijsgegeven, dat hij vergaat, dat hij niet langer is aan gene zijde des doods?” En Jamaka belijdt:

„Dit was tevoren, vriend Saripoetta, de kettersche meening, die ik onwetende vasthield. Nu echter, nu ik den eerwaarden Saripoetta de leer heb hooren verkondigen, is deze kettersche meening van mij geweken en heb ik de leer erkend."

De uitdooving schijnt dus geen volkomen geestelijke vernietiging, maar een uitblussching eerder der begeerten en van den dorst om te „leven".

„Nirwana, Nirwana, zegt men, vriend Saripoetta, wat nu is het Nirwana?"

„Het einde van begeerte, het einde van haat, het einde der verblinding, dat, mijn vriend, is Nirwana.”

We moeten ook een blik kunnen werpen op de oorspronkelijke beteekenis, die de Boeddhist aan het Nirwana zal hebben gehecht wanneer we den weg nagaan, waarlangs hij trachtte en nog altijd tracht het te bereiken. Deze werd reeds door Boeddha aangegeven als het heilige, zg. Achtvoudige Pad. Het wordt betreden door de monniken, de ordebroeders van de Sangha, die alleen de ware navolgers van den Boeddha zijn, dus zijn voorschriften volledig in practijk brengen. Leeken kunnen eerst hopen in volgende vleeschwordingen ernst te maken met hun geestelijken vooruitgang, maar nu zijn ze nog slechts in een voorbereidend stadium. Voor werkelijke navolging van den Meester is noodig bezit en huiselijke banden op te geven en zich zonder voorbehoud te wijden aan religieus streven. De oorspronkelijke prediking van den Boeddha over den Weg luidde aldus:

„Luistert, o monniken, de verlossing van den dood is gevonden. Ik onderricht u, ik predik u de leer. Als gij naar mijn onderricht handelt, zult gij binnen korten tijd dat waarom edele jongelingen hun huis verlaten en huisloos zwerven gaan, die hoogste voleindiging van een ascetisch leven nog in dit bestaan bereiken, van aangezicht tot aangezicht zien, erlangen en er in verwijlen.”

Toen slaagde de Verhevene er in de vijf monniken te overtuigen. En de vijf monniken hoorden opnieuw naar den Verhevene. Zij luisterden en spanden zich in tot begrip. Toen sprak de Verhevene tot de vijf monniken aldus:

„Er zijn twee uitersten, o monniken, welke hij, die de wereld verzaakt heeft, behoort te vermijden. Wat zijn die twee uitersten? Een leven in lust, overgegeven aan genot en begeerte; dat is laag, gemeen, zinnelijk, onedel en ijdel; en een leven gegeven aan zelfkastijding; dat is pijnlijk, onedel en ijdel. Door vermijding dezer twee uitersten, o monniken, heeft de Volkomene den middelweg ontdekt, die leidt tot inzicht, die leidt tot kennis, die leidt tot vrede, tot weten, tot Sambodhi ¹⁾, tot Nirwana.

„Welke, o monniken, is die middelweg, dien de Volkomene gevonden heeft, die leidt tot inzicht, die leidt tot kennis, die leidt tot vrede, tot weten, tot Sambodhi, tot Nirwana?”

„Het is het heilig Achtdeelig Pad, dat is: het rechte geloof, de rechte gezindheid, het rechte spreken, het rechte handelen, het

¹⁾ Volkomen verlichting.

rechte leven, de rechte inspanning, de rechte opmerkzaamheid, de rechte overpeinzing.

Dit, o monniken, is de middelweg, dien de Volkomene gevonden heeft, die leidt tot inzicht, die leidt tot kennis, die leidt tot vrede, tot weten, tot Sambodhi, tot Nirwana."

De eerste trede van dit edele pad blijkt niet anders te zijn dan de kennis der vier heilige waarheden, dat is de waarheid van het lijden als wezen der wereld, dan de waarheid van den oorsprong van het lijden, dat is „de dorst die naar nieuwe geboorte voert, vergezeld van hartstocht en lust, hier en daar zijn voldoening vindende: dorst naar genot, dorst naar bestaan, dorst naar voorspoed"; dan de waarheid van de opheffing van het lijden, dat is „de onderdrukking van dien dorst door volkomen vernietiging aller begeerten, een zich daarvan ontdoen, dien afwerpen, er los van worden, er geen ruimte aan laten" en ten slotte de waarheid van het achtvoudig pad, dat voert tot opheffing van het lijden.

De tweede trede hiervan is de rechte gezindheid. Dat is de geesteshouding van wie het hooge doel helder voor oogen ziet en verlangt op te stijgen tot lichtender gebieden. Die is als een reiziger naar een ver land. In gedachten maakt hij zich los van de oude omgeving. Al de zorgen van het vroeger bestaan zijn plotseling weggevaagd. Al de verwickelingen van vroeger, waarin hij was verstrikt, komen nu in een heel ander licht en verliezen hun beteekenis. Hij trekt zich terug uit zijn wereld, en betracht daar tegenover een zekere onthouding. Beleedigingen hoort hij niet; spot merkt hij niet; zijn oog reikt zoekende in de verte. Toorn welt niet in hem op noch voelt hij wrok over geleden onrecht. Dit is de ware aandachtsbepaling van den geest, die naar het werkelijke haakt en het onwerkelijke voorbij ziet. Zoo komt de zoeker tot een hoog evenwicht en tot onderscheiding van wat belangrijk is en wat onbelangrijk. Een diepe gemoedsrust vervult hem nu hij het einddoel heeft erkend, een gemoedsrust, die zich ook openbaart in zijn spreken. Het rechte spreken is niet liegen, niet lasteren, geen barsche woorden gebruiken noch meedoen aan ijdele praat. Daardoor blijft ook de ziel meer ongerept nu zij vrij wordt gehouden van vertroebeling, nu alle uitingen en bemoeienissen meer met haar dieper wezen in harmonie komen. Er wordt alleen gesproken, wat in overeenstemming is met de werkelijkheid, wat waarde heeft, wat de realiteit raakt van het hoogere leven, dat van verre wenkt. Wie altijd juist onder woorden brengt, wat wordt waargenomen en doorvoeld, maakt zichzelf daardoor tot

een zuiveren spiegel van de waarheid, hij stemt zich tot een instrument, dat resoneeren kan op de ingevingen van het dieper zelf. Te meer nu hij alleen let op wat wijst naar een nobeler leven en aflat van zinloos gepraat. De leerling van Boeddha hoort de verhalen van anderen aan, maar brengt ze niet over. Zij verzinken in hem als windrimpelingen in een rustig meer. Alles gaat te niet in zijn diepen vrede. Na het rechte spreken komt als volgende trede van het achtdeelig pad het rechte handelen, dat is: niet dooden, ook het kleinste dierlijk leven niet, niets ongegevens nemen, geen uitspattingen bedrijven, leven volgens de wet van eenheid, en dit in liefde voor alle medeschepselen toonen. „Alle wezens schuwen kwelling, alle wezens vreezen den dood. Stel u in hun plaats en dood niet noch veroorzaak doodslag”. Dan is er het rechte leven, het aanwenden van eerlijke, voor anderen niet nadeelige middelen tot levensonderhoud, dus bv. geen voordeel trekken uit allerlei bedriegelijke wichelarij. Het rechte spreken, het rechte handelen, het rechte leven zijn de drie treden van uitwendige deugd, van het louterende leven. Nu volgen die der zelfverdieping met als eerste de rechte inspanning. De volgeling van Boeddha moet het schoone in zichzelf aankweeken, het leelijke verdelgen. Hij moet den Augiasstal van zijn denkvermogen volkomen reinigen. Elke lage gedachte moet worden uitgeworpen, elke goede versterkt. Hij mag in zijn geest alleen bij wat waar en hoog en nobel is, verblijven. Dit is de veredeling van het innerlijk leven, dat volgens den Boeddha de oorsprong en bron is van alle daad. Wie goed denkt, zal noodzakelijk goed bedrijven, wie kwaad denkt, doet noodzakelijk kwaad. Het is niet onverschillig welke denkbeelden wij huisvesten en overwegen, want elk daarvan is een stil, levend middelpunt van kracht. Elke voorstelling, elke gedachte, die in de ziel binnenvalt, is als een zaad, dat ontkiemt; en in stilte slaat het wortels en wroet verder. Daarom dient men voorzichtig te zijn met de voorstellingen, die er binnenkomen, voorzichtiger nog dan met het voedsel. Zooals geschreven staat in het Dhammapada: „Al wat verschijnt, komt uit het denken; het is geboren uit denken, gevormd uit denken”.

De zevende trap is de rechte opmerkzaamheid, dat is de inspannende opgave om bij elke bezigheid helder bewust te blijven, niet te droomen; bij elk ding, dat men doet, helder te beseffen wat men doet, dus de aandacht daarop volkomen gericht te houden en niet te laten ronddolen, de gewone lichtbewegelijkheid van het ordeloze denken te beteugelen. Een geweldige samen-

trekking, die buitengewone macht vereischt over het denkvermogen. „Zooals een pijlmaker zijn pijl recht snijdt”, zegt het Dhammapada, „zoo richt de wijze zijn zwervende, onvaste gedachten, die moeilijk te bedwingen zijn, moeilijk te weerhouden”. „Het is goed om het denken te bedwingen, dat moeilijk te bedwingen is en vluchtig, heenschietende, waarheen het wil; een bedwongen denken geeft geluk”.

En ten slotte komt als achtste trap de rechte overpeinzing, dat is inkeer van het denken tot zichzelf. In diepe verzonkenheid, die het tegengestelde is van vage mijmering, wordt het scherp gericht op het voorwerp van overpeinzing. Dan dringt het verder door tot in de diepten van zichzelf. Innerlijk brengt het alle beweging tot rust en in deze stilte schouwt het roerloos tot in den eeuwiggen grond. In een koelen, zonnigen vrede, boven geluk en smart uit beseft het de zaligheid van een onuitsprekelijk leven. Het is dicht bij zijn einddoel gekomen, bij Nirwana, „het hoogste geluk”.

Uit het voorgaande blijkt wel, dat het achtvoudige Pad begint met een gestadige loutering van het emotie- en gedachteleven. Eerst moeten de hartstochten worden beheerscht, en dit kan alleen volledig, wanneer geen begeerte-opwekkende voorstellingen meer in het bewustzijn worden opgenomen. Is het denken zoo gezuiverd, dan zwijgen de hartstochten van zelf, en geen zondige daden kunnen meer worden bedreven. Ook het evangelie verkondigt een enkele maal, dat het verkeerde eigenlijk ligt in de zondige voorstelling, al heeft die zich nog niet geuit in een daad. „Zoo wie een vrouw aanziet om haar te begeeren, heeft alreede overspel met haar gedaan in zijn hart.” (Matth. V: 28.)

Voor de beheersching nu van het denkvermogen, die alle kwaad bij den wortel aantast, zijn bepaalde oefeningen als bij Yoga in het Boeddhisme aangegeven. Op vaste uren van den dag, gewoonlijk na het maal, zet de monnik zich neer met gekruiste beenen, het bovenlichaam rechtop, en regelt zijn gedachten. Hij stelt zich bv. stroomen van welwillendheid voor, die van uit zijn geest door de wereld in de zes richtingen heenstralen. Of hij mediteert over de vergankelijkheid aller dingen, een ander maal over de onreinheden van het menscheijk lichaam. Maar verder gaat het eigenlijk ledigen van het denkvermogen. Over de opvolgende bewustzijnstoestanden bij steeds diepere overpeinzing spreekt de Boeddha aldus:

„Mijn energie was gespannen en verflauwde niet; mijn waakzaamheid was scherp en liet niet af; mijn lichaam was onbewegelijk

en zonder onrust, mijn geest samengetrokken en op één punt gericht.

„Toen, mij afwendende van alle begeerte, mij afwendende van alle onreinheid, maar blijvende bij overdenking en beraad, trad ik en verwijlde in het van vreugde en bevrediging vervulde, uit afwending geboren eerste ecstatische schouwen.

„Toen, aflatende van overdenking en beraad, in innerlijken vrede en ongedeeldheid naar den geest, trad ik en verwijlde, vrij van beraad en overdenking, in het uit samentrekking geboren, van vrede en bevrediging vervulde tweede ecstatische schouwen.

„Toen, na het vervagen der bevrediging, verbleef ik evenwichtig, wakend en bewust, en ervoer in mijn lichaam een gevoel van vreugde, dat waarvan de edelen spreken als het evenwichtige, waakzame, in vreugde verblijvende. Zoo trad ik en verwijlde in het derde ecstatische schouwen.

„Toen, met achterlating van vreugde en smart, met het weg-schemeren van verleden geluk en lijden, in de smarteloze, vreugdelloze uiterste zuiverheid van een tot evenwicht en ont-waking gekomen geest, trad ik en verwijlde in het vierde ecstatische schouwen.”

Wanneer de begeerten zwijgen, daalt over de ziel een sereene rust neer, als over een windstille zee. De geest is nu helderder, scherper dan tevoren. Zij voelt zich vrij van vreemde invloeden, die haar slechts vertroebelen, en in deze lichte vrijheid doorstroomt haar een hel geluk. In plaats van iets te missen, voelt zij het leven intenser, heerlijker. Zoo kunnen wij denken, dat, ook wanneer alle beelden en alle gedachten uit de ziel zijn weggevaagd, een sterke, immense vrede haar doordringt. Het is of een wijder, maar heel eigen bewustzijn, dat ongekende mogelijkheden in zich bergt, al het vorige in zich komt opnemen, zooals vormen vernevelen in verblindend zonlicht. Een hooger leven vernietigt op zekere wijze het lagere, maar neemt het wezenlijke er van in zich op. Zoo worden in het Nirwanisch bestaan de bekende bewustzijns-verschijnselen als emoties en gedachten „uitgebluscht”. Er is iets vitalers, reëlers, maar onzegbaars voor in de plaats gekomen, een bewustzijn, dat al zijn vroegere beperkingen en categorieën te boven gaat en daarom niet besproken kan worden. Boeddha weigerde steeds zich over het Nirwana uit te laten, en drong in de plaats daarvan er op aan te trachten het te bereiken. In zooverre is zijn leer uitermate practisch. Zij zegt: praat niet over het hoogere, maar tracht het te ervaren. En zij duidt den weg daartoe

onophoudelijk aan. Zij is praktische mystiek, want zij wil haar belijders voeren tot directe doorleving van het Eene, Hoogere Leven, dat aan den grond aller zielen ligt, het door alle religieus gestemden vaag voorvoelde, maar innig begeerde Koninkrijk der Hemelen.

Boekbespreking

The Human Family and India, by Dr. GUALTHERUS H. MEES, Taraporevala, Bombay.

Naar aanleiding van het Hindoesche kastenstelsel, dat in den loop der tijden wel verworpen is tot een uitermate conservatief systeem, maar, volgens den schrijver, in zijn oorspronkelijken vorm getuigde van scherp inzicht in het wezen der maatschappelijke verhoudingen, zet deze sociologische studie uiteen, hoe overal in de menschenlijke samenleving een dergelijk viervoud van standen als: geestelijke leiders, wereldlijke machthebbers, industrieelen en arbeiders kan worden waargenomen. Wanneer deze groepen, overeenkomende met de Brahmanen, Ksjattrya's, Waishya's en Soedra's der Indiërs hun plaats in het maatschappelijk organisme en hun plichten daartegenover voldoende kunnen beseffen, de „kasten" niet langer worden „vermengd", zoodat niet iemand bv. met practischen aanleg geestelijke leiding tracht te geven, is een gezonde ontwikkeling van het geheele samenstel met reden te verwachten. De moeilijkheden van den modernen tijd berusten grootendeels op zulk een verwarring van plichten, zoodat personen op bepaalde gebieden leiding trachten te geven, waarvoor zij naar hun natuurlijke kaste niet zijn bestemd. Interessante citaten uit de Poerana's als „de Soedra zal koning zijn" en „rijkdom zal een brevet wezen voor rang en beschaving", doen zien hoe dergelijke misstanden toen reeds als kenmerken van de Kali-Yoega, den duisteren, toekomstigen tijd werden voorvoeld.

Verder aanhalingen uit Chineesche en Indische klassieken bewijzen, hoe in die overoude tijden reeds scherp de beginselen werden geformuleerd, waarop steeds een goede regeling der samenleving moet berusten. Vooral de leiders moeten hun particuliere belangen aan de algemeene weten op te offeren, in zuiver inzicht boven de partijen uit staan, blijk geven van onzelfzuchtige, strenge overgave aan de hun door de gemeenschap opgelegde harde taak en... superieure menschen wezen. In het slothoofdstuk spreekt de schrijver het vertrouwen uit, dat de menschheid in de toekomst weer bewust zal worden van die oeroude, maar altijd geldig blijvende waarheden, zoodat het leven der volkeren op aarde weer in gelukkiger banen kan worden geleid.

J. A. B.

Willibrord en Bonifatius, door W. LAMPEN O.F.M.
P. N. van Kampen & Zoon, Amsterdam.

Een belangwekkende, prettig geschreven verhandeling over het leven en streven der beide Angelsaksische monniken, die omstreeks de eerste helft van de achtste eeuw, gesteund door de macht der Frankische overweldigers, het Christendom aan de toenmalige bewoners van de Nederlanden hebben gebracht. In dit werk zijn de voornaamste historische gegevens verzameld omtrent zeden en gebruiken onzer heidensche voorvaders, hun strijd tegen de uit het vijandelijke kamp binnendringende religie, en den moeilijken arbeid van de predikers der nieuwe leer. Daar betrekkelijk weinig berichten en beschrijvingen uit dezen duisteren, haast onhistorischen tijd zijn overgebleven, kunnen jammer genoeg, de optredende hoofdfiguren en hun cultureele omgeving niet anders dan vaag worden aangegeven. Maar de geheele periode is voor onze beschaving zoo belangrijk geweest, dat men niet genoeg aandacht aan het daaruit overgeleverde kan besteden. Waartoe een degelijke monografie als de onderhavige zeker medewerken kan.

J. A. B.

Over Onderscheid van Methoden en Opgave van Bronnen

door J. J. Poortman

In verschillenden kring breekt het inzicht door, dat er ook nog andere kennisbronnen bestaan dan die der gewone Westersche wetenschap en dat dus niet alles, wat afgezien van en naast deze zelfde wetenschap beweerd wordt, alleen daarom maar terzijde mag worden geschoven.

Wordt dit inzicht bevestigd en wordt de op die andere wijze verkregen kennis meer en meer uitgebreid, dan rijst een groot probleem op, van de verhouding n.l. van die tweeërlei kennis. Waarschijnlijk zal niet één van beide zonder meer den doorslag mogen geven, zooals de openbaring in R.-K., speciaal Middel-eeuwsche kringen placht te doen ten opzichte van het „natuurlijke licht”. Overeenstemming en bevestiging of tegenspraak en conflict; draagwijdte van geldigheid, verschil en overeenkomst van methoden — er komen tal van vraagstukken op.

Eén ding is intusschen wel zeker: wil men andersdenkenden overtuigen, tot een zuiver resultaat komen en niet in een hopelooze verwarring eindigen, dan zal men de uitkomsten der beide methoden scherp en zuiver moeten onderscheiden. Zoolang men wetenschappelijk en niet bv. stichtelijk te werk wil gaan, zal men zich aldoor voor oogen moeten houden, dat nauwkeurig aan te geven is, welke stellingen op de moderne, welke op de occulte wetenschap teruggaan. Is opgave van bronnen altijd eisch van een goed gefundeerd betoog, in dit geval, waar twee methoden scherp uiteen gehouden moeten worden, is dat meer dan ooit plicht.

Het wil mij voorkomen, dat mijn oude vriend Mr. M. Stibbe zich deze richtsnoeren in zijn artikel „Keltische herinneringen in ons land” (Julinummer van dit tijdschrift, blz. 43) niet aldoor voor oogen heeft gehouden.

Wanneer men stelt, dat Amerika door van Noord naar Zuid gaande aardmagnetische krachten wordt beheerscht, terwijl in Europa—Azië de richting Oost—West de overhand heeft, dan is dat een heel aardige omschrijving van het groote verschil, dat de eenigszins „psychisch” gevoelige tusschen de beide wereldzônes

in de onmiddellijke atmosfeer ter plaatse opmerkt. Als hoedanig is de stelling door Mr. Stibbe nu echter bedoeld? Als de mededeeling van een dergelijke introspectieve ervaring? Van wien, van hem zelf of van anderen? Of is het geen ervaring, maar apriorisch overleg? Van wien?

In het artikel worden nog andere mededeelingen gedaan. Iersche monniken voeren lang voor Columbus naar Amerika. Bonifacius bestreed de leer der „tegenvoeters”. De Lebuïnuskerk te Deventer is op Keltische resten gebouwd. Over zulke stellingen zou men nu gaarne wat meer willen weten. De gewone geschiedeniswetenschap houdt die Iersche tochten naar Amerika toch niet voor bewezen? Zoo neen, wie dan wel; Dr. Steiner? Als Mrs. Merry over Keltische mysteriën schrijft, wat zijn dan haar bronnen? Die leering van Bonifacius over de tegenvoeters — vindt men daarover iets in de bestaande oudere levensbeschrijvingen van den heilige? Bevestigt de archaeologie dien Keltischen oorsprong van de Deventersche kerk?

Het schijnt ons toe, dat het artikel van Mr. Stibbe zeer aan waarde zou winnen, als hij op deze vragen nog uitsluitel zou willen geven. ¹⁾

Opgave van bronnen met betrekking tot „Keltische herinneringen in ons land”

door Mr. M. L. Stibbe.

Uit het schrijven van den heer Poortman blijkt, dat er behoefte bestaat aan nadere bronnenopgave over verschillende details in het artikel over „Keltische herinneringen in ons land”, verschenen in het Julinumner van Mensch en Kosmos.

Zonder het geheel eens te zijn met het betoog — het betreft hier immers een populair, niet een wetenschappelijk artikel — ben ik hiertoe gaarne bereid, en volg daarbij de wenschlijst van den heer Poortman.

De bouw van Amerika in de richting Noord—Zuid, die van Europa in de richting Oost—West is een feit, dat geen nader bewijs verlangt. Evenmin dat de richting Noord—Zuid die van de lijnen

¹⁾ De Redactie van „Mensch en Kosmos” is den heer Poortman zeer dankbaar voor zijn opmerkingen en hoopt dat ook andere lezers dit voorbeeld zullen volgen, indien h.i. een artikel nadere toelichting wenschelijk maakt. Ook opmerkingen betreffende den inhoud van „Mensch en Kosmos” zijn der redactie zeer welkom.

van gelijke declinatie van het aardmagnetisme is — hiervoor raadgeplege men een kaart van het aardmagnetisme, en dat de richting Oost—West die van den loop der planeten, zon en maan, kortom der sterren is. Dat dan de meer kosmische oriëntering van den Oosterling, de meer aardsch-gerichte van den Amerikaan met deze bouwverschijnselen der continenten in samenhang kan worden gebracht, kan acceptabel zijn voor ieder, die aanneemt, dat grond en bodem invloed hebben op de menschelijke organisatie, zoowel physisch als psychisch. Dit laatste aan te toonen zou te veel plaatsruimte vorderen. Er is een gansche literatuur over, vanaf Herder, (*Ideen zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit*), Schiller, (*Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen*) e.a. tot onder de modernste volkenpsychologen en ethnologen. In een drietal artikelen in het tijdschrift „Ostara” (*Tijdschrift voor de Paedagogie van Rudolf Steiner*) heb ik in 1930—1931 getracht hiermee samenhangende gedachten over de vormen der aarde nader uit te werken (3e jaargang no. 5—6, 4e jaargang, no. 1 en no. 2).

Bonifacius' bestrijding van de leer der tegenvoeters is uitvoerig beschreven in Dr. J. A. A. Ebrard: *Bonifacius en Die Iro-Schottische Missionskirche*. De Iersche bisschop Virgilius te Salzburg was vanaf 744 een der laatste vertegenwoordigers van deze leer. Bonifacius schrijft in een brief aan den Paus over deze leer: „*Quod alius mundus et alii homines sub terra sint seu sol et luna*”. — In de tegenwoordig gangbare biographieën van Bonifacius worden deze details weggelaten. Hierover fulmineert reeds Ebrard in zijn beide werken en bewijst uitvoerig zijn stellingen. Bij hem vindt men vele bronnen. Hij vermeldt den bijzonderen tekst van de bisschopswijding van Bonifacius, waarbij een extra-verplichting aan dezen werd opgelegd door den Paus: „*Sed et si cognovero, antistites contra instituta antiqua sanctorum patrum conversari, cum eis nullam habere communionem aut coniunctionem, sed magis, si voluero prohibere, prohibeam; si minus, ne fideliter statim Domino meo apostolico renunciabo*”. — Dit was gericht tegen de Iersche kerk. Later wijdt Paus Gregorius III over deze verplichting in een brief aan Bonifacius nader uit: „*Et, si quos forte vel ubicunque a recte (rectae) fidei tramite destitisse cognoverit aut astutia diabolica suasos erroneos repererit, corrigat atque sui educatione at portum reportet salutis, eosque ex apostolico sedis huius doctrina informet et in eadem catholica fide permanere instituat*”.

Ebrard werkt uitvoerig in zijn beide genoemde werken uit,

op welke wijze Willebrord de Keltische leer vertegenwoordigde in Noord-Europa en hoe Bonifacius, die drie jaren lang zg. zijn leerling was, de Roomsche leer trachtte te verbreiden, niet zoozeer onder de heidenen, veel meer onder de Keltische Christenen. In „Die Iro-Schotische Missions-kirche”, blz. 391, drukt Ebrard zich zeer radicaal uit: „Dreissig Jahre lang, 680—720, hatte Willebrord im Segen gewirkt, als ein angelsächsischer Presbyter, von Rom kommende und dort instruiert, sich bei ihm einschlich und drei Jahre lang an seiner Seite als Spion ein Leben der Verstellung führte. Diesen Mann müssen wir näher kennen lernen”. Dan volgt Bonifacius' biografie. Tallooze andere teksten, ook uit de oude Latijnsche correspondentie zouden aangehaald kunnen worden. Deze mogen voorloopig volstaan.

De bronnen van Mrs. Merry voor haar onderzoekingen op het gebied der Keltische mystieriën zijn te vinden in haar eigen werk „The Flaming Door” (London, Rider & Co., 1936).

Ten slotte de Keltische oorsprong van de kerk in Deventer. Over Lebuïnus vindt men de gegevens van zijn Keltische samenhangen bij J. Ph. Ver Loren: Lebuïnus en zijn stichting te Deventer. Verder over het verband met de Keltische strooming: Mr. Stibbe—Zwanenridder en Vliegende Hollander (De Haan, Utrecht, 1933, blz. 115).

De bouw van Christelijke kerken op vroegere Keltische mysterieplaatsen vindt men gedocumenteerd bij verschillende kathedralen in Frankrijk, waarvan de beroemdsten die van de Mont St. Michel en Chartres zijn. Dit geeft de gedachte voedsel, dat de Keltische monniken, die nog leefden in een traditie van mysterieweten (d.i. kennis van de bovenzijnlijke wereld), ook elders hun Christelijke kerken bouwden op vroegere onderaardsche mysterieplaatsen. De krypta wijzen in deze richting. Hiermee is geen „bewijs” geleverd, dat de kerk in Deventer op zoo'n oude Keltische mysterieplaats staat, maar de richting der gedachten en conclusies aangegeven.

Eranos-Tagung 1939.

Ook dit jaar kwamen geleerden en leeken uit heel Europa en uit Amerika samen om in Ascona een bepaald onderwerp te belichten en te leeren verstaan, ieder vanuit zijn studiegebied. Dit jaar was het de Wedergeboorte in verschillende tijden en aspecten. Prof. Massignon begon met erop te wijzen, dat de Islam, evenals het Christendom, den nadruk legt op de wedergeboorte aan het einde der dagen. In den Islam is echter — evenals in de Christelijke mystiek — bij sommigen de drang, om deze wedergeboorte reeds gedurende het leven op aarde te beleven, om reeds nu toegang te hebben tot het hemelrijk of de eeuwigheid, tot het Goddelijke of hoe men dit noemen wil. De Christelijke Evangeliën geven vele plaatsen, waaruit men deze mogelijkheid kan concludeeren, de Koran, zoozeer berustend op de wet en de profeten, geeft eigenlijk maar één plaats en één figuur die eeuwig leeft — zelfs Mohammed is gestorven —, de plaats is de achttiende sure en de figuur Al Khadir.

Prof. Pelliot bracht gegevens over het vóór-Confucianistische geloof in China, dat van een voortbestaan na den dood overtuigd was, in een vorm van verder leven, als bij de Egyptenaren. In geweldige grafgebouwen bereidde men de ouders een waardig tehuis, waarin zij na den dood konden voortleven, zooals zij dat voor den dood hadden gedaan. De gestorven voorvader blijft het hoofd van de familie, nergens vindt men dan ook stamboom, die zoover teruggaan als in China. Het Confucianisme, dat zich van dit geloof afwendde, heeft het niet kunnen vernietigen, evenmin als het de rijke godenwereld van de Chineezers vernietigen kon.

Een geheel ander aspect van de wedergeboorte is dat van den God, die sterft en wederopstaat. Door het medeleven van of het tegenwoordig zijn bij het mysterie, dat telkenmale weer verbeeld wordt, heeft de mensch er deel aan. De meest bekende voorbeelden zijn voor ons de mis, waarin de mensch deel heeft aan het offer, de dood en wedergeboorte van Christus en het avondmaal. Prof. Virolleaud liet het ons zien bij Adonis en Baäl, culten waarin het volk in feesten, die omstreeks Paschen — het Adonisfeest als de anemonen bloeien — gevierd werden en waarbij de volgelingen eerst met de goden weenden om den gestorven God, om daarna te juichen over zijn opstanding. De opgravingen van

Prof. Virolleaud te Ras Shamra geven ons een dieper inzicht in de vereering van Baäl dan het Oude Testament, een inzicht, dat ons de keuze tusschen Baäl en Jehova zeer moeilijk zou hebben gemaakt. Prof. Otto sprak over de wedergeboorte in de Eleusinische mysteriën en de Dyonisoscultus, Prof. Schaeder over de Gatha's, de jongere Awesta en de Mithrasdienst. Deze godsdiensten hebben een niet te onderschatten invloed gehad op het Christendom en worden daarin misschien alleen overtroffen door het Manicheïsme, dat door Allberry besproken werd. Meer nog dan Mohammed nam Mani, die in de derde eeuw na Christus leefde, andere leeraren in zijn godsdienst op, o.a. Zoroaster, Boeddha en Christus. Het Manicheïsme, dat tot diep in China doordrong en daar tot in de zeventiende eeuw geleerd werd, kon, evenals de Mithrasdienst en andere godsdiensten door het Christendom slechts overwonnen worden, doordat het er veel uit overnam, als data van feestdagen e.a.

Dat de Indische godsdiensten de Wedergeboorte in velerlei vormen kennen weet een ieder. Prof. Zimmer bracht in dit verband teksten uit de Upanishaden. Dat niet alleen de cultuurvolken, maar ook bijna alle natuurlvolken de Wedergeboorte in eenigerlei vorm kennen, liet Prof. Turnwald aan de hand van talloze voorbeelden zien. Nadat Prof. Bernouilli ons over para-psychologische verschijnselen en opvattingen in verband met de wedergeboorte gesproken had, gaf tenslotte Prof. Jung een indeeling en overzicht van de verschillende vormen van de wedergeboorte in religieuzen en psychologischen zin, zich daarbij refereerend aan de andere sprekers.

Zooals telken jare, groeide ook deze Tagung weer tot een eenheid en werd ons uit de behandelde stof, door zooveel geleerden uit zooveel verschillende gebieden bijeengebracht, duidelijk hoezeer de menselijke psyche overal hetzelfde ervaart en hoe rijk anderzijds de verscheidenheid is, waarin de idee — het archetype — van de wedergeboorte tot uitdrukking komt.

J. M. H.

Boekbespreking.

Die Hüter des Grals, door GRIGOL ROBAKIDSE.
Verlag Eugen Diederichs, Jena.

Laat mij u in kennis mogen brengen met een boek van ongemeen geestelijken rijkdom: „Die Hüter des Grals“.

Eenige jaren geleden besprak ik in De Nieuwe Rotterdamsche Courant „Kreuzzug gegen den Gral“, van een jong Duitsch auteur, Otto Rahn.

Beide boeken hebben het Graalmotief tot centrum van hun aandacht en belangstelling gemaakt. Maar, waar Otto Rahn meer cultuur-historisch te werk is gegaan

(een ontmoeting in later jaren waarbij hij mij vertelde van zijn reizen door Zuid Frankrijk en Spanje, deed mij een vermoeden krijgen van de gedegenheid waarmee deze jonge auteur zich verdiept had in zijn studie en het probleem, dat hij zich zag gesteld), daar opent het werk van den in Berlijn wonenden Georgiër, Robakidse, diepe kosmische achtergronden en perspectieven.

Uit een oneindig diepe wijsheid is dit boek ontstaan. Oeroude wijsheid en sagen gaven aan dit boek mede zijn diepte. De zielekrachten van den mensch staan in het centrum van zijn werk.

Het is voor de daarvoor gevoeligen en de daarvoor openen en dus, in zoo verre ik de menschen heb leeren kennen, voor de zeer enkelen in Nederland. Maar het zal ons terzelfdertijd blijde verwondering brengen, dat in wrange en hatende, en dus verwrongen tijden als de onze, een boek mocht worden geschreven van een zoo diepe, peilende wijsheid, een zoo groote stilte.

Uiterlijk, zuiver exotisch gezien, behandelt dit werk het lot van Georgië, 's schrijvers vaderland, voornamelijk dan in verband met wat de Sovjet-Republiek het kleinere Georgië aandoet.

Het land Georgië, hoewel officieel aangesloten bij de Sovjet-Republiek en dus aan dat régime onderworpen, is echter zeer onafhankelijk ingesteld. Wellicht een gevolg van zijn eigen rijke, geestelijke cultuur, gebaseerd op oeroude wijsheid. Oude legenden, vol wijsheid, zijn van dat kleine volk een nog altijd levend bezit. Zoo geloofde het aan een bestaan van een Graalschaal die tot op dezen dag bewaard zou zijn gebleven. De beampten van de Gepeoe willen die Graalschaal veroveren om daardoor aan het volk het waardelooze van dat vermeend werkelijk en geestelijk bezit te kunnen aantoonen.

Hunnerzijds verdedigen de Georgiërs dit gewijd bezit en negen dichters en kunstenaars offeren daarvoor hun leven! Het zijn vrije mannen, wier geloofskracht door eeuwen heen den adel van het graalridderschap heeft bewaard.

Dit is, zeer in het kort, „the plot”.

Maar het verheugende aan dit diepe, wijze en krachtige boek is de kosmische wijsheid, waarom ik ook meen er goed aan te doen juist de lezers van Mensch en Kosmos hierop te wijzen. Bladzijde na bladzijde draagt den rijkdom van een diep gewortelde goedheid en een gelooven aan en in het Goddelijk Mysterie.

Een zeer enkel citaat moge hiervan getuigen. Ik citeer, onafhankelijk van elkaar, losse fragmenten uit een brief.

„Ja! jedes Wesen birgt in sich das innere Antlitz. Man muss einen unbestimmbaren Schwung in sich tragen — der mehr ist als einfacher Mut —, bereit sein, sich dem Erfassbaren hinzuschicken. Dann ist jene feine Grenze, die Sie so tief erlebt haben, zu überschreiten, und nicht nur die Menschen und Tiere, sondern auch Steine, Pflanzen und Bäume sinds uns dann nahe. Die Stämme, die noch den Baumkult im Blut haben, besitzen die Gabe, einen Baum druidisch zu fühlen.”

„An deiner Seite, wenn ich deine Hand in meiner fühle, is nichts unmöglich. Wenn nicht in diesem Leben — in einem andern wird es so sein. Oder ist dieser Wunsch von mir nur eine Rückerinnerung an ein gewesenes Sein? Irgendwo, irgendwann! Es muss wohl so gewesen sein — wie hätten wir uns sonst gefunden?”

De handeling is in dit graalboek niet het voornaamste. Al brengt het in de teekening van de mannelijke figuur, de hoofdpersoon Levan, een gestalte van merkwaardige kuisheid, vereenigd met de oerkracht van den man. Want als een wit vuur glanst de liefde van en tot de Noordelijke vrouw door dit verhaal heen. Zoowel om deze karakteruitbeelding van een in geen enkel opzicht banaal mensch, als om de diepe schoonheid, die het brengt, is dit boek de moeite van het lezen en de kosten van het bezitten, waard.

Spemann's Literaturkalender van 1939 bracht het portret van den 50-jarigen schrijver. In Georgisch schrift schreef hij daaronder, wat hij zelf daaronder ook weer in het Duitsch vertaalde: „Das Herz kann nur sich selbst verschenken”.

In het licht dezer gulle geestelijke gave werd „Die Hüter des Grals” geschreven. Het is die geest van Liefde, die den Georgiër Thavad, den ouden wijze, zich niet doet buigen voor den rechter der Gepoe. Gedragen en bezield door een bovenaardsche kracht, gaat er een magische uitstraling van hem uit, welke den ander tegenover hem welhaast vernietigt. Als een tot werkelijkheid geworden mythe staan deze „Hüter des Grals” in hun strijd.

Een zeer bijzonder boek, in stoer, sterk, gevoelig proza geschreven.

TONY DE RIDDER SCHOTTELIUS.

Begrijpen en aanvoelen van de eenheid van het zijnde

door Prof. Dr. H. J. Jordan

Wetenschap heeft tot taak de eigenschappen der dingen te bestudeeren. Het woord „eigenschappen” beteekent de vermogens van de dingen om op andere dingen, ook op ons en onze zintuigen, invloed uit te oefenen.

Als wij dingen waarnemen, maken wij gebruik van hun vermogens, om op onze zintuigen te werken: geur, smaak, voorts hardheid (weerstand tegen verandering van den vorm), lichtweerkaatsing en daardoor gedaante en kleur nemen wij immers rechtstreeks waar. Wij zouden van „primaire eigenschappen” willen spreken. Voor de wetenschap het meest belangrijk zijn de eigenschappen of vermogens der dingen, waardoor zij niet slechts op onze zintuigen, maar op andere voorwerpen kunnen werken, door deze „o o r z a k e l i j k” te veranderen. In tegenstelling met de eigenschappen, die onmiddellijk op onze zintuigen werken, zijn deze vermogens niet direct waarneembaar („secundaire eigenschappen”). Zij openbaren zich door de veranderingen die zij bij andere dingen teweeg brengen, dus door „verschijnselen”. Dergelijke verschijnselen kunnen worden opgewekt en gemeten. Zij zijn gekenmerkt door het feit, dat zij zich onder gelijke voorwaarden steeds op gelijke wijze herhalen. De wetenschap maakt gebruik van deze feiten, om te experimenteeren en de „causale” eigenschappen der dingen te bepalen.

1. In haar meest primitieven vorm bezigt de wetenschap slechts de primaire eigenschappen als zg. „kenmerken”, om de dingen te herkennen en naar gelang van hun kenmerken te ordenen. Kenmerken zijn slechts etiketten; zij bepalen het wezen der werkelijkheid niet, in tegenstelling met de secundaire eigenschappen, aangezien het wezen der werkelijkheid zich door haar werkingen openbaart. Primaire eigenschappen zijn uitsluitend op het subject betrokken, secundaire eigenschappen openbaren zich als onderlinge relatie van objecten, dus „objectief”. Natuurlijk kunnen wij ook onderscheidene primaire eigenschappen objectief, d.w.z. met objecten als algemeen geijkte maatstaven

bepalen of meten, bv. kleur en vorm. Door deze objectieve bepalingen gaat men echter boven het niveau van primitieve wetenschap uit.

2. Wie de dingen kent, kan deze gebruiken, om bepaalde doeleinden er mede te bereiken. Dit weten wordt zodoende de grondslag van primitieve techniek.

3. Een werkelijk cultureele vooruitgang heeft plaats, als de mensch de subjectiviteit, d.w.z. het betrekken der werkelijkheid op het subject, door objectiviteit vervangt. De wetenschap schakelt de belangen van het subject hoe langer hoe meer uit het wetenschappelijke proces uit. Interesse verdringt eigenbelang. Het onderlinge verband der dingen wordt hoofdonderwerp, het doel: *inzicht in het wezen der werkelijkheid*.

Men leert de eigenschappen der dingen in hun wezen kennen en ermede om te gaan, alsof zij concrete bestanddeelen van de werkelijkheid waren: eigenschappen, relaties, los van hun dragers. Men vat alle ervaringen aangaande een soort van werkingen van dingen samen, maakt ze los van hun concrete dragers en vormt er één „begrip” van. Electriciteit, magnetisme, zwaartekracht, enz., zijn voorbeelden van wetenschappelijke (natuurkundige) begrippen, welke realiteit en eenheid uitsluitend in ons denken bestaan, waarmede wij echter kunnen werken, alsof zij concrete dingen waren. Zuivere wetenschap, die ontstaan is door zuivere belangstelling, wordt zodoende de betrouwbaarste grondslag voor menschelijke beschaving, maar ook voor de techniek. Zij, die om practisch geöriënteerde wetenschap roepen, hebben wezen noch waarde van inzicht in de werkelijkheid begrepen.

De eigenlijke taak van wetenschap is niet de werking, maar de *samenwerking* van dingen te bestudeeren. Alle gebeuren berust immers op samenwerking, doordat een ding krachtens zijn eigenschappen op een ander ding werkt en hierdoor een verschijnsel veroorzaakt. Indien de dingen in den kosmos op zich zelf stonden, dan gebeurde er niets.

Daar wij menschen niet in staat zijn het wezen der werkingen bij samenwerking van veel dingen te begrijpen, moet wetenschap ontleden. Zij beperkt haar waarnemingen tot de werkingen van *werkingsparen*. Dit is echter slechts een weg tot inzicht, niet het inzicht zelf. Uit datgeen wat men door ontleding heeft geleerd, moet men in den geest de werkelijkheid weer opbouwen. Op ontleding moet *synthese* volgen. Synthese bouwt innerlijke, doorzichtige werkelijkheid op. Het bezit hiervan noemt men inzicht.

Door synthese blijkt, dat werkelijkheid niet slechts een som van dingen is. Alle bestanddeelen van deze werkelijkheid staan met elkander in een vast verband. Hun eigenschappen passen bij deze totale samenwerking. Werkelijkheid is orde van dingen en van hun eigenschappen, omdat al haar bestanddeelen onderling in verband staan. Dit geldt in bijzondere mate voor levende werkelijkheid.

DE BIOLOGIE.

De wetenschap van het leven bestudeert de samenwerking van geïsoleerde werkingsparen, waaruit het levende lichaam samengesteld is. Minder dan natuurkunde mag de biologie zich tot dergelijke paren beperken, omdat haar taak is, de vraag te beantwoorden, wat leven als geheel is. Het is onvoldoende de eigenschappen van de deelen van het levende lichaam te kennen. Men moet ook hun geordende samenwerking kennen, om inzicht in het wezen van het leven te verkrijgen. De deelen van een levend organisme hebben eigenschappen, die allemaal op elkander zijn afgestemd. Deze deelen komen niet buiten het geheel voor, hun eigenschappen verraden geen „individualistische tendenties”. Men kan ze allen op het leven als geheel betrekken, zij gaan er geheel in op en worden voorondersteld, als men van leven spreekt. De deelen gedragen zich als de noten van een muziekstuk; de melodie is niet de som van alle noten, maar de totaliteit der betrekkingen tusschen alle noten. Elke noot staat niet alleen in verband met haar burens, maar elke noot bepaalt mede de muzikale waarde van de geheele melodie. Wat voor één levend individu geldt, geldt ook voor de samenleving tusschen talrijke individuen. Alle organismen, die bv. een plas water bewonen, vormen geen som van, van elkander onafhankelijke diersoorten, die toevallig bij elkander zijn gekomen; zij vormen een samenhangende structuur. Elke plant- en diersoort heeft binnen het geheel der oeconomie een bepaalde rol te spelen, die gespeeld moet worden, opdat deze samenleving zich als geheel kan handhaven. De vertegenwoordigers van de soorten hebben de eigenschappen, die noodig zijn, om die rol te kunnen spelen.

Wateroppervlakte, diepte, oever en het midden van de plas bieden den dieren bijzondere levensvoorwaarden en zij worden bewoond door dieren, die niet alleen volkomen bij al deze voorwaarden passen, maar ook slechts onder deze voorwaarden kunnen leven. Bovendien vormen alle diersoorten in sloot of plas tezamen

één orde, één geheel: een evenwicht van geven en nemen (gegeten worden en zelf eten), dat niet gestoord mag worden: van weerszijden houden de soorten elkander in het leven, van weerszijden beperken zij elkanders overdreven vermenigvuldiging.

Mag men op den grondslag van deze ervaringen tot algemeene gelding van het beginsel der „veel-eenheid van al het bestaande” concludeeren?

De wetenschap heeft haar taak, om door heropbouw of synthese, na ontleding, tot inzicht in het wezen der werkelijkheid te komen, vrijwel verwaarloosd. Men wil de verschijnselen door de causale eigenschappen van deelen „verklaren”, en meent, dat, indien men de oorzaak van alle verschijnselen zou kennen, ook de geheele werkelijkheid verklaard zou zijn. Het wezen van het kosmische geheel is echter de orde, die alle verschijnselen tot werkelijkheid verbindt. Het is nu onze taak, te laten zien, dat eenheid, of juister gezegd, véél-eenheid, zich ook langs andere dan wetenschappelijke wegen aan ons besef opdringt, dat wij in ons het vermogen hebben, veel-eenheid als zoodanig te beleven en dat het bestaan van dit vermogen een sterk argument voor onze opvatting is, dat kosmische veel-eenheid een fundamenteel gegeven is.

Dier en mensch beschikken over de vermogens, de omgeving, waarin zij passen, te kennen. Verstandelijk kennen berust op herkennen van veel kenmerken, die door een proces, dat als zoodanig bewust moet worden, samengevoegd worden tot het oordeel: „dit is dit”. Naast deze rationeele functie hebben wij de irrationeele of instinctieve functie. Waarneming van één of althans weinig kenmerken, ontoereikend voor verstandelijk herkennen, verbindt zich onmiddellijk met een gevoel, dat de beleving opwekt: „dit is dit begeerde of gevreesde ding”. Het proces der verbandlegging tusschen gewaarwording en gevoel, dat het ding in zijn waarde bepaalt en ons tot handelen drijft, wordt niet bewust, het verband wordt niet begrepen, maar het dringt zich aan ons op.

Het dier verlaat ei of cocon en vindt zijn weg in zijn omgeving. Het kan er nuttige en schadelijke dingen onderscheiden, op den grondslag van de waarnemingen van zeer weinig kenmerken. Toch past in den regel de op de waarneming volgende handeling duidelijk bij de werkelijkheid, alsof het dier deze door verstandelijke vermogens kende. Wij menschen kunnen dat met behulp van onze rationeele vermogens vaststellen.

Zonder studie in de anatomie van rupsen, steekt de graafwesp *Amophila sabulosa* een rups, die zij als prooi voor haar nakomelingen vangt, in het centrale zenuwstelsel, het zg. buikmerg. Hierdoor wordt de rups verlamd, maar niet gedood, zij zal zich in het nest niet tegen den beet van de jonge graafwesp kunnen verzetten; doordat echter het leven gehandhaafd is, rot en bederft de prooi niet. De rups is een, door eigen leven verduurzaamd levensmiddel geworden.

Voor een kruisspin beteekent het feit, dat haar web in een bepaald rythme trilt (48 maal per seconde), dat er prooi in dat web is. Zij valt deze prooi (bv. een mug) aan, maar ook een stemvork van het genoemde trillingsgetal (een lage g). Ervaring speelt bij al deze verschijnselen geen rol. Instinct is de voorwaarde voor het opdoen van zekere ervaringen, maar niet het gevolg ervan. De „officieele wetenschap” heeft weinig aandacht aan het instinct der dieren besteed, en heeft vaak getracht dit uiterst belangrijke vraagstuk weg te redeneeren, de oogen sluitende voor een vraagstuk, dat voor oplossing door ontleding klaarblijkelijk niet vatbaar is. Toch moeten wij het gegeven-zijn van overeenstemming tusschen de werkelijkheid buiten het dier en de psychische werkelijkheid binnen het dier aanvaarden. Eigenlijk bestaat een dergelijke overeenstemming voor alle levensverschijnselen: zonder deze harmonie tusschen omgeving en organisatie is leven ondenkbaar.

Instincten zijn, voorzoover zij waarnemingen betreffen, de beleving van de waarde van dingen voor de bevrediging van behoeften, die in hun wezen onbekend blijven. De mensch echter beschikt daarnaast nog over een hooger en vorm van irrationaliteit, die men de „intuïtieve” vermogens zou kunnen noemen. Door deze wordt niet de waarde van het verband van ding met stoffelijke behoefte beleefd, maar de waarde van het verband, dat tusschen verschillende objecten bestaat, voor ons geestelijk zijn. Deze relatie mag echter nog niet door verstandelijke ontleding (dus door „inductie”) vastgesteld zijn. „Intuïtie” is een wegwijzersfunctie in het rijk der veelomvattende samenhangen, in het rijk der verhoudingen, uiteindelijk in alverbondenheid. Krachtens intuïtie worden wij door alle vormen van natuurlijke orde gegrepen, zoodat wij gedwongen worden, het bestaan van orde en eenheid in het ondoorzichtige-vele te beseffen en den aandrang ondergaan, naar dezen hoogsten wezensvorm van het zijnde onze levenshouding te bepalen.

Drie wegen staan voor ons open, om samengestelde relaties te beleven; elke weg geeft er een bijzonder aspect van: rationeele wetenschap, irrationeele kunst en humor. **W e t e n s c h a p** constateert samenhangen al metende; d.w.z. zij stelt de verschijnselen gelijk met reeds bekende, passende maten. **K u n s t** opent ons inwendige oog voor de harmonie tusschen talrijke elementen, door het saamhoorige zonder meer naast elkander te stellen. Al kan ons verstand of onze rede de verwantschap niet zien noch meten, ons aesthetisch vermogen meldt ze door uitgesproken lustbeleving. **H u m o r** stelt schijnbare tegenstrijdigheden tegenover elkander en dwingt ons hierdoor het verband tegelijk met het contrast, dus de rangorde, die de betrokken dingen beheerscht, te beleven. Daarom is humor de intuïtie van de betrekkelijkheid der waarden.

Samengestelde orde wordt algemeen door onze verstandelijk-redelijke functies niet onmiddellijk, d.w.z. niet zonder voorafgaande ontleding begrepen. Zoodra het verstand door onvermogen of door verrassing deze ontleding niet direct kan verrichten, wordt het proces op den korteren weg, zonder ingelaschte bewuste processen, overgeschakeld, d.w.z. het gevoel treedt automatisch op („kortsluiting”). Wij zullen trachten dit aan de hand van voorbeelden, nl. het komische, de geestigheid en den humor, duidelijk te maken. Onze opzet echter is, door deze voorbeelden aan te toonen, dat wij over dergelijke vermogens beschikken en dat deze met iets reëls correspondeeren.

De weg, dien wij hier bewandelen, wordt over het algemeen door de vertegenwoordigers van de wetenschap niet erkend. Zij meenen uitsluitend met hun verstand te moeten werken. Feitelijk is dit volkomen onjuist. Het uitgangspunt van alle wetenschappelijk onderzoek is het aanvoelen van orde of wetmatigheid in samengestelde werkelijkheid, waardoor de weg tot het onderzoek wordt gewezen. Dit vermogen, om door een wetenschappelijk idee gegrepen te worden, is echter slechts enkelen onderzoekers gegeven; de meesten voltooien, wat deze baanbrekers begonnen hebben. Maar ook dezen lieten zich slechts bij de **c o n c e p t i e** van het idee door gevoel of intuïtie leiden. Dan echter kwam ook bij hen de ontledende arbeid, buiten welke intuïtie vrij waardeloos blijft. Deze arbeid eischt alle aandacht op. Daarom wordt in de wetenschap van het (irrationeele of subjectieve) gevoelselement niet gesproken, de groote beteekenis daarvan voor ons inzicht

vaak zelfs ontkend; ten onrechte, zooals wij zullen trachten aan-nemelijk te maken.

Wij zeiden, dat humor de intuïtie van de betrekkelijkheid der waarden is. Deze intuïtie behoeft onze lachlust niet op te wekken, er bestaat humor, die niet tevens komisch is. Wij moeten lachen, wanneer bij het aanvoelen van een tegenstelling iets, wat angst-wekkend en groot s c h i j n t te zijn, gekleineerd wordt, d.w.z. als door den toets aan een onderlinge verhouding een verkeerde waardeering recht gezet wordt. Het volgende voorbeeld toont aan, dat het komische vrij van geestigheid en humor kan optreden.

HET KOMISCHE.

Wij zien een deftig heer, met een hoogen hoed op, en een gekleede jas of iets dergelijks aan; in zijn oog draagt hij een monocle als uiting van zijn eigen overtuiging, sociaal een zeer hoogen rang in te nemen. Plotseling struikelt hij en valt. Hooge hoed en monocle rollen over den grond. Wij lachen. De schijnbare grootheid van den deftigen heer is verdwenen, de val, die met deze grootheid contrasteerde, heeft ons even de betrekkelijkheid van die grootte doen beleven. De man „imponeert” ons niet meer; wij voelen ons bevrijd. Indien deze deftige heer werkelijk innerlijk groot is, en wij beseffen dit, dan lachen wij niet. Indien de vallende alle pretentie in zijn optreden mist, dan is het ongeval, dat hem treft, zielig, maar niet komisch, want het gekleineerd worden is dan geen rechtzetting van een natuurlijke orde van waarden. Het verband tusschen rechtzetting van waardeverhouding door klei-neering en het opwekken van onze lachlust blijkt ook uit het feit, dat wij medemenschen uitlachen, om blijk te geven van onze geringschatting voor hun persoon of hun prestaties. Al deze verschijnselen zijn wetmatig optredende verrichtingen van onze psyche. Ook onze reactie op dit uitgelachen worden geschiedt onafhankelijk van ons oordeel; want door ons over het uitgelachen worden door een straatjongen te ergeren, aanvaardden wij immers diens oordeel over ons.

HET KOMISCHE GEZEGDE.

De structuur van het gezegde is slechts schijn; in den regel contrasteeren slechts de gelijke klank van de woorden met het ontbreken van eenige relatie tusschen den zin van die woorden. Bekend is het voorbeeld van den winkel op welks uithangbord staat: „Hier verkoopt men naai- en sigaren”. Een geestige zin

ontbreekt aan dit gezegde, er is geen logische relativering. Wij voelen echter, dat de klankrelatie van de woorden niet door logische relatie gedekt is: klank waarborgt geen zin. Onze middelen om zin uit te drukken, treden met ongerechtvaardigde pretentie op en worden door de contrasteerende ongerijmdheid van den inhoud gekleineerd. Uiteindelijk voelen wij ons zelf gekleineerd, daarom is ons lachen pijnlijk.

DE NIET KOMISCHE GEESTIGHEID.

Door een ondoorzichtig, echter goed gestructureerd gezegde, kan een betrekkelijkheid zich openbaren, zonder dat daarbij van kleineering sprake kan zijn. Dan voelen wij wel een zekere artistieke werking, echter geen drang tot lachen. Men kan van ernstige geestigheid spreken.

In Schillers Don Carlos zegt koning Filips dreigend tot de koningin, die hem vraagt of hij haar ontrouw vreest: „Wenn ich einmal zu fürchten angefangen, hab ich zu fürchten aufgehört“ (D. C. I. 6). Dat wil zeggen, indien ik vreesde, dat je mij met Don Carlos zoudt bedriegen, zou ik zoodanig handelen, dat elke mogelijkheid om mij vrees in te boezemen, zou komen te vervallen. Gegeven de persoonlijkheid van den koning, is dit paradox geenszins lachwekkend.

Men kan tot iemand zeggen, die al te dienstvaardig is, dat hij beter deed zich te beperken, omdat hij door overdrijving zijn egoïstischen opzet verraadt, waardoor zijn diensten aan waarde verliezen. Indien men dit met een bekend Duitsch paradox zegt, nl.: „Weniger wäre mehr gewesen“, dan spreekt men feitelijk niet meer tot het verstand, maar tot het gevoel. Het verstand weigert de tegenstrijdigheid, die het niet snel genoeg kan oplossen, te aanvaarden, maar wij voelen de afkeuring van overdrijving. Inderdaad is de beteekenis van den Duitschen volzin: „Minder dienstijver had meer moreele waarde gehad“. De schijnbare tegenstrijdigheid, dat minder meer kan zijn, is mogelijk, doordat de woorden minder en meer a.h.w. op verschillende noemers staan, en daardoor de kwantiteitsbepaling dubbelzinnig is. Deze schijnbare relatie versterkt voor ons gevoel de echte relatie van den zin, evenals de rijm als aesthetisch verbindend element de gedachte-eenheid van het gedicht.

DE ECHTE GEESTIGHEID.

Van Heinrich Heine citeeren wij een voorbeeld van rechtzetting

van de maatschappelijke waarde van een dommen parvenu door een geestig gezegde. Bij een soirée staan allen om dien parvenu heen en aanbidden zijn rijkdom. Op den genialen dichter let men niet. Soulier zegt dan tegen Heine: „Sehen Sie doch, wie dort das 19e Jahrhundert das goldene Kalb anbetet”. Hierop geeft de dichter slechts het antwoord: „Oh der muss schon älter sein”. Door invoegen van dit gezegde in de logische structuur, schuift de zin van „goldenes Kalb” naar het bestanddeel „kalf”, dus van rijk naar dom, door te doen, alsof Soulier het laatste bedoelt, en die domheid door jeugd verontschuldigt. Heine zegt dus: „Ja, hij is zoo dom, maar niet zoo jong als een kalf, men kan hem niet met zijn jeugd excuseeren”.

Zooals een gewijzigde noot in een melodie de geheele melodie verandert, zoo wijzigt dit ééne woord „älter” den geheelen zin zoodanig, dat de parvenu van het piedestal tuimelt, waarop hem zijn aanbidders geplaatst hebben. Heine voelt zich klaarblijkelijk hierdoor van den druk, dien men tegenover maatschappelijk hooger staande menschen voelt, bevrijd. Geestigheden houden verband met ons instinct, meestal met ons sociaal instinct, d.w.z. zij verheffen of bevrijden het subject, zijn dus evenals alle instinctieve verschijnselen op het subject zelf betrokken.

HUMOR.

Hooger staat humor. Humor slaat op de waardeverhouding van dingen onderling, is dus niet slechts op het subject betrokken. Humor bevrijdt en verheft, door rechtzetting van onderlinge waardeverhouding, door bv. het groote en het kleine zoodanig tegenover elkaar te stellen, dat deze wederzijds hun waarde belichten. Humor maakt hierdoor het schijnbaar groote, klein en het schijnbaar kleine, groot.

Ik kies als voorbeeld een stuk van den grooten humorist Fritz Reuter, en wel een verhaal, dat in „Ut de Franzosentid” voorkomt. Op hun terugtocht uit Rusland zijn troepen van Napoleon in de geboortestad van Reuter gekomen, die zich in Mecklenburg bevindt. Een Fransche soldaat is verdwenen en de Fransche overste is van meening, dat men hem vermoord heeft. Men dreigt, de hooggeplaatste ambtenaren van de stad met den troep mee te voeren en voor een krijgsraad te brengen: het gaat om leven en dood. Door toevallige omstandigheden lijkt het, alsof de huishoudster van één van de ambtenaren, juffrouw Westphal, medeplichtig aan den gewaanden moord is. Zij is bang en tracht zich te ver-

stoppen, maar laat zich in haar onnoozelheid hierbij door onernstige menschen raad geven. Onder dezen bevindt zich een jonge bediende, een soort kwajongen, Sahlmann genaamd, die haar als schuilplaats de ruimte, waar de worsten gerookt worden, aanwijst. Deze ruimte dient natuurlijk volkomen afgesloten te zijn; Sahlmann heeft zich echter vroeger toegang tot deze ruimte weten te verschaffen, om worst te stelen, door een plank uit haar verband te rukken. Ondanks haar nood, maakt juffrouw Westphal echter niet onmiddellijk gebruik van dit aanbod, omdat het plotseling tot haar doordringt, dat Sahlmann klaarblijkelijk de persoon is, die telkens de gemiste worstjes gestolen heeft, want anders zou hij dien verborgen toegang immers niet kennen. De oude onnoozele huishoudster voelt zich aansprakelijk voor het bezit van haar meester en in al haar angsten en vreezen barst zij uit: „Ellendige bengel, dan ben jij die vlegel, die altijd metworstjes uit die rookkamer heeft gestolen; en ik heb steeds de onschuldige ratten verdacht”. Het scheelde weinig, of zij had Sahlmann, ondanks de uiterst gespannen situatie, een flink pak slaag toegediend. De aard van de ontdekking van den schuldige aan een vrij onbeteekenend vergrijp en de reactie daarop van juffrouw Westphal zou op zichzelf niet meer dan kluchtig zijn, indien deze scène op zichzelf stond, komiek door de wanverhouding tusschen vergrijp en reactie aan den eenen kant, en tusschen de situatie van juffrouw Westphal en deze reactie aan den anderen kant. In samenhang met het dreigen van uiterst tragische gebeurtenissen in de stad en in het huis van den meester van juffrouw Westphal, wordt deze scène tot humor. Alles is in rep en roer, het gaat immers om dood en leven; maar voor juffrouw Westphal is haar z e d e l i j k e verantwoordelijkheid voor de bezittingen van haar meester van grooter belang, dan alle tragiek en haar eigen veiligheid. In al haar onnoozelheid rijst zij moreel ver boven al die menschen uit, die alleen bang zijn voor hun eigen bestaan. In den lezer heeft een proces van bevrijding en verheffing plaats, dat zijn oorspronkelijke lust om over juffrouw Westphal te lachen, verdringt. Als hij tracht zich hiervan rekenschap te geven, dan komt hij tot het besef, dat voor zijn, des lezers gevoel, de objectieve, ethische houding van de huishoudster zegeviert boven de verschrikkingen van den oorlog. Zedelijk besef is feitelijk het fundamenteele besef, dat het in dit leven niet gaat om het lot van den enkeling, maar dat deze slechts bestanddeel van het geheel is: menschheid, kosmos; dat hij niet alleen voor zichzelf heeft te zorgen, maar moet trachten zijn rol

in dit geheel zoo goed mogelijk te spelen. Dit besef geeft ons tevens een gevoel van bevrijding, omdat het ons voor een oogenblik boven de benauwenissen van ons eigen lot verheft.

Het was niet onze taak een volledige uiteenzetting over humor te geven. De intuïtieve vermogens van den mensch, om het komische en den humor te beleven, dienden ons slechts als voorbeeld voor dergelijke vermogens en den aard van hun objecten. Of zulke gevoelens objectieve kennis kunnen verschaffen is een vraag, die men wetenschappelijk niet kan beantwoorden. Iedereen moet zelf beoordeelen, of dit soort van beleving bij hem sterk en overtuigend genoeg is, om hem onze uiteenzetting aannemelijk te maken. Onze meening, dat dergelijke van nature gegeven waardebelevingen steeds verband houden met de realiteit van dat, wat wij innerlijk gedwongen worden te waardeeren, berust op ervaringen aangaande het dierlijke instinct. Als de spin door het feit, dat de draden van haar web in een rythme van 48 trillingen per seconde trillen, overtuigd is, dat er een prooi in haar web is, dan is dit natuurlijk een subjectieve overtuiging. Want het genoemde kenmerk is totaal ontoereikend, om den aard van den oorzaak ervan te bepalen. Dit blijkt reeds uit het feit, dat de spin ook een stemvork met het genoemde trillingsgetal aanvalt en als een prooi behandelt. Er is echter de spin eens en voor altijd dit verband tusschen trillingsgetal en prooi gegeven en onder de normale omstandigheden, waarin een spin leeft, houdt de hieruit resulterende handeling steek. Indien er geleerde spinnen bestonden, en muggen waren slechts onderwerp van wetenschap en geen voedsel, deze geleerden zouden het bestaan van muggen betwijfelen. Toch weten wij menschen, dat er muggen bestaan, en wel op grondslag van de zg. objectieve kenmerken die de dierkunde ons verschaft. Er zijn tallooze voorbeelden voor dergelijke instinctieve verzekerdheid, die wij wetenschappelijk kunnen controleeren. Instinctief weet de mensch, waarmede hij zich moet voeden, voelen de twee sexen elkander aan als sexueele tegenpolen, en reageeren wij op onze medemenschen als leden van een natuurlijke sociale orde. In al deze gevallen kan men het steekhoudende van de subjectieve belevingen wetenschappelijk vaststellen. Wie voor muziek, wij bedoelen ernstige muziek, bv. van Bach, openstaat, weet, welke diepe ontroeringen bij hem opgewekt kunnen worden door de eenheid van samenhang tusschen tonen. Iets dergelijks geldt voor alle andere kunsten. In tegenstelling met wetenschap is het nooit het enkelvoudige, maar steeds het zuivere onderlinge

verband tusschen al haar elementen, dat ons in de kunst ontroert. Ik meen, dat de artistieke ontroering des te grooter is, naarmate de kunst zich boven haar stoffelijke middelen verheft, en ons het verband, de eenheid zelf, zoo zuiver als mogelijk doet beleven. Vandaar mijns inziens de overweldigende werking van de meest onstoffelijke kunst, de muziek. Wie niet artistiek is aangelegd, zal ons natuurlijk op dit punt niet begrijpen. Hem zal vermoedelijk ook niet gegeven zijn, ons te volgen, als wij het hebben over gevoels-elementen, die ons de eenheid, of als men zoo wil, den zin van a l h e t z i j n d e doen aanvoelen. Dat men elkander op dit punt niet kan benaderen, blijkt wel uit de wetenschappelijke discussies over dergelijke irrationeele vermogens (bv. door Freud). Inderdaad mag het niemands ambitie zijn door iedereen begrepen te worden. Er zijn er genoeg, die ook zonder mythologische elementen te aanvaarden, religie hebben. Zij voelen zich gedreven, hun zijn op de eenheid of totaliteit van alles te betrekken; zij voelen, dat het in hun leven niet op eigen z i j n, maar om het goed spelen van een rol binnen het geheel van het bestaande gaat.

Hooger dan de humor staat de tragiek, de tragedie boven de comedie. Onze grootste dichters grepen steeds naar het drama. Wat verheft ons bij het beleven van den ondergang van een held? Zou de held niet grooter voor ons staan, indien hij tegen zijn taak opgewassen ware? Ons gevoel antwoordt op die vraag ontkennend. Door het onvermogen van den mensch, een taak te vervullen, rijst de beteekenis van die taak en daardoor de moreele waarde van den held, die deze taak ten bate van de menschheid op zich heeft genomen, en daarmee zijn offerdood heeft aanvaard. Elke werkelijk scheppende daad is tragiek en elke tragiek openbaart ons een scheppende daad. Wie meent, dat het om het individueele succès gaat, die begrijpt het wezen van de werkelijkheid niet.

Het irrationeele in onze psyche is, zoo zeiden wij, een wegwijzers-functie, op gebieden, die voor ons verstand en onze rede ontoegankelijk zijn. Niemand kan den zin van een fuga van Bach redelijk doorgronden, er zijn nu eenmaal dingen, die men niet kan zeggen. Wat wij slechts aanvoelen, beleven wij in zijn waarde voor ons, wij kennen echter zijn wezen niet. Toch bestaat een verband tusschen de onderlinge verhouding, die uit vele noten muziek maakt en de architectuur van het geestelijke gebouw, dat de wetenschap uit de elementen van haar ontleding door synthese optrekt, om redelijk inzicht in werkelijkheid te verkrijgen. Wat wij uit ons gevoelsleven kunnen afleiden, zweeft niet volkomen in de ijle ruimte.

De crisis van „het exacte”

door H. Buijs

Het klinkt bijna als een contradictio in terminis, wanneer men spreekt van de crisis van „het exacte"! Het exacte immers werd steeds beschouwd als het gebied van het menselijk weten, dat buiten de mogelijkheid van crises ligt, want het omvat volgens de algemeene opvatting slechts denknoodzakelijkheden. Aan den top der hiërarchie van ons kenvermogen troonden logica en wiskunde als specimina van onwrikbaar en „absoluut” zeker weten, als platonische ideeën der exactheid. En de discipline, die de kennis der natuurverschijnselen het dichtst de kenqualiteiten van logica en mathematica wist te laten naderen, de theoretische physica, stond reeds op de trappen van dezen troon, onderscheiden door het predicaat der „exacte natuurwetenschap” par excellence, bewonderd en benijd door alle andere wetenschappen. Maar gelijk wij in het politieke leven ook de tronen, die het meest onwrikbaar schenen, zagen wankelen, zoo beleven wij op het gebied van de wetenschap een dergelijk schouwspel. De logica, gedurende een tijdperk van tweeduizend jaren door alle veranderingen der aspecten onaangetast, is door de crisis van ons tijdperk aangetast en beleeft een radicale omwenteling. Kant sprak het vermaarde woord: „De logica heeft sedert het tijdperk van Aristoteles aan inhoud niet veel gewonnen en dat kan zij volgens haar aard ook niet . . . Want Aristoteles heeft geen factor van het verstand buiten beschouwing gelaten”. Dit woord geldt niet meer! En de wiskunde, tot dusver het bolwerk van alle zekerheid en stelligheid? Ook zij beleeft een tijdperk van crisis, zij heeft haar onfeilbaarheid verloren, zij levert thans niet te beslissen problemen op, resultaten, die evenmin als waar noch als onjuist te bewijzen zijn.

Wanneer tronen wankelen, dan wankelt ook hetgeen van hun genade leeft. En zoo zien wij ook de theoretische physica in heldhaftige, maar vergeefsche worsteling, ten deele voor haar behoud, ten deele om haar exactheid terug te krijgen. Stellig, op alle gebieden der exacte wetenschappen is een herbouw begonnen. Maar deze wordt te eenenmale beheerscht door overpeinzing, door speculatieve overpeinzing. Men stelt het trotsche rijk van het a priori deemoedig open voor empirische contrôle en is tevreden,

wanneer men van verschillende categorieën kan aantonen, dat zij bewust conventionele veronderstellingen zijn. Waar men vroeger verklaring heeft gezocht, stelt men zich tevreden met beschrijving, men ziet af van voorspelling van het toekomstige en is reeds gelukkig, wanneer men het waarschijnlijke kan noemen. Niettemin is het resultaat van dezen herbouw der exacte wetenschappen in bescheidener bouwstijl een stap vooruit, want hij bevrijdt van illusies.

Een aantal hoogleraren van de universiteit te Weenen, zonder uitzondering onderzoekers van grooten naam, hebben deze crisis der exacte wetenschappen en hun herbouw op grootscheepsche wijze voor niet-vakgeleerden duidelijk gemaakt. Opwindend en avontuurlijk klinkt, hetgeen prof. Hans Hahn en prof. Georg Nöbeling te zeggen hebben over „De crisis der waarneming” en „De vierde dimensie en de kromme ruimte”. De ruimtelijk-tijdelijke zienswijze, volgens Kant en de antieken de grondslag van de wiskunde, schijnt thans niet alleen uit de rekenkunde, maar ook uit de geometrie ten volle verbannen. Want ontelbare mathematische stellingen, die als zeker werden aangenomen, waren bij logische analyse onjuist gebleken. Reeds zuiver natuurkundig hebben ruimte en tijd hun exacte beteekenis verloren. In den zin der recente ontwikkeling schijnt de exacte localisatie van natuurkundige gebeurtenissen in ruimte en tijd niet meer mogelijk. De opvatting, dat iedere gebeurtenis nochtans haar nauwkeurige plaats heeft in ruimte en tijd, maar dat het alleen onmogelijk is, deze te leeren kennen, wordt thans als „metaphysisch” van de hand gewezen. Terecht ziet Hahn hierin een voortgang op den weg naar de „physicaliseering der physica”, haar zuivering van metaphysische elementen. Heisenbergs „quantenmechanica” met haar grondslag, dat de theorie alleen relaties tusschen principieel waarneembare grootheden mag bevatten, is voor deze richting een ideaal.

In de plaats van de meening treedt in de geometrie de logica. Maar een nieuwe logica, mijlenver verwijderd van de logica van Aristoteles. Prof. Karl Menger geeft er een opheldering van. „Klassenkalkül” en „Aussagenkalkül”, „Funktionenkalkül” en „erweiterter Funktionenkalkül” schonken de logica na een ververstarring van tweeduizend jaren en schijnbare volledigheid in enkele jaren tijd een verandering zoowel formeel als wat den inhoud betreft. Tot voor korten tijd scheen deze moderne „logistiek” voldoende te zijn, om geheel de wiskunde te fundeeren en Russell

kon zeggen, dat de wiskunde een deel van de logica was geworden. Doch daar breekt een nieuwe crisis uit! Een fundament der logica, de stelling van de uitgesloten derde, blijkt onhoudbaar te zijn. Plotseling ontstaan in het formeel-mathematische denken stellingen, die evenmin waar als onjuist kunnen worden geacht, terwijl in den zin van de tot dusver bekende logica iedere uitspraak hetzij waar, hetzij onjuist moest zijn, een derde mogelijkheid echter uitgesloten scheen. Russell creëert een gebrekkige, alleen voor het bijzondere geval bruikbare noodbrug — nieuwe „logica's” worden geboren, met uitspraken betreffende „de uitgesloten vierde” en „uitgesloten ($n + 1$)ste” (Lukasiewicz en Post zijn hun grondleggers), metalogica's en metamathematica's ontstaan, naast Hilbert komt een nieuwe, belangrijke naam op, Kurt Gödel. Maar haar onfeilbare zekerheid kunnen logica en mathematica niet terugkrijgen. Hun exactheid kan niet langer bewezen worden en steeds kunnen zij nieuwe, niet te beslissen problemen opleveren, die buiten de gebieden waar en onjuist vallen.

In de nieuwe, logisch afgeleide geometrieën is het mogelijk, voor te stellen hetgeen absoluut onmogelijk scheen. Er zijn krommen, die in geen enkel punt een tangent kunnen bezitten, er zijn driehoeken waarvan de som der hoeken grooter of kleiner is dan 180 graden. De bevrijding van de „meening” ontdoet de driedimensionale geometrie van haar bevoorrechte positie. Vierdimensionale en n -dimensionale geometrieën komen naast haar te staan. In de wereld der vierdimensionale geometrie zou een waarnemer een object uit één onzer drie-dimensionale kasten kunnen nemen, zonder de deuren te openen en zonder de wanden, den vloer of de zoldering te beschadigen. Door verwijdering uit de drie-dimensionale wereld, draaiing en terugdraaiing zou hij onzen linker handschoen in onzen rechter handschoen kunnen veranderen. Het genie van een Alexander zou niet meer noodig zijn, om den gordiaanschen knoop te ontwarren, want een touw, waarin men een knoop heeft gelegd en waarvan de uiteinden verzegeld zouden worden, kan in de wereld der vier-dimensionale geometrie zonder beschadiging van het zegel of van een andere plaats vrij van knopen worden gemaakt. Zouden gebeurtenissen van dezen aard zich in onze ervaringswereld inderdaad eens afspeelen, dan zou men aan wonderen gelooven, maar het woord van de „vierde dimensie”, in het vocabularium van de spiritisten reeds lang ingeburgerd, zou nu ook geometrische rechtvaardiging verkrijgen. De vier-dimensionale geometrie zou in staat zijn,

ieder van deze „wonderen” mathematisch in alle fasen te beschrijven, ze dus in het exacte te ontbinden en daarmee op te heffen. Zij zou alleen van de veronderstelling dienen uit te gaan, dat onze drie-dimensionale wereld rust in een vier-dimensionale ruimte. Voor deze veronderstelling ontbreekt vooralsnog de empirische aanleiding.

Gelijk bekend heeft de vier-dimensionale geometrie op andere wijze toepassing gevonden: in Einstein's relativiteitstheorie, waar de tijd, van zijn zelfstandigheid ontdaan aan de drie ruimtecoördinaten als vierde dimensie is toegevoegd. Het is, gelijk bekend, ook de relativiteitstheorie, die door geometrisering van de zwaartekracht tot de veronderstelling van een „kromming” der vier-dimensionale ruimte—tijd—veelvuldigheid „wereld” komt. De banen der lichtstralen, in het veld van gravitatie gekromd, worden „geodetische” lijnen, op de wijze van de meridianen van een globe en zouden derhalve in onze eindige, gesloten wereld weer in elkaar kunnen teruglopen. Indien wij, menschen, derhalve voldoende ver-reikende telescopen zouden bezitten en wij deze op het zenith zouden richten, dan zouden zij achter alle sterren de van onze antipoden uitgaande lichtstralen, dus de onderste helft van onze aarde waarnemen. In verband met den geweldigen straal van ons heelal zouden ons tegenwoordig de door de onderste helft der aarde voor honderdvijftig milliard jaren uitgezonden lichtstralen treffen. Theoretisch is het dus mogelijk, in het verste verleden te zien.

Den laatsten tijd is opnieuw de bewering uitgesproken, dat een nieuwe herhaling van de proef van Michelson betreffende aetherwind en uitbreiding van het licht een positief effect heeft opgeleverd, waardoor de theorie van Einstein weerlegd zou zijn. Dergelijke beweringen zijn reeds dikwijls vernomen en zijn steeds onjuist gebleken. Ook de genoemde professoren van de Universiteit te Weenen achten de relativiteitstheorie juist. Prof. Hermann Mark die buitengewoon boeiend heeft gesproken over de „weerlegging van de klassieke physica door het experiment”, is van oordeel, dat een positief effect van de proef van Michelson met de tegenwoordige experimenteële middelen niet kan worden bereikt. En prof. Hans Thirring, die evenals Mark reeds op jeugdigen leeftijd werkzaam was aan de universiteit te Weenen, zeide: „De relativiteitstheorie is eigenlijk veel te juist om nog interessant te zijn”. Ernstiger zijn de zorgen, door welke de physica van onze dagen wordt gekweld, bv. de geweldige verwarring in de quantentheorie!

Zij is zoo groot, dat Eddington, de even geestige als diepzinnige onderzoeker, schreef: „Bij het gebouw van de quantentheorie diende men het volgende waarschuwingbord aan te brengen: wegens verbouwing en reorganisatie gesloten!”.

In Plancks quantentheorie heeft Einstein de drieste gedachte van een nieuw dualisme geplant, doordat hij de straling naast haar golfkarakter ook een corporeel karakter toeschreef. De Broglie en Schrödinger hebben dit dualisme op de materie overgebracht. En nadat Davisson en Germer de Broglies denkbeeld, dat de materie naast haar lichamelijk ook een golfkarakter heeft, aan de electronen experimenteel bevestigden, hebben O. Stern en anderen het zelfs aan atomen en moleculen practisch kunnen bewijzen. Het sedert Einstein in de optiek bestaande dualisme heeft aldus ook in het gebied der mechanica van bewogen massapunten zijn heerschappij aanvaard. Maar daarmee is een mystiek element de physica binnengedrongen. Want bij de golven van De Broglie ontbreekt bij het praedicaat „het golft” het bijbehorende object. Men kan met den besten wil ter wereld niet zeggen „wat” er eigenlijk golft! Ook spelen deze golven zich in een merkwaardige fictieve ruimte af, die vele honderden dimensies kan aannemen. Ook Schrödingers golvenvergelijking is in dezen zin een tooverformule! Men houdt rekening met haar, zij verovert nieuw land, ontmoet overal schitterende experimenteele bevestiging. Maar men begrijpt haar niet. Theoretisch blijft zij een raadsel. Het eenige fundament van haar waarheid is het feit van haar practische successen.

Hiermede nu is een bres geslagen voor het binnendringen van het pragmatisme in de physica. En de meest exacte der wetenschappen toont zich voornog niet in staat, zich te verdedigen tegen de meest in-exacte der filosofieën.

Boekbespreking.

Indian Philosophy and Modern Culture, by PAUL BRUNTON. London, Rider & Co.

In dit boekje heeft Paul Brunton, de schrijver van „A search in secret India”, „The Quest of the Overself” en andere boeken, die tegenwoordig veel opgang maken, uitspraken verzameld uit de oude heilige boeken van India en deze vergeleken met die van moderne wijsgeeren en geleerden. De auteur heeft die uitspraken uitgekozen, waarin uitgedrukt wordt het geloof in de Eenheid van het Leven, ondanks de begoocheling van de Veelheid, zooals deze zich aan ons voordoet. Het boekje is voor den Westerling een opwekking om de oude wijsheidboeken van India zelf ter hand te nemen en te vinden, dat veel, dat de Westersche wetenschap thans moeizaam ontdekt, in India reeds voor duizenden jaren in haar heilige boeken was vastgelegd en door haar wijzen intuïtief was gevoeld.

N. K.

Mysterie-ervaring

door Alan W. Watts

Misschien is de krachtigste raad ooit gegeven aan hen, die het Pad naar Verlichting betreden, wel het antwoord van den Zen-leeraar op de vraag: „Wat is Tau?" nl. „Ga door". Ongelukkig zijn er velen van ons meer geneigd er „van door" te gaan, zelfs tot het maken van sprongen in de lucht toe. Anders gezegd: het leven beweegt, en om harmonie te bereiken moeten we er gelijken tred mee houden. Een oogenblik stilstaan om het verleden te betreuren, de toekomst te stuiten of zich aan het heden vast te klemmen is geworpen te worden buiten den tijd. Want het leven gaat verder, en wie achterblijven, brengen een beroering om zich teweeg als een vlotbalk, vastgehouden door waterplanten aan den rivieroever. Maar zij, die zich in den stroom voortbewegen in volmaakte rust, die een volmaakte beweging is, worden door den stroom voortgedragen, en het tumult houdt op. Vandaar de christelijke paradox, dat in den dienst van God de volkomen vrijheid ligt. Maar er zijn zooveel springende zalmen in den menschelijken stroom, opvliegende boven het water naar de bedriegelijke vormen in de hogere luchtsfeer! Misschien worden zij aangetrokken door de schittering van den hemel en verkiezen dien zoo boven het vertrouwde water. Maar als ze daar niet zooveel rimpels in wilden maken, zouden ze merken dat de hemel zich er in weerspiegelt. Want onze wereld is een weerspiegeling van het bovenwereldsche, de mensch het heelal in miniatuurschrift, en het kleinste ding hier het symbool van eeuwige beginselen. Daarom is het eenigszins verbijsterend zooveel te vinden, die afgeven op de gewone door onze vijf zintuigen waarneembare wereld. Iemand schreef me, dat ze zoo gaarne tot Cosmisch Bewustzijn wenschte te komen, en of ik haar alsjeblijft daarbij kon helpen. Er is in occulte en „spiritueele" kringen veel geschreven en gesproken over ontwikkeling van zintuigen, waarmee men waarnemen kan buiten het gewone leven; onze zintuigen, wordt dan gezegd, bedriegen ons, en door occulte aanschouwing zouden we de waarheid kunnen ontdekken achter deze luchtspiegeling van materie en vorm. Niet dikwijls komen zij er toe zich af te vragen waarom, als onze natuurlijke zintuigen

ons bedriegen, onze occulte dit niet zouden doen. Verder rijst nog de vraag: als er dieper werelden achter de onze zijn, zullen we dan iets wijzer worden door wisseling van het veld onzer waarneming? Evenwel voor de groote meerderheid der menschen, zelfs voor de groote meerderheid der godsdienstige menschen zijn buitengewone bewustzijnstoestanden, mogelijkheden van occulte waarneming en de rest maar dingen om iemand van de wijs te brengen. Immers Boeddha zei: „Waarlijk, zoo verklaar ik u; in dit lichaam, dat slechts zes voet hoog is, met zijn zintuiglijke indrukken, zijn gedachten en voorstellingen, ligt de wereld en de oorsprong der wereld en het ophouden der wereld en de weg, die voert tot ophouden der wereld”. En hier zijn nog twee Zen-verhalen, die naar dezelfde waarheid verwijzen. Een leerling vroeg: „Wat is Tau?” En de meester antwoordde: „Het gewone leven, waarlijk dat is Tau”. En bij een andere gelegenheid vroeg de leerling: „Wat is Satori (Verlichting)?” De meester antwoordde: „De gedachten van allen dag”. Ook is er nog het welbekende gezegde van den leeraar Rinzai:

„De werkelijk godsdienstige mensch heeft niets anders te doen dan verder te gaan in dit leven, zooals hij het treft in de verschillende toestanden van zijn wereldsch bestaan. Hij staat rustig op in den morgen, kleedt zich aan en gaat naar buiten aan zijn werk. Als hij wandelen moet, wandelt hij; als hij stil moet zitten, zit hij stil. Hij hunkert niet naar Boeddhaschap, denkt er niet het minste aan. Hoe is dat mogelijk? Een wijs man van voorheen heeft gezegd: Als gij tracht naar Boeddhaschap volgens een bewust plan, is uw Boeddha waarlijk de bron van eindelooze hergeboorte.”

Ik ben juist bezig geweest met het lezen van Miss Evelyn Underhills beroemd boek over Mystiek en was verbaasd te zien hoe haar beginhoofdstuk gegrond is op de eigenaardige opvatting, als sloot mystisch besef het weten in, dat dit „wereldsch bestaan” slechts een schimmenspel is, dat zintuiglijk verworven kennis een verwringing is der Waarheid, en haar vertrouwde gestalten slechts de symbolen van wat hooger zich bevindt. Zeker zijn het symbolen, maar het zijn niet „slechts” symbolen. In dit woordje „slechts” steekt de verdenking van een zekeren hoon. In honen nu ligt trots en ook een zweem van wat bekend staat als het minderwaardigheids-complex, dat eenvoudig de pretentie beteekent van boven iets uit te staan, waarvan men innerlijk weet, dat men er beneden is. In den regel zijn zij, die de gewone zintuiglijke wereld op een of andere wijze minachten, er niet mee in het reine gekomen, en die

dat wel zijn, minachten haar niet. In de boven aangehaalde gezegden van Boeddha en de Zen-leeraars is er geen spoor van trots. Het zijn woorden van hen, wier oogen geopend werden voor het wonder eener wereld, waarvan zoovele would-be mystici vurig verlangen vrij te komen. Maar er is geen mystiek in het onderzoeken van andere werelden, in enkel trachten kennis machtig te worden. Wanneer wij mystiek begrijpen als de kunst zichzelf in harmonie te brengen met het leven, zijn diepste beteekenis te doorgronden en te ondergaan, dan is deze wereld voldoende voor ons. Pogingen om verder dan met de zintuigen waar te nemen vallen onder een geheel andere afdeeling van menschelijke werkzaamheid, nl. Wetenschap, hetzij natuur- of psychische wetenschap. Dit is een volkomen gewettigd streven, zoolang we er ons maar niet bij gaan verbeelden, dat het onze geestelijkheid verhoogt. Het is alleen een verzamelen van feiten in verband met den cosmos; maar er is gezegd, dat het belangrijke niet bestaat in feiten, maar in hun beteekenis. Lau-tze verklaarde eens, dat hij zonder zijn deur uit te gaan de gansche wereld kende. Dat wil zeggen, dat ge in de wereld, waarin ge leeft, het geheim bezit van alle werelden; wanneer ge er een kent, kent ge ze allen, want ze zijn allen gegrond op dezelfde beginselen. Daarom bestaat geestelijke wijsheid minder in het bijeenzamelen van ervaring dan in het doorgronden der beteekenis van welke willekeurige ervaring ook; en voor dat doel is onze gewone alledaagsche ondervinding voldoende. Want het geheim is, dat de Verlichting, die we langs zulke zonderlinge kronkelwegen zoeken, juist die is welke we op het oogenblik zelf ervaren, hetzij dit het zitten is in een stoel of het nuttigen van ons ontbijt. Zoals Hwei Heng zou zeggen: het verschil tusschen een Boeddha en een gewoon mensch ligt hierin, dat de eerste dit beseft en de andere niet. Daarom schrijft een Chineesch dichter:

„Hoe vreemd en wonderlijk is dit:

Ik put water en haal brandstof”.

Of in de woorden van Hakoein:

„Deze aarde werkelijk is het Zuivere Lotusland.

En dit lichaam is het lichaam van Boeddha”.

Want mystisch inzicht sluit een diep gevoel van bewondering en eerbied in voor het meest alledaagsche ervaren. In den regel versterkt een uitgebreide kennis der mysteriën van het heelal den hoogmoed; alle mysteriën bloot te leggen brengt het gevaar met zich mee in verveling te vervallen en Van der Leeuw heeft wijs gezegd, dat „het levensmysterie geen vraagstuk is, dat opgelost,

maar een werkelijkheid, die ervaren moet worden." Wanneer gij het geheim der schoonheid tracht te ontdekken door een bloem in stukken te scheuren, komt ge tot het ietwat onbevredigend besef de bloem te hebben vernietigd. Want schoonheid is schoonheid juist omdat het een mysterie is en als het gewone leven ons als een diep mysterie kenbaar wordt, zijn we op een of andere wijze dicht bij wijsheid. Hier is een nieuwe schakel tusschen mysterie en mystiek, een verband, dat soms verontwaardigd wordt afgevoelen. Aldus, zult ge zeggen, komt het er juist op aan alle weetgierigheid af te werpen en het beginsel te volgen, dat waar in onwetendheid zaligheid ligt, het dwaasheid is om wijs te wezen? Natuurlijk is de oplossing, dat elke graad van wijsheid zijn weerspiegeling in dwaasheid vindt en die twee zoo op elkander gelijken, dat de wijze mensch enkel wijs is, omdat hij beiden onderscheiden kan. De hoogste en de laagste tonen in de muzikale schaal zijn beiden onhoorbaar. en zoowel de onwetende als de wijze vinden het mysterie tegenover zich. Het verschil tusschen beiden is, dat zelfs wanneer ge den wijze het mysterie verklaren zoudt, het nog altijd geheimzinnig zou blijven, terwijl de dwaas enkel teleurgesteld en ontgoocheld is. Want de dwaas zou zich verbeelden, dat de verklaring, het uiteenrafelen, de analyse het mysterie verbroken heeft, terwijl de wijze zou inzien, dat nog niet aan de verklaring was toegekomen. De dwaas zou denken, dat hij daardoor wijs was geworden, maar de wijze zou weten, dat hij nog een dwaas was; en naar de woorden van Chwang-tze: „Wie weet, dat hij een dwaas is, is geen groote dwaas”.

Als daarom den wijze gezegd wordt, dat deze wereld niet veel meer dan een maya, een fantoom is, door de bedriegelijke zinnen opgeroepen uit de Oorspronkelijke Essence, wordt hij daardoor niet bijzonder geïmponeerd. Als een dokter de omzettingen verklaart, die het voedsel in de maag ondergaat, houdt hij daarmee niet op te genieten van zijn maal. Als een wetenschapsman hem uitlegt, dat de donder geen muziek der goden is, maar een electricische storing, dan is daardoor de donder niet minder wonderbaar. Want wat bijzonder belangrijk blijkt bij verklaringen, is dat zij eigenlijk niet verklaren, en wat bijzonder gevaar bij hen oplevert, is, dat zij, ernstig en ver genoeg doorgevoerd, eenvoudig de dingen weg verklaren. En als iemand niet zijn toevlucht zou willen nemen tot de uiterste dwaasheid alle dingen weg te verklaren, blijft er nog altijd het ondoordringbare mysterie over, wie het is, die verklaart, en waarom.

Wat een sprookje ons kan vertellen

door M. Mayer-Willing

Sprookjes zijn de droom der volkeren. Daarin worden hun gevoelens en gedachten gedramatiseerd, en daarom spreken zij tot elk mensch.

Door alle tijden heen is de menselijke ziel zichzelf gelijk gebleven. De ziel heeft haar eigen stijl, de kostuums veranderen, de uiterlijke vorm wijzigt zich iets, maar in wezen blijft de mensch aan zichzelf gelijk, en leeft en lijdt onder dit kostuum. Dit kostuum wordt zijn masker, zijn persona, wat maakt, dat hij zich zeker of onzeker voelt, wat hij voor waardig houdt, en waar achter hij zich verschuilt. Soms identificeert de mensch zich met zijn masker. Dan wordt hij: de dokter, de generaal, de ambtenaar, de dominee. Is hij dit ook in zijn huisjasje?

Hoeveel menschen zijn werkelijk zichzelf en durven dit ook onder de menschen te zijn? Je hebt toch zoo iets als een prestige. Meestal staat het werkelijk ware leven en de naakte mensch achter dit masker, achter dit kostuum.

De kunstenaar speelt een rol, leeft zich in deze rol in, soms is zij een deel van zijn eigen wezen, een karaktertrek, een onderdeel van hem, maar nooit zijn geheele wezen.

Wij hebben in ons binnenste vele aspecten, God en de duivel, en het is maar de vraag welke kant van de munt naar boven komt. Deze tegenstellingen, met hun veelvuldige vertolkers, worden ons in de sprookjes getoond, en krijgen daarin hun eigen leven. Er is altijd sprake van: een goede en een kwade fee, van een monster dat een jonkvrouw bewaakt, en een held die haar bevrijden moet, van betooveringen, waar men een dier of een rots wordt, van straf en belooning, van een goed einde.

In het leven lijkt het soms niet zoo, dat het goede zegeviert. Maar zien wij dan niet een scène uit dit levenstooneel, en waarom hebben wij dan niet het geduld en het vertrouwen om de slot-scène te kunnen afwachten. Deze wordt soms pas na 20 of 40 jaar opgevoerd, soms aan het einde van ons leven.

Echte sprookjes zijn mysteriën, inwijdingswegen, die elkeen op zijn ontwikkelingstrap kunnen bevruchten, als wij er maar open

vóór staan om het te begrijpen. Ook onbewust werkt het op ons in en doet het ook zoo het zijne.

Het kind heeft nog het natuurlijke contact met de sprookjes, en leeft er in. Wij hebben dit contact verloren, en moeten het ons weer eigenmaken, door onze critiek uit te schakelen, en trachten te luisteren, als een kind.

Het wonderlijke is, dat bijna dezelfde sprookjes bij de verschillende volkeren, die nooit met elkaar in verbinding geweest zijn, voorkomen. Hieruit blijkt, dat deze hardnekkig opkomende motieven, op veel voorkomende menselijke motieven betrekking moeten hebben. Zooals de psycholoog geboeid is door den mensch en zijn noodlot en dit tracht te begrijpen, en een weg tot een oplossing voor hem zoekt, zoo zijn sprookjes zielegebeurtenissen, crisissen, dwaalwegen en noodlottige verwickelingen. De psycholoog heeft een recht op deze vertellingen, want hij laat een nieuw en ander gedeelte opflitsen, wat wij tot nu toe over het hoofd zagen.

Leven niet al deze figuren in ons? Als wij slapen, droomen wij, en dan gaat de put van onze diepte open. Dan heeft de tovenaer weer kracht, dan zijn wij behekt.

Overdag kunnen wij soms ook sprookjes beleven, maar dan verbiedt het verstand ons het te gelooven en probeeren wij het weg te denken.

U kent wel allen het sprookje van Grimm: Frau Hölle.

Er is natuurlijk weer sprake van een booze stiefmoeder, die het goede kind laat overwerken en haar eigen lui kind verwent. Het goede kind stuurt zij elken morgen weg om aan de put te spinnen. Per ongeluk laat zij de spoel in de put vallen. Verschrikt vertelt zij het haar moeder, en deze, die haar gaarne vernietigen wil, zegt haar in den put, de spoel achterna te springen. Zij gehoorzaamt, springt in den put en wordt bewusteloos. Als zij ontwaakt, ligt zij op een groene wei in den put. Een oude vrouw vindt haar en biedt haar werk in haar huis aan, dat zij gaarne aanvaardt. Het verhaal zegt, dat, als zij goed het veeren bed opschudt van de vrouw, dan sneeuwt het op de aarde. Zij heeft het daar goed, maar na een zekeren tijd verlangt zij toch terug naar de aarde en vraagt vrouw Hölle of zij weg mag. Zij gaat dus uit eigen beweging weg. Vrouw Hölle brengt haar tot onder de poort en geeft haar daar haar verdiende loon. Dit bestaat hieruit, dat zij met goud bedekt terugkeert. De oude vrouw neemt hartelijk afscheid van haar. Als zij boven komt is het vroege morgen. De haan ziet haar het eerst, en kondigt

haar komst aan met: Kikereki, daar is de gouden Marie. De stiefmoeder is verrast en blij om deze weelde en stuurt nu haar eigen dochter in den put. Maar deze is lui en hoopt met bedrog hetzelfde te bereiken als de gouden Marie. Ook zij komt bij de oude vrouw en moet daar werken, maar zij doet het niet goed. Op een goeden dag stuurt vrouw Hölle haar weg. Zij is blij en denkt, nu krijg ik mijn loon. Onder de poort neemt vrouw Hölle afscheid en zij wordt met pek overgoten. Zelf denkt zij, dat ze goud ontvangt. Pas als de haan aankondigt: Kikereki, daar is de pek-Marie, schrikt zij.

Wat wil nu dit verhaal toonen? Dat het goede tenslotte beloond wordt, en het kwade gestraft. Psychologisch zegt het veel meer.

Marie zit aan den put te spinnen. Waarom wordt zij als spinster getoond, zittende aan den put? Het doet mij aan de schikgodinnen denken. Zitten wij niet allen op den drempel van onzen put, tusschen boven en beneden, tusschen bewust en onbewust, en voegen onze levensdraden bijeen. Bewust of onbewust spinnen wij onze levensdraden, en maken van deze draden ons gewaad. Maar dan springt opeens de spoel in den put.

Het leven lijkt zoo eentonig, de eene dag is aan den anderen dag gelijk. Totdat er opeens iets gebeurt. Wij noemen dit noodlot, alsof wij het aan ons gebeurde niet konden helpen, maar misschien hebben wij een fout gemaakt in het weven van onzen levensdraad. Dan is onze spoel in den put gevallen en wij kunnen niet meer werken. Wij worden angstig, kunnen niets doen en zijn als lamgeslagen. Ons werktuig is in den put gevallen. Wij zijn iets kwijt, iets is in onze eigen diepte gevallen, het is een verlies aan eigen levenskracht, en wij moeten onze spoel achterna springen en hem trachten er weer uit te halen. Soms weten wij, wat we kwijt zijn; soms weten wij het niet, maar iets is in den put geraakt, in ons eigen onbewuste, en wij zijn daardoor in den put. Dan is er maar één ding te doen, in onze eigen diepte te gaan, den sprong te wagen in het ongekende.

Marie wordt bewusteloos als zij in den put springt. Natuurlijk zijn wij bewusteloos als wij den drempel overschrijden. Wij weten nooit wat ons aan den anderen kant te wachten staat. Als wij inslapen zijn wij bewusteloos, in den droom zijn wij bewust aan den anderen kant, maar anders bewust. Hier kunnen wij niet actief handelen, maar dan gebeurt alles aan ons. Wij kunnen geen droom maken.

Dan ontwaakt het meisje op de groene wei. In haar eigen diepte is alles gelijk aan de werkelijkheid, alleen is zij nu in de diepte,

bij den oorsprong, het water, het levenswater. Er bestaat ook een sprookje van de Jungbrunnen, en kent u niet het verhaal, dat de kinderen uit den put geboren worden? Waarom al deze verhalen? Misschien omdat men daar geboren of herboren wordt. Wie in zijn diepte durft af te dalen, komt er anders uit dan hij er in is gegaan.

Op de groene wei ontmoet zij een oude vrouw. Ergens in ons eigen binnenste is een rustige groene plek, waar wij het contact vinden met onze diepste natuur, en daar is de oudere, de wijzere, die weet, die oud is aan jaren en aan ervaring, voor die wij moeten werken en waardoor wij leeren. Denkt u maar aan Goethe, Faust, 2e deel, der Gang zu den Müttern:

In eurem Namen, Mütter, die ihr thronet
 Im grenzenlosen, ewig einsam wohnt,
 Und doch gesellig. Euer Haupt umschweben
 Des Lebens Bilder, regsam, ohne Leben.
 Was einmal war, in allem Glanz und Schein,
 Es regt sich dort, denn es will ewig sein.
 Und Ihr verteilt es, allgewaltige Mächte,
 Zum Zelt des Tages, zum Gewölb der Nächte.
 In reicher Spende lasst ihr voll Vertrauen
 Was jeder wünscht, das Wunderwürde schauen.

Hier ligt het oergeheim van de schepping verborgen.

Wij leeren steeds door ouderen, onze tijd op school wordt geleid door ouderen. Zoo leeft ook de oudere in ons en leert ons, als wij maar in de diepte willen gaan.

Als Marie het bed van Frau Hölle opschudt, sneeuwt het op de aarde, dan wordt in de wereld, aan onzen bewusten kant, alles maagdelijk, zuiver en wit, als wij maar de moeite nemen in ons binnenste orde te houden en op te ruimen.

Zij verlangt weer terug naar de aarde. Wij kunnen niet steeds in den put blijven, en in onze diepte ons verdiepen, wij moeten weer naar boven in het gewone alledaagsche leven, en zoo komt Marie terug, maar anders, beladen met goud. Zij heeft waarden in den put veroverd, die zij niet hier op de aarde (in het bewuste leven) had kunnen vinden. Dit goud straalt uit, en heeft ook groote waarde hier op aarde, in het gewone leven. Daarom moest zij hier terug komen om het onder de menschen te brengen. Al geeft zij nog zooveel van dit goud uit, het wordt nooit minder.

De haan is de aankondiger van den nieuwen dag, hij kondigt

de zon aan. Het ware goud schittert in de zon, maar ook het pek wordt zichtbaar.

En nu de andere Marie. De put is ook het spiegelbeeld van den waren mensch, want in diezelfde put is ook modder en stank. De pek-Marie haalt haar modder en stank naar boven. Die beide meisjes zijn ook een mensch met zijn beide kanten. Ik ben ook mijn schaduw. Dat is ook de reden, waarom zooveel menschen bang zijn in hun eigen diepte te gaan, uit angst wat zij daar zullen vinden. Maar ook de modder en stank kan zeer vruchtbaar zijn, als wij maar eerlijk met onszelf omgaan, en dragen wat ons toekomt.

Ik hoorde eens een droom van iemand, die met zijn eigen zuivering bezig was:

Ik stond gebukt over de opening van een put. Het gat was met traliewerk dichtgemaakt, maar dit verhinderde niet een hengel naar beneden te laten zakken. En zie eens, ik haalde een oeroude, vierkante klok uit den put. Druipend van het water bracht ik de klok op het droge. Ik wilde zien hoe laat het was, maar hoeveel moeite ik ook deed om te kunnen zien, het ging niet, want nog steeds liep er water over de wijzerplaat en ik kon het uur niet herkennen. Toen gaf ik het op, en liet de klok weer in den put zakken, het traliewerk stond niet in den weg. Ik ging toen weg naar de stad naar mijn kantoor. Er waren veel winkels, en hier en daar zag ik een huis met een klok. Ik keek naar deze klokken om zeker te zijn van mijn tijd, en om hierdoor mijn tempo te bepalen. Maar wonderlijk, de klokken op mijn weg toonden verschillende tijden aan. De een was steeds een paar uur vooruit aan de ander. Toen schoot mij te binnen, de tijd die op deze klokken aangegeven wordt is onjuist, de juiste tijd en het juiste uur stond op de klok uit den put.

Het helpt niet veel in den put te springen, of de klok uit den put te halen, als men nog niet kan lezen wat op de wijzerplaat staat, maar als men weet, dat zij diep onder in den put ligt, lukt het soms te luisteren en te hooren hoe laat het is, en richten wij ons leven daarnaar, dan zijn wij als bloemen die zich natuurlijk naar de zon richten.

Tropologie en Metereologie der Gemoedsbewegingen

door L. Hovack

Reeds op school is ons geleerd, dat er in het heelal eigenlijk geen **b o v e n** en **b e n e d e n** is, maar dat deze categorieën ten opzichte zijn van ons, van een organisme.

Anderzijds is er de „Abstufung” van het bestaande in plannen, van ijler (fijner) tot dichter (grover). Men spreekt van „hoogere” zijnsgebieden om daarmee een waardigheidsverschil uit te drukken en niet om er een plaatselijke beteekenis aan te hechten, althans niet in eerste instantie. Want de „planes of existence” doordringen elkaar als interfereerende golfsystemen in een medium.

Nu is het echter een feit, dat er een verband bestaat tusschen **b o v e n** en **b e n e d e n** aan ons lichaam en het **h o o g e r** en **l a g e r** der zg. sferen. Daarom moet de aanvankelijk ruimtelijke, relatieve beschouwingswijze dier begrippen aangevuld worden met een absolute. Wij krijgen dan, dat het hoofd, het receptakel zijnde der fijnere cosmische trillingen, het volstreckte **b o v e n** is aan den mensch en de voeten het **b e n e d e n**. Dit komt ook hieraan uit, dat de menselijke gestalte het hoofd van den grond, d.i. het dichte element, afkeert. Wanneer men zich ergens in de wereldruimte een menselijke figuur voorstelt, dan zou het begrip opwaartsche beweging slechts kunnen beduiden hoofdwaartsche, en het begrip nederwaartsche beweging, voetwaartsche.

In de Ptolemaeïsche cosmologie met de aarde als middelpunt van een reeks concentrische hemelsferen kan sprake zijn van een absoluut **b o v e n** en **b e n e d e n** in topografischen zin. Zookende dan ook de Aristotelische physica absoluut opwaartsche en absoluut nederwaartsche beweging. Verder was er nog de leer van de zg. locus naturalis, d.i. de natuurlijke plaats.

Voor den Middeleeuwer had de ruimte nog niet het strikt homogeen karakter, dat ze voor het moderne denken bezit, dank zij het Copernicaansche wereldbeeld, dat de illusie van den onmiddellijken oogenschouw kwam verstoren.

Wanneer wij echter **b o v e n** en **b e n e d e n** in hun relatieve, anthropometrische beteekenis, zooals door ons is geschied, in

verband brengen met het onderscheid tusschen hoogere en lagere bestaansgebieden, dan krijgt deze tegenstelling langs een omweg toch weer een absoluut karakter.

Wanneer dus een mensch, die in zijn eer is gekrenkt, zich, naar het heet, in zijn volle lengte o p r i c h t, dan getuigt hij in zijn gebaar van de hoogere digniteit zijner geestelijke natuur. In een uitdrukking als „sursum corda”¹⁾ ligt hetzelfde beroep van de onsterfelijke ziel op haar hooger burgerrecht besloten. Omgekeerd vinden we in den Engelschen term „downhearted” — men lette op de onbewuste mystiek der taal — het besef, dat alle neerslachtigheid berust op het vergeten zijn van den ijleren staat des gemoeds. Deze is de meer oorspronkelijke en zoolang het hart daarvan is afgeraakt, voelt het zich ongelukkig. Deze zelfde symboliek ondergaan wij, als wij een boom met neerhangende takken een t r e u r wilg noemen.

De vraag, die thans aan de orde gebracht wordt, luidt als volgt: in welk aspect is de tegenstelling hoog en laag eerder, in het cosmographische of in het anthropometrische?

Het occultisme leert, dat de menschvorm de vorm bij uitnemendheid der manifestatie is, de vorm, waarop het cosmisch proces steeds heeft afgestuurd en die beschouwd mag worden in zijn algemeene structuur vooraf te gaan aan alle figuratie. Ook aan een vorm als die van de planeet, waarop wij wonen.

In mijn „Groote Ontdekkingsreis” heb ik er op gewezen, dat men zich het geestesrijk moet voorstellen als een monadenwereld naar Leibniziaansch model. De „spirits” leven dus niet zooals op aarde in een algemeen geldig natuurkader, maar omgekeerd schiept iedere psychische eenheid haar eigen kader in zichzelf. B o v e n en b e n e d e n hebben dus in de sferen een uitsluitend anthropometrische beteekenis.

Bij vroegere gelegenheden heb ik geschreven over de oude leer der 5 cosmische oerphenomenen, de zg. elementen. Ze komen voor in den Macrocosmos (de natuur) zoowel als in den Microcosmos (het menscheijk organisme). In aansluiting bij het onmiddellijk voorafgaande mogen wij dus nu zeggen, dat de 5 elementen hun oorspronkelijkste werkterrein hebben in den menschvorm als geestelijke gesteldheid. Want de aarde is niet het voorbeeld van den mensch geweest, maar omgekeerd is de menschvorm het

¹⁾ D.i. de harten opwaarts.

paradigma¹⁾ voor onze aarde en haar ondermenselijke bewoners.

Nu leert Inayat Khan, dat de 5 elementen natuurlijke bewegingsrichtingen hebben, lucht een zigzag-beweging, vuur een opwaartsche, water een nederwaartsche, aarde een horizontale, en ether geen uitgesprokene. Als men, zooals hij doet, deze tropologie,²⁾ ook van toepassing erkent op de 5 elementen in de hoogere sferen, dan komt men voor het volgend dilemma: of terug naar de physica van Aristoteles, of verder, naar de aanname, dat opwaarts en nederwaarts betrekking hebben op de gedaante van den mensch. En wij zagen, dat op de innerlijke gebieden boven en beneden slechts anthropometrische beteekenis kunnen hebben, vermits het algemeen objectief natuurkader van aarde en hemel ontbreekt,

Uit de geaardheid der geestelijke wereld is af te leiden, dat physische geographie en metereologie er ondenkbare leervakken zijn, juist omdat er geen objectief natuurkader voorhanden blijkt. Daarvoor in de plaats komt het spel der emoties in den mensch, dat met zijn kleuren — want de zieners nemen de gemoedsbewegingen in kleuren waar — een parallel vormt met het natuurproces der 5 elementen in het zichtbaar heelal. Op de intuïtie van deze verbanden berusten uitdrukkingen als opvliegend, versteenend van schrik, de lichtheid van vreugde. In opvliegen is het gebaar gegeven van het opwaarts gaande psychische vuur; in versteenend komt tot uitdrukking het aardachtige van de vrees — ook in het feit, dat angst op de ontlasting werkt, die typische aardfunctie in de physiologische economie van den mensch —; vreugde voelen wij als iets lichts en luchtigs. Inayat Khan stelt de volgende correspondenties: ether — vrede; lucht — vreugde; vuur — toorn (in een hooger aanzicht ook moed); aarde — vrees (in een hooger aanzicht voorzichtigheid); water — genegenheid, maar dit is minder evident.

De uiterlijke wereld is zoo ingericht, dat zij een afbeeld vormt van deze microcosmische archetypiek. Want ook in de tellurische sfeer bestaat de antithese tusschen de vluchtige atmosfeer en den compacten bodem, waarvandaan de vlam opstijgt en waarheen het water afdruipt.

Waarom was, zoo mag men vragen, de Microcosmos in dezen het model voor den Macrocosmos en niet omgekeerd, wat op

¹⁾ D. i. voorbeeld.

²⁾ D. i. richtingenleer.

het eerste gezicht aannemelijker schijnt? Omdat aan de stoffelijke, objectieve wereld v o o r a f g a a t de geestelijke. Nu is er, naar wij zagen, in het geestesrijk geen algemeen geldig natuurkader, maar wel zijn er entiteiten, monaden, die in omtrekken op het menschwezen anticiperen. De archetypiek is dus microcosmisch. Dit klopt met de steeds herhaalde verzekeringen der mystici, dat de sleutel tot het begrip des heelals te vinden is i n o n z e l f. De tropologie der uiterlijke elementen krijgt een diepere beteekenis van het oogenblik af, dat wij er de tropologie der innerlijke elementen in terug herkennen. Ditzelfde geldt ook voor de kleuren der elementen, het blauw van den hemel, het rood van den vlam, het groen van het water en de planten, het geel van het zand (aarde), „am farbigen Abglanz haben wir das Leben” zegt Goethe.

Het moge hier zijn opgemerkt, dat ons wereldbeeld van den subjectieven schijn in zeker opzicht zinvoller is dan het objectief gedachte van de moderne sterrenkunde. Want tusschen dit laatste en de innerlijke huishouding der monade bestaat niet de symbolische parallel, die het eerste waarborgt. Hierom spreekt een mysticus als Inayat Khan soms a l s o f hij het Ptolemaeisch wereldbeeld nog huldigt.

Nu kan men den schrijver tegenwerpen: wij hebben uw microcosmische archetypiek heelemaal niet noodig voor een bevredigende verklaring van de bewegingsrichtingen en de kleuren der 5 macrocosmische elementen. Immers het feit, ten eerste dat warme gassen lichter zijn dan de lucht en dus opstijgen, ten tweede, dat water niet lichter is dan de lucht en dus wèl door de aardmassa wordt aangetrokken, ten derde dat de gasvormige toestand wezenlijk onstabiel is (zigzagsgewijze-beweging), vindt zijn grond in algemeene natuurwetten. Zoo mag het ongetwijfeld gezegd worden, als men er maar aan toevoegt, dat daarmee nog geenszins begrijpelijk is gemaakt, waarom er überhaupt zoo iets is als een alomtegenwoordige vloeistof, die zwaarder weegt dan de lucht, waarom een oerphenomeen als verbranding en warmte, en waarom ten slotte de 3 agregaatstoestanden der materie. Hierop kan alleen de semantische natuurphilosoof antwoorden, doordien hij er op wijst, dat zich in deze feiten een o r d e aankondigt, die, omdat het heelal nu eenmaal finaliteiten vertoont, haar oorzaak heeft in een metaphysische spher.

Kant meende een alles omverwerpende ontdekking te hebben gedaan, toen hij tot de conclusie kwam, dat het subject — met zijn

drieënheden van vermogens, Sinnelijkheid, Verstand en Vernunft — de wetgever was der natuur. Ik zou de bijzondere kencritische wending dezer uitspraak niet gaarne onderschrijven, op gronden, die ik elders heb aangevoerd, maar wil toch toegeven, dat er in zijn gedachtengang een kern van waarheid schuilt, die zijn geest mogelijk in een flits van mystische intuïtie heeft opgevangen. Iets dergelijks is althans het geval geweest met de niet minder absurde, maar niet minder geniale monadenleer van Leibniz. Beiden hebben ergens een klok hooren luiden.

Ook voor ons, maar in een anderen zin dan Kant bedoelde, is de mensch, de microcosmos, het patroon, het archetype, waarnaar de tellurische wereld zich moet hebben geconstitueerd. In deze dichtertelijke beteekenis van het woord mogen wij verklaren, dat hij de wetgever is der natuur. Er is een diepe waarheid in de oude Grieksche zinspreuk: *μετρον ἀπαυτων ἀνθρωπος*, de maat aller dingen is de mensch.

Boekbespreking

Het Leven van Mohammed, Allah's Profeet, door E. DINET en EL HADJ SLIMAN BIN IBRAHIM. Geautoriseerde vertaling uit het Fransch, door Jan Prins. Uitgave H. Meulenhoff, Amsterdam.

Het is vreemd, dat tot dusver in het Nederlandsch geen boek over Mohammed bestond, hoewel Nederland millioenen Mohammedaansche onderdanen in Ned. Indië telt. In deze behoefte wordt voorzien door bovengenoemd werk, dat geschreven is door een Franschman en een Arabier, die het leven van Mohammed belichten van het standpunt van den geloovigen Mohammedaan. Dr. J. H. Kramers, lector aan de universiteit te Leiden, schreef een waardeerend voorwoord bij dit omvangrijke werk, dat royaal en smaakvol is uitgegeven. Zij die meer over den Islam en zijn stichter willen weten, is lezing van dit boek ten zeerste aanbevolen. Het valt den meesten Westerlingen moeilijk den Koran zelf ter hand te nemen, waarin men ook geen beschrijving van het leven van den Profeet vindt, maar de openbaring die hem gegeven is.

„Het Leven van Mohammed” brengt ons nader tot de sfeer van den Islam en kan veel vooroordeelen wegnemen, die in de christelijke wereld bestaan tegen Mohammed en zijn leer. De inleider zegt dat „Mohammeds schepping, de Islam, voor opeenvolgende generaties van millioenen, de eeuwige geestelijke en godsdienstige levenssfeer is geworden; een sfeer zoo machtig, dat nauwelijks een deel der menscheit haar invloed van nabij of van verre niet heeft ondergaan. De bewerkers van de Fransche versie van de „Sira” doen aan de kritisch-traditioneele beoordeeling der overlevering volkomen recht wedervaren. Ze bereiken er mede, dat hun behandeling een zuivere wedergave is van wat de Islam leert omtrent het leven van zijn stichter. Als zoodanig is het een kunstwerk, een literaire behandeling in elke taal waardig.”

N. K.

De levensleer van Meister Eckhart. Inleiding en vertaling van H. AALDERS. Uitgave Van Loghum Slaterus' Uitgevers-Maatschappij N.V., Arnhem. 1939.

Enkele preeken en tractaten van den grooten middeleeuwschen mysticus, die in onzen tijd van geestelijke verwarring weer meer en meer de aandacht trekt, een der weinige figuren, die boven de eeuwen uit staan. Hoewel zijn gedachten gekleed zijn in Christelijke terminologie, kan men toch zeggen, dat zij de begrenzingen daarvan ver te buiten gaan. In zijn uitvoerige en doorwerkte beschouwing over Eckhart's leeringen zegt de inleider: „Als wellicht zal blijken, dat het geestelijk bolwerk der eeuwen, de Kerk, voor groote groepen geen beteekenis meer zal hebben, dan zullen toch haar beste zonen een toevluchtsoord blijken te zijn. Zij hebben geleefd in tijden, toen men in vele opzichten anders dacht dan de mensch van heden, maar het beste van hun geestelijke nalatenschap drijft steeds weer boven en is nieuw, hoe oud het gewaad ook moge zijn.” Wat de vertalingen betreft, hadden we die krachtiger gewenscht, zoodat de diepte van Eckhart's leeringen ook ware weerspiegeld in een meer suggestieven, klankvollen vorm.

De uitgave ziet er bijzonder aantrekkelijk uit.

J. A. B.

Tao Tê Ching, a new translation by CH'U TA-KAO.
The Buddhist Lodge, London. 1937.

Hiermee is volgens den inleider, Dr. Lionel Giles, voor de eerste maal in Engeland een vertaling verschenen van het oude klassieke Boek over Tao en de Deugd door een Chinees zelf. Terwijl hij er aan herinnert hoe de vorm van het oorspronkelijke buitengewoon krachtig is en strak, zoodat nooit zooveel gedachten samengeperst zijn. In zulk een klein bestek, vervolgt hij: „Van de meeste vroegere vertalers kan worden gezegd, dat zij ondanks hun scherpzinnigheid ver van het rechte spoor zijn afgedwaald. Sommigen hebben vergeefs getracht de korthed van den oorspronkelijken tekst te evenaren; anderen namen de rol op zich van commentator en werden wijdloopig en slap. Deze vertaling vermijdt beide fouten. Als de groote Weg zelf is zij eenvoudig, vlot en wijkt niet af op zijpaden. Zij geeft ons Lao-tze's woorden zoo ongewijzigd mogelijk weer.”

Daarenboven heeft Ch'u Ta-kaio bij zijn werk gebruik gemaakt van materiaal, dat gedurende de laatste twee eeuwen door bestudeerders van den Tao Tê Ching ter verbetering van den tekst is bijeengebracht. In verband hiermede zijn enkele zinnen verplaatst, waardoor een samenhangender geheel ontstond.

De uitgave ziet er zeer smaakvol en aantrekkelijk uit, de tekst correct, maar eenigszins droog.

J. A. B.

Mahayana Buddhism, by BEATRICE LANE SUZUKI, M.A.,
with an introduction by Prof. D. T. Suzuki, Litt. D.
The Buddhist Lodge, London. 1938.

Een compacte, zeer gedegen verhandeling over Noordelijk Boeddhisme, het Mahayana of „Groote Voertuig”, dat zich bij verspreiding over Midden- en Oost-Azië gedurende de eeuwen sterk gewijzigd heeft. Vooral bij zijn optreden in China en Japan kreeg het een verhoogde vitaliteit en nam in een groot aantal secten allerlei nieuwe, zeer verschillende vormen aan. Van het Hinayana of Zuidelijk Boeddhisme onderscheidt het zich door den nadruk, dien het op mededoogen meer dan op wijsheid legt. Het ideaal is er eerder de wereld te verlossen dan zichzelf. Nog altijd oefent het in Japan op alle takken van maatschappelijk leven een sterken invloed uit. Minder bekend in het Westen dan de leer van het „Kleine Voertuig”, het Hinayana, dat onveranderlijk is gebleven in zijn vervreemding van de wereld en monniksstreven naar persoonlijke bevrijding, maakt het door zijn bijna onstuimigen ontwikkelingsdrang in allerlei schijnbaar tegengestelde richtingen op den buitenstaander een verbijsterenden indruk. Daarom kan een deskundige voorlichting bij de voornaamste begrippen, die in dit uiterlijk zoo grillige mengsel van bonte godenvereering en diepzinnige bespiegeling hun rol spelen, niet anders dan voor een juiste beoordeeling van groot belang zijn.

Aan het eind zijn eenige korte teksten uit de Mahayana-literatuur toegevoegd.

J. A. B.

Intelligibele Schoonheid

door J. A. Blok

Op het eind van de derde eeuw, toen het Christendom al een geweldige macht in het Romeinsche rijk, maar nog niet de overheerschende was geworden, trad in de ontbindende Hellenistische samenleving een nieuwe religieus-wijsgeerige beweging op, die bekend staat onder den naam van Neo-Platonisme. Zij sloot zich naar eigen verklaring aan bij de oude filosofieën van Plato en Aristoteles, en meende van Plato's meer duistere uitlatingen den verborgen, esoterischen zin te kunnen geven. De voornaamste vertegenwoordiger dezer denkrichting was Plotinus (204—270), een Egyptenaar van geboorte. In de woelige wereldstad Alexandrië, het toenmalig centrum van handelsverkeer en Hellenistische beschaving, waar de geestelijke stroomingen van Oost- en West elkander voortdurend bevruchtend ontmoetten, en telkens nieuwe scholen of secten opdoken uit de velerlei lagen van de gemengde, altijd vlottende bevolking, vond hij na veel vergeefsche pogingen om tot dieper inzicht te komen eindelijk bevrediging bij het onderricht van een beroemd wijsgeer, Ammonius, die van beroep tevoren eenvoudig zakkendrager was geweest en daarom gewoonlijk Ammonius Saccas wordt geheeten. Deze werkman-filosoof liet de wereld geen geschriften na, maar schijnt aan enkele uitverkoren discipelen een soort geheimleer te hebben verkondigd, hen onder eede verplichtend aan zijn denkbeelden geen verdere ruchtbaarheid te geven. Bij den hoogen roep der Indische wijsbegeerte toenmaals in het Westen en de rol, die bovennormale geestestoestanden verder in het Neo-Platonisme hebben gespeeld, meent de bekende theosoof G. R. S. Mead in dit mysterieuze onderricht de overdracht te moeten zien van een of anderen vorm van Yoga.

Eerst op veertigjarigen leeftijd droeg Plotinus zijn wijsgeerige inzichten te Rome voor, waar zij veel bijval vonden tot zelfs in de keizerlijke kringen toe. Een tijdlang vormden zij een krachtig bolwerk tegen den steeds sterkeren stroom van Christelijke denkbeelden. Toch hebben Plotinus' leeringen en de dogmatiek van het Christendom veel met elkander gemeen, zoodat dikwijls gedacht en gesproken is over de mogelijkheid van wederzijdschen invloed. Iemand als Arthur Drews vermoedt, dat het leerstuk der drieëenheid

eigenlijk afkomstig is van Plotinus, terwijl daarentegen de filosoof Schelling in vroegere dagen schreef: „De Neo-Platonici behooren niet meer tot de eigenlijke Oudheid, maar tot den overgangstijd. Ze zijn reeds door den Christelijken geest aangeraakt, hoezeer zij zich ook daarvoor trachten af te sluiten en er zich tegen verzetten.”

Plotinus sprak over den grond van al het bestaande als „Het Eene”, „Het Goede” of „Het Onuitsprekelijke”. Hij acht het te hoog om zonder ontwijding in woorden te worden uitgedrukt. Elke omschrijving of naam doet als eenzijdige beperking te kort aan de majesteit van dit Ongemetene. Hij duidt het liever aan als Niet-zijn en Niet-weten dan als Weten en Zijn, zooals ook later het geval is met den Katholieken heilige Dionysius den Areopagiet. Uit dit Eene in zijn overstelpende volheid vloeit de Nous, de Wereldgeest voort, als licht stroomt uit de zon. Deze Geest, die zelf niet schept, draagt in zuivere onbewogenheid als het alomvattende Goddelijke Bewustzijn het wezen der komende dingen in zich. Want in Hem leven de eeuwige Ideeën, waarvan de aardsche scheppingen slechts de flauwe afschaduwing zijn. Op dezelfde wijze nu als uit het Eene de Wereldgeest wordt geboren, brengt deze wederom de alverwekkende Wereldziel voort. Dit is de Kracht, die de werelden doordringt en alle gestalten in de stof naar het oerbeeld der eeuwige Ideeën vormt.

Ook in den mensch woont de drievuldigheid van een vormen voortbrengende ziel, een in eeuwigheid verblijvenden, lichtenden geest en van den onzegbaren Oergrond. 's-Menschen ontwikkeling nu bestaat in het opheffen der ziel tot de wereld van het Intelligibele, van den Geest. Daar komt zij in aanraking met de eeuwige Waarheden en de eeuwige intelligibele Schoonheid, waarvan de zintuigelijke schoonheden dezer aarde slechts de zwakke afschemering zijn, zooals het voortgebrachte steeds de begrensde uitdrukking moet wezen van wat er leeft in den oorspronkelijken geest.

Van deze intelligibele wereld, het verblijf der stralende goden, waartoe de ziel alleen kan komen door een geweldige bewustzijnsverheldering, als ze in de vlucht der ecstase buiten zichzelf uit wordt getrokken tot een wijder lichtender bestaan, spreekt Plotinus in zijn verhandeling over „de intelligibele schoonheid” aldus:

4. „Zij (de goden) leiden er een licht leven. De Waarheid is hun tot moeder en voedster en wezen en spijsje. Alles schouwen ze aan; niet wat gebonden is aan geboorte, maar wat wezenlijk, essentieel is; en in het andere zien zij zich zelf. Want alles is er door-

zichtig; geen donkerte biedt weerstand aan den blik. Alles ligt er voor ieder volkomen open tot in het binnenste toe, zooals licht voor licht. Want hier houdt alles al het andere in zich bevangen en ziet wederom in het andere alle dingen, zoodat alles overal aanwezig en alles alles is. Ieder ding is er alles, en oneindig de schittering. Elk ding is hier groot, want ook het kleine is groot. En de zon houdt er alle sterren in zich en iedere ster is wederom de zon en alle andere sterren. In elk ding treedt iets anders naar voren, maar toch spiegelt zich daarin alles af. De beweging is er zuiver, want ze wordt niet vertroebeld door een beweging, die er vreemd aan is. En het bestendige wordt er niet in beroering gebracht, omdat het niet vermengd is met het onbestendige. Het schoone is er volmaakt schoon, want het beperkt zich niet tot een optreden enkel in het schoone. Elk ding is er gevestigd, niet als op een vreemden grondslag, maar in zichzelf en gaat daarmee vereenigd als steeg het omhoog tot vanwaar het zijn oorsprong nam. Noch is het verschillend van de plaats, waarop het rust, want zijn oorsprong is geest en het is zelve geest. Zóó kan iemand zich voorstellen, dat sterren ontspruiten aan den zichtbaren, lichtenden hemel. Hier beneden wordt het eene deel niet voortgebracht uit het andere, maar elk deel is afzonderlijk. Daar evenwel komt elk deel uit het geheel en is tegelijk elk ander deel en het geheel. Want het verschijnt wel als deel, maar wordt toch als geheel gezien door iemand met scherp blik als een Lynceus van wien wordt verteld, dat hij tot in het binnenste der aarde zag, waarmee de mythe zinspeelt op het hoogere gezicht. Ook is er geen moeheid bij dit zien noch verzadiging, die de waarneming zou doen ophouden. Noch is er leegte, zoodat bij vulling een doel ware bereikt, noch is er het eene dit en het andere iets anders en iets van het eene onwelgevallig aan het andere. Alles is er zonder ophouden. En het niet-verzadigd-zijn komt omdat de volheid er nimmer voert tot afkeer van dat, waarmede gevuld wordt. Door het zien ziet alles er nog vollediger, en bemerkende, dat het zelf en al wat het waarneemt oneindig is, volgt het hierbij zijn eigene natuur. Het leven is voor niemand vermoeiend, wanneer het zuiver is. Hoe zou dan het opperste leven vermoeiend kunnen zijn? Het leven is er wijsheid, maar wijsheid niet erlangd door logische overweging, want zij is altijd in volheid aanwezig en schiet in niets tekort, zoodat zij niet behoeft te worden gezocht. Dit is de oorspronkelijke wijsheid, die niet uit iets anders wordt afgeleid. Het wezen is zelf wijsheid en deze is niet iets bijkomstigs. Daarom is er niets hoogers. Het absolute Weten daar woont den geest bij, zooals vergelijken-

derwijs gezegd wordt, dat de Gerechtigheid troont bij Zeus. En al de essences zijn er als godenbeelden, die voor henzelve zichtbaar zijn en bij het aanschouwen den ziener overgelukkig maken. De grootheid en macht dezer wijsheid blijkt men aan, want zij houdt al de bestaande wezens in zich besloten en formeert hen. Zij geleidt hen, is er identiek mee, helpt hen en mengt zich er mede, want wijsheid is het wezen daar . . .

7. Alles hier beneden nu is afgeleid van daarboven, maar in de hogere wereld is het schooner. Want de vormen hier zijn gemengd, daarboven zijn zij onvermengd. Zoo is dit heelal van begin tot einde vervuld van vormen. Eerst ontvangt de stof de vormen der elementen, en later opvolgende, en daarna weer andere, zoodat ten slotte de stof zoo onder vormen bedolven wordt, dat zij moeilijk meer te onderkennen valt. Haar eigen vorm is van den allerlaagsten rang en daarom neemt zij ook alle andere vormen op. Het voortbrengende beginsel gebruikt als model een vorm en brengt vanzelf gestalten voort, omdat het zelf wezen is en vorm; dientengevolge was zijn werk licht. Het was alverwekkend, wijl het zelf alles was. Het ondervond geen belemmering en oefent nog een volkomen heerschappij uit . . .

9. Het vertegenwoordigt alle macht, tot in het oneindige reikend, tot in het oneindige machtig. En zoo groot is het, dat zelfs zijn deelen oneindig zijn. Er is geen plaats, waar het niet optreedt. Onze wereld is groot en alle krachten zijn er in, maar grooter nog zou zij zijn, ja onuitsprekelijk, als zij ook de natuurlijke krachten niet inhield, die gering zijn. Want de krachten van vuur en andere verschijningsvormen kunnen niet groot worden genoemd. Zij zijn in hun branden, verpletteren, vernietigen en scheppen van dierlijke vormen slechts een afspiegeling van de oneindige, oorspronkelijke Macht. Zij vernietigen omdat zij zelf worden vernietigd en brengen voort omdat zij zelf worden voortgebracht. De macht, die daarboven zetelt, is zuiver Zijn en tegelijk een volkomen schoon-zijn. Wat zou het schoone toch wezen zonder zijn en wat het zijn zonder schoonheid? Want door gemis aan schoonheid schiet het ook tekort in wezen. Zijn is daarom begeerlijk, want het is één met schoonheid en schoonheid beminnelijk als een met wezen. Het is onnut te vragen welke de oorzaak van het andere is, daar zij beiden van ééne natuur zijn. Het vergankelijke zijn heeft het beeld van het schoone nodig om te kunnen verschijnen en zelfs te bestaan. Het bestaat enkel in zooverre het deel heeft aan de schoonheid van het oerbeeld. Hoe grooter die deelname, hoe volkomener het is, hoe meer maakt het zich de schoonheid eigen.

10. Dit goddelijke verschijnt den toeschouwers van uit een onzichtbare plaats en, hoog oprijzende, straalt het op hen neer en vervult alles met zijn glans. Als de zon verblindt het wie beneden staan; en onmachtig om te zien, moeten zij den blik afwenden. Sommigen heffen het oog daarnaar op, anderen, die verder afstaan, raken verward. Die het kunnen aanschouwen, doorzien het en al wat het inhoudt. Niet ieder evenwel bemerkt daar hetzelfde in. Sommigen, in gespannen aandacht, zien er de bron en het wezen in van alle gerechtigheid; anderen weer worden overweldigd door een openbaring van wijsheid zooals men hier bij menschen niet vindt. Want waarlijk onze wijsheid is een afschaduwning slechts van die. Deze, die over alle wezens zich uitbreidt en het onmetelijke omvangt, wordt het laatste opgemerkt door wie al lang die schitterende beelden hebben waargenomen.

Aldus is het gezicht door de goden afzonderlijk en tezamen aanschouwd. Ook wordt het waargenomen door de zielen, die daar alle dingen zien en daaraan zijn ontsprongen. Zoo worden zij in staat gesteld alle wezens, die daar zijn, te omvatten van begin tot einde. De zielen verblijven er voorzooverre zij er kunnen zijn. Dikwijls wonen zij er ook geheel en al, zoolang zij er zich niet uit terug trekken

Alles schittert en straalt er zijn glans af op wie er wonen, zoodat ook deze schoon worden. Zoo zullen ook vaak wie hoge bergen hebben beklommen, met de toppen in goudglans gehuld, plotseling stralen van denzelfden gloed als de grond, waarop zij treden. Nu is de schoonheid daar de tint van bloesems of liever alles is er kleur en schoonheid tot in de innerlijkste diepten toe, want schoonheid is er niet een bloem, die enkel aan de oppervlakte bloeit. Zij, die niet het geheel kunnen zien, nemen enkel op wat hun wordt toegeworpen, maar zij, die tot de ziel zelf doordrongen zijn van die schoonheid, blijven als bedwelmd en vervuld van dien nectar, niet langer enkel toeschouwers. Want hier zijn niet langer toeschouwer en het beschouwde buiten elkander, maar houdt de scherp doorziende het geziene binnenin zich. Dikwijls bezit hij het zonder het te weten en beschouwt het als iets buiten zich, omdat hij het ziet als iets waargenomens, en hij waarnemen wil. Alles toch wat iemand als schouwspel ziet, ziet hij buiten zich. Dit evenwel moet men overbrengen binnen zichzelf, zien in eenheid, zien als zichzelf, zooals wanneer iemand, aangegrepen door een god, door Phoebus of een of andere Muze, in zichzelf dat goddelijke aanschouwen zou, zoo hij de macht had een godheid te zien.

II. Wanneer een onzer, door een god gegrepen, het bewustzijn van zichzelf verliest, aanschouwt hij het innerlijk gezicht en neemt zichzelf er waar en het eigen beeld verheerlijkt. Hoe schoon het ook zij, hij moet het terzijde laten en zich werpen op de eenheid zonder scheiding daarin. Zoo wordt hij tegelijk alles en een met de godheid, die hem nu in stilte haar tegenwoordigheid verleent, en is met deze vereenigd, naarmate hij vermag en wil. Wanneer hij, rein zich houdende, tot de tweevuldigheid terugkeert, blijft hij zoo dicht mogelijk bij het goddelijke en geniet zijn tegenwoordigheid zoo dikwijls hij zich daartoe keert. De vrucht dezer toewending is ten eerste zelfbewustzijn, zoolang hij afgescheiden van de godheid blijft. Dringt hij weer tot zijn innerlijk door, dan bezit hij alles, en geeft hij de zintuigelijke waarneming op terwille van ongescheidenheid met het goddelijke, dan is hij daarmee een. Wanneer hij iets als afzonderlijk wenscht te zien, dan stelt hij zich daarbuiten. Die de godheid nagaat, moet een idee van haar vormen, onderwijl hij haar te bepalen zoekt. Ervarende hoe groot die is waarmee hij zich tracht te vereenigen, en overtuigd, dat hij daarin zaligheid vinden zal, stort hij zich in de innerlijke diepten, en wordt hij in plaats van toeschouwer zelf een voorwerp van beschouwing, helder van boven af stralende voor het begrip. Maar hoe kan iemand worden vereenigd met schoonheid zonder die te zien? Wanneer zij als onderscheiden van hem wordt gezien, is hij niet zelf in het schoone. Hij is er des te meer in naarmate hij er zich meer mee vereenzelvigd heeft. Het zien moet niet wezen als van iets buiten ons, maar een eenzijn met het geziene. Dit is als een bewust-zijn en waarnemen van zichzelf; maar, wil men meer gewaarworden, dan is er gevaar voor afbreking. Men moet bedenken, dat het ervaren van onheil meer indruk maakt, maar kennis er door verminderd wordt. Zoo is ziekte meer verwarrend, en geeft gezondheid door de rust, die ze aanbrengt, meer begrip van zichzelf. Want die is ons eigen en een met ons. Ziekte daarentegen is ons oneigen en vreemd, en treft scherp, omdat ze zoo heel anders is. Onszelf en wat van ons is nemen we dan niet waar. Wij zijn ons het sterkst van onszelf bewust, wanneer we ons vereenigen met het weten van onszelf. Omhoog dus, waar wij het meest in den geest leven, meenen wij geen weet daarvan te hebben, omdat wij ons houden aan de waarneming, die ons verzekert niets te hebben gezien. Want waarlijk zij heeft niets gezien en zal ook nooit iets dergelijks zien. Die er niet gelooft, is de waarneming; iets anders is er wat ziet. Twijfelde dit, dan moest het twijfelen aan eigen

bestaan. Want het kan zich niet buiten zichzelf stellen en als iets waargenomens met de oogen van het lichaam zien.

12. Wij hebben gezegd, dat men iets kan zien òf als iets anders òf als zichzelf. Wat zal iemand dan zeggen als hij dit gezien heeft, hetzij als iets anders, hetzij als zichzelf? Hij zal zeggen, dat hij het Goddelijke een heerlijk kruost heeft zien verwekken, alles voortbrengende in zichzelf, barende zonder moeite. Bekoord door wat Hij heeft verwekt, vol liefde voor zijn kruost, bewaart Hij dit alles in zichzelf, verheugd over hun en de eigen schittering. Temidden dezer schoonheden en de schoonere, die in het Goddelijke nog verblijven, is het enkel de Zoon, die naar buiten treedt. Naar Hem als jongste, als een beeld, kunt gij oordeelen naar de grootheid van den Vader en zijner broeders, die bij den Vader verbleven zijn.

Boekbespreking.

Hiëronymus, de dichter der vriendschap, door TEIXEIRA DE PASCOAES, uit het Portugeesch vertaald door A. V. THELEN en H. MARSMAN. J. M. Meulenhoff, Amsterdam.

Een interessante, hoewel door de verwikkelde beeldspraak en vage toespelingen hier en daar wat duister geschreven verhandeling over het leven van den H. Hiëronymus (\pm 342—420), een der meest invloedrijke figuren uit den vroeg christelijken tijd. Geboren te Stridon aan de Pannonisch-Dalmatische grens, studeerde hij te Rome, reisde door Gallië naar Trier, waar hij zich bij enkele kluizenaars ophield, vertoefde ook eenigen tijd als heremiet in de Syrische woestijn, en dook naderhand weer in Rome op, als secretaris en raadsman van paus Damasus. Het laatste deel van zijn leven (na 386) sleet hij in een kluis te Bethlehem, waar hij geestelijke leiding gaf aan een groep heremieten en enkele voorname Romeinsche vrouwen, die hem naar Palestina waren gevolgd. In deze grot wordt hij gewoonlijk afgebeeld, verdiept in bijbelstudie met een goedmoedig spinnenden leeuw gedoken aan zijn voeten en vlak voor zich het strenge doodshoofd. Van Bethlehem uit verspreidden zich de vruchten van zijn litterairen arbeid, zijn vertalingen van religieuze stukken, commentaren op bijbelboeken, brieven en gedenkschriften over de gansche christenheid. „In hem leven”, zegt de Pascoaes, „de liefhebbende christelijke dichter en de classieke kunstenaar”. Hij noemt hem „een ascetisch, humanistisch dichter, door den cultus van kuischheid en vriendschap vervoerd”. In zijn brieven, die een blik geven op het leven der christelijke wereld, kort voor den ondergang van het Westersch-Romeinsche Rijk, weerspiegelt zich de duistere dreiging van dien als apocalyptisch aangevoelden tijd, toen Rome sidderde voor het aanrukken der tallooze barbarenhorden en de hoofdstad van het eenmaal zoo machtige Imperium zelfs geplunderd en gebrandschat werd door een Gothenleger onder koning Alarik. J. A. B.

Jets over Vrijmetselarij

door een Vrijmetselaar

De tegenwoordige Vrijmetselarij, zooals zij zich heeft ontplooid in de latijnsche landen en in de angelsaxische gebieden, stamt, wat haar ritën en haar achtergrond betreft, zonder twijfel uit de oudheid, alhoewel bv. de angelsaxische eerst in het jaar 1717 haar tegenwoordige constitutioneele gedaante kreeg. Maar het feit, dat in dat jaar te Londen alleen reeds 5 Loges zich tot een Groot-Loge tezamen voegden, doet zien, dat reeds daarvoor een belangrijk Loge-leven aanwezig moet zijn geweest.

Allerlei uitspraken van dichters en schrijvers uit de 15de en 16de eeuw (bv. die van Shakespeare) wijzen erop, dat in die jaren gedeelten van den ritus, die later bekend werd als die der Vrijmetselarij, reeds bekend waren. In de middeleeuwen worden tal van geschriften gevonden, afkomstig van zoogenaamde Rozenkruisers en van Alchemisten, die ook weer bestanddeelen, ja vaak geheele stukken van het Vrijmetselaars-ritueel doen herkennen. Dante's Divina Commedia en zijn Vita Nuova staan zóó vol van Vrijmetselaars-symboliek en ritueel, dat dit zelfs aan niet-Vrijmetselaren, bv. aan Arroux en Van Dijk, opviel¹⁾. Ingewijden weten, dat Dante's werk zelfs zoozeer verwant blijkt te zijn met het ritueel van de Vrijmetselarij, dat men dit er geheel in kan volgen, vaak woord voor woord. En, al heeft men in den laatsten tijd veel in dit ritueel veranderd, vooral in de latijnsche landen, ook het tegenwoordige ritueel laat nog tal van oude, middeleeuwsche gebruiken en zinswendingen doorschemeren.

Het is wel als bekend te achten, dat de middeleeuwsche troubadours, Alchemisten en Rozenkruisers, mede in verband met de Graalsagen en de Keltische priesterleer, in hun leeringen verband hielden met gnostieke gedachten, die, tezamen met de Mithraïsche ritën en gebruiken, Europa vanuit het gebied der Middellandsche Zee binnen gedrongen waren. Dat hierbij ook de Kabbalisten in het Spaansch-Moorsche gebied de gnostische leeringen mede hebben verbreid, en de Humanisten, als Reuchlin, deze leeringen weer in het brandpunt der belangstelling brachten, behoeft nauwelijks te wor-

¹⁾ E. Arroux: Dante Hérétique, révolutionnaire et socialiste. Paris, 1853, 1939.
J. van Dijk: Dante's Divina Commedia. Amersfoort, 1919.
Zie ook: R. Guénon, L'ésotérisme de Dante. Paris 1939.

den vermeld. Men weet ook, dat naast en temidden van die gnostieke gegevens ook de zoogenaamde Pythagoreesche een belangrijke rol hebben gespeeld, alhoewel het zeker is, dat tal van schrijvers onder het vaandel van Pythagoras ten onrechte bekendheid hebben verworven.

Zoo zal het begrijpelijk zijn, dat we, naast alchemistische en Rozekruiser-symboliek, ook zuiver gnostische en Mithraïsche, benevens Pythagoreesche symbolen in het ritueel van de Vrijmetselarij aantreffen. En, evenals reeds de Pythagoreesche school wiskundige en geometrische symboliek benutte, om daar levensleer en levenslessen aan vast te knopen, in welk vermogen vooral ook de Alchemisten sterk geweest zijn, zoo heeft men ook in de Vrijmetselarij de symboliek van den ritus benut, om er levenslessen mede te verbinden. Zooals het doen herleven van den Koning in de alchemie een geliefd element bevatte tot ethische bespiegeling, zoo kent ook thans nog de „Koninklijke Kunst” tevens haar Levenskunst. Velen onder de tegenwoordige Vrijmetselaren zoeken hier juist het zwaartepunt, anderen weer meenen, dat vooral de esoterische zijde van den ritus, ontdaan of nog niet omkleed door het ethische element, op den voorgrond van de belangstelling dient te staan.

De gnostische gegevens, zooals ze in tal van geschriften uit de eerste eeuwen onzer jaartelling, en van even daarvóór, bekend zijn geworden, bv. uit die, welke bekend staan als zijnde geschreven door Hermes trismegistos, maar ook uit die der Neo-Platonici, ademen een geest, welke men zóó zou kunnen samenvatten, dat zij de voornaamste, toen rond het bekken der Middellandsche Zee gangbare, leeringen en mysteriën in zich hebben trachten te vereenigen, zonder echter aan ieder dier leeringen afzonderlijk geweld aan te doen. Daar het gnosticisme zich ontwikkelde in Alexandrië en omgeving, spreekt het vanzelf, dat daarin vooral ook Egyptische symboliek en Egyptische wereldbeschouwing den grondtoon vormen. Daarnaast vinden we, vooral tengevolge van de werkzaamheid van Philo en de zijnen, kabbalistische gedachten in het gnosticisme terug, vaak met Grieksche wijsheid gemengd. Echter moet ook daarbij worden opgemerkt, dat zoowel de Kabbala, als ook veel uit de Grieksche leer, oorspronkelijk uit Egypte afkomstig gedacht kan worden.

Zoo zal het duidelijk zijn, dat men in de riten en gebruiken, in de symboliek en de levensbeschouwing der Vrijmetselarij tal van overeenkomsten zal kunnen aanwijzen met de Egyptische inwijdings-

riten en wereldbeschouwing (welke met dien ritus ten nauwste samenhang, natuurlijk). Ook daar, waar schijnbaar Joodsche symboliek een rol speelt in de Vrijmetselarij, blijkt steeds Egypte op den achtergrond te staan. De godgeleerden uit de 18de eeuw echter, die zich met den Vrijmetselaars-ritus hebben bezig gehouden, herkenden in Egyptische stukken van den ritus (woorden, maar ook gebruiken) Hebreeuwsche stukken, die hen uit den Bijbel bekend waren, en zoo is het gekomen, dat schijnbaar Joodsche symboliek in den ritus kon worden aangetoond en als zoodanig werd aangevoerd, zeer ten nadeele van de Vrijmetselarij in die landen, waar het Joodsche element niet als belangrijk bestanddeel van de Europeesche cultuur wordt beschouwd. Maar tevens kon nu, in die gnostische wereld van ideeën, die de Vrijmetselarij herbergt, het Christelijke element zijn rol spelen, en heeft dat ook in vele gevallen gedaan. Steeds blijkt echter, dat daar, waar Christelijke symboliek in den ouden ritus gevonden wordt, deze stamt uit het vóór-Christelijk Christendom, zooals dit ook door de Tempelriders in de middeleeuwen werd gepropageerd, totdat de Katholieke Kerk in hen een voor haar gevaarlijke bond van ketters ontdekte. Dezelfde gronden, die de Kerk had voor het uitroeien van de Keltische Culdeeën, voor de Magiërs van Mithra, voor de Albigenzen en de Manicheeërs, tenslotte ook voor de Tempelheeren, heeft zij ook om tegen de Vrijmetselarij in te gaan, en dat, vanuit haar standpunt gezien, niet ten onrechte. Want hier komt het oer-Christendom voor den dag, nog geheel ontdaan van de dogmatiek, die het latere Christendom kenmerkte. Want juist, doordat de Vrijmetselarij een ritus vertoont, stoelend op de Egyptisch-gnostieke wereldbeschouwing, geeft deze ritus aan haar adepten een levensleer, die er op uit is, iedere dogmatiek te verwerpen, en elk zoeken naar waarheid voor gelijkberechtigd te houden. Daar natuurlijk in dit laatste ook veel ligt, dat zijn oorsprong zal hebben in India (vanwaar in de middeleeuwen en daarvóór, ook reeds in het begin der Christelijke jaartelling veel naar het Westen kwam, men denke aan de overeenkomst tusschen de reden van Boeddha en de Bergrede van Christus) zullen hier en daar in den ritus der Vrijmetselarij ook Indische gedeelten kunnen voorkomen, en zijn deze ook reeds aangetoond.

Nagenoeg alle systemen van Vrijmetselarij (want er zijn er vele, voor en na het jaar 1717 ontstaan) bezitten, tengevolge van hun oorsprong in de landen rondom de Middellandsche Zee, veel cosmische symboliek. Want, daar de Vrijmetselarij haar adepten tracht

te geven een inwijding in de Koninklijke Kunst, en deze door haar alleen mogelijk wordt geacht doormiddel van een systeem van graden, waarbij iedere graad weer een ander niveau van bewustwording doet bereiken, en daar nu eenmaal gradueele inwijding samengaat met een telkens sterven en herboren worden, een herschepping, zoo zal de cosmische symboliek van de schepping een voorname rol gaan spelen. De cosmische schepping, de schepping en het gebeuren in den macrososmos (vaak in astrologische symbolen uitgedrukt), weerspiegelt zich, volgens oude hermetische gedachte, in den zich steeds vernieuwend, microscosmischen menschegeest. Dit is wel een hoofdmotief van de inwijdingen der Vrijmetselarij.

Naast het cosmische symbool vinden we echter ook de symboliek van het Licht, gebaseerd op de Egyptische gedachte, dat de Logos zich slechts openbaart door het Licht. De verlichte mensch is hij, die den goddelijken Logos uit kan dragen, meer dan een andere, in deze wereld. De mensch, als evenbeeld van God, is de drager van de goddelijke Logos, van het Licht der menschen. Als dus aan dezen mensch zich een inwijding voltrekt, in dien zin, dat hem een hoogere graad van bewustwording kan worden geschonken, dan zal dat het best worden gesymboliseerd door hem een nieuwen vorm van „licht” te verschaffen. Zoo zal dus de Vrijmetselaar, in den zin van het woord van den Vrijmetselaar Goethe, "verlangen naar meer Licht".

Waar eenerzijds de Egyptische kunst zich heeft geuit speciaal op het gebied van de steenhouwerij, anderzijds de door het Pythagorisme gedrenkte alchemie zich steeds heeft bediend van een eigenaardige steensymboliek (een ruwe steen, waaruit een kubieke steen zichtbaar gaat worden, zooals het zoutkristal kristalliseert uit de moederloog), zoo vinden we in de Vrijmetselarij die steensymboliek weer terug, zonder dat echter gezegd kan worden, dat het gelukt is, de Vrijmetselarij af te leiden van de middeleeuwsche gilden der steenhouders, zooals wel wordt beweerd.

In vele oude mysterie-diensten, zooals die van Mithra, die van Eleusis, en waarschijnlijk ook in de Egyptische, komen graden van inwijding veelvuldig voor, en gaat aan de inwijding in een graad steeds vooraf een aantal reizen, waarvan het reizen door de onderwereld, door de Hades, of door gebieden, waar zware beproevingen moeten worden doorstaan, wel de bekendste zijn. Waar ook de Vrijmetselarij zonder eenigen twijfel zulk een mysterie genoemd kan worden, zijn deze reizen ook hier een voornaam bestanddeel in den ritus. Met die der oude mysteriën hebben zij

gemeen, dat het „gaan door de elementen” een belangrijken symbolischen inhoud vormt.

Maar, waar inwijding tenslotte voeren moet tot een wedergeboorte in een volgende sfeer van bewustwording, zullen de symbolen van geboorte, samengesmolten met die van schepping, een niet onbelangrijke rol spelen. Immers, in Egypte is de symboliek van de schepping en die der wedergeboorte nauw verbonden, en vormt een niet te verbreken eenheid. Wij hebben slechts de „doodenboeken” op te slaan, om in te zien, dat het ritueel van het „openen van den mond en de oogen”, het gaan door de „huid” (Tikenoe) door den priester, die de opstanding, de herrijzenis van den doode, uitbeeldt, en het herrijzen van de zon door middel van den scarabaeus Khefera, tot eenzelfde groep van inwijdings-symboliek behooren.

De schepping werd in het oude Egypte gedacht als daad van een enkelen God, Toem, die werd voorgesteld door een slede, het „voertuig” van alles. De scheppingsdaad werd verricht door het uitspreken van het Woord, Re, dat op zijn beurt weer het aanzijn gaf aan het Licht, gedacht als goddelijken Logos¹⁾. Dit Licht werd tenslotte als symbool aan den hemel zichtbaar als de zon, stoffelijk licht, en die zon werd door den bouwmeester van het Heelal, Ptah, verwerkelijkt. Het verwerkelijkte licht, dat „te zien was”, werd voorgesteld door een oog, het Oog van Horus. Scherp wordt dus in Egypte onderscheid gemaakt tusschen God (Toem) en Godheid (Ptah). Tusschen deze beide liggen Woord en Licht. In de middeleeuwen zal ditzelfde onderscheid door velen worden begrepen, zoo bv. door Eckehart. Ook Dante geeft het scherp in zijn *Paradiso* aan²⁾. En zoo zal ook in de *Vrijmetselarij* steeds gezocht worden, onder het aanroepen van den Opperbouwmeester des Heelals, of in diens naam, naar het Licht, dat zichtbaar zal worden in den vorm van het Alziend Oog; daarna wordt gezocht naar het Woord, als achtergrond van dat zichtbare Licht; een Woord, dat nooit kan worden uitgesproken, omdat de mensch achter de Godheid wel God kan zoeken, maar nooit geheel zal kunnen „beleven”. Licht en Woord vormen daarom in de *Vrijmetselarij* de belangrijkste schepping-symbolen.

Tezamen met deze scheppings-symboliek, die telkens in iederen graad weer anders gedacht kan worden, maar op deze grondbegin-

¹⁾ Zie: Enel: *Les Origines de la Genèse et l'enseignement des Temples de l'ancienne Egypte*; Vol. I, Caïro, 1935.

²⁾ *Commedia: Paradiso, Canto XXXIII, 118—138.*

selen toch ook steeds neerkomt, is, als in Egypte, de hernieuwing, wedergeboorte of herrijzenis, symboliek ingeweven. Want de schepping van den nieuwen mensch vormt ook de mogelijkheid tot zijn wedergeboorte in nieuw Licht. Deze geestelijke wedergeboorte echter kan slechts, volgens Egyptische grondgedachte, door een verknopping van ziel, geest en lichaam plaats vinden. Zoo speelt de symboliek van de ineenknopping, voorgesteld door een touw in één of meer lussen geslagen, en vaak vereenzelvigd met het meetkoord der Egyptische bouwmeesters, een belangrijken esoterischen rol in den ritus.

Wedergeboorte beteekent dood van het voorafgaande. Zoo kon het gebeuren, dat in de meeste mysteriën, en dus ook in de Vrijmetselarij, de doods-symboliek een voorname rol ging spelen. Wel te verstaan is hier nooit mede bedoeld de dood van het lichaam, doch steeds die geestelijke dood, die bevrijding uit de aardsche gebondenheden geven kan. Wij hebben slechts aan de uitspraken hierover bij Apulæus in den „Gouden Ezel”, of bij Dante in de *Vita nuova*¹⁾ te denken, om te verstaan, hoe deze dood, dit kennismaken met den Drempel, die, eenmaal overschreden, geen teruggang mogelijk laat, gedacht moet worden.

Maar iedere dood vormt de belofte tot een geboorte, iedere geboorte houdt ook den dood in. Zoo zal, naast den dood, in alle mysteriën, die het groote „doel”, teletè, in zich houden, ook de symboliek der geboorte zijn rol moeten spelen. Het verblijf in een grot (geboortegrot, schoot der Moeder, ook der Aarde-Moeder), het inwikkelen in een dierenhuid (baarmoederhuid), later vervangen door het gemakkelijker te verkrijgen doodskleed, het paswoord, dat toegang geeft tot de Poort, het gaan door poorten, de waterdoop als reinigingsmiddel, en nog veel meer, zij geven en gaven, ieder op hun wijze, de geboorte en wedergeboorte aan.

Reeds in de Egyptische geheime Leer, overgenomen daarna door de gnostieken en de Kabbalisten, gaven de getallen aanleiding tot fijnzinnige symboolvorming. We weten, hoe het „heilige getal” deel vormt van de diepste structuur van de menschelijke ziel. De twee, de drie, vijf, zeven en negen, de elf en de achttien, zij vormen reeds in Egypte en Babylonië belangrijke symbooltaal. Zoo ontbreekt ook de getallen-symboliek in de Vrijmetselarij niet, ja vormt een belangrijk motief van den ritus. Pythagoreesche wijsheid, die van zooveel waarde was voor de Tempelbouwers der Middeleeuwen (zie Naber, Van Theorema tot Sectio divina; Den

¹⁾ *Vita Nuova*, Hfst. 14.

Haag, 1937), heeft pentagram en gnomon, maatlat en cirkelsnede, goddelijke verhouding en driehoeksstelling gebracht binnen den Tempel der Vrijmetselarij.

De magische, op het diepste wezen van den mensch inwerkende invloed van het gebaar en van den stand van het lichaam, was reeds in de oudheid, zoowel in Indië, als in het Westen, bekend, en werd er benut in riten en mysteriën. Vooral de verschillende standen der Egyptische priesterschap zijn ons bekend, uit de monumenten, en uit de signifi- ca der hiëroglÿphisch geschreven uitdrukkingen. De standen der Vrijmetselaren, die hun ritus uitvoeren, beantwoorden op opvallende wijze aan die der Egyptenaren.

De mogelijkheid, om, na dood, weder te komen tot nieuwe geboorte, brengt met zich mede een involutie, die, tijdens het Leven in den nieuwen graad, tot evolutie komen moet. De evolutie heeft steeds den weg gegaan vanuit de eenheid naar de verdeeldheid, doordat de Logos gebonden, gevangen werd in de stof. Omgekeerd zal de involutie, welke tot uiteindelijke herrijzenis voeren moet, dienen te komen vanuit de veelheid naar de eenheid. Deze geestelijke inkeer werd en wordt vaak voorgesteld door een geblinddoekt-zijn, waardoor de blik van de stof wordt afgewend. Zooals de God zich tot dualiteit maakte en telkens weer zich verder verdeelde, tot de menschen toe (typisch Egyptisch wereldbeeld), zoo zal later dus de dualiteit weer moeten worden opgeheven tot een eenheid. Ook in de verschillende riten, die de opening en de sluiting van de Loge volvoeren, wordt deze splitsing van eenheid in tweeheid, daarna weer verheffing van tweeheid tot eenheid, duidelijk naar voren gebracht. Maar ook gedurende verschillende inwijdingsriten der Vrijmetselarij komen deze evolutie- en involutiegedachten telkens weer opduiken, terwijl zij tevens aanleiding geven tot het vormen van drie-eenheden, zooals ze bv. wel bekend zijn in de woorden „Wijsheid, Kracht en Schoonheid”, maar ook door vele andere triniteiten vertolkt kunnen worden.

Diepe priesterlijke Wijsheid van vele volken en uit vele tijden hebben het gebouw van den grooten Vrijmetselaars-ritus doen ontstaan; de innerlijke Kracht, die van ze uitgaat, heeft vele adepten reeds in hun menschenleven gesterkt en dit leven doen vormen tot een steun voor de menschheid; de Schoonheid van deze riten geeft die innerlijke harmonie, die voert tot ware Koninklijke Levenskunst.

Over de Openbaring van het Christendom

door J. A. Rispen

Voor het Christendom is de historiciteit van Christus altijd een punt van beslissende beteekenis geweest. En waarom? Zou God minder waarachtig, minder werkelijk geweest zijn, indien hij zich niet, om in de termen der Christelijke dogmatiek te spreken: in het vleesch had geopenbaard? Dit aan te nemen, zou zijn: het eeuwige afhankelijk stellen van het tijdelijke, want mensch worden, historisch worden, wil zeggen treden in den tijd. De geheele natuur is, om Spinozistisch te spreken, openbaring van God. Daarom onderscheidt het Christendom algemeene en bijzondere openbaring. In deze laatste trekt de volheid der Godheid zich samen in een punt des tijds, wordt God den mensch gelijkvormig. Dit was, volgens de Christelijke dogmatiek, noodwendig.

God leeft van openbaring, Hij is eeuwig-scheppende kracht en scheppen is zich veruitwendigen. Drukte God zich niet uit in de myriaden attributen, waarvan Spinoza spreekt, Hij zou niet de levende God zijn, maar een abstractie; eeuwige werkzaamheid is zijn natuur. En zijn schepping leeft van de gemeenschap met de eeuwige bron van kracht, die God zelf is. Volgens het Indische denken, dat kosmologisch is, is het scheppingsgebeuren een rhythmisch proces, een wisseling van hoogopgaanden vloed en terug-ebbend getij, een uit- en inademing, een uitgaan van en wederkeer der dingen tot God. In dit proces onderscheidt de mensch zich niet essentieel van het bestaande. Het Christelijk denken is niet kosmisch, maar ethisch. Het wil als het ware den binnenkant laten zien van dat geweldige, indifferente wereldgebeuren, dat zich als kosmos ontvouwt. En daarom richt het zijn bijzondere aandacht op den mensch en op de Bijbelsche overlevering, dat de mensch naar Gods beeld werd geschapen. Daarom is de praehistorie voor het Christendom geen eigenlijke historie, maar begint de historie eerst, waar de mensch zijn intrede in de wereldgeschiedenis doet. Daarom ook kan er voor het Christelijk denken wel een organisch-, maar geen evolutionistisch verband (in Darwinistischen zin) zijn tusschen de geschiedenis, die is de menschheidsgeschiedenis,

en een praehistorisch voorstadium. De mensch is, naar Christelijke gedachte, uniek, het Christendom is individualistisch. Het Christendom ziet de wereldgeschiedenis, evenzeer als de Indische filosofie, als de verwerkelijking, de concretiseering van Godsgedachten, maar het ziet die geschiedenis niet als een episch-voortschrijdende ontwikkeling, maar als een drama. Het Christelijk denken is niet kosmisch en episch, maar ethisch en dramatisch. Daarvandaan kan het de wetmatigheid van het wereldproces ook niet als een natuurlijke causaliteit opvatten, zoals bv. de Indische filosofie dat doet. Het is, in zijn dramatische visie der historie, gekomen tot de conceptie van een nieuw, oorspronkelijk begrip, dat der vrijheid en persoonlijke verantwoordelijkheid. Tegenover het kosmisch-causale van het Indische en het fatalistische van het Grieksche denken (o.m. op grootsche wijze, in de Oedipustragedie van Sophokles verbeeld), komt het ethisch-persoonlijke als het specifieke van het Christelijk denken te scherper uit. In de consequentie van dezen gedachtengang liggen ook de begrippen zonde en schuld, die voor de Christelijke dogmatiek van centrale beteekenis zijn. Merkwaardig is het de antieke opvatting van het schuldbegrip, zoals die in Goethe's bekende lied uit „Wilhelm Meister“: „Wer nie sein Brot mit Thränen aß“ onder woorden gebracht is, met de christelijk-dogmatische te vergelijken. De ouden zien, overeenkomstig de structuur van hun geest, ook het schuldbegrip onder kosmisch aspect: „Ihr laszt den Armen schuldig werden“, voor het christelijk besef is schuld persoonlijke schuld. Voor haar wortelen schuld en zonde niet in een buiten-persoonlijke fataliteit, maar in den persoonlijken wil des menschen, die zich van God afkeert (afzondering, zonde) en in wezen vijandschap is tegen God. Daarom bestrijdt Kierkegaard ook de Socratische voorstelling, als zou de oorzaak der zonde gelegen zijn in de ontoereikendheid onzer kennis, als zou deugd inzicht zijn. „Het Griekendom“, zegt hij, „heeft geen moed om uit te spreken, dat iemand willens en wetens het slechte doet; dus komt het den menschen tegemoet door te zeggen: als iemand het slechte doet, heeft hij het goede niet begrepen.“ („Keur uit de Werken van S. Kierkegaard“ vert. R. Chantepie de la Saussaye“ p. 194). Kierkegaard laat er op volgen, dat geen mensch, uit zichzelf bepalen kan, wat zonde is, maar dat er een openbaring van God noodig is, om dit den mensch te doen zien. En in aansluiting hierop spreekt hij dan het diepe woord uit, dat de zonde verder reikt, dan het bewustzijn van den enkelen mensch. In zijn verhandeling „Het Begrip Angst“, die de grondslagen behandelt der Christelijke

dogmatiek, ziet hij zich gesteld voor het probleem van de verhouding tusschen zonde en schuld. Indien de zonde inderdaad verder reikt dan het bewustzijn van den enkele, hoe kan er dan sprake zijn van schuld, waar schuld immers bewustzijn veronderstelt en verantwoordelijkheid zonder bewustzijn ondenkbaar is? Kierkegaard komt tot het vaststellen van een geheimzinnig contact tusschen die beide: zonde en schuld. Zonde definieert hij als verlies der oorspronkelijke vrijheid, verduistering van het bewustzijn, een toestand van slavernij. Een onbegrijpelijk, maar niettemin constateerbaar feit is nu, dat de zonde op den voet gevolgd wordt door het schuldgevoel. Er moet dus, zooals Kierkegaard het voorstelt, in den mensch een hang geweest zijn naar den afgrond, die hem deed duizelen en vallen. Kierkegaard nadert hier de metaphysica van het kwaad. In Indischen- en ook in Griekschen zin is het kwaad disharmonie, maar het Christendom wil bij deze aesthetische categorie niet blijven, want de aesthetische categorie is in zekeren zin de categorie der lijdelijkheid en het Christendom vat het kwaad op als een actie van den wil; niet als een gebeurtenis zoozeer, maar als een daadwerkelijkheid. En dat nu deze daad van de enkele persoonlijkheid niet tot die persoonlijkheid beperkt blijft, drukt het Christelijk denken uit in het dogma van de erfschuld. Ook dit begrip heeft Kierkegaard een filosofischen grondslag trachten te geven. De menschelijke persoonlijkheid is een individualiteit, een persoonlijk-verantwoordelijke eenheid, maar tevens eersteling van een generatie. En reikt nu de zonde verder, dan het bewustzijn van den enkele, ook de gevolgen der zonde gaan het kader der enkele persoonlijkheid te buiten. Zoo valt in den enkele de generatie. Zonde en schuld zijn factoren, die het gansche leven doordringen, want de mensch is niet alleen persoonlijkheid, maar ook element in de magische gemeenschap der generatie. Hier schemert de idee door van een menscheidsziel, een gemeenschapsziel, zooals de magische natuurbeschouwing in gansch het heelal een verband ziet van geestelijke kernen, een universum van in de eenheid samenhangende monaden. (Niemand kan zeggen: ben ik mijns broeders hoeder?)

Waarin bestaat nu, heeft men gevraagd, de zondeval? Sjestow heeft erop gewezen, dat te dien aanzien onder de Christelijke dogmatici geen eenstemmigheid is, maar, zoo zegt hij, als men zich aan het oude Bijbelverhaal houdt, dan moet men wel tot de conclusie komen, dat „die grösste Sünde unserer Urväter sei das Vertrauen auf die Vernunft gewesen” („Auf Hiobs Wage” pag. 345).

Waarom, zoo vraagt hij verder, is de boom der kennis de boom des doods, terwijl de boom des levens geen kennis geeft? Onze eigen ervaring bewijst toch het tegendeel: kennis is de bron van macht. Ons verstand zegt, dat het niet zijn kan, dat uit kennis de dood voortkomt. Dat zou immers beteekenen, dat men zich van den dood zou kunnen bevrijden, als men van het vermogen, goed en kwaad te onderscheiden, ontheven kon worden (cf. hier Christus' woord: „indien gij niet wordt als de kinderen, gij zult in het Koninkrijk Gods geenszins ingaan”).

Men heeft daarom, zegt Sjestow, de oorsprong der zonde in andere dingen gezocht, bv. in ongehoorzaamheid aan God (Augustinus) of in de begeerte, de concupiscentia, van den eersten mensch. Maar dan leest men niet, wat er staat. De boom der kennis van goed en kwaad staat hier in het middelpunt en door het eten van den boom (in de taal der legende) is de mensch gevallen, van God afgevallen. De in Satan gepersonifieerde kennis — d.i. machtsbegeerte heeft den mensch ten val gebracht. De zin van de Bijbelsche legende, zoo vervolgt Sjestow, is, dat het wezen der kennis ligt in de beperking (afzondering, zonde). Hoe het zij, de realiteit der zonde is een scheiding van God en creatuur.

Het spreekt wel vanzelf, dat het Christendom de begrippen kwaad en zonde absoluut opvat; betrekkelijk gedacht liggen zij in de sfeer der empirie, waar deze normen in wisselwerking met allerlei factoren verschuiven en een strikte maatstaf niet gefundeerd is („alles ist erlaubt”, zegt op grond daarvan Iwan Karamazof).

En Kierkegaard wees immers, het zij herhaald, met nadruk op het karakter van het kwaad als reikende verder, dan het bewustzijn van den enkele. Voor het Christendom is dus het kwaad een in oorsprong metaphysisch verschijnsel, dat alleen door openbaring tot het menschelijk bewustzijn kan komen. De beschouwing, die, uitgaande van de betrekkelijkheid van goed en kwaad, zich niet van de voorstelling van hun zwevend karakter kan losmaken, moet in het christelijk zondebesef wel een dogmatisch vooroordeel zien en doorleeft niet de innerlijke spanningen van het zondebesef als een gloed, waarin alle betrekkelijkheden wegsmelten. Goed en kwaad staan in deze beschouwing op een geheel ander plan; het zijn moreele onderscheidingen, voor het Christendom zijn zij een religieuze categorie. Het Christendom neemt wel aan een algemeene notie, een instinctief richtingsgevoel in de ziel van den natuurlijken mensch ten opzichte van goed en kwaad, een gevoel, dat vatbaar is voor ontwikkeling (Dr. J. Smit spreekt in „De Telegraaf” van

8 Oct. 1939 van „het oneindig genuanceerd geweten van den Europeaan”), maar dit algemeene, instinctieve gevoel wordt eerst tot persoonlijk toegeëigend zondebesef in de openbaring, het geestelijk licht, waarvan Kierkegaard sprak.

Als men zich verder op dit zondebegrip bezint, komt men tot de ontdekking van zijn paradoxale natuur. Paradoxaal toch is, wat in strijd is met de rede en (ik verwijs wederom naar Kierkegaards commentaar): het kwaad wordt tegen alle redelijke, Socratische overwegingen in, gewild. Daarom kan het Christendom ook uiteindelijk geen heil verwachten, al zal zij daaraan een betrekkelijke, correctieve invloed niet ontzeggen, van de rationeele middelen ter bestrijding van het kwaad (verbetering van het milieu, beïnvloeding der erfelijkheidsfactoren enz.), omdat zij het in den wortel niet aantasten, wat alleen, naar Christelijke beschouwing, mogelijk is door de volstreekte verandering in de menselijke natuur, die zij „wedergeboorte” noemt.

De overtuiging van het in wezen metaphysische en paradoxale karakter der zonde, doen het Christendom ook de uiteenzettingen der psychoanalyse op dit gebied afwijzen. Het is weer Kierkegaard, die wel het diepst is ingegaan, in genoemd werk „Het Begrip Angst” op het onderzoek naar wat men als de natuurlijke bronnen van het kwaad zou kunnen aanduiden, naar de voor het menselijk oog verste uithoeken van wat hij als „het demonische” samenvat. Hij komt tot het besluit, dat de psycho-analyse wel veel verklaren kan, dat ook inderdaad deze studie een beter inzicht heeft gegeven in de menselijke natuur, dat maatschappelijk in velerlei richting ontgonnen kan worden, maar dat ook zij tenslotte staan blijft voor dat laatste raadselachtig en ondoordringbaar domein, waar de natuur en het bovennatuurlijke elkander ontmoeten; dat zij, hoeveel zij ook begrijpelijk maakt, den mensch toch niet verontschuldigt en het tout savoir hier geen tout pardonner kan zijn. Het laatste woord van het Christendom in dezen is: „Zoo is er dan geen verontschuldiging voor u, o mensch!”

De zondebeschouwing van het Christendom heeft nog een andere consequentie, zij stelt den mensch op een zeer hoog plan, zij maakt hem in den hoogsten zin des woords tot een individualiteit, een persoonlijkheid. Het Christendom weigert pertinent den mensch als een product of knooppunt van natuurlijke invloeden te zien. Dat het hem de hoogste ethische eischen stelt, is een bewijs dat het hem hoogacht. Het Christendom, hoewel het zich bij voorkeur richt tot de armen van geest, d.w.z. hen, die het minst door wereld-

sche of intellectueele vooroordeelen van de kern hunner persoonlijkheid worden afgesloten, is in wezen heroïsch, want het vraagt de inzet van den geheelen mensch. Evenals bij Nietzsche, maar met andere vooropstelling en accent, kan men er telkens weer hooren over de spanningen en het gevaar van in Christelijken geest te leven: „boven 70 000 vademmen water”, zooals Kierkegaard het uitdrukt. Het geloof, de quintessence van het leven in den geest van het Christendom, is geen passieve aanvaarding, maar een in wezen heroïsche en zoowel in ethischen als logischen zin paradoxale daad, want logisch is het een kruisiging der rede, zooals wij gezien hebben en ethisch schuilt de paradox hierin, dat men niettegenstaande de grootste inspanning, altijd sub specie aeternitatis een onnutte dienstknecht is, hoewel toch die inspanning onveranderlijke voorwaarde blijft. En zoo zijn wij genaderd tot het tweevoudig aspect van de christelijke levensbeschouwing, dat eenerzijds het geloof een genadegift Gods is, maar dat anderzijds een ieder zijns zelfs zaligheid heeft te werken „met vrees en beven”.

Het Christendom is verlossingsgodsdienst. Het heeft dat met het Buddhisme gemeen, maar er is een cardinaal onderscheid. Het Buddhisme is in laatste instantie rationeel, zijn karma-begrip is van rationeelen aard. Door de ervaringen van tallooze levens moet het individu tot het inzicht komen van de nietigheid, de onbegeerlijkheid des bestaans, het inzicht overwint den levensdorst en deze overwinning is verlossing. Verlossing is dus slechts een kwestie van tijd. Vandaar dat het oogenblik niet, zooals in het Christendom, van beslissende beteekenis kan zijn. Vandaar dat de ethiek in het Buddhisme eer is een begeleidingsverschijnsel, dan zooals bij het Christendom een integreerende factor.

Vandaar tenslotte, dat de historiciteit van den Buddha (al wordt die algemeen aangenomen) er niet, als die van Christus in het Christendom, een overwegende rol speelt. Hiermede zijn wij terug tot ons uitgangspunt, de historiciteit van den Christus en het oogenblik als eeuwige beslissing. Het Christendom aanvaardt niet de reïncarnatie en kent dus ook niet, als het Buddhisme, de verlossing op langen termijn. De keuze in dit leven acht het definitief, al lost het niet alle problemen op, die bij een dergelijke situatie rijzen. In verband hiermee is het ook begrijpelijk, dat het zich deze beslissende keuze niet denkt als het uitvloeisel van een inzicht, dat noodwendig het privilege van een hoogontwikkelde élite zou moeten zijn, maar als een mystieke wilsdaad (zooals het omgekeerd ook de zonde als een wilsdaad opvat), een daad des harten, die ook

voor de eenvoudigsten mogelijk is. Met deze actie des geloofs als wiltsdaad correspondeert de wedergeboorte als werking van den Goddelijken Geest; een Jacobsworsteling van den heiligen dwang des geloofs: „ik laat U niet gaan, tenzij Ge mij zegent!”

Het Christendom is verlossingsgodsdienst, maar zijn opvatting van dit heilsproces brengt mee, dat het zich deze verlossing niet algemeen kan denken: verlost worden heeft een mystieke, onverbreekelijke correlatie met het verlost willen worden. Daarom ziet Kierkegaard als de eigenlijke kern van het demonische: de angst voor het goede, de afkeer en huivering van den in slavernij gebundene voor de vrijheid. Verlossing is voor het Christendom geen geleidelijkheid en vanzelfsprekendheid, maar een risico van eeuwige beslissing, of zooals Kierkegaard zegt: de kwalitatieve sprong. Daarom juist is de verlossingsgedachte er geconcentreerd en gepersonifieerd in den Christus. Anders dan het Buddhisme, staat of valt het Christendom met de realiteit en historiciteit van den Christus. De Christelijk-dogmatische beschouwing denkt zich de zonde als het gevolg van een révolte in de geestenwereld, een disharmonische antistrooming als het ware, die de harmonische dynamiek van het heelal verstoort. Dit is de reden, dat de creatuur, meegesleurd door deze strooming, zichzelf niet kan bevrijden, dat alleen een tegenkracht van de hoogste orde in beginsel deze harmonie weer kan herstellen. Ook hier geldt de wet, dat vernietiging, destructie, zooveel gemakkelijker gaat, dan herstel. Dit herstel noemt de Christelijke Kerk het heilsproces, dat zijn voleinding eerst vindt in de eschatologie, de komst van het Godsrijk op aarde. De hoogste tegenkracht, waarvan sprake was, is de Christus, die door de Christelijke Kerk als wezensidentisch met God zelf wordt beschouwd. Hij is de Heiland, de Verlosser, de Wederhersteller aller dingen. En nu leert de kerk, dat men alleen door de mystieke gemeenschap met den Christus, aan zijn verlossing kan deel hebben. Sterk beeldend wordt dit uitgedrukt in de Christelijke lithurgische geschriften als: medebegraven worden in zijn dood, medeverrijzen in zijn opstanding. Dit geloofs- en heilsproces is, wij bespraken het reeds, psychologisch te benaderen, maar niet voor de laatste kritische analyses toegankelijk, het ligt geheel in de sfeer van het mystieke ervaringsleven.

De liefde van God tot zijn schepping, tot de wereld, bracht mee het heilig verlangen, de wereld van den vloek der disharmonie, van zonde en dood te verlossen, de wereld met zichzelf te verzoenen. Daartoe was niet genoeg, van uit een geestelijke distantie

een hernieuwd contact tot stand te brengen, maar daartoe was noodig, dat God gestalte aannam in Christus, opdat de creatuur zou worden rechtvaardigheid Gods in hem. God zelf moest in het vleesch, in Christus, den last der zonde op zich nemen, omdat volgens een geheimzinnigen kosmische wet, een gedroomde, verbeelde verlossing, niet toereikend was en Hij alleen door een gestaltelijke openbaring op het stoffelijk gebied, daar zijn verlossingskracht kon doen gelden en anderzijds de creatuur ook alleen in den gestaltelijken, mensch-gelijkvormigen God, deel kon hebben aan de verlossing. En niet alleen moest hij den zondelast dragen, maar ook moest hij de „bezoldiging der zonde”, den dood, overwinnen, door den dood heengaan. De dood moest „verslonden worden”. Men kan (ook dit is een wet), de dingen niet uitsluitend gedachtelijk, verbeeldelijk overwinnen, maar alleen door ze ten einde te doorleven. Ook over den dood denkt het Christendom paradoxaal. De dood is er niet, als in de causale gedachtensfeer, natuurlijk, maar onnatuur. In de eschatologie wordt de dood „te niet gedaan”. Het eeuwige leven is een christelijk dogma: „Credo in vitam aeternam”. Dat het Christendom hier en op vele andere punten paradoxaal denkt, is niet een moedwilligheid, ook niet wereldvlucht, maar de uitdrukking van innerlijke spanningen, een worsteling, om het onuitsprekelijke vorm te geven. Wat het onderhavige probleem betreft wil het niet de natuur denatureeren, het wil niet het karakter van het leven als een dynamiek, een eeuwige transformatie ontkennen, maar het ziet het leven in ander perspectief dan dat der eindeloze, causale gebondenheid. Daarom laat het zich ook niet in met fantasieën als hoe wij ons een eeuwige leven hebben voor te stellen, het is zich bewust, dat wij ons van de mogelijkheden van een vita aeterna, een oorspronkelijk, harmonisch leven, geen voorstelling kunnen vormen.

In het licht van de geschriften der Christelijke Kerk heeft het verlossingswerk van Christus een tweevoudig karakter, een individueel en een algemeen, het heeft een kosmische en een persoonlijke kant, het betreft den mensch en de wereld. „Het gansche schepsel zucht” en de geschiedenis is, in Christelijken zin gedacht, het proces ter verwerkelijking van het Godsrijk op aarde, de verlossing der zuchtende creatuur. Maar het Christendom stelt hier mensch en wereld tegenover elkander, want het beschouwt den mensch (zonder zijn organisch verband met de wereld te ontkennen) als de spiegel der Godheid, het uitgedrukte beeld Gods, de bewustwording van God in de creatuur. Het concentreert zich daarom

geheel op de persoonlijke geschiedenis des menschen, de stadiën van zijn geestesleven in de verhouding tot God, en het laat de vele problemen, die er rijzen ten opzichte van den samenhang van mensch en wereld in verband met val en verlossing rusten of het laat die aan de dialectische theologie en de scholastiek over. „Tua res agitur is zijn telkens wederkeerend refrein en het snijdt de bedenkingen en vragen van de zich over vele dingen bekommerende practische — zoowel als filosofische Martha-naturen af met de zich onmiddellijk tot het hart richtende maning, dat één ding noodig is.

Wat ik tot hiertoe in deze uiteenzetting heb trachten te omlijnen, is eigenlijk de orthodoxe, Paulinische versie van de Christus-openbaring. Het, om het zoo uit te drukken, meer universeele van deze openbaring is tot dusver buiten beschouwing gelaten. Als men de Christus-woorden der Evangeliën leest, dan bemerkt men, dat er hier geen sprake is van scherp toegespitste dogmatische ideeën en formuleeringen, men voelt aan den toon, de modulatie van hetgeen gezegd wordt, voortdurend in aanraking te zijn met een magische wereld. Het is, of steeds verwezen wordt naar wondere, versluisde tradities en mysteriën, men denke bv. aan het nachtgesepek met Nicodemus, vol van geheimzinnige toespelingen en het ruischen van een verren wind; aldoor wordt uit een raadselachtige diepte gesproken. Wel zegt Christus positieve dingen aangaande zichzelf, zoo waar Hij verklaart: „Ik ben de Weg, de Waarheid en het Leven, niemand komt tot den Vader, dan door Mij”, of waar Hij zijn discipelen waarschuwt, dat de weg ten leven eng is en maar weinigen die vinden. Maar van dergelijke uitspraken vindt men parallellen in andere Oostersche religies en filosofieën, ik herinner o.m. aan beschouwingen over het Tau van den Chineeschen wijsgeer Lao-Tse. Er is in de Evangeliën geen scherp-omgrendstelsel, er wordt gesproken in parabelen en symbolen; veel is ons onverstaanbaar, dat dingen aanroert van een ondoorgrondelijke mystiek. Het schijnt, dat Christus zich soms, evenals Buddha, opzettelijk hulde in een ondoordringbare symboliek („opdat zij ziende niet zien en hoorende niet verstaan” (Mk IV : 12 Luc. VIII : 10). Soms ook zijn er visioenen, die plotseling verschuiven, waardoor de beelden tot een nevelig fata morgana vervloeien, zoo waar de profetie van Jeruzalems ondergang zich op eenmaal verwijdt tot het perspectief van een wereldkatasrophe. Maar het neemt niet weg, dat in dit alles met plastische nadrukkelijkheid een ding naar voren komt, de centrale

gedachte van Christus' prediking, de essentie van zijn leven, die een omkeering beteekent van de natuurlijke wereldorde. Hoe men het ook wende of keere, en alle psycho-analyse van later ten spijt, Christus poneert als de kern van het waarachtige leven, dat uit God is, het tegen de psychologie der driften diametraal ingaande beginsel der liefde. „Gij hebt gehoord, dat van de ouden gezegd is: uw naaste zult gij liefhebben en uw vijand zult gij haten, maar ik zeg U, hebt uwe vijanden lief, zegent ze, die U vervloeken, doet wel dengenen, die u haten, opdat gij kinderen moogt zijn uws Vaders, die in de hemelen is.” Altijd weer: dit zeggen de Ouden (men kan hier ook invullen: de natuurlijke, causaal-mechanische wereldbeschouwing), dat zeggen de Ouden, maar Ik zeg u. Dit radicalisme van het „maar ik zeg u” wentelt de oude wereld uit haar bestand; het oude is voorbij gegaan, het is alles nieuw geworden.

Christus openbaarde de liefde als levensbeginsel, maar liefde is een term, die vele begrippen in zich vereenigt. Wat wordt hier onder de liefde verstaan? Niemand heeft dat zeker extatischer, maar ook helderder tot uiting gebracht, dan de dichter van het beroemde 13e hoofdstuk van den eersten Corinthenbrief. Deze liefde is de geheimzinnige kracht in de menschelijke ziel, die zijn empirisch Ik geheel terugdringt en hem tot wereld verwijdt. Zeer zeker heeft deze liefde erotische trekken, want ze roeit de instincten niet uit, maar doordringt ze, richt ze anders, keert ze om („bekeert ze” in de Christelijke terminologie). Wat wij gewoonlijk liefde noemen, is de drang tot instandhouding der soort.

Ook in deze liefde wil de mensch zich verliezen, zich uitstorten, zich ontledigen, om in anderen herboren te worden; het is het diep in hem sluimerend verlangen naar de wederopstanding des vleesches. Maar de liefde, waarvan de apostel spreekt is vrij geworden van wat wij onder instinctieven drift verstaan, het is de heilige drift der volkomen zelfverloochening. „Zij bedekt alle dingen, Zij gelooft alle dingen, Zij hoopt alle dingen, Zij verdraagt alle dingen”. „En al ware het, dat ik mijn lichaam overgaf, opdat ik verbrand zou worden en had de liefde niet, zoo zou het mij geen nuttigheid geven.” Ze is dus hemelver verwijderd van fanatisme. Fanatisme is de onheilige brand, die een begrensd en tenslotte egoïstisch doel op het oog heeft; het is de sombere vervoering van een religieus-getint sadisme. De liefde gaat uit naar het universeele. In deze liefde zoekt het Christendom de bron van het leven, dat uit God is („want God is liefde”) en buiten deze liefde is de dood. „Die zijn broeder haat, is een doodslager” zoo spreekt het Johannes-evangelie.

Deze openbaring van Christus is zoo totaal aan al het natuurlijke tegengesteld, zoo volstrekt paradoxaal, dat Dostojewsky zijn roman, waarvan de hoofdpersoon belichaming is der Christelijke gedachte, bitter-ironisch „De Idioot” heeft genoemd; zoo volstrekt paradoxaal dat de Katholieke kerk zelf gezocht heeft naar een compromis van deze paradox met de werkelijkheid, dat haar wereldorganisatie getracht heeft, de onverzoenlijke elementen natuur en geest in verzoenend verband te omspannen; zoo volstrekt paradoxaal, dat de wetenschap der psychologie ook hier een camouflage der driften heeft meenen te ontdekken. Dat iemand in laatste instantie zichzelf niet zoekt, dat is toch immers waanzin. Zonder den drift tot zelfbehoud en den drift tot voortplanting, die er het complement van is, is er geen leven denkbaar. En nu komt het Christendom met de openbaring, dat het waarachtige leven en de waarachtige blijdschap gelegen zijn in de liefde, de zelfverloochening, de weerloosheid tegen het geweld. Daar moet iets achter steken, zoo redeneert de psychologie. En ze werpt haar peillood uit. En ze komt tot het besluit, dat deze leer der zelfverloochenende liefde in wezen een noodsprong is, zooals zij in Rathenau's ontdekking der ziel zag de conceptie van een nieuwe waarde-hiërarchie van iemand die met al zijn intellectuele macht en successen, van de natuurlijke-, de bloeds-hiërarchie der West-Europeesche rassen was uitgesloten. De leer van Christus zou zijn de krampachtige poging van een overspannen geest, die zijn doel niet kon bereiken: de natuurlijke orde der dingen om te keeren, zwakheid kracht te noemen en leven dood, met de elementen zijner mislukking een innerlijk hemelsch koninkrijk te scheppen, naar buiten te projecteeren en aan de wereld op te leggen toen hij zag, dat een aardsch koninkrijk hem ontgaan zou. Deze Christus, die op den Zondag vóór Paschen over gespreide palmtakken, onder het Hosannah der menigte, de straten der koningsstad Jeruzalem binnenrijdt, moet zwichten voor de superieure diplomatie der Farizeeën, de vlijmen wapens van een gewetenloos machtsinstinct, en ondergaand, zet hij zijn verloren koningsillusies om in een martelaarschap, dat zijn kruis ten eeuwigen dage aan den hemel spant, aan zijn vijanden wraak neemt tot in de geslachten (het antisemitisme) en dat voor allen, die in eenig opzicht aan hun minderwaardigheid lijden en hun machtsdroomen niet verwerkelijken kunnen, een teeken zal worden, waarin zij hopen te zullen overwinnen. Het Christendom is voor deze psychologie een perversiteering der natuur, en als zoodanig toch ook weer natuurlijk: het transcendente is een compassie, een uitweg, die diezelfde natuur nog voor

haar schepselen, die van haar vervallen zijn en decadent geworden openlaat, om zich te redden, een list der verbeelding, om aan het geweld der instincten te ontkomen. Maar daarom ook een gevaar voor de natuurlijken en sterken. Of deze zienswijze historisch in allen deele opgaat, doet hier niet zoozeer ter zake. Het Christendom als verschijnsel, zoo wil men zeggen, wortelt in de neiging van een decadent geworden cultuur, om zich tegen de zich altijd weer vernieuwende, elementaire natuur te verschansen.

Ook de godsdiensthistorische en tekstkritische wetenschap van de laatste eeuw hebben er het hunne toe bijgedragen, den bovennatuurlijken oorsprong van het Christendom disputabel te stellen. Hun onderzoekingen inzake de historiciteit van den Christus, de bronnen der Evangeliën en andere Nieuw-Testamentische geschriften, hun pogingen, om de openbaring van het Christendom een natuurlijke en materiele basis te geven, er dus alle paradoxale elementen uit af te scheiden, hebben o.m. de wetenschap der psychologie stof geleverd, het Christendom, ook in zijn irrationeele momenten in een als ik het zoo noemen mag „natuurlijke causaliteit” in te kaderen. Wel moet ook de psychologie erkennen, dat de spontane scheppingskracht van het leven zich tenslotte aan de causaliteit onttrekt, dat de natuur ondanks haar „opklaring” in het bewustzijn niet begrepen kan worden, maar aan de biologische grondwet der natuur, dat machtsontwikkeling en machtsoverplanting des levens kern zijn, dat zich zonder het machtsinstinct geen leven laat denken, acht het al het bestaande onderworpen. Het kan daarom levensverschijnselen, die op het eerste gezicht met dit levensbeginsel in strijd schijnen, niet anders beschouwen dan als gedaanteverwisselingen van den wil tot macht. Ook in hun schijnbare levensvijandigheid of levensontkenning moeten zij nog gehoorzamen aan den primairen impuls, moeten zij nog het leven dienen. Door rationaliseering van het onbewuste heeft de psychologie wezen en drijfkracht van het onbewuste: het affect, ontdekt. Ook waar hij zich verloochent wil de mensch zich nog doorzetten, zijn zelfverloochening is een verfijnd egoïsme. Zooals de natuurwetenschap in de lijnen van haar spectra de stoffelijke identiteit van alle werelden weerspiegeld zag, zoo zag de psychologische verbeelding in heel de rijke gedifferentieerdheid van het geestesleven de uitbloeseming van dien primitieven levens- en machtsdrang.

Tegenover de poging der psychologie, om de Christus-figuur en de Christus-openbaring te rationaliseeren, staat het beeld der Evangeliën van den heroïschen Christus, den geestesheld en hooger

mensch: „Hij sprak als machthebbende en niet als de schriftgeleerden.” Hij was niet een wijsgeer of mysticus, zooals Lao-Tse, Zarathustra of tot op zekere hoogte ook Buddha, maar hij spreekt in de Evangeliën onmiddellijk van uit transcendente diepten, als identisch met God zelf. Ook moderne denkers hebben hem zoo gezien, ik noem als voorbeelden Otto Weininger en Constantin Brunner. Weininger ziet de grootheid, de eenigheid van Christus, in wat ik zou willen noemen: de universaliteit zijner ethische persoonlijkheid. De verzoeking in de woestijn is voor hem de mythische inkleeding van den heroïsch strijd, waarin Christus het absoluut Booze, het Niets in zich heeft overwonnen in het oogenblik der hoogste levensbevestiging. De wereldlijke macht, de Koninkrijken, die Satan hem aanbiedt, wijst hij af, omdat zijn Koninkrijk niet van deze wereld is, d.w.z. niet uiterlijk, van de factoren van het toeval afhankelijk, omdat zijn macht is van ethischen aard, innerlijk en autonoom. Voor Brunner („Unser Christus oder das Wesen des Genies”), is Christus in de eerste plaats het hoogste Zelfbewustzijn, het universeele Bewustzijn. Schweitzer legt eveneens (in zijn boek „Het Christendom en de Wereldgodsdiensten”) den nadruk op het unieke karakter der Christus-openbaring, die volgens zijn beschouwing, gelegen is in zijn ethische superioriteit.

Maar hoezeer tegenover de wereldbeschouwingen der immanente causaliteit, als ik het zoo eens zeggen mag, de unieke beteekenis van het Christendom moge uitkomen, het is thans in de eerste plaats zaak te letten op de steunpunten, die het Christendom als evangelie der liefde in de intuities van andere godsdiensten en filosofieën (de Platonische bv.) vindt.

Christus heeft misschien het meest souverain en onvoorwaardelijk de werkelijkheid van het Godsrijk geopenbaard, maar het Christendom staat noch historisch noch organisch los van de ethisch-georiënteerde godsdiensten en filosofieën. Het zou bv. niet moeilijk vallen, uitspraken van Lao-Tse, den Buddha of lateren als Ramakrishna of Vivekenanda aan te halen (zie o.a. de biografieën van deze laatsten door Romain Rolland), die een „christelijken geest” ademen.

Waar het thans op aankomt is, te beseffen, dat de twee groote stroomingen, die eigenlijk altijd latent het wereldgetijde hebben bepaald, heden scherper dan ooit in hun onderscheidenheid evident zijn geworden. Alle bijkomstigheden vallen weg uit het aspect van het hedendaagsch wereldbeeld, nu de beide hoofdtendenzen, waardoor het beheerscht wordt, beslissend botsen, nu God en Duivel

tegen elkander in het strijdperk treden. Het Lucifer-drama, dat in het visioen van den ouden Vondel, zich afspeelde in de etherische gewesten, schijnt thans op aarde, in de crisis van het wereldgebeuren, werkelijkheid te worden. Christus' woord: „wie niet voor ons is, is tegen ons”, wordt door de wereldgeschiedenis zelf opgeworpen. „Goed” en „Kwaad” laten zich niet meer dialectisch afschepen, laten zich niet meer samenbinden in de verzoenende synthese van het wijsgeerig systeem, maar blijken reële machten, die bezit willen nemen van den menschelijken geest. Thans gelden niet meer de speculaties over den rol van het kwaad als een *conditio sine qua non* in de wereldgeschiedenis, over het booze als 's-menschen beste kracht, over de ondenkbaarheid en langwijligheid van een wereld, waar het booze als stimulans ontbreekt. Want eigenlijk zijn dit alles beschouwingen, waarin de aesthetische fantasie met dit fantoom een pikant spel drijft, eigenlijk is het, om met Walter Schubart te spreken („Dostojewsky und Nietzsche”) een „Delikatesse einer überreifen Zivilisation” en heeft men hier niet zoozeer met het booze als wel met het canailleuze te doen. Het kwaad, dat blijkt nu meer dan ooit, is een realiteit, waarvoor logica en aesthetica terugdeinzen.

Dat er, naar Dostojewsky's opvatting een geheimzinnige betrekking bestaat tusschen boosheid en heiligheid, is een gedachte, die in het Christendom leeft, men denke aan het Christuswoord: „Voorwaar, ik zeg u, dat hoeren en tollenaars u voorgaan zullen in het koninkrijk der hemelen”, maar deze metaphysische blik op het booze kan, voor wie er vóór staat geen criterium zijn, het is een stem generzijds van goed en kwaad. Wie het duister doorgaat, zal toch altijd aan zijn schrik en ontzetting het karakter van het duister onderkennen. Hij zal het gevaar beseffen, van de duisternis van het kwaad, een logische of aesthetische kategorie te maken. Eén ding is zeker: heden ten dage is de tegenstelling Christendom-Natuur, Goed-Kwaad niet slechts meer een controverse, die in dialectisch debat zal worden beslist, maar heden is zij de existentieele keuze, waarvoor ieder zich gesteld ziet en waaraan niemand zich kan onttrekken. Heden wordt het Christendom in de worsteling der geesten en der volken beproefd, of het in zijn kern meer is, dan de waan en illusie van een verzwakte, ontoereikende machtswil, de agonie der cultuur. Te begrijpen, te doorzien is dit alles niet meer, het zal worden doorleefd.

Leven, ziel en geest

door Dr. P. van Schilfgaarde

In den afgelopen zomer heeft het Cultuurfilosofisch Werkverband der Vereeniging „Woodbrookers in Holland” in Barchem een cursus gehouden over den innerlijken bouw van het menschelijke wezen. De hoofdgedachten, op dien cursus ontwikkeld, mogen hier kort worden samengevat.

Men dient onderscheid te maken tusschen „lichaam” en „leven”. Het is niet zoo, dat door natuurkundige werkingen stofdeeltjes zich samenvoegen tot een levend organisme: die stofdeeltjes hebben uit zichzelf geen enkele aanleiding om dat te doen. Het is eer zoo, dat het „leven” zich vertoont als zelfstandige scheppende functie; en zoodra deze werking ophoudt, valt het organisme weer uiteen en vervloeit het in de anorganische natuur. Iets daarvan heeft het moderne vitalisme bevroed; Driesch echter blijft toch geheel binnen den biologischen gedachtenkring en vat het leven op als een mechanische of automatische natuurwerking, geheel op hetzelfde vlak liggende als bv. de zwaartekracht.

Een ruimer uitzicht op de verhouding lichaam—leven—geest biedt de gedachte der entelechie. Het woord „entelechie” wordt door Driesch wel gebruikt, maar de zaak ontgaat hem. Entelechie is het openbaar worden van de innerlijke strekking van lagere functies, waardoor deze uit hun beperktheid en eenzelvigheid worden verlost en in een ruimer werkingsgebied worden opgenomen. Dit is mogelijk, doordat de lagere functies gericht zijn, d.w.z. niet gesloten zijn, doch als innerlijke bedoeling het hoogere als het ware verborgen in zich dragen. Zoo is het wezen der voortplantingsdrift niet de zinlijke streeling, doch het verlangen naar eeuwigheid, en wanneer de mensch machteloos staat tegenover de paringsdrift, dan is dit niet (hetgeen de moralisten en de aanhangers der „sublimeering” beweren), doordat hij machteloos is tegenover een wellustige streeling, maar doordat hij, alle verlokking ten spijt, machteloos is tegenover de roepstem der eeuwigheid.

Er is derhalve een zeer belangrijk onderscheid tusschen „entelechie” en „sublimeering”. Sublimeering schrijdt voort in de richting van het onverstoorde evenwicht. In den grond der zaak

veracht zij het „lagere”, het zinlijke: zij leert de veredeling van het driftleven, zoo, dat het een bruikbaar middel wordt om de menschelijke samenleving te ordenen. De driften worden verkleed in een fatsoenlijk pakje en zoolang ze dat pakje maar netjes aanhouden, mogen ze zich zonder aanstoot in het uitgelezen gezelschap der hoogere aspiraties bewegen. De geheele sublimeringsgedachte is eigenlijk niets dan huichelarij. Een innerlijk verband tusschen lagere en hoogere functies komt niet tot stand. Daarentegen leert de entelechie, dat de lagere functies als zoodanig, ongesublimeerd, in hun wilden oer-vorm, verkondigers of uitdrukkingen zijn eener boven-natuurlijke, edele kracht. Niet in naturalistischen zin van natuurvergoddelijking; integendeel; voor de gedachte der entelechie is het natuurlijke natuur en het goddelijke boven-natuur, waarheid; het natuurlijke is dus steeds het verkeerde of gebrekkige; maar het hoogere of goddelijke heeft een werking in de natuur, zoodat er in de natuur een streven, een verlangen werkt, telkens in hooger en graad van rijpheid, van levensbegeerte tot waarheidsliefde. Zoo blijkt iedere drift, drift des lichaams of drift des harten, een schakel in een gouden keten die den mensch verbindt met het hoogste goed. In die keten is iedere schakel onontbeerlijk: neem een schakel weg, en de keten valt in stukken; daarin heeft ook iedere schakel een eigen recht (en niet pas in gesublimeerden vorm), doch enkel als dragende schakel in de gouden keten, niet als afzonderlijk iets.

De drie groote schakels dan (men kan ook talloze onderverdeelingen maken) zijn leven, ziel en geest. Wanneer men zich op de planten bezint, dan heeft men het leven-zonder-meer; beziet men de dieren, dan herkent men ziel-zonder-geest. Maar bij den mensch vindt men de drie werkingen: zijn ziel is steeds doorstraald met geest, en zijn geest is bezielde, verinnigd. De menschelijke ziel, dat is de ziel (psyche) waar de geest (logos) in werkt, is de Heilige Geest (pneuma), en de menschelijke geest is niet de „zuivere” geest (God), maar het vleeschgeworden Woord.

Vleeschgeworden, in de natuur ingedaald: dat beteekent gebrekkigheid, dat beteekent het kruis. De mensch is de verstooteling uit het Paradijs: een zwerver tusschen twee werelden is hij, tusschen het eindige en het eindeloze. Het ware leven is het aandurven van dit grond-feit van den menschelijken staat. Niet in bezit, hetzij dan bezit van geld of van geestelijke goederen; niet door veiligheid vindt de mensch zijn bestemming,

maar door de gebrokenheid van het menselijk lot te leeren beseffen en haar te aanvaarden.

Dit wordt mogelijk door het weten, dat de mensch staat in het Licht. Zoodra dit besef echter leidt tot een gemakzuchtig of angstig vluchten naar een veilige haven, is de mensch verloren. De mensch staat waarlijk in het Licht enkel wanneer hij aanvaardt het menschenlijke zijn, het gebroken zijn. Niet een krampachtig hijgen naar een bovenaardsch geluk is het ware menschenlijke, maar in de wereld, dat is in de dagelijksche dingen, dat is in de vertwijfeling van het gebrekkige, onszelf en onze belangrijkheid vergetend, zoeken naar het Licht. Want dit is de taak die voor ons ligt, nu en straks, altijd en overal: in de wereld verwerklijken het Koninkrijk der Hemelen niet als een gebouw dat daar eens-voor-al klaar staat, maar als de bezieling, als de waarheidsliefde die alle dingen, ook de meest banale, doortrekt. Onze dagelijksche taak in het licht der waarheid: daar komt het op aan, onverschillig of wij hoog of laag zijn geplaatst, of ons leven in het oog der maatschappij belangrijk is of niet.

Want het Licht schijnt in de duisternis.

Boekbespreking

Wereldzicht der Parapsychologie, door Dr. P. A. DIETZ.
H. Meulenhoff, Amsterdam (1939).

In „een enkel woord vooraf” merkt de — reeds door verscheidene voortreffelijke publicaties bekende — auteur terecht op, dat wat in dit boekje geboden wordt „ten slotte niet anders kan zijn dan het wereldbeeld van een parapsycholoog” (p. 7). De lezer maakt dientengevolge kennis met gedeeltelijk zeer subjectieve beschouwingen.

Dr. Dietz betoogt in hoofdstuk I over „Wonder, Wet en Toeval in de Parapsychologie” (p. 11—44) o. m. dat „de moderne natuurkunde in wezen het wonderkarakter der wereld heeft aanvaard” (p. 27), en dat aangezien „het paragnostisch vermogen bij de meeste menschen aanwezig is” (p. 43), de „menschelijke psyche” haar „lichamelijkheid te buiten gaat” (p. 44).

In hoofdstuk II (p. 45—74) wordt wat men „De adaequatie onzer zintuigen” noemt, op zeer deugdelijke gronden gehandhaafd. Echter had de auteur hierbij de scherpzinnige desbetreffende uiteenzettingen van J. J. Poortman, Tweeërlei Subjectiviteit (1929), p. 232—264 f.f. wel mogen vermelden.

Hoofdstuk III loopt over „Het Tijdsprobleem en het Determinisme” (p. 75—115). Op vrij origineele wijze ontvouwt Dr. Dietz ons een „wereldzicht” dat „tegelijk dynamisch en adeterministisch” is (p. 115). Zeer geestig merkt hij t. p. op, dat, volgens het absoluut determinisme de wereld zou gelijken „op een schaakpartij, waarvan reeds te voren elke zet was vastgesteld en die dus net zoo goed ongespeeld zou kunnen blijven”.

In hoofdstuk IV, „Subjectiviteit en Objectiviteit. De scheppende Idee” (p. 116—143) vindt men zeer opmerkelijke uiteenzettingen inzonderheid over de „stigmatisatie” en de zg. telekinese (een minder juiste term). „Het subjectieve”, aldus concludeert de auteur, „en het objectieve zijn enkel gradueel verschillend; het eene wordt uit het andere” (p. 142).

Hoofdstuk V, „Het Individu in den Kosmos. Parapsychologie en Mystiek” (p. 144—178). Hiervan is het belangrijkste de conclusie (p. 170) „dat een wellicht maar klein, maar in elk geval toch een zeker deel der parapsychologische verschijnselen spiritistisch moet worden verklaard; en hiermede is het persoonlijk voortbestaan na den dood erkend”.

Het spreekt vanzelf, dat men, bij den tegenwoordigen stand van het onderzoek, ook andere theorieën dan die van Dr. Dietz kan zijn toegedaan. En ook, wat het filosofische betreft, acht bv. referent „het beginsel der heelalseenheid” geen „onontkoombaar postulaat” (p. 175).

Een meer objectief bezwaar is, dat, blijkbaar tengevolge van een zekere overhaasting, hier en daar onjuiste beweringen voorkomen, bv. p. 28 „Nam de oudere wijsbegeerte, met Cartesius en Spinoza, twee voor ons kenbare attributen der absolute substantie aan: denken en uitgebreidheid”, hetgeen feitelijk enkel van Spinoza geldt.

Over het geheel is ook dit boek van Dr. Dietz zeer bevattelijk en onderhoudend geschreven, zoodat wij het ook uit dit oogpunt den belangstellende ten zeerste aanbevelen.

's-Gravenhage.

Dr. K. H. E. DE JONG

Het Eeuwige Oogenblik, door JEANETTE VAN DEN BERG—VAN DANTZIG. Uitgave van de N.V. Æ. E. Kluwer, Deventer. Prijs f0,75.

Wie deze bondige, geciseleerde uitspraken, waaruit dit slechts 41 pagina's groote werkje bestaat, opletend doorstudeert, kan niet anders dan respect koesteren voor den denkersarbeid, die noodig was om ze zoo te krijgen. Het Eeuwige Oogenblik vertegenwoordigt een op de relativiteitsleer geïnspireerde ontologie, waarbij datgene, wat wij de driedimensioneele ruimte plegen te noemen telkenmale de „doorsnede” is van een vierdimensioneel continuum met den tijd als 4e afmeting.

Merkwaardig is wat de schrijfster zegt van de (door haar gepostuleerde) 2e en 3e tijddimensie. De 1e tijddimensie is wat wij kennen als den duur. De 2e tijddimensie zou dan gelijktijdigheid zijn en de 3e tijddimensie kan worden opgevat als „de belangrijkheid of de waarde, die een feit heeft voor de menscheid of den mensch individueel”.

Consequent doorredeneerende onderscheidt de auteur ook 3 soorten van causaliteit, 1e de gewone ons bekende, van het verleden in één tijdlijn naar de toekomst gericht, 2e de zg. retro-causaliteit, van de toekomst naar het verleden gericht en 3e de inter-causaliteit, d.i. „oorzakelijk verband bij feitelijke gelijktijdigheid”. Als voorbeeld van de retro-causaliteit zou men kunnen geven de finaliteit in de natuur, d.w.z. een in de toekomst te realiseren doel laat zich bereids gelden op een moment, dat t.o.v. het verwerklijkte doel weer als verleden mag gelden. De inter-causaliteit verklaart de wonderlijke coincidenties, die ieder van ons wel eens in zijn eigen leven zal hebben vastgesteld.

Aldus worden drie orden van relaties, te weten gewone causaliteit, finaliteit en coincidentie gebracht op éénzelfden noemer van een zuiver statisch relatiesysteem binnen het oneindige Zijn, dat vergeleken kan worden met het geheel van betrekkingen in de geometrie.

Dit alles is voorzeker hoogst vernuftig. De moeilijkheden rijzen echter, wanneer men zich afvraagt, hoe dan eigenlijk de wijze van zien van ons dagelijksch leven zich inschakelt in de werkelijkheid, zooals zij geconstrueerd moet worden door het abstracte denken, de werkelijkheid nl. waarin eeuwigheid en oogenblik samenvallen en waarin het worden reeds is verdisconteerd. Ook de vrije wil als een ongedetermineerde instantie in het gebeuren komt bij een dergelijk wereldbeeld in het gedrang.

In dit opzicht schijnt de theorie van Mevr. van den Berg in conflict met de tendentie der modernste natuurwetenschap om het strenge determinisme der klassieke physica te vervangen door een statistische beschrijvingsmethode der phaenomen, waarbij de natuurwetten worden tot grootste waarschijnlijkheden van het gedrag der dingen.

Hoezeer recensent ook de beschouwingen in het hier besproken boekje met waardeering wenscht te vermelden, zoo aanvaardt hij daarom toch niet deszelfs conclusies. Ruimte en tijd behooren zijns bescheiden bedunkens tot de orde van het „Erlebbare” en hoe meer wij erover gaan piekeren des te meer verwijderen wij ons van de werkelijkheid. Het is niet in te zien, wat de leer van het eeuwige oogenblik ons aan verklaringsmogelijkheden zou kunnen bieden, die niet evengoed gewaarborgd zijn door de oud-beproefde doctrines der mysterische en occultistische filosofie. Het is ermeë als met het hanteeren van een ander dan het tientallig stelsel in de rekenkunde. Wanneer we het eens voor een keer en voor de aardigheid beproefd hebben, zijn we tevreden weer in tientallen te mogen cijferen. Zoo ging het ook mij, nadat ik het onderhavige geschriftje had doorgepeinsd.

L. H.

De Mystiek van Jelaludin Rumi

door Dr. R. van Brakell Buys

Een merkwaardige trek, dien velen van de grootste mystici met elkander gemeen hebben is hun gemeenschapszin. Zij wenschen voor alles binnen het religieuze verband te blijven, waarin zij zijn opgevoed. Van hun oorspronkelijkheid en uitzonderlijkheid zijn zij zich de gansche diepte maar ten deele bewust; met de eenvoudigsten gevoelen zij zich leden van één kerk en belijders van éénzelfde systeem van dogma's. De groote Christelijke revolutionairs Johannes van het Kruis en Meester Eckhardt hebben zichzelf ongetwijfeld steeds getrouwe zonen van de Roomsche Kerk gevoeld, Jacob Boehme hield zich voor een oprecht Lutheraan, Dullaert voor een goed Calvinist. Zij gevoelden het verzet, dat hun leeringen in de respectievelijke kerkgemeenschappen, waartoe zij behoorden, verwekten, als een onrecht. Eén van de weinige uitzonderingen is de grillige, maar geniale figuur van William Blake en men is er niet gansch zeker van of het isolement, waarin hij steeds meer geraakte, aan de ontwikkeling van zijn geest geheel ten goede is gekomen. Want deze behoefte van groote geesten, die zich op de duizelingwekkende en gevaarvolle hoogten der mystieke belevenissen hebben gewaagd, om in overeenstemming te blijven met hun geloofsgenoten komt voort uit het besef, dat henzelf overigens meestal verborgen bleef, dat een mensch een objectieve maat, waaraan hij zijn gevoelens en gedachten zonder ophouden toetsen kan, niet ontberen mag! Waar zij ontbreekt, zijn toenemende geestesverwarring, zelfbedrog en eigen waan bijna onherroepelijk aan de orde. Eén van de onmiskenbaarste teekenen of wij met gezonde dan wel met ziekelijke mystieke verschijningsvormen te doen hebben is gelegen in het feit of de mystiek wel dan niet door een gemeenschap wordt gedragen. Dit beteekent niet dat zij binnen dien kring niet bestreden zou worden, maar wel dat zij niet ophouden mag voeling met haar te hebben.

Eén van de merkwaardigste voorbeelden van dit verschijnsel zijn de mystieke leeringen van Jelaludin Rumi. Wie zich in hen verdiept, vraagt zich af welk verband er bestaat tusschen hen en degenen, die door den profeet Mohammed verkondigd werden. In vele gevallen vormen zij elkanders tegendeel. Nochtans heeft

Rumi zich niet alleen zelf steeds voor een oprecht Muselman gehouden, maar zijn geloofsgenoten hebben niet opgehouden hem als zoodanig te eeren. Wat hem met de gansche Mohamedaansche gemeenschap verbond, was zijn werkelijk oprecht geloof in den Koran als het ongeschapen woord Gods. Met de meest ongeletterden van zijn geloofsgenoten beleed hij, met hart en ziel, dat de waarheid in deze gewijde bladzijden van alle eeuwigheid geopenbaard was. Ook hij heeft ongetwijfeld talloze malen in bijkans extatische verrukking de groote formule voor zich heen gefluisterd, die millioenen in den strijd voor het heilig geloof heeft gedreven: „Daar is geen God dan God en Mohammed is zijn profeet.” Wat hem van de massa echter onderscheidde, was de beteekenis, die hij toekende aan de uitspraken en verhalen van het heilige boek. Hiervan was hij zich trouwens zeer wel bewust en wij doen het beste zijn eigen woorden aan te halen: „Weet dat de woorden uit den Koran eenvoudig zijn, maar nochtans houden zij achter hun uiterlijk een innerlijken, geheimen zin verborgen. Achter deze verborgen beteekenis ligt dan nog een derde, die het fijnste vernuft verbijstert. De vierde beteekenis echter is nog door niemand begrepen dan door God, den onvergelykelijke en algenoegzame. Zoo kan men voortschrijden tot aan zeven beteekenissen, de één na de ander. O mijn zoon, beperk U dus niet tot den uiterlijken zin van het heilige boek, evenals de demonen, die in Adam slechts stof vermochten te zien. De uiterlijke zin van den Koran is gelijk aan Adam's lichaam; want wel is zijn verschijningsvorm zichtbaar, maar zijn ziel is verborgen”.

De Koran, gelijk Rumi hem ziet, is dus niet langer het heilig boek der Arabieren; verhalen en overleveringen hebben een innerlijken zin gekregen, alle feitelijkheid daarentegen schijnt zich op te lossen. Het materiele, dat wat waargenomen wordt, is slechts symbool van het hoogere, verborgene en dit verborgene is de zin van het goddelijk woord (*bâtin*). De schriftgeleerden zien wel is waar alleen den uiterlijken kant en houden deze voor de gansche werkelijkheid, maar daartegenover staat de ingewijde (*arif*), die den innerlijken zin weet. Er is dus sprake van een dubbele waarheid. Wat de orthodoxe Mohammedaan belijdt, is volkomen verantwoord, maar is vanuit mystiek oogpunt toch niet meer dan de eerste schrede op het pad der kennis (*gnosis*) Alle waarheden zijn schaduwen van een hoogere waarheid, totdat wij komen aan de eenheid en eenigheid Gods, buiten welke niets bestaat. Deze neiging om al het aardsche gebeuren te doen verteren door de vlam van het bovenaardsche is overigens een echte mystieke trek, men vindt haar terug bij de Heidenen.

zoowel als bij de Christenen, misschien bij niemand zoo sterk als bij den grooten Duitschen mysticus, Jacob Boehme. Er zijn verscheidene passages in zijn werk, die een vergelijking met den Perzischen dichter als vanzelf in ons oproepen. Zoo de volgende: „Alles is dood voor God hetgeen niet de levende stem en het goddelijke gehoor der nieuwe geboorte in het zijn van Christus in zich heeft, zoodat de geest van God in hem getuigenis aangaande het uiterlijk hooren en leeren geeft. In dit gehoor en in dit innerlijk zien wordt God alleen gekend en zijn wegen verstaan, tot hetwelk het uiterlijke letterlijke woord alleen een vorm en toebereid instrument is. Het rechte verstand behoort uit den uitwendigen grond, uit het levend woord Gods, dat tevoren in den mensch geopend moet zijn, in het letterlijk woord in te gaan, opdat er overeenstemming gevonden worde. Anders is al het leeren aangaande het goddelijk wezen niets dan een bouwen aan 't groote Babylon van aardsche rede en wonderen. Want of de wereld ook veel van God spreekt, zoo doet zij dit toch slechts uit gewoonte en ontleent haar weten uit de historie van het letterlijk woord, zoodat er ook geen ware wetenschap bij hem wordt gevonden... Noch waan noch eigendunk kunnen het doen, maar slechts waarachtige, levende, wezenlijke kennis in den heiligen geest. Uit dezen inwendigen grond heeft al mijn wetenschap van den goddelijken en natuurlijken grond zijn aanvang en oorsprong genomen. Want ik ben niet uit de school van deze wereld geboren. Ik ben een eenvoudige man, maar in goddelijke kennis, in hooge natuurlijke doorvorsing zonder mijn voornemen en begeeren door God's geest en wil ingeleid." De Hartog, die deze merkwaardige passage heeft vertaald, teekent hierbij terecht aan, dat de uiterlijke historie- of schriftkennis niet volstaan kan! In verschillende bewoordingen verkondigen de grootste mysticus, dien het protestantisme en de diepzinnigste, dien de Islam heeft voortgebracht, dezelfde leer.

Wat is de sleutel nu, waarmede de mysticus de verborgenheden van den Koran voor ons ontsluit? Die sleutel is de gnosis, de wijsheid, die de Perzen niet van Mohammed, maar van de Platonische en Plotinische denkers hadden verworven. Zij leerde een tweevoudige wereldorde, een wereld van de stof, die inwezenlijk een schijnwereld was en daarnaast, of liever gezegd daarboven de werkelijke wereld, waar de ideeën wonen. Het was deze wetenschap, die de donkerste passages uit het gewijde boek vermocht te verhelderen en te verlichten. Wanneer al het uiterlijke gebeuren slechts afglans en zinsbedrog moest heeten, hoe kon men dan zulk

een waarde hechten aan de geschiedenissen, waarvan de Koran verhaalde en die toch in de stof hadden plaats gevonden? De werkelijke wereld kon niet door de zinnen worden waargenomen, zij kon slechts omvademd worden door den geest, aangezien zij van geestelijken aard was en het gelijke slechts door het gelijke kan worden gekend. In een gelijkenis, vol gratie en schoonheid, spreekt Jelaludin deze waarheid uit. „Een mysticus was gezeten in een tuin, op de wijze der Soefies, gansch verzonken in droomerijen. Tenslotte schudden zijn genoten hem wakker. „Wat zit ge te droomen”, vroegen zij. „Zie slechts om U heen hoe aan alle zijden het leven ontspruit en ontbloesemt in de natuur. Zie hoe vol boomen en struiken staan van hun geurende last. Aanschouw toch de teekenen van Allah's goedheid”. En de mysticus antwoordde. „Allah's teekenen worden slechts gevonden in de diepte van den naar binnen gekeerden mensch. Dit kan niet verkregen worden in de wereld daarbuiten, uiterlijke teekenen zijn slechts uiterlijke teekenen. De groene tuinen zijn voor het innerlijk oog als beelden, die het water in zijn spiegel weerkaatst. Slechts in schijn is het gelijk aan de waarheid, dit beeld dat zich in den vijver weerspiegelt. Vruchten, boomen en bloesems zijn slechts werkelijk in de diepte van ons hart en wat ge daarbuiten ziet is niets dan een droom!”

Deze waarachtige wereld ligt in den goddelijken geest geborgen en daar deze geest één en ondeelbaar is en dus in zijn totaliteit in een ieder van ons voorhanden, spiegelt het wezen van een ieder onzer den ganschen ideëlen Kosmos. In dien Kosmos heerschen tijd en ruimte met hun begrenzende categoriën niet. Derhalve steekt alles hier in alles. Iedere idee is een spiegel, die het gansche ideële universum van eigen standpunt weerkaatst. Het is alleen dit standpunt, dat bij iedere idee wisselend is, de totaliteit der dingen is er overal hetzelfde. Maar ook komt telkens in die totaliteit het ééne, dat de essentie van den goddelijken geest uitmaakt, naar voren, als het alomvattende verband, waarin alle veelvuldigheid geborgen blijft. De wijzen nu, die niet waren verstrikt geraakt in het verradelijke web van deze wereld, waren de echte leermeesters (pirs) van het menschen-geslacht. Uit hun midden kwamen de profeten voort. Wonende temidden van een verdoold menschengeslacht hadden zij nochtans ieder oogenblik toegang tot den verborgen raad Gods. Verleden, heden en toekomst zagen zij onder den weerglans der eeuwigheid, sub specie aeternitatis, zooals de Spinozist zeggen zou en als opgevangen in den spiegel van het eeuwige nu. Van hen zingt Rumi: „Voordat het houweel

van den bergwerker nog het eerst had bereikt, scheidden zij reeds het metaal van de slakken. Zij waren dronken van het sap der druiven aler de macht des scheppers de wijnstok had geschapen. Midden in den winter voorvoelden zij de koeltjes van den zomer. Midden in December speurden zij Augustus. In den vollen zonnenschijn zagen zij schaduwen rondwaren. In het absolute niets aanschouwden zij het zijn." Burgers van twee werelden, hielden hun handen alleen den sleutel tot het geluk en tot hen alleen behoorden de beden om hulp en bijstand op te stijgen.

Hiermede zijn wij gekomen aan het probleem der schepping, een probleem, dat voor hen die gelooven in de goddelijke wijsheid in onze dagen brandender en schrijnender is dan ooit. Waarom is deze wereld er met haar veelvuldigheid aan leed, gebrokenheid, pijn en ontbering? Het is merkwaardig en nuttig om hier andermaal Jelaludin met Boehme te vergelijken. Beiden hebben het probleem in zijn volle diepte gepeild. In den Perzischen dichter-mysticus was uiteraard het aesthetisch element sterk aanwezig, maar hij heeft geweigerd om de oplossing van het wereldkwaad langs louter aesthetischen weg te zoeken. Daarvoor was zijn ethisch gevoel weer te diep ontwikkeld, daarvoor had hij waarschijnlijk te zeer aan het leven geleden. Er is ongetwijfeld een moment van oppervlakkigheid in de wijze, waarop dichterlijke denkers als Shankara en Plotinus en in onzen tijd Nietzsche het kwaad trachten te rechtvaardigen. Men heft de gruwelen, die dag aan dag op onzen aardbol plaats vinden, niet op door met den Duitschen filosoof uit te roepen dat het bestaan als aesthetisch phaenomeen eeuwig gerechtvaardigd is. Ook de opvatting van Plotinus, wiens emanatie-leer nochtans zooveel invloed gehad heeft op de Soefies, is niet toereikend. De Alexandrijnsche denker vergelijkt het heelal met een grootsch schilderwerk, waarop de almachtige kunstenaar licht en schaduw gelijkelijk heeft verdeeld. Alleen de onwetende, die van schilderkunst niets begrijpt, kan den maker verwijten dat alle kleuren niet overal gelijkelijk hel zijn aangebracht. Ook noemt hij haar elders een verheven drama, dat men toch niet kan veroordeelen, omdat niet alle menschen, die er in optreden, helden zijn, maar er ook worden aangetroffen, die grof en plomp spreken. Nu vinden wij deze opvatting ook wel een enkel maal bij Rumi uitgesproken, maar toch slechts terloops. Hij is er ons slechts te meer nabij om. Ons diepste wezen, voor zoover het althans iets heeft meegemaakt van de ellende der eeuw, waarin wij gedoemd zijn te leven, komt in opstand tegen de gedachte, dat al dit bloed en al deze tranen slechts de stof

vormen, waaruit de groote aldichter ter zijne genieting treurspelen vormen zou. Wie zich echter wil openstellen voor de diepste gedachten van Rumi doet goed de beteekenis van de volgende passage uit Jacob Boehme in zich op te nemen. Wij lezen daar: „Zonder zwarte aarde wordt geen schoone, welriekende bloem openbaar, geen goud zonder duistere, harde steen en giftige damp, alzoo ook geen licht zonder duisternis. Want dit is slechts de eenige weg en wijze der openbaring van alle geheimenissen Gods.”

Het is duidelijk dat de leer van de eenheid der tegendeelen hier haar poetische uitdrukking vindt. Het is slechts door middel van zijn tegendeel dat een ding gekend wordt. Wij weten wat licht is, omdat wij weten wat duisternis is. Wij beseffen het en waardeeren het eerst ten volle gezond te zijn, wanneer wij ziek geweest zijn. Tenslotte kennen wij ons zelf, doordat wij voortdurend te maken hebben met anderen. Zoo is het ook met de Godheid. In den Koran las Jelaludin dat Allah was de ééne, de volkomene, de rechtvaardige en de liefdevolle. Maar dit goddelijk wezen kon slechts tot openbaring komen in een wereld, die was overgegeven aan de versplintering, aan het onrecht en den haat. Het kon slechts zijn macht toonen, wanneer het zichzelf in zulk een wereld wist te handhaven, wanneer er geen heerschappij bestond sterk genoeg om het te breken of te vernietigen. Dit nu was inderdaad het geval. De wereld was boos en die boosheid was maar niet iets accidenteels, iets wat steeds meer zou worden opgeheven naarmate de ontwikkeling van het menschdom voortschreed, maar zij was integendeel met de structuur van het bestaan zelf gegeven. „Satan is de heer van deze wereld” zeggen de Christelijke geschriften, terwijl Kant spreekt van het radicale booze. Geen goedkoop optimisme, geen zich wetenschappelijk noemende evolutie-leer uit de negentiende eeuw vermogen hier iets aan af te doen. Er zijn inderdaad weinig illusies zoo hardnekkig en fataal gebleken als dit geloof in de goedheid van het leven, in de wezenlijke onbedorvenheid van den mensch. De gruwelen, die zich dag na dag op ons werelddeel voltrekken, hebben de trotsche burchten der zekerheid in een doen storten, zij hebben ons aangetoond, dat de gang der geschiedenis wel wijst op de herhaling, maar niet op de ontwikkeling van een voortdurend opklimmend cultuurleven. De wreedheid waarvan wij meenden dat zij tot de eeuw van Feridoen Attar en Rumi behoorden, zijn weer aan de orde van den dag. Hoeveel dieper dan de trotsche stoet van eigengerechtigde geleerden hebben de eenvoudige Duitsche schoenmakerphilosoof en de

Mohammedaansche mysticus in de bronwel des bestaans geschouwd. Zij erkennen dat de wereld onvolmaakt, ja boos moest heeten. Maar die boosheid hief de volkomenheid van den Schepper niet op, maar bevestigde haar in tegendeel eerst. Want in die booze wereld wandelden de vrienden Gods, zij die leefden uit een andere orde van dingen dan de groote massa en die zich niet wenschten te buigen voor wie in hoogmoed op hun tronen waren gezeten, omdat zij zich dienaren en afgezanten wisten van één, wiens gebod niet de haat, maar de liefde, niet het onrecht maar de rechtvaardigheid, niet de verblinding, maar de wijsheid des harten inhiel. Zoals rotsgevaarten stand houden in de kokendebranding der zeeën, zoo stonden zij sterk, onwankelbaar en onbewogen temidden van de driften, waaraan het menshdom was prijs gegeven. Voor hen het kruis, de kerker en het folterrad en dit was goed, omdat juist aan dezen weerstand de goddelijke macht haar sterkte bewees en haar onoverwinnelijkheid. Niet dit is het wonder, dat de goedheid hier op aarde wonen moet temidden van zooveel ellende en onderdrukking, maar wel dit dat alle onderdrukking niet in staat is haar de kroon van het hoofd te rukken of den leliënstengel, in haar handen ontbloeid, te doen verwelken. Door deze wereld van versplintering en ontbinding gaat onverbroken de stroom van het goddelijke leven zijn weg en zij is dubbelgericht, eenmaal haar loop nemend van God tot den mensch en eenmaal van den mensch tot God. Want waar de mensch zichzelf loutert en zich afwendt van de boosheid dezer wereld zoowel als van de boosheid in de ziel, omdat hij haar heeft leeren inzien als een afval van zijn eigen wezen, als een vervreemding van zijn bron en oorsprong, daar keert in werkelijkheid de goddelijke geest tot zichzelf in, daar wordt de kringloop des bestaans gesloten, daar kent en geniet Allah de eeuwige schoonheid van zijn wezen. Daarom is het menschelijk hart wijder dan de gansche overige schepping en lezen wij in den Koran hoe God spreekt: „Mijn aarde en mijn hemel bevatten mij niet, maar het hart van mijn getrouwe dienstknecht dat bevat mij.

Hier is de liefde tenslotte in al haar heerlijkheid doorgebroken, zoals in het voorjaar de bloesempracht door de donkere aardkluiten heenbreekt. Luistert nu hoe Rumi deze grootsche conceptie in zijn Mashnawi bezingt: „Wat is de spiegel van het zijnde? Het niet-zijnde. Neem het niet-zijnde met u als een geschenk voor den Vriend, wanneer ge niet een dwaas wilt heeten. Het zijnde kan slechts aanschouwd worden in het niet-zijnde, de rijke openbaart zijn edelmoedigheid aan den arme. De zuivere spiegel van het wezen

des broods is in waarheid de hongerige man; de vuursteen bezit een spiegel in het hout, waarin zij het vuur verwekt. Het niet-zijnde en het onvolmaakte, waar zij zich dan ook voort mogen doen, zijn de spiegels, die de uitnemendheid van alle kennis openbaren. Wanneer een kleed zonder scheuren is en goed gezoomd, hoe zou het dan den kleermaker in staat stellen zijn bekwaamheid te manifesteren. Boomstronken moeten worden omgehouden, opdat de houthakker den stam of takken kan omwerken en aldus zijn bekwaamheid bewijzen. De geneesheer, die de gebroken beenderen zet, gaat naar de plaats, waar de mensch ligt, wiens been is gebroken. Hoe kan de uitnemendheid van de medicijnkunst worden gekend, wanneer er geen zieken zijn, die hulp behoeven. Gebreken en tekortkomingen zijn de spiegels der volmaaktheid, zooals laagheid de spiegel is van macht en glorie. Ieder tegengestelde wordt eerst door zijn tegengestelde kenbaar gemaakt, zoo ervaart men de zoetheid der honing, omdat men den smaak van den azijn kent. Wie zijn eigen gebrekkigheid gezien en ervaren heeft, geeft daarmee te kennen, dat hij spoorlags is voortgereden op den weg der volmaking. De oorzaak, dat de mensch niet heenvlucht tot den Heer der glorie is, dat hij zichzelf voor volmaakt houdt. Er is geen erger ziekte in uw ziel mogelijk, o trotsaard, dan de verwatenheid, die u doet denken dat ge volmaakt zijt. Veel bloed moet uit uw hart stroomen en vele bittere tranen moeten uit uw oogen zijn gevloeid, voordat het zelfbehagen u heeft verlaten. De fout van Iblis, den Satan, ligt in de gedachte door hem gekoesterd: „Ik ben beter dan Adam en deze ziekte is in de ziel van ieder schepsel aanwezig.” Ofschoon de mensch licht zichzelf houdt voor nederig van geest, moet ge weten dat het hiermee staat als met helder water, op den bodem waarvan vuil ligt verborgen. Wanneer de booze u in zijn bezoeken heen en weer schudt, wordt het water onmiddellijk door het vuil gekleurd. Er ligt vuil op het bed van den stroom, o vriend, ofschoon het water u puur moge toeschijnen . . . Kan het water van een beoedelden stroom het vuil reinigen? Kan de menselijke kennis de onwetendheid van zijn zinnelijk zelf weggagen? Hoe kan het zwaard zijn eigen handvat vervaardigen? Ga en vertrouw de genezing van deze wonde toe aan den geneesheer. Vliegen strijken op iedere zweer omlaag, zoodat niemand de vuilheid ervan meer kan waarnemen. Die vliegen zijn uw booze gedachten en de liefde voor uw bezittingen. Uw wonde is de duisternis van uw geestelijken staat.”

Er gaat dus een weg door de gansche natuur, die in het menschen-

hart tot stilstand komt. In den wijze en den heilige schouwt de Algeest terug op de reis, die hij volbracht heeft. „In het rijk der mineralen is de mensch aangevangen”, mijmert Rumi. „Vervolgens is hij tot het plantenrijk overgegaan. Daar heeft hij gedurende aeonen geleefd en heeft den staat der mineralen vergeten. Toen hij tenslotte den weg had gevonden naar het rijk der dieren, was op haar beurt weldra de herinnering aan het plantenrijk verdwenen. Alleen het heimwee, dat de aanblik van het groen in hem opwekte, wanneer de liefelijke lente was aangebroken, bleef voortleven. Het was in hem aanwezig, zooals het verlangen, dat onbewust de kinderen naar de moederborst trekt. Uit den staat van het dier deed de Schepper hem toen na verloop van tijd opstijgen tot dien van den mensch. Zoo rees hij langzaam, maar gestadig omhoog, totdat hij werd begiftigd met rede en inzicht. Van den staat van zijn geest in een vroeger leven vermag hij geen rekenschap meer te geven.”

Wie kent het heimwee niet, dat bij oogenblikken van groote verstillings, in een prillen voorjaarsmorgen, in een gouden herfstmiddag of in een maanklaren winteravond vol sneeuw de natuur schijnt te doorademen? De moderne psychologie houdt bij haar onderzoekingen voortdurend rekening met den hang, die alle schepselen schijnt ingeboren om terug te keeren tot hun bron en oorsprong. Zoo reizen de zalmen en andere visschen onder intense inspanning terug naar de oorden, waar zij geboren zijn, om kuit te schieten. Zoo voelt de mensch, wanneer de schaduw des doods over hem valt, de begeerte in zich groeien om nog eenmaal den grond terug te zien, waar zijn moeder hem het levenslicht had geschonken. De mysticus nu ziet in al deze uitingen de reflecties van een machtigen oerdrang. Alles wil terug naar God. Maar omdat de schepselen den vollen omvang van hun eigen verlangen niet begrijpen, daarom blijven zij staan bij de verschijningsvormen, inplaats van tot het wezen terug te grijpen. Zij die dit wel doen, zijn de geloovigen. Zij kennen het ware vaderland van de ziel. Zij weten waar zij nog voor de nederdaling in de moederschoot vertoefden. Door den roes van het aardse leven heen, door de benauwenissen van hun dagelijksche beproevingen, is het lied der stilte onverwachts tot hen gekomen als een fluitspel, dat in den avond plotseling door het rumoer van de binnenkamer heendringt. In aangrijpende strophen, waarvan men den zin zal moeten raden door de gebrekkige proza-vertaling, die wij hier geven, heeft Jelaludin deze opperste ervaring in zijn verzen doen ontbloesemen. Daar lezen wij:

„Luistert naar het riet, naar het verhaal, dat het vertelt, hoort hoe het weeklaagt om zijn scheiding. Het spreekt: Vanaf den tijd dat ik van mijn riet-bed gescheiden werd, heeft mijn treurgezang man en vrouw doen zuchten. Ik verlang een boezem, die door het lied der scheiding verscheurd is, opdat ik haar de pijn van mijn liefdesgemis mag openbaren. Een ieder, die verweg is gevoerd van zijn bron en oorsprong, verlangt terug naar den tijd dat hij wederom met haar zal vereenigd worden. In ieders gezelschap gaf ik uiting aan mijn rouw, ik had gemeenschap met hen, die ongelukkig zijn en met hen, die zich verheugen. Een ieder werd mijn vriend, door eigen overtuiging gedreven, maar geen die naar mijn geheimenissen in mijzelf zocht. Mijn geheim spreekt uit mijn klacht, maar oor en oog missen het licht, waardoor dit begrepen zou kunnen worden. Het lichaam wordt niet versluierd voor de ziel, zoo min als de ziel voor het lichaam, maar toch is het niemand toegestaan om de ziel te zien. Dit geluid van het riet is als het vuur en hij die dit vuur niet bezit, mocht liever wenschen niet te zijn. Het is het vuur der liefde, dat in het riet is, het is de gloed der liefde, die is in den wijn. Het riet is de vriend van een ieder, die van een vriend is gescheiden, zijn melodiën doen de sluiers van onze onwetendheid scheuren. Wie zag ooit een gif en een tegengif tevens, dat aan het riet nabijkwam? Wie zag ooit een wezen, dat het niet in medegevoel evenaarde? Wie zag ooit een minnaar, zoo brandend van verlangen als het riet? Het riet verhaalt ons van den weg, die vol bloed is, het spreekt ons van den harts-tocht van Majnoen. Alleen aan hen, die van hun zinnen zijn beroofd, wordt de beteekenis van dit alles klaar. De tong heeft niemand, die het zijn geheimen kan toevertrouwen behalve het oor. In ons leed zijn de dagen van ons leven tot een last geworden, zij trekken voort als maagden, die elkaar bij den hand houden, met den gloed van een verteerende smart in hun oogen. Indien onze levensduur snel voorbij gaat, zoo laat haar gaan. Wat kan het deren? Wanneer Gij slechts blijven moog', want niemand is heilig zooals Gij. Wie niet is als een visch in den oceaan gevoelt zich verzadigd in zijn wateren. Wie zonder dagelijksch brood is, vindt den dag lang. De vrucht, die onrijp is, weet niets af van den staat der rijpheid. Laat derhalve mijn woorden kort zijn. Vaarwel!”

Maar opnieuw welt aldra de vloedgolf der goddelijke geestdrift den dichter naar de keel en opnieuw getuigt hij. „O mijn zoon, verbreek uw ketenen, wees vrij. Hoe lang zult ge voortgaan een slaaf te zijn van het zilver en het goud? Indien ge den oceaan in een

emmer poogt te besluiten, hoeveel zal deze dan in werkelijkheid bevatten.? Niet meer dan de voorraad strekt voor één dag. Het oog van den begeerige, dat met de emmer kan worden vergeleken, kan nimmer vol geraken. De oesterschelp wordt niet met parelen gevuld, tenzij zij zich tevreden sluit. Alleen hij, wiens gewaad verscheurd wordt door een machtige liefde, is gezuiverd van de smet der begeerten en alle mogelijke ondeugden. Wanneer ik geheven zou worden aan de lippen van één, wiens wezen met het mijne overeenkwam, dan zou ook ik, evenals het riet alles verhalen wat er te verhalen valt. Maar wie gescheiden is van hem, die zijn taal spreekt, wordt stom, ofschoon hij een honderdtal liederen tot zijn beschikking zou hebben. Wanneer de roos is vergaan en de tuin zijn luister heeft verloren, zult ge niet meer het verhaal van den nachtegaal vernemen. De beminde is alles in alles, de minnaar, aan zich zelf overgelaten, een dood iets. Wanneer de liefde haar zorg niet langer over hem uitstrekt, gelijkt hij een vogel, die geen vleugelen meer heeft. Wel mag men dan wee roepen om hem. Hoe zou ik het bewustzijn hebben van iets dat voor mij of achter mij is, wanneer het licht van mijn geliefden Vriend niet voor of achter mij schijnt. Liefde verlangt dat dit woord geopenbaard zal worden, wat nu, indien de spiegel het beeld niet weerkaatst? Weet ge waarom uw zielespiegel niets reflecteert? Omdat het roest niet van zijn oppervlakte verwijderd is. O mijn vrienden, luistert naar dit verhaal. In de waarheid ervan wordt het merg zelf van uw eigen innerlijken toestand gevonden."

De groote Hegel, die zulk een warm bewonderaar was van dezen Perzischen mysticus, heeft eenmaal de openbaring van den Algeest beleden als een spelen van de liefde met zichzelf. Het gansche werk van Rumi schijnt mij somtijds een vertolking van deze uitspraak. Gedreven door heimwee om weer in de goddelijke oerbron op te gaan vinden wij aan alle kanten de schepselen tastend en zoekende. Maar het is duidelijk dat in de monistische wereldbeschouwing der Soefies en in Rumi bovenal hier in waarheid slechts sprake kan zijn van den Algeest, die zichzelf in en door zijn schepselen zoekt. Ieder van de schepselen echter, die zoekende zijn, vertegenwoordigt een bijzonderen weg, al blijft het einddoel gelijk. Ieder beleeft het goddelijke op zijn wijze en al naar zijn aanleg en ontwikkeling. Geen, die daarom veroordeeld of verworpen dient te worden. Ieder oprecht religieuze richting openbaart iets van de absolute waarheid, ofschoon geen van allen haar in haar volkomenheid vermag weer te geven. Want geen religie is denkbaar zonder de dualiteit van aanbidder en aangebedene, maar vanuit

het monistische standpunt is alle tweevoudigheid een waan. In de praktijk leidt dit standpunt van zelf tot verdraagzaamheid en eerbiediging van de opvatting der anderen. Wij zijn hier verre van het ondragelijk exclusivisme, dat het orthodoxe Christendom predikt. Wij ademen in de zuivere atmosfeer der bergen, inplaats van in de bedompte lucht van een burgerlijk optrekje. Dit gansche standpunt vindt in de Mathnavi zijn belichting door het ontroerend verhaal van Mozes en den herder. Het is een geschiedenis, die door haar groote diepzinnigheid op één lijn kan gesteld worden met de schoonste gelijkenissen uit den Bijbel. De profeet Mozes ontmoet op zijn omzwervingen een herder, die God aanbidt zooals een moeder dat haar geliefde kind zou doen. „Laat mij uw kleine handjes kussen, laat mij uw kleine voetjes wrijven en wanneer het uur om te slapen is aangebroken, laat mij dan uw kleine kamer uitvegen”, roept hij uit. En wederom: „Wie zijt ge en waar bevindt gij u, opdat ik uw dienaar moge worden, uw sandalen moge bevestigen en uw haren kammen. Ja ik koester geen grooter wensch dan uw kleeren te mogen wasschen, uw ongedierte te doden en u met melk te voeden.” Mozes ontsteekt in woede wanneer hij deze woorden aanhoort, die hij als grove lastertaal beschouwt. Hij wijst den onontwikkelden schaapsherder op het onbetamelijke van zijn gedrag, om God in een menschelijke gestalte voor te stellen en deze gaat treurig en verslagen heen. Maar des nachts heeft de profeet een droom. God spreekt tot hem en verwijt hem zijn optreden: „Gij hebt mijn slaaf van mij vervreemd” klinkt het. „Ik heb ieder zijn eigen, bijzonderen aanleg geschonken, ik heb ieder zijn eigen wijze om zich uit te drukken verleend. Ik word niet reiner door den lof, dien zij mij toekennen; zij zijn het integendeel, die rein worden en de uitdeelaars van parelen. Ik kijk niet naar tong of woord, ik kijk naar de ziel en den toestand, waarin zij verkeert. Ik doorzoek het hart of het nederig is, ofschoon de woorden, die er uit oprijzen, geenszins zoo mogen klinken.” Er is geen religie buiten de religie der liefde, de verschillende secten zijn slechts de facetten van éénzelfden diamant. Dante en Rumi waren tijdgenooten, maar hoe poover en onontwikkeld doet het begrip aan van den grooten Florentijn voor het zieleleven van anders denkenden, wanneer wij het met dat van den Perzischen mysticus vergelijken. En tot welk een waarachtigen ootmoed zullen de Christenen van onze dagen nog moeten komen, wanneer zij dit standpunt ook maar eenigszins benaderen kunnen. Voor hen beteekent waarheid uitsluiting, voor den Oosterling is het opneming en ordening van

de meest uiteenlopende gezichtspunten in een innerlijk verband. Hier staat de bekrompen boer, die zijn dorp nimmer verlaten heeft, tegenover den wereldreiziger, die onder vreemde volkeren geleefd heeft en zich hun taal en zeden heeft eigengemaakt. Bovendien, hoe meer de Godszoeker zich naar het innerlijk van zijn zieleleven gekeerd heeft, hoe meer hij boven alle vormen uitstijgt en hoe minder zich zijn gemoedsleven binnen een bepaald kerkelijk verband laat inknelen. In hun opperste fasen is het onderscheid nauw bespeurbaar tusschen Christelijke, Mohammedaansche of Hindoeïstische mystiek. De bladzijde van Rumi, die wij hier aanhalen, zou door een Eckhardt of een Vivekananda geschreven kunnen zijn.

„De vrienden van God zijn zonder studie en boeken en geleerdheid. Maar zij hebben hun harten gezuiverd en rein gemaakt van begeerte en hebzucht, gierigheid en haat. De reinheid van den spiegel is zonder twijfel eigen aan het hart, dat tallooze beelden weerkaatst. De volmaakte heilige bergt in zijn boezem den vormloozen oneindigen vorm van den ongeziene Heer, die weerkaatst wordt door den spiegel van het hart. Ofschoon de hemelen dien vorm niet bevatten kunnen, de empirische hemel zoomin als de sfeer der sterren of de aarde, die rust op de visch, omdat al deze begrensd zijn en afgemeten — is zij nochtans aanwezig in der menschen innerlijk. Weet dus dat de spiegel des harten geen grenzen heeft. Hier zwijgt het begrip of het leidt tot dwaling, omdat het hart met Allah is, ja omdat het hemzelf is. De reflectie van ieder beeld schijnt van eeuwigheid vanuit het hart alleen. En van alle eeuwigheid verschijnt ieder nieuw beeld, dat zich in het hart spiegelt, daarin zonder de geringste onvolkomenheid. Zij, die hun harten hebben gereinigd, zijn ontsnapt aan wat louter door geur en kleur wordt gevormd. Zij aanschouwen de absolute schoonheid ieder oogenblik. Zij hebben de vormen en het omhulsel der kennis achter zich gelaten, zij hebben het banier der mystieke zekerheid omhoog geheven. Het denken is tot stilstand gekomen en zij hebben het licht gevonden, zij hebben de kern en de essentie en de bron der wijsheid ontdekt. De dood, waarvoor het mensdom zoo beangst is, wordt door de volmaakte Soefies bespot. Niemand kan de overwinning behalen over hun hart; het is slechts de schelp van de oester, die kan worden beschadigd, niet de parel. Ofschoon de Soefies de beoefening der gramatica en der rechtsgeleerdheid achter zich hebben gelaten, hebben zij in de plaats daarvan de mystieke uitwisseling van het zelf en de geestelijke

armoede gesteld. Toen de vormen van de acht paradijzen uitstraalden, hebben zij in de harten der Soefies ontvankelijke tabletten gevonden. Zij ontvangen tallooze indrukken van het empyrium, de spher der sterren en het ledig — maar wat spreek ik over indrukken, neen, het is telkenmale de aanblik van God zelf!"

Uit: Thoughts from R. Tagore

Vertaald door
Johan de Molenaar

Vannacht droomde ik, dat ik weer een jongen was, als toen, vóórdat mijn moeder stierf. Zij zat in een kamer van een tuinhuis aan den oever van de Ganges. Ik ging er achteloos voorbij, zonder haar te bemerken, toen het plotseling in mijn bewustzijn opflitste, dat mijn moeder daar was en een onzegbaar verlangen mij aangreep. Onmiddellijk keerde ik op mijn schreden terug en, diep voor haar buigend, raakte ik met mijn voorhoofd hare voeten aan. Zij nam mijn hand, zag mij aan en zeide: „Zoo, ben jij daar”.

In deze groote wereld gaan wij achteloos aan de plaats voorbij, waar Moeder zit. Haar voorraadkamer staat open wanneer wij voedsel noodig hebben, ons bed is opgemaakt wanneer wij willen gaan slapen. Slechts díé aanraking en díé stem zijn er niet. Wij gaan rond, maar nooit komen wij haar persoonlijk nader, zoodat zij onze hand kan vatten en ons begroeten kan: „Zoo, ben jij daar”.

Vroeger wist ik heelemaal niet, dat ik bijziende was. Toen ik eens toevallig een bril opzette, merkte ik plotseling, dat ik veel nader gekomen was tot alle dingen. Het was mij alsof ik op eenmaal dubbel zooveel aandeel aan de wereld gekregen had als voorheen.

Zoo is het ook als wij de wereld door de ziel zien. Zij wordt ons zóózeer nader gebracht en zóó vertrouwd, dat het is alsof wij in ons vaderland terugkomen. Zij wordt geheel ons eigen, zooals een instrument ons eerst werkelijk eigen wordt wanneer wij er muziek aan weten te ontlokken.

De Vrijmetselaarsloge

als directe voortzetting van de Oud-Germaansche gilde¹⁾ en als erfgenamer der inwijding in de mysteriën van Thor en Odin

door *E. Smedes*

„Onthullingen” van de vrijmetselarij kennen we achtereenvolgens uit Italië, Duitschland, Frankrijk en Spanje, terwijl Zwitserland een hevig bewogen volksreferendum over dit onderwerp gekend heeft. Daarom moge nu een Nederlandsche onthulling volgen, die, naar ik hoop, in overeenstemming is met de beste tradities van ons volk. Men zou dit onderzoek als een tegenoffensief der Vrijmetselarij tegen laster en onderdrukking kunnen beschouwen, waaraan echter alle haat en wrok vreemd is.

Alleen in een kleinen kring van historici is men zich bewust van het feit, dat achter het Middeleeuwsche gild, de vereeniging van vakgenooten, de oudgermaansche gilde ligt, een eedgenootschap van sacraal karakter. Bij de oude Germanen bestonden mannenbonden, die zich bij plechtige gelegenheden vereenigden om gemeenschappelijk offers aan de goden te brengen. Hierna hielden ze een sacralen maaltijd, een banket, en brachten daaraan drie heildronken uit. Vooral uit het oude Scandinavië hebben wij veel gegevens over deze gildeorganisatie. De gilde was niet beperkt tot een bepaalde landstreek, maar was over vele landen verspreid en vereenigde zoowel den vorst als den edelman en den eenvoudigen boer. De leden moesten echter allen vrije mannen van goeden naam zijn. Zij noemden zich eedgenooten of broeders van het banket. In de Germaansche landen, waar de staatkundige macht langen tijd gering was, zooals Engeland en Scandinavië was het bestaan van deze gilden in harmonie met staat en maatschappij, ja zij waren een garantie voor de publieke orde. Vandaar dat zij

¹⁾ Kofod Ancher. Om gamle danske Gilder og deres undergang. (Kopenhagen, 1780).

W. E. Wilda. Das Gildenwesen im Mittelalter. 1831

Augustin Thierry. Récits des temps Mérovingiens. 1840

K. Maurer. Die Bekehrung des Norwegischen Stammes zum Christentume. 1855

Max Pappenheim. Die altdänischen Schutzgilden. 1855

Max Pappenheim. Ein altnorwegisches Schutzgildestatut. 1888

Malet Lambert. Two thousand years of Guildlife. 1891

Karl Hegel. Städte und Gilden der germanischen Völker im Mittelalter. 1891

in deze streken door de koningen beschermd werden, die vaak als patroon optraden. Zoo vinden we als patroon: koning Knut, koning Erik, St. Maarten e.a. De statuten van de gilde van koning Erik, geredigeerd in de 12e eeuw, geven ons een goeden kijk op een dergelijke broederschap.

„Dit is de wet van het banket van den heiligen Erik van Ringstett.” „Wanneer een broeder een buitenstaander gedood heeft, een machtig man, dan moeten zijn medebroeders hem helpen zooveel zij kunnen, om zijn leven te redden. Wanneer hij dicht bij de zee is, moeten zij hem een boot bezorgen met riemen, een hoosvat, een zwaard en een bijl. Anders moeten zij hem een paard bezorgen en hem begeleiden tot aan het woud.” „Wanneer een broeder voor een gevaarlijke zaak naar het gerecht moet gaan, dan moeten alle broeders hem volgen”. (Dit is het instituut der zg. eedhelpers). „Wanneer een broeder voor den koning of den bisschop gedaagd is, wijst de oudste van het banket twaalf broeders aan om hem te begeleiden en terzijde te staan. Wie weigert zal een halve mark zilver als boete betalen.” „Wanneer een broeder, door noodzaak gedreven zich gewroken heeft over een hem aangedaan onrecht en behoefte aan hulp heeft om zijn leven te redden, dan moeten twaalf broeders hem in volle wapenrusting volgen om hem dag en nacht te kunnen verdedigen.” „Wanneer de goederen van een broeder geconfiskeerd zijn door den koning of een ander vorst, dan moeten de broeders binnen of buiten het rijk hem helpen elk met vijf denarii.” „Wanneer een broeder ziek wordt dan moeten de broeders hem bezoeken en bij hem waken. Als hij sterft moeten vier broeders bij hem de doodenwacht betrekken en allen moeten bij de begrafenis aanwezig zijn en assisteeren bij het zingen van de doodenmis en ieder zal een denarius bijdragen voor de ziel van zijn broeder.”

Zoo zijn er vele bepalingen tot onderlinge hulp en bijstand wanneer een broeder gevangen genomen wordt, wanneer hij schipbreuk lijdt, wanneer er brand uitbreekt etc. Wanneer een broeder een onvergeeflijke misdaad tegen een medebroeder begaan heeft wordt hij geëxcommuniceerd en wordt genoemd „nithing” of „niding”, een term reeds bekend in de Germaansche oudheid, wanneer iemand buiten de Sippe gestooten en als wolf behandeld wordt.

In de capitularia van Karel den Groote ontmoeten we de oudgermaansche gilde ook herhaaldelijk. Men vindt een voorwendsel in de dronkenschap, waaraan de leden zich over zouden geven en

verbiedt daarom deze organisatie. Zoo bv. de verordening van het jaar 789: „Daar het kwaad der dronkenschap voor allen verboden dient te worden verbieden wij deze eedgenootschappen, die zich vereenigen onder aanroeping van den heiligen Stephanus¹⁾ of van onzen naam of die onzer zonen.” Cap. van het jaar 794: „Het vormen van eedgenootschappen is verboden en overal waar men ze vindt moeten zij vernietigd worden.” Cap. van het jaar 779: „Niemand wage het een eed te zweren om zich bij een gilde aan te sluiten en alle regelingen die de eedgenooten maken om elkaar bij te staan inzake onderlinge steun bij geval van brand en schipbreuk zijn verboden”. Cap. van Karloman van het jaar 884: „Wij willen dat de priesters en de dienaren van den graaf den dorpelingen verbieden om zich te vereenigen in eedgenootschappen die in de volks taal gilde genoemd worden degenen die hen willen berooven. Zij moeten hun zaak voorleggen aan den priester, die daartoe door den bisschop aangewezen is en voor den dienaar van den graaf die daartoe aangewezen is.”

Deze citaten bewijzen voldoende, dat de oudgermaansche gilde ook bij de zuidelijke Germanen als sociale instelling bestond.

Voor ons onderzoek is de regeling der heildronken van de gilde van den Heiligen Erik van belang. Voorgescreven is dat de eerste gewijd wordt aan den heiligen Erik, de tweede aan den Verlosser en de derde aan de Heilige Maagd. Nu stelt Prof. Dr. Jan de Vries in zijn „Altgermanische Religionsgeschichte” (dl. 2 bl. 144 vv.) vast, dat deze zg. Zweedsche koning die een heidensche godheid

¹⁾ In de loge is de heilige Stefanus totaal verdwenen. Waarschijnlijk heeft de R.K. geestelijkheid juist daarom Stefanus als patroon willen wegwerken, omdat hij al te duidelijk een christelijke camouflage was van Donar. Immers Donar draagt ook een steensplinter in het hoofd als gevolg van een strijd met een steenen reus en hij heeft veel met steenen en rotsen te maken. In „Nederlandsche volksgebruiken” van Hermina C. A. Grolman lees ik als steun van mijn interpretatie, dat in Vlaanderen op St. Stefanus de pastoor langs de boerderijen trekt om daar de koeien te zegenen, te „steffenen.” Dit geschiedt door ze te bekloppen met een houten hamertje! De pastoor fungeert hier nog als priester van Donar. De mjólnir was immers een sacraal instrument. In Drente kwamen de koedrijvers op St. Stefanus de koeien „steffenen” en wel aldus:

Ik steffen die koe
Honderd gulden voor die koe
En een dikke stoetebrugge toe.

Verder kende men in Drente, Overijssel, de Achterhoek de¹⁾ St. Steffenruiters, wier ommetocht een magische vruchtbaarheidsrite bedoelde te zijn. Tenslotte kenden Friesland en de Achterhoek nog de St. Steffensminne; een fraai gekrulde hoorn van een rund, dikwijls kunstig met zilver beslagen werd gevuld met het lekkerste bier en onder gemeenschappelijk gezang uitgedronken: de sacrale drank aan Donar gewijd! De Vrijmetselaarsgebruiken en de Folklore steunen en verklaren elkaar over en weer.

was, voordat hij tot een katholieke heilige werd, eigenlijk een lentedgod was, wiens epifanie, gevierd werd. „Wir wissen” aldus de Vries, „dass drei Opfertrunke, die Regel waren, die Odin, Njord und Freyr geweiht waren. Das „formoelli” bestimmte den Zweck der Weihung, denn „Odins full” (de heildronk aan Odin) war „til sigrs ok rikis konungi sinum ¹⁾”, während die Becher von Njord und Freyr „til ars ok fridar” ²⁾ waren. Wir stehen hier auf uraltem indogermanischen Boden; denn auch im indischen Opferritual gab es drei Somaspenden und die Griechen kannten den dreifachen Trunk nach der Mahlzeit.”

Nu is het zeer belangrijk om het wezen en de oorsprong van de Vrijmetselarij op het spoor te komen, dat aan het banket, een sacralen maaltijd, dien wij op het feest van St. Jan op 24 Juni en 27 Dec. (dat zijn dus eigenlijk de twee zonnewarden) houden, ook drie zg. verplichte heildronken ingesteld worden, de eerste gewijd aan het Hoofd van den Staat, de tweede aan het hoofd van de Orde en de derde aan de Vrouw. Het is niet moeilijk te vermoeden, dat we ook hier een oeroud Indogermaansch erfgoed voor ons hebben dat tot ons gekomen is via de oudgermaansche gilde. Immers dat bij de gilde van Ringstett in de twaalfde eeuw eerst de „heilige” Erik komt en eerst daarna de Verlosser, bewijst dat we hier met een vóórchristelijke instelling te doen hebben. Bovendien komen bij de heildronken der Vrijmetselarij de eerste en derde overeen met die der oudgermaansche gilde, want Freyr was de god der vruchtbaarheid.

„In den Gildefeiern” aldus de Vries in deel I van bovengenoemd werk: „haben sich merkwürdige Reste des Opfermahles erhalten, aus denen namentlich die religiöse Verbundenheit hervorgeht, die durch das gemeinsame Trinken und Essen zwischen den Teilnehmern hergestellt wird. Im altenglischen bedeutet DEOFULGILD im allgemeinen den Dienst der Abgötter; hier erfassen wir den sakralen Charakter dieser Institution. Althochdeutsch GELT ist die Leistung, die man tut, also im Kulte dasjenige, das man den Göttern darbringt: das Opfer. Deshalb ist für die Deutschen die Übersetzung von Idolatria: HEIDANGELT. Das Wort Gilde wird aber verwendet für das Opfer und für die daran beteiligten Personen, in späterer Zeit also die Gesellschaft und die von ihr veranstaltete Feier.” Deze interpretatie van het woord gilde ondersteunt mijn stelling, die immers ook als haar basis de religie ziet. Vroeger verklaarde

¹⁾ Op de zege (d.i. de overwinning van het leven) en het rijk van zijn koning.

²⁾ Op een goed oogstjaar en de vrede.

men gilde (gelden) uit de contributie, die de leden betaalden.

Dit alles deed mij vermoeden, dat het raadsel der vrijmetselarij misschien opgelost zou kunnen worden met behulp van wat ons overgeleverd is uit de Germaansche oudheid. Sinds onze broederschap in Engeland in 1717 voor het voetlicht kwam, zijn de Vrije Metselaren bezig met het oplossen van het raadsel, dat haar inwijdingen ook hun stellen. Door het voorkomen van Hebreeuwsche woorden en een mythe, die in verbinding gebracht wordt met een bouwmeester van koning Salomo, heeft men het eerst bij de Joden gezocht, maar niet gevonden. Daarna heeft ons vooral de ontwikkeling der vergelijkende godsdienstgeschiedenis in de 19e eeuw het onderzoek doen richten op de mysteriën van Griekenland, Klein-Azië, Perzië, Syrië, Egypte, maar een bevredigend antwoord hebben we niet kunnen vinden. Intusschen bleven de inwijdingen zelf voor ons van elementair, vitaal belang. Wij deelden natuurlijk het minderwaardigheidsbesef, dat wij allen blijken te bezitten inzake het geestelijk en religieus niveau van onze voorvaderen. De strijd tegen dit complex klinkt nog na in het voorwoord van het werk van Prof. de Vries, waarin hij met nadruk zegt den titel niet te noemen „Mythologie”, maar wel degelijk „Religionsgeschichte”. Van Germaansche mysteriën heeft bovendien ook nu nog niemand gehoord; terwijl alleen een kleine kring van vakgeleerden hoogstens vermoeden, dat deze bestaan zullen hebben. Welnu ik meen waarschijnlijk te kunnen maken, dat de inwijdingen der Vrijmetselarij een directe voortzetting zijn van de mysteriën van Thor en Odin. Deze mysteriën waren reeds een diep geheim in de Germaansche Oudheid en ze hadden een honderdvoudige reden om geheim te blijven tijdens de overheersching van het Roomsche Katholieke Christendom en zelfs nog langen tijd tijdens het Protestantisme, zooals bv. blijkt uit de gevangenneming en het verhooren op de pynbank van den Hollandschen schilder van der Beeck, zich noemende Torrentius, een rozekruiser, die in 1627 gevangen genomen en eerst op voorspraak van Koning Karel I van Engeland vrijgelaten werd.

Het zijn niet alleen de drie „verplichte” heildronken aan ons banket, die een merkwaardige gelijkenis vertoonen met de oudgermaansche „full” of „Minne”, maar ook het feit dat deze gilden een patroon hadden. Hun patroon St. Eric is een verchristelijkte naam voor een heidenschen lentegod. St. Maarten met den langen blauwen mantel camoufleert Wodan maar ten deele. St. Stephanus als patroon tijdens Karel den Grooten genoemd en verboden, beteekent eigenlijk diens naamdag in den „Jultijd” omstreeks

Kerstmis, nl. 26 December. En zoo is heden ten dage nog altijd de patroon der broederschap van Vrije Metselaren: St. Jan. Tegenwoordig kijken wij ook door St. Jan heen. Het gaat nl. om de twee naamdagen van St. Jan: Johannes den Dooper 24 Juni: ZOMERZONNEWENDE; Johannes den Evangelist - 27 December: WINTERZONNEWENDE.

Dat dit niet maar toevallig is, blijkt uit wat de germanist H. Höfler in zijn werk „Kultische Geheimbünde der Germanen" dl. I, citeert uit een vertelling van Richard Billinger uit Opperoostenrijk. De boeren daar hadden dit gebruik nog omstreeks 1900. „... Am 27 Dezember, am Tage des heiligen Evangelisten Johannes, wird zur Stunde der Abenddämmerung in allen Bauernstuben des Innviertels der Johanniswein getrunken. Der Bauer, die Bäuerin, beide im Festgewande, laden ihre Dienstleute zum Tische. Es füllt der Bauer sein Glas mit dem roten Weine und er erhebt sich, stösst erst mit der Bäuerin, seiner Weibe, an, dann mit allen seinen Dienstleuten und er spricht die Worte: „Ich trinke die Liebe des Heiligen Johannes", Höfler vervolgt dan: „Was hier Billinger erzählt, stimmt mit den altheidnischen „Minnetrünken" verblüffend überein. Das die feierliche Trünke zur „Minne" des heiligen Johannes aus den Julminnetrunken für germanische Heidengötter, wie wir sie aus Skandinavien so gut kennen, umgebildet seien, das hat schon Jacob Grimm angenommen".¹⁾ Höfler's boek handelt overigens over de Wilde Jacht, die uitgevoerd werd door geheime mannenbonden onder het patroonschap van Wodan, die in den Jultijd onder groot geraas over de akkers jogen om op magische wijze de vruchtbaarheid daarvan te verzekeren.

Al dieper gravend om te weten te komen wat er achter het banket der gilde lag, omdat achter óns banket een tempeldienst ligt, sloeg ik, zonder veel verwachting een eenvoudig boekje over Germaansche mythologie op. Bij het lezen der mythen van Thor nu viel mij op, dat herhaaldelijk en met eenigen nadruk daarin gesproken wordt over drie kleinodiën, die Thor heeft. Men spreekt nl. nu nog bij ons over de kleinodiën der bestuursleden, een woord dat men in de gangbare spreektaal vrijwel nooit hoort.

¹⁾ Ook in ons land zijn er voorbeelden genoeg van de St. Jansminne. „Tot voor korten tijd bestond in Z. Limburg het eigenaardig gebruik, dat de geloovigen op den feestdag van St. Jan (27 Dec. is aan Johannes den Evangelist gewijd) in de kerk uit een beker een teug wijn te drinken kregen. Deze wijn werd door het volk gegeven en door den priester gewijd." Grolman „Nederlandsche Volksgebruiken". Wij Vrijmetselaren hebben wel in Egypte en Babylonië gezocht maar hebben tot dusver de Folklore van Nederland over het hoofd gezien....

Dit woord nu diende als stimulans om mijn aandacht te spitsen.

Nieuwsgierig geworden waaruit dan die kleinodiën van Thor zouden bestaan, sloeg ik de mededeeling daaromtrent op en vond bij Snorri de volgende opgave. „Thor bezit drie kostbare kleinodiën. De eerste is de hamer Mjölñir, de tweede is de krachtgordel, waardoor zijn asenkracht zich verdubbelt en de derde zijn zijn ijzeren handschoenen, die hij niet missen kan, wanneer hij de schacht van zijn hamer aangrijpt”. Via het woord kleinodiën kwam zoo tot mijn groote verbazing een nieuw contact tot stand tusschen de Vrijmetselarij en de oudgermaansche religie. Immers onze tempeldienst wordt geleid door een voorzittend meester en twee opzieners en geopend en gesloten door hamerslagen in een bepaald rythme. Welnu deze drie leiders van den tempeldienst zijn bekleed met de kleinodiën van Thor! Zij voeren den hamer, hebben witte handschoenen aan en dragen den krachtgordel i.c. het schootsvel (de krachtgordel zal onder invloed der vrije metselaren der Middeleeuwen een vormverandering ondergaan hebben). Het rijk van Thor werd „Thrudwang” genoemd, „krachtveld”. Welnu de bedoeling der rhythmische hamerslagen gewisseld tusschen den voorzittend meester en de twee opzieners, wier zitplaatsen tezamen een driehoek vormen, is ongetwijfeld ook het vormen van een magisch krachtveld. Tenslotte is in de Vrijmetselarij de hamer een mystiek instrument waarmee o.a. de neophieten gewijd worden evenals zulks in de Germaansche oudheid het geval geweest zal zijn. De nieuwe weg was nu gevonden en de studiën van Prof. Jan de Vries „De Germaansche Oudheid” en de twee deelen van zijn „Altgermanische Religionsgeschichte” verschaften mij wetenschappelijk verantwoord materiaal in overvloed om de stelling waarschijnlijk te maken: De inwijdingen der Vrijmetselarij zijn een directe voortzetting der Germaansche mysteriën van Thor en Odin.

Eenvoudig is dit werk natuurlijk niet, omdat de mythen, welke bij onze eerste twee inwijdingen passen, verdwenen zijn, terwijl de mythe, die bij de derde, de meester-inwijding verhaald wordt, naar velen meenen, eerst in het begin der achttiende eeuw ingevoerd werd. Bovendien zijn deze oudgermaansche inwijdingen — als mijn stelling juist is — door twee cultuurlagen tot ons gekomen: eerst door de Middeleeuwsche vrije metselaren en daarna door het achttiende eeuwsche humaniteits enthousiasme en rationalisme. Beide invloeden zijn nog zeer duidelijk te herkennen en het gewaad, dat nu de Vrijmetselarij draagt, is zeer zeker van 18e eeuwsche snit. Op de

vraag: Wat is vrijmetselaarij? antwoordt bv. Engeland: „Een eigenaardig systeem van moraliteit, in allegorieën gehuld en door symbolen geïllustreerd en verklaard.” De „Grande Loge de France”: „Het is een universeele bond van verlichte mannen, vereenigd om gemeenschappelijk te werken aan de geestelijke en moreele vervolmaking der menschheid”. De „Grand Orient de France”: „Het is een leergebouw der zedelijkheid van geheel eigen aard, gehuld in gelijkenissen en verklaard door zinnebeelden”. En men bouwt algemeen aan den tempel der humaniteit. Het is duidelijk, dat we hier met veiligheidsdefinities te doen hebben: men weet het niet en spreekt daarom van: een eigenaardig systeem van zedelijkheid . . . Maar achter deze 18e eeuwse humaniteit en achter de bouwsymboliek en vele gebruiken en uitdrukkingen, die door de Middeleeuwse vrije metselaren ingevoerd werden, liggen de inwijdingen met hun ijzersterken vorm. Het is volkomen juist wat K. Helm schrijft in zijn „Altgermanische Religionsgeschichte”: „Primitivere religiöse Vorstellungen pflegen bei der Entwicklung oder beim Eindringen von höheren nie so völlig zu verschwinden, dass sie nicht wenigstens in Resten neben diesen höheren und jüngeren weiterleben: die Handlungen des Kultus pflegen noch fester zu wurzeln und selbst dann noch beibehalten zu werden, wenn ihre ursprüngliche Bedeutung dem Gedächtniss des Volkes längst ganz entfallen ist” (bl. 5). En verder: Aehnlich war es zu allen Zeiten: wie die ganze Kultur eines Volkes, so setzt sich auch seine Religion jederzeit aus einer Summe von übereinander gelagerten Schichten verschiedenen Alters zusammen, und es bleibt der Religionsgeschichte nur die zwar leicht zu formulierende, aber oft schwer zu vollbringende Aufgabe, dies vor unsern Augen liegende „Nebeneinander” in ein „Nacheinander” aufzulösen.”

De mythe, waarin de reis van Thor naar Utgard verhaald wordt, waarbij hij avonturen beleeft met de reuzen Skrymir en Utgarda-Loki wordt door de wetenschappelijke beoefenaars van de oudgermaansche godsdienstgeschiedenis van weinig waarde geacht voor de kennis der religie onzer voorvaderen. Immers Thor speelt hier een min of meer komische rol en het is dan ook werkelijk niet in te zien, wat deze anecdoten met godsdienst te maken zouden hebben. Het is daarom merkwaardig, dat ik het verloop der inwijding in den eersten, den leerlingsgraad,

stap voor stap kan volgen aan de hand van deze mythe. Zelfs het rythme der hamerslagen, dat bij ons gebruikelijk is, kan ik uit sommige voorvallen lezen. De mythe verhaalt echter wel het formeele verloop der inwijding, maar geeft niets omtrent de eigenlijke beteekenis, de religieuze diepe bedoeling. Ze doet dus precies wat een mythe moet doen: ze onthult en verbergt tegelijk, zoodat alleen een ingewijde de bedoeling begrijpen kan. Het is echter ook mogelijk, dat de zaak nog ingewikkelder is. Immers een cultusmythe mag niet verward worden met een verklaringsmythe, die later ontstaat, wanneer de oorspronkelijke cultusmythe niet meer begrepen wordt. Wanneer we hier een verklaringsmythe voor ons hebben, dan moeten de Germanen de oorspronkelijke mythe niet meer begrepen hebben. Misschien omdat ze de taal niet meer verstonden? We komen hier bij de vraag terecht: was het volk van het bronzen tijdperk, dat ten onzent de hunnebedden en in Zweden vele rotsteekeningen achterliet Germaansch? Dit volk hing de zonnereligie aan en vereerde den dondergod, zooals uit cultusbijlen en de afbeeldingen daarvan blijkt. Het was dus waarschijnlijk wel Indogermaansch. Bij het begin van het ijzeren tijdperk zinkt het peil der grafcultuur echter in belangrijke mate. Heeft misschien een krijgshaftig, maar lager staand volk in casu de Germanen, in dien tijd het bronzetijdperk-volk overwonnen? Hebben ze de cultushandeling en de mythen van het oudere volk overgenomen en is de eigenlijke zonnemythe verloren gegaan, omdat de taal daarvan niet meer verstaan werd? Het Latijn der Roomsche kerk zou immers ook allang verdwenen zijn, wanneer het niet systematisch aangeleerd werd. Hoe het zij, de genoemde mythe van Thor is in wezen een zonnemythe, maar de dichter daarvan heeft dat blijkbaar niet meer geweten.

Laat ik een klein voorbeeld geven. De eerste phase van de leerlingsinwijding bestaat daarin, dat de neophyt in een kleine donkere kamer gevoerd wordt. Deze wordt bij ons genoemd: de kamer van overdenking of van voorbereiding. Deze benaming doet 18e eeuwsch aan. Tegenwoordig begint echter, tenminste bij Nederlandsche vrijmetselaars de overtuiging veld te winnen, dat we bij onze inwijding eigenlijk te maken hebben met een oeroude inwijding in de zonnereligie, misschien van Indogermaanschen oorsprong, misschien van nog vroeger tijd. En wij zien in, dat deze donkere kamer de grot of stal voorstelt, waarin de zonnegod geboren wordt, zooals verhaald wordt van Mithras, Zeus, Hermes, Dionysos, Tammuz e.a. Welnu, wat wordt nu deze grot of stal in de mythe van Thor? De duim van

een reuzenhandschoen! Wanneer men meent, dat ik hier te ver uithaal, moge ik er op wijzen, dat het woord Donar, afkomstig van „thunra” hetzelfde is als de naam Indra, de Indische dondergod, die in de Veda's een groote rol speelt. Bovendien is het woord „mede”, de naam der mystieke honingdrank, de drank der goden, van leven en onsterfelijkheid, in het oud-indisch „madhu”, een herinnering aan den tijd vóórdat de Penjab veroverd werd, waar de honingbij niet voorkomt. Ook de Grieken hebben het „methu” als offerdrank gebruikt, voordat zij den wijn leerden kennen. Wanneer wij nu nog even aanstippen, dat in het graf van den Frankischen koning Childerik (c. 450) 300 gouden bijen gevonden werden, dan hebben we den kring weer gesloten; de germaansche godsdienst staat niet los van de Indogermaansche.

I. DE INWIJDING IN DE VERBORGENHEDEN VAN THOR.

Thor is in het oudgermaansche leven de goddelijke beschermer; hij is de „astvin” de ‚beste vriend’, de ideale kameraad, waarop men muurvast vertrouwen kan, hij is „fulltrui”, absoluut betrouwbaar. Elken dag trekt hij er op uit om midgard, den geordenden kosmos te verdedigen tegen de reuzen en demonen van utgard en daarom roept niemand, die in dezen strijd in moeilijkheden komt, hem tevergeefs. Men zou Thor het ideale type kunnen noemen van den Germaanschen humanist, wanneer deze term niet zoo'n schoolmeesterachtige bijmaak gekregen had. Als trouwe goddelijke vriend schenkt hij den boer een goeden oogst, den visscher een rijke vangst, den schipper een gunstige wind. Met zijn hamer wijdt hij het huwelijk en de Germaan vond zijn laatste rustplaats onder zijn hamerteeken: „Thor wijdde deze runen”. „Rolf was een groot vriend van Thor en daarom noemde iedereen hem „Thorolf”, zoo vertelt de sage. Wanneer deze Thorolf van Noorwegen naar IJsland verhuist, neemt hij de heilige zuilen van den tempel mee en werpt ze vlak bij IJsland in zee: Thor zal zelf bepalen, waar zijn nieuwe tempel gebouwd zal worden. En zoo beleefde de Germaan in de gestalte van Thor de kosmische verbondenheid: in God leven wij, bewegen wij ons en zijn wij.

Het is merkwaardig te ervaren, hoe de eerste de zg. leerlingsinwijding der Vrijmetselarij deze Godsopenbaring bewaard heeft. Op symbolische wijze ervaart de mensch de botsing met menschen en omstandigheden, de moeiten en de bitterheid van het leven. En nu is dit het psychologische wonder van deze inwijding, dat de diepste lagen van de

ziel op deze symbolische handelingen reageeren, resonneeren, medeklinken, zoodat zonder klank een stem tot hem spreekt vanuit zijn diepste binnenste: ZIET GIJ HET NU? IK WAS BIJ U IN AL UW STRIJD EN MOEITE EN NEDERLAGEN. Het gevolg daarvan is een groote bevrijding. Immers de mensch is geneigd, wanneer het hem slecht gaat de menschen, de omstandigheden, God aan te klagen. Wanneer hem echter het licht opgegaan is en hem de innerlijke zekerheid deelachtig is geworden: ik was dus niet alleen maar God was bij mij, dan heeft het werkelijk geen zin meer iemand of iets aan te klagen, maar dan behooren blijkbaar tegenslag en moeite en nederlaag bij het leven, zooals het behoort geleefd te worden en dan is alles in orde en de mensch vindt zijn evenwicht terug, maakt zich voortaan niet meer zoo druk als het hem slecht gaat: het hoort er immers bij en God weet er van.

Het is dan ook volkomen in overeenstemming met het karakter van deze inwijding, dat de Orde van iemand die zich aanmeldt alleen vraagt, dat hij innerlijk vrij is, van goeden naam en in God gelooft. Of hij theïst is of deïst of pantheïst, komt er niet op aan. Of hij zonde en schuld kent of hij bekeerd is of niet bekeerd, verlost of niet verlost: naar dit alles wordt niet gevraagd. Wanneer hij innerlijk rijp is, zal deze inwijding hem de schellen van de oogen doen vallen omtrent den zin van zijn eigen leven en zal God zich hem openbaren, zooals hij en hij alleen dat noodig heeft.

De inwijding van schrijver dezès stond onder leiding van een Vrijzinnig predikant, die een mooie preek meende te moeten houden. Daardoor kreeg ik gelegenheid, toen ik het geheel verwerkte in de maanden die daarop volgden, tot een fundamenteele conclusie te komen en wel deze, dat Vrijmetselarij en Vrijzinnig-Protestantisme niets met elkaar te maken hebben. Het Vrijzinnig Protestantisme is een laatste uitlooper van het Protestantisme, dat als Calvinisme voor een groot deel een renaissance is van het Jodendom: het oude testament speelt niet voor niets zoo'n groote rol in het Calvinisme. De uitlegging der heilige schrift in de synagoge vindt haar voortzetting in de preek van het Protestantisme en de domineerende plaats die deze in de godsdienstoefening inneemt. Dat wil zeggen, dat men den weg naar de ziel zoekt langs den grootst mogelijken omweg, namelijk via het verstand. Aan deze fundamenteel foutieve houding ten op-

zichte der religie lijdt ook het Vrijzinnig Protestantisme. De inwijding nu volgt een geheel andere methode. De diepste lagen van de ziel worden o n m i d d e l l i j k aangegrepen door de cultushandeling, die slechts hier en daar door een enkel verklarend woord van den voorzittend meester begeleid wordt. Tusschen God en mensch behoort zich geen ander mensch met zijn gepraat te stellen. Daarom, ofschoon er in algemeene levenshouding heel wat punten van overeenstemming te vinden zijn tusschen den Vrijmetselaar en den Vrijzinnig Protestant, bestaat er ten opzichte der religie een onoverbrugbare kloof tusschen beiden. En de methode der Vrijmetselarij heeft ongetwijfeld de toekomst, omdat de moderne mensch meer dan genoeg krijgt van de onzinnige overschatting van het intellect en van de manie om de diepste dingen van het leven stuk te praten.

II. DE INWIJDING IN DE MYSTERIËN VAN ODIN, DEN DOODENGOD EN DEN VERRADER.

Wanneer in de Engelsche loges een neophyt binnentreedt, draagt hij om den hals een strik van touw, terwijl hem de punt van een zwaard, een dolk of een passer op het hart gezet wordt. Tot dusver heeft blijkbaar niemand deze symbolen in verbinding gebracht met deze regels uit de Havamal, een Noordgermaansche religieuze saga:

Ik weet, dat ik hing negen nachten
 Aan den windombruisten boom,
 Gewond door den speer
 En gewijd aan Odin,
 Mijzelf aan mijzelf;
 Aan dien boom, waarvan niemand weet
 Uit welke wortels hij voortspruit.
 Men stilde mijn honger en dorst
 Noch met spijs noch met drank.
 Ik keek neer en zag de runen
 En luid roepende nam ik ze op.

Men heeft natuurlijk gezegd: dat is invloed van het Christendom: Christus aan het kruis is bij de Germanen geworden Odin aan den boom. Maar moderne onderzoekers ontkennen dat. Laat ik een bewijsvoering noemen. Plutarchus verhaalt, dat de Cimbren, toen ze verslagen waren bij Vercellae (101 v. Chr.) en niet in gevangenschap wilden raken, zich trachtten op te hangen. Daar er geen

boomen waren, deden ze een strik om den hals en bonden het andere eind aan de horens of de pooten der ossen en joegen ze voort. De dood door den strik was toen al blijkbaar een sacrale dood, een wijding aan den doodengod, die de onsterfelijkheid verzekerde. Deze zelfde opvatting vinden we vele malen in de sagas: de gehangene is aan Odin gewijd. In de diepere lagen van de Germaansche ziel schijnt dit nu nog te leven. Kennissen van mij in een Drentsch dorp zien verleden jaar den dokter haastig voorbijgaan. Een oude boer had zich opgehangen. Hij vertelt later: als ze oud worden doen ze dat hier bijna allemaal. En het vreemde is, dat de familie als ze hun vader zoo vinden hem niet afsnijden maar mij roepen: ik moet het doen. Schrijver dezes waagt nu deze interpretatie. In de diepe collectieve lagen van de ziel van deze autochthone Saksische bevolking leeft nog altijd de oudgermaansche religie. Het Roomsche Katholicisme is over hen heengegaan en daarna het Protestantisme, maar dat neemt niet weg, dat wanneer het om de diepst ingrijpende beslissingen gaat, de oorspronkelijke religie beslist. Evenals voor tweeduizend jaren wijdt de oude Germaan, die zichzelf of zijn familie tot last wordt, zich aan Odin. En alleen de priester heeft het recht dezen aan Odin gewijde aan te raken. De arts heeft hier een priesterlijke functie. In de saga van Starkad komt het offer van koning Vikarr voor, waarschijnlijk een beschrijving van een zeer oude Odinsinwijding. Hij wordt opgehangen aan een strik uit kalfsdarmen en Starkad zal hem met een rietstengel symbolisch doorboren. De rietstengel wordt echter tot een speer en de kalfsdarmen tot een sterke strik, waardoor de koning gewurgd wordt. Waarschijnlijk is het Engelsche maçonniek symbool een overblijfsel van dezen oerouden inwijdingsritus in de mysteriën van Odin. Zonder begrepen te worden heeft deze cultushandeling zich tweeduizend jaar vrijwel onbeschadigd gehandhaafd! Slechts de korte Odinspeer heeft plaats gemaakt voor een zwaard, een dolk of een passer. Weer een bewijs van de geweldige levenskracht van een cultushandeling.

In de meeste Duitsche loges droegen de broeders tijdens den tempeldienst een hoogen hoed. Dat heeft er misschien toe bijgedragen, dat men met een Joodsche instelling meende van doen te hebben en Joden en Vrijmetselaars over één kam ging scheren. Echter wordt Odin voorgesteld als een grijsaard met één oog en op het hoofd een hoed met een diepneerhangenden slappen rand, die het grootste gedeelte van het gezicht verbergt. Een dergelijke hoed is het symbool van den doodengod als geleider der dooden.

Daar de derde graad een inwijding is in de geheimen van dood en onsterfelijkheid, behoort dus alleen de voorzittend meester daar een dergelijken hoed te dragen. En, wat het eene oog betreft, in elke afbeelding van een vrijmetselaarstempel, vindt men een dergelijk oog afgebeeld, gezet in den driehoek van Thor. Men zie bv. de foto van den tempel in den Haag in het boekwerk: „175 jaren Nederlandsche Vrijmetselarij”, uitgegeven door het Hoofdbestuur der Orde. (Becht Amsterdam 1931) Men spreekt algemeen van het „alziend oog”, omdat men niet meer weet, dat de eenoogigheid een eigenschap is van een doodengod. Men ziet verder, dat de tempel, zooals trouwens elke maçonnieke tempel de afmetingen heeft van een oudgermaanschen tempel: een langwerpige vierkant. Voorts twee zuilen: de oude „Hochsitzsäulen”, die waarschijnlijk niet het dak gedragen hebben, zooals vele germanisten nog meenen, maar symbolen zijn (vermoedelijk tenminste) van het Leven: adhuc stat! In de vroegste tijden was men er immers heelemaal niet zeker van, dat de zon de schepper van alle leven, omstreeks Kerstmis weer terug zou komen. Drie dagen verkeerde men in twijfel, totdat de zonnebaan zich weer verheffen ging: de zonnegod had drie dagen in het graf vertoefd en was nu opnieuw geboren of opgestaan uit het doodenrijk. De zuilen zullen een magische, helpende, dwingende beteekenis gehad hebben. Verder ziet men op de plaats, waar in den Germaanschen tempel het haardvuur brandde, nl. in het midden, bij ons het tapijt liggen, het zg. tableau, waar rondom ook nu nog cultische ommegangen plaats vinden en wel op dezelfde wijze als vroeger: met de zon mee: witte magie. Jan de Vries zegt hiervan: „Diese Circambulatio gehört auch zu den Kultformen; hier wird sie nicht nur geübt bei der Weihung bestimmter heiliger Orte (wie Tempel oder Dingplatz) sondern auch bei agrarischen Riten. Dabei ist die Regel, dass die heilige Handlung sich in der Richtung des Sonnenlaufes vollzieht; die Meinung war wohl einerseits, dass man damit den Rhythmus der Welt zu stärken bestrebe, andererseits dass man sich selbst in diesen Rhythmus einordnete, damit man des Glückes über sein Unternehmen teilhaftig werde. Zuweilen macht es den Eindruck dass ein magischer Kreis von günstiger Wirkung beabsichtigt ist.” (Altgermanische Religionsgeschichte II bl. 44.)

Als derde attriboot van Odin wordt een lange blauwe mantel genoemd. Wij spreken van de eerste drie graden nog altijd als de Blauwe Graden. Ook toevallig? Daar St. Maarten ook een mantel

draagt zijn later verschillende functies van Odin overgegaan op dezen heilige, terwijl St. Michaël zijn functie als geleider der dooden gekregen heeft.

Odin de Verrader. Hij geeft den held Sigmund een zwaard, waardoor hij in elken slag overwinnaar blijft. Maar eens komt hij in den slag tegenover een strijder met één oog te staan. Hij haalt uit om zijn tegenstander een doodelijken houw toe te brengen, maar deze vangt het zwaard op zijn speer, waarop dit breekt en de aldus ontwapende held zijn vijanden ten offer valt. Met stervende oogen ziet hij, dat Odin zelf zijn zwaard brak. Koning Harald Strijdtand kent een geheim dat Odin hem geleerd heeft en waardoor hij voortdurend overwinnaar in het veld blijft: het is de slagorde van de eversnuit (de wig). Maar eens op een dag, terwijl hij in zijn strijd-wagen oprukt, ziet hij, dat de vijand ook in deze formatie marcheert. Verbaasd vraagt hij zijn wagenmenner Bruno: heeft Odin mij dan verraden? Waarop deze zich omkeert, zijn knods opheft en den koning den schedel inslaat en van de wagen slingert. Voordat de doodelijke slag hem treft, ziet de koning, dat het Odin zelf is die hem verraderlijk neerslaat, vermomd als zijn wagenmenner.

Wat heeft onze voorvaderen, die de kosmische verbondenheid beleefden als de trouw tusschen twee kameraden, bewogen naast de Thorgestalte een ander te stellen: Odin, den verraderlijken God des Doods? Het leven en zijn ervaring zelf. Zij, die aan nog zooveel meer risico's onderworpen waren dan wij heden, wisten dat het leven verraderlijk is en zij hebben met dit allerzwaarst religieus probleem geworsteld, totdat zij een zin in deze zineloosheid en vertwijfeling ontdekten. Het leven wordt namelijk verraderlijk in de *Virilitas*, zooals prof. Dr. H. C. Rümke ¹⁾ de periode in het mannenleven noemt, die valt tusschen het veertigste en het vijf en vijftigste á zestigste jaar. De grondtoon van het leven was tot dusver biologisch. Een sterke levensgolf stuwde den mensch met kracht omhoog. Veerkracht had hij genoeg om de slagen en tegenspoeden op te vangen. „Meiregen maak dat ik grooter word, grooter word” was het eigenlijke thema van zijn leven. Maar nu wordt het anders. De direct aan het lichamelijke gebonden psychische functies beginnen af te nemen: het geheugen en het inprentingsvermogen wordt zwakker, men wordt sneller vermoeid. Het leven dat oneindige mogelijkheden nog verborgen had, verandert vrij plotseling van karakter. Het eind komt al in het gezicht. De

¹⁾ De levensstijlperken van den man.

vacantie, die aan het begin eindeloos leek, is bijna voorbij: met schrik en ontgoocheling wordt ons dit plotseling bewust. Het feestelijk gevoel, de glans, de Schwung gaat er af; is dat nu alles? Moet ik in deze stad, in deze betrekking voorgoed blijven? Moet ik alle hoop opgeven om ver te kunnen vliegen ver en ver hiervandaan? Velen vluchten terug naar de iuventus, naar het jongeling-zijn. Vrijgezellen sluiten een huwelijk, gehuwden laten zich scheiden: nu zal het leven eerst recht beginnen met een jonge nieuwe vrouw; een nieuwe toekomst zal opengaan. Het zijn echter waardevolle menschen, aan wie het leven plotseling zijn verraderlijke diepten openbaart. Een aardbeving vindt plaats, hun huis stort in en ze worden onder de puinhoopen begraven. Een geliefde vrouw wordt hun door den dood of het leven ontnomen. Een zoon of dochter waarop men al zijn hoop had gesteld en wier ontwikkeling en ontplooiing men naar vermogen bevorderen wou, sterft plotseling. Soms komt daarbij nog een economische catastrofe en men valt ruggelings in een bodemloozen afgrond. Geen steunpunt of houvast keert onzen val. Het leven verliest plotseling alle beteekenis, allen zin. Wat vroeger vol doel en waarde was, is gebleken waanzin te zijn. De smart woelt de diepste lagen van de ziel om en de vraag: waarom? krijgt geen antwoord. En de mensch dwaalt hulpeloos in het dal der schaduwen des doods en aan de oevers van de doodsrivier, want de rust van den dood is oneindig verkieslijker dan de smart van het leven. En tenslotte neemt men afscheid van het leven, trekt den Styx over en bereidt zich een graf aan de andere zijde: het heeft geen zin meer om te streven en te jagen naar een onzinnig doel. En eerst daarna voelt men geleidelijk aan een nieuwe veerkracht zich baanbreken, de val wordt opgevangen, men wordt gedragen, men krijgt houvast, maar niet meer aan stoffelijke dingen. Langzaam aan beleeft men de opstanding: De jongeling is man geworden.

Goethe heeft volkomen gelijk:

Wer nie sein Brot mit Tränen ass,
 Wer nie die kummervolle Nächte
 Auf seinem Bette weinend sass
 Der kennt euch nicht, ihr himmlischen Mächte.

(Slot volgt).

Boekbespreking.

Oriental Mysticism. A treatise on the sufiistic and unitarian theosophy of the Persian, compiled from native sources, by E. H. PALMER. Second edition. London, Luzac en Co., '38.

Mysticisme speelt vrijwel in elke religie een grootere of kleinere rol, hoewel het voor het bijzondere van de religie waarbij het zich aansluit, haar mythen, riten en leerstellingen, meestal weinig belangstelling pleegt te koesteren. Want het mysticisme is internationaal en interconfessioneel. Het is het pogen van den mensch om de grenzen tusschen subject en object te verbreken, waarbij mensch en wereld of mensch en God één worden.

Zijn meest typischen vorm heeft het gevonden in het neoplatonisme, dat op zijn beurt weer den Islam beïnvloed heeft en daar tot de groote mystieke beweging der Soefi's heeft geleid. Oorspronkelijk behoorden deze voornamelijk tot de Shiiten, de volgelingen van Ali, en hun voornaamste schrijvers waren bv. Gazali en enkele Perzische en lyrische dichters, zooals bv. Djebal ed Din e.a.

Om dit één worden met God te bereiken, moet de mensch echter een langen en moeilijken weg afleggen. Deze weg voert van het vele tot het Eene, van het volle tot het Ledige, van den rijkdom tot de Armoede, van de wereld in de woestijn. Tenslotte verdwijnen voor hem die dezen weg tot het einde heeft afgelegd, alle vormen, ook voorstellingen en gedachten. De ziel vindt in het Ledig, in een schijnbare armoede, die echter als de hoogste rijkdom ervaren wordt, zichzelf en God in één. Hoogste doel is: volkomen passief te zijn voor God, zijn instrument, dat Hij bespeelt, een spiegel waarin zijn beeld wordt weerkaatst. De weg van dit tot niets worden kan natuurlijk slechts in stadia of trappen worden afgelegd, welke door de Soefi's met verschillende beelden worden aangeduid.

Bij het catalogiseeren van Islamitische handschriften vond de oriëntalist Edward Henry Palmer nu ruim 60 jaar geleden een soort van beknopte handleiding van de Soefi-leer, getiteld „Maqsad i aqsa” of „Het verste doel”, geschreven door Aziz ibn Mohammed al Nasafi, die in Bokhara geleefd heeft en A.D. 1263 is gestorven.

Dit manuscript werd door Palmer niet alleen vertaald, maar ook in een voor den modernen lezer prettig leesbaren vorm gegoten, die er een buitengewoon helder en juist overzicht in zal kunnen vinden van de theologische en filosofische basis waarop de Soefi-leer is gegrondvest. In 1863 werd deze bewerkte vertaling voor het eerst uitgegeven.

Het eerste deel geeft een uitlegging van enkele door de Soefi's veel gebruikte termen: reiziger, de weg, de trappen en het doel en van de woorden: wet, wetenschap, waarheid en de volmaakte mensch.

Tenslotte verklaart het wat men verstaat onder gemeenzaamheid, verzaking, aantrekking en toewijding.

Het tweede deel geeft een verklaring van hetgeen de Soefi verstaat onder de natuur, de eigenschappen en de werken van God en van de vier bronnen waaruit het heelal is voortgekomen.

Het derde deel geeft een definitie van de heilige en de profetische functies van het oorspronkelijke element.

Het vierde deel is een verhandeling over den invloed welke vooroordeelen, uit de jeugd dateerende, op het geloof van een mensch hebben.

Het vijfde deel is gewijd aan de studie van den mensch, den volmaakten mensch, den mikrokosmos, die in overeenstemming is met den makrokosmos om hem heen.

Van hem zegt de schrijver:

Indien het mogelijk ware, dat de mensch zou kunnen bestaan zonder de hemel en de sterren, de elementen, de planten en de dieren, en dat hij het eeuwige leven zou kunnen bezitten, dan zou geen van al deze dingen ontstaan zijn. De mensch echter zou niet kunnen bestaan zonder deze, noch zou hij zonder deze tot leven hebben kunnen komen. Daarom is het doel (maqsud) van al deze dingen de mensch en de reden van het bestaan van alle andere dingen in het heelal is alleen maar deze, dat de mensch ze noodig heeft. Welk een grootsch en schitterend ding is dan de Mensch.

Dr. P. H. VAN DER HOOG.

Het karakter der Evangeliegeschiedenis, door Prof. Dr. G. A. VAN DEN BERGH VAN EYSINGA. Uitgave Van Gorcum & Comp. N.V., Assen, 1939.

Als in vroegere, uitvoeriger werken tracht ook hier de schrijver het standpunt aannemelijk te maken, dat wij bij den Jezus der evangeliën niet te denken hebben aan een historisch reëel persoon, maar aan de vermenschelijking eener mythische figuur, den verlosser en held van een mysteriecultus, die in zijn wonderbare geboorte, dood, hellevaart en wederopstanding nauw verwant blijkt aan andere Oostersche heilandgestalten: Tammoez, Attis, Adonis, aan den Egyptischen Osiris en den Heracles der Grieken. Zij gelden eveneens als vertegenwoordiger van den Zonnegod, denzelfden, die optreedt in de Openbaring als het Lam, dat geslacht is van voor de grondlegging der wereld. Een voor-Christelijke Gnosis vormt den schakel tusschen deze en den Christus der latere Kerk. De Goddelijke Wijsheid, het uitgesproken Woord Gods is verhistoriseerd tot den zoon van een timmerman. Maar niet door onwetenden zijn oorspronkelijk de evangeliën geschreven, eerder door denkers, die zich bewust waren van de beteekenis der gelijkenissen en van de zinnebeeldige verhalen, die zij voordroegen.

Voor wie iets meer willen weten van de wordingsgeschiedenis der Christelijke leer is dit zonder twijfel zeer belangrijke lectuur. J. A. B.

The inner world of man, FRANCES G. WICKES, Farrer and Rinehart, inc. New York, Toronto.

Dit buitengewoon heldere en voor ieder begrijpelijke boek geeft aan de hand van droomen, visioenen en teekeningen van patienten een zeer goede inleiding tot de Jungsche behandelingsmethode. Men leert verschillende archetypen — persona, schaduw, animus, vader, moeder en het Zelf — aan de hand van voorbeelden uit de praktijk kennen. Een reeks reproducties van psychologische schilderijen en teekeningen, die alle toegelicht worden, zoodat men ze kan leeren verstaan, geeft oan dit boek documentaire waarde. J. M. H.

Inleiding in de Wijsbegeerte, door Dr. HERMAN WOLF. 2e druk. Uitgave A. W. Sijthoff's Uitgevers-Maatschappij, Leiden. 1939.

Dat reeds een tweede druk van dit werk verscheen is een gunstig teeken voor zijn bruikbaarheid. Het heeft het voordeel over het algemeen helder en eenvoudig te zijn en geeft den lezer niet het beklemde gevoel, dat hij mogelijk onverhoeds tot een of andere zienswijze zal worden bekeerd. Zoo objectief mogelijk wordt de houding van verschillende wijsgeerige stelsels tegenover bepaalde, telkens terugkeerende, belangrijke filosofische vragen nagegaan. J. A. B.

De middelweg

Lezing door Alan W. Watts.

De bestudeering van een religie of zelfs van alle religies kan ons gemakkelijk een heel eind ver van religie afbrengen. Want religie zelf is iets, innig vervlochten met het leven, zoo zelfs dat men nauwelijks weet, waar men de grenslijn tusschen beiden trekken moet. Een bepaalde godsdienst zooals Christendom of Boeddhisme is feitelijk een groep ideeën en symbolen in betrekking tot het leven, en die ideeën en symbolen zijn eigenlijk slechts middelen of handige kunstgrepen om ons dingen te laten zien, die zoo in het oog springen, dat we er geen acht op slaan. Niets bv. zou opvallender kunnen wezen dan ons eigen aangezicht, en toch is het in één opzicht het meest mysterieuze aan ons, omdat we het in werkelijkheid nooit kunnen waarnemen. Wij moeten eerst naar een spiegel gaan en er in kijken, willen we weten hoe het er uitziet. Nu, als ge voor een spiegel komt te staan, weet ge gewoonlijk wel dat wat ge waarneemt uw eigen weerspiegeling is, en zoo bezorgt het u geen bepaalde verrassing. Ge begrijpt in werkelijkheid, dat de spiegel slechts een hulpmiddel is, een handig instrument om u voor uzelf zichtbaar te maken. Maar wanneer ge de werking van spiegels niet begreep en er nooit van tevoren een gezien had, zou het u wel een schrik kunnen aanjagen. Er is een verhaal van een ouden man, die met zijn vrouw op een der eilanden buiten de Westkust van Schotland leefde. Het eiland werd langzamerhand weggespoeld door de zee, en ten slotte moesten ze hun huis verlaten en wonen gaan op het vasteland. Toen ze in hun nieuwe huis kwamen, ging de oude man naar de slaapkamer en ontdekte er op de waschtafel een eigenaardig vlak en glad voorwerp, zooals hij tevoren nog nooit had gezien. Hij liep er naar toe, keek er in, en stapte plotseling vol verbazing achteruit. „Heere”, riep hij uit, „dat is vader”. Hij voelde zich er bepaald ongerust over en bedacht, dat zijn vrouw het maar liever niet moest zien. Zoo stopte hij het onder bed. Maar hij werd zoo door dat ding verbijsterd en in beslag genomen, dat hij overdag van tijd tot tijd naar de slaapkamer ging om er in te kijken. Ten slotte begon zijn vrouw te merken, dat er iets vreemds met hem aan de hand was; zij kon zich heelemaal geen verklaring geven van

zijn herhaalde bezoeken aan de slaapkamer. Daarom besloot ze op een dag, toen de man uit was naar de dorpsheberg, naar boven te gaan en op eigen gelegenheid eens rond te kijken. Na een poos haalde zij den spiegel van onder het bed te voorschijn. Toen zij er in keek, huilde zij bijna. „O wee”, zuchtte zij, „dat had ik moeten weten. Een andere vrouw is het en, Heere, wat een leelijke!”

Op ongeveer dezelfde wijze nu lijken ons de ideeën en symbolen van een religie zoo volkomen vreemd, en dikwijls genoeg zijn onze begrippen daaromtrent even zonderling als die van het oude Schotsche echtpaar. De vroege stadia van godsdienst houden zich voornamelijk bezig met goden en andere bovennatuurlijke machten. Wij bidden tot deze en stellen ze voor als uiterlijke persoonlijkheden, die naar verkiezing ons alle hemelsche en aardsche zegeningen kunnen toezenden of omgekeerd allerlei soort van kastijding en tegenspoed. Maar mettertijd beginnen we te begrijpen, dat we God moeten zoeken in ons zelf, dat wijsheid van binnen uit moet worden gevonden, dat hemel en hel voortbrengselen van ons zelve zijn, dat al de geesten en demonen en engelen van den oorspronkelijken godsdienst symbolen beteekenen van de machtige mogelijkheden tot goed en kwaad in onze eigen ziel. Maar van dat oogenblik af hebben we nog een langen weg voor ons. Want op dien trap is het zoo gemakkelijk in een listigen valstrik te geraken, omdat de concrete uiterlijke goden van den primitieven mensch nu plaats hebben gemaakt voor andere, die, als minder opvallend naïef, veel bedriegelijker zijn. Die nieuwe goden worden heelemaal niet opgevat als uiterlijke werkelijkheden. Integendeel, zij doen zich voor als innerlijke realiteiten, want het zijn niet anders dan onze eigen denkbeelden omtrent leven en religie. Dus, in plaats van wijsheid te zoeken bij goden, die wij werkelijk als goden erkennen, zoeken wij haar in denkbeelden, die wij in boeken vinden, bij lezingen opvangen of uitdenken voor onszelf. Maar die denkbeelden zijn evenzeer handige hulpmiddelen, evenzeer spiegels, evenzeer uiterlijke goden als Jupiter, Mars, Minerva en de rest. Gij kunt altijd-door ideeën achterna jagen en toch niet wijzer worden; gij kunt trachten al hun verwickelingen na te speuren, om altijd weer verwickelingen achter verwickelingen te vinden in een eindeloos heelal van denken, dat gij doorvorschen kunt tot aan het einde der tijden toe. Als ge wilt, kunt ge gemakkelijk in dit heelal verdwaald raken, want, hoe meer gij uitvorsch, hopende de plaats te vinden, waar wijsheid verborgen ligt, hoe verder gij

weg wordt gevoerd van de plaats waar zij werkelijk is, vlak voor uw neus, hier en nu, in dit gewone leven.

Anderen zijn er, die wijsheid niet zoozeer in ideeën zoeken, maar in bizondere bewustzijnstoestanden. Zij verbeelden zich op een of andere wijze, dat wanneer zij over konden gaan tot het astrale gebied, of de wereld der afgestorven geesten bezoeken, of psychische krachten ontwikkelen in het lichaam, of nieuwe waarnemingsmogelijkheden, zij de wijsheid zouden vinden, die van deze gewone wereld afwezig schijnt te zijn en onkenbaar voor de gewone vijf zintuigen. Nu twijfel ik er niet aan, dat er astrale gebieden bestaan, dat wij gemeenschap kunnen hebben met de afgestorven geesten, dat we occulte krachten kunnen uitoefenen, dat we dingen kunnen zien, die ten grondslag liggen aan de wereld der zintuigen in gebieden van ijlere stof. Maar nog eens: als we ons gaan verbeelden, dat een van deze erkend afwijkende methoden ons wijsheid zal brengen of een begrip van religie, dan loopen wij nog steeds achter de oude goden aan. Want al deze onderzoeken hebben met religie niet veel meer uit te staan dan met plantkunde. Inderdaad, zij hebben waarschijnlijk heel wat meer met plantkunde te doen dan met religie, want het zijn essentieel wetenschappelijke onderzoeken, en ongelukkig wordt het heden ten dage maar zelden beseft, dat wetenschap en religie twee dingen zijn, even volkomen van elkander verschillende als een duimsmaat en een grap. Want de een heeft te maken met hoeveelheid, de ander met hoedanigheid of waarde. Door middel van een duimsmaat kunt ge een begrip krijgen van grootte; door middel van een grap kunt ge het comische waardeeren. En terwijl ge misschien een grap kunt hebben over een duimsmaat, kunt ge geen duimsmaat aanleggen aan een grap. D. w. z. hoewel ge religieuze wetenschap zoudt kunnen aantreffen in het geval van een wetenschappelijk man, die religie kan vinden in het analyseeren van melk, kunt ge geen wetenschappelijke religie hebben. Want wel is religie toepasselijk op elken mogelijken vorm van werkzaamheid, maar ze bestaat niet in noch kan ze bepaald worden dóór een of anderen bizonderen vorm van werkzaamheid. Zoo zijn er veel actieve verschijnselen, waarbij het redeloos zou wezen om er wetenschap op te willen toepassen, hoewel ik met spijt bemerk, dat sommigen dit gaarne schijnen te willen doen. Indien ge bv. een wetenschappelijke verklaring zoudt wenschen van de reden waarom ge muziek van Mozart genieten kunt en wat nu eigenlijk maakt, dat ze u schoon toelijkt, zoudt ge u tegenover heel wat details van zenuw-

reacties, inrichting der zintuigen en wat niet al geplaatst zien, wat zonder meer de schoonheid weg verklaren zou. Wetenschap is alleen een zaak van meten, ontleden en van bewerktuiging. Een kwaliteit te meten is als het kammen van een kaal hoofd; haar te ontleden is: van een lijk te verwachten, dat het u de geheimen zal openbaren van vrouwelijke schoonheid; haar mechanisch te bepalen is als verwachtte men van een potlood op wielen met gereguleerd raderwerk, dat het woorden van wijsheid neer zou schrijven. Uit de kennis van deze, de astrale en alle mogelijke werelden volgt nog niet, dat ge daardoor in staat zou zijn een godsdienstig leven in een van deze, nog minder in alle te leven. De Hermetische spreuk luidt: „Zoo boven, zoo beneden”, wat zeggen wil, dat al deze werelden op dezelfde grondbeginselen zijn gebouwd, en dat wanneer ge er een kent, gij den sleutel tot allen hebt. Maar al kent ge die beginselen, dan hebt ge toch niet meer dan enkel kennis, die slechts een instrument is, een sonde, een bruikbaar werktuig. En een timmerman is nog geen goed vakman door zijn verbluffende vaardigheid in het opkooopen van groote hoeveelheden gereedschap.

Daarom, godsdienst heeft niets uit te staan met het verkrijgen van kennis en ervaring; het is eerder een kwestie van ons antwoord op en gebruik van slechts een weinig kennis en van iedere ervaring, die toevallig op onzen weg komt. Voor het minst hebben wij er niet meer toe noodig dan onze gewone ervaring van allen dag, aan onzen geest door bemiddeling der vijf zintuigen overgebracht. Want hier is het leven, zooals wij het kennen; maar toch, hoe weinig kennen wij het! Want hebben we niet een vernuftig hulpmiddel noodig, godsdienst genoemd, om ons in staat te stellen het naar behooren te leven? En niettemin is het verbazend hoe licht dit middel ons op een dwaalspoor brengt; misschien kunnen we wel op een of andere wijze uitvinden, hoe dat eigenlijk gebeurt. Daarom wil ik met u voor een oogenblik een tamelijk afschrikwekkend beeld beschouwen. In zeker opzicht is het een vermakelijk beeld; ik denk, dat het er van afhangt, hoe het u treft. Dit beeld nu, dat ik u wilde toonen, is dat van onszelf, zoekende naar Geluk, naar Waarheid, Verlichting, God, Wijsheid of hoe gij het noemen wilt.

Vermoedelijk komen wij allen vanavond hier, omdat wij op zoek zijn naar dat geheimzinnige iets, en vermoedelijk koesteren de meesten onder ons de gedachte, gemeenzaam aan alle mystici, dat we het op een of andere wijze moeten vinden in onszelf. Dit

beteekent, dat iemand anders het ons niet geven kan, evenmin als een ander voor ons voedsel kan opnemen. Wij kunnen het niet vinden door naar een bepaalde plaats te gaan of in een bepaalden bewustzijnstoestand te komen. Mochten hier soms orthodoxe Christenen aanwezig zijn, dan kunnen die dit op een eenigszins andere wijze beschouwen. Want voor hen is God de bron van alle wijsheid en, tengevolge van de oorspronkelijke zonde, kunnen we haar niet uit onszelven vinden. Daarom moet wijsheid worden bereikt door het openstellen onzer ziel voor de Genade Gods. Hierin komt de Christen zeer dicht bij de waarheid, maar om een reden, die nu nog niet kan worden gegeven. Wij willen den Christen als hij er niet te veel op tegen heeft voorloopig buiten rekening laten en diegenen onder ons beschouwen, welke trachten hun eigen zaligheid zelf te bewerken; die niet gelooven in, noch zich bekommeren om een bovennatuurlijke macht, die ons eenvoudig bij vragen wijsheid kan verleenen. De meesten uit deze categorie zouden met de Indische mystici zeggen, dat 's menschen innerlijkste en werkelijke Zelf God is, en ons de taak is toebedeeld om dit feit in ons leven tot besef en zoo tot verwerkelijking te brengen. Of om het op andere wijze te zeggen: de mensch is God in aanleg, en religie de taak om dien aanleg te ontwikkelen tot werkelijkheid. Zoo is het einddoel een volkomen eenheid te bereiken met God, het Absolute of het Universeele Zelf. Persoonlijk geef ik de voorkeur aan een eenvoudiger naam voor dien God. Laten we liever zeggen, dat we allen wenschen het levensmysterie op te lossen, wenschen te weten te komen wat leven is en zoo er in harmonie mee te leven. Ik denk, dat, als we er op deze wijze over spreken, het ons een beetje dichter bij het fundamenteele brengen zal, want, zooals we reeds zagen, heeft de religieuze terminologie een neiging ons af te voeren van dat waarom het bij de religie eigenlijk gaat, dat is: het leven zelf. En dan is leven ook een ietwat verkeerd woord, omdat het twee beteekenissen heeft, die licht met elkander kunnen worden verward. Het eene is leven, tegengesteld aan dood, en het andere 't leven, dat een eeuwigdurend proces van leven en sterven is. Het leven in de laatste beteekenis is ook nog iets meer dan leven en sterven, op dezelfde manier als het geheel grooter is dan de som zijner deelen. Het is ook de zin, de bestaansreden, de oorzaak en het gevolg van leven en sterven, zooals het kind de zin, de bestaansreden, de oorzaak en het gevolg is van man en vrouw. Noch man, noch vrouw kunnen lang buiten elkander wezen, en er is geen reden voor het bestaan

van twee seksen, tenzij er een kind kan zijn, dat hun die reden verleent. Hetzelfde kan worden gezegd van leven en dood, en van alle andere paren van tegenstelling. Daarom heb ik een term noodig voor dat leven, dat niet alleen leven en sterven is, maar ook hun zin, hun bestaansreden, oorzaak en gevolg, de bron van hun mysterie en wonder, hun rythme en beweging. Het is juist dat mysterieuze leven, dat in onszelve en in alle dingen is, dat ten slotte ons zelf is, en dat wij allen zoo gaarne willen ontdekken.

Wel, als ge er niets tegen hebt, wil ik den naam voor dat mysterie nemen van een plaats aan de andere zijde der aarde, nl. China. Het woord is in ieder geval onvertaalbaar; het is onbekend genoeg om niet dien chaos van ongewenschte associaties met zich mee te brengen, die altijd verrijzen, wanneer we vertrouwde woorden gebruiken als God en Geest. Dat Chineesche woord is Tao. Het eerste wat wij bij Tao moeten bedenken, is dit: daar Tao in een bepaalden zin leven beteekent, is alles wat gebeurt, al wat wij denken of doen of zeggen, eenvoudig weg Tao. Daarom, of wij het aangenaam vinden of niet, wij kunnen niet anders dan in harmonie zijn met het leven of met Tao. Wij mogen iets voelen te missen, hetzij bezittingen of wijsheid, en er op zoek naar gaan, maar het is Tao, dat in ons zoekt, en er is niets in bezittingen of wijsheid, dat kan worden toegevoegd aan Tao, want Tao sluit alles in. Zoo komt het, dat religie kan worden uitgedrukt in de paradox: „Word wat gij zijt”. Of zooals een Boeddhistisch wijze het uitsprak: „Gewone menschen zijn allen Boeddha's, en het eenige verschil tusschen een gewoon mensch en een Boeddha is, dat de Boeddha beseft een Boeddha te zijn en de gewone mensch niet”.

Maar hoewel wij in werkelijkheid in volkomen harmonie met het leven verkeerden, voelen we toch, dat er iets hokt. Evenwel, dit komt enkel, omdat wij niet beseffen, dat wij in harmonie zijn. Wij begrijpen niet, dat elk onzer in feite het algenoegzame Tao is, en daarom zoeken we Tao in uiterlijke dingen, in bezittingen of in ideeën. En terwijl we het op sommige wijzen zoeken, trachten we het op andere te ontloopen. Daar we onze identiteit met Tao niet beseffen, vreezen we, dat sommige dingen als dood en verlies ons iets ontnemen kunnen. Maar dood en verlies zijn zelf besloten in Tao, en kunnen geenszins iets van ons wegnemen. Want Tao wordt ons aangeboden in alle vormen en in alle ervaring, en omdat wij Tao zijn, is het achterna loopen van deze een achterna loopen van onszelf, en het wegvluchten van deze een wegvluchten van onszelf. Het vervolgende, kunnen wij het niet grijpen; het ont-

vluchtende, kunnen we er niet aan ontkomen. Inderdaad, men wordt herinnerd aan de woorden van den psalmist (Ps. CXXXIX; 7—10):

Waarheen zou ik uw geest ontloopen,
 waarheen ontvlieden uw aangezicht?
 Steeg ik ten hemel op, daar zijt gij,
 maakte ik het schimmenrijk tot mijn sponde, gij zijt er.
 Sloeg ik dageraadsvleugelen uit,
 liet ik mij neder aan het einde der zee,
 ook daar zou uw hand mij leiden,
 uw rechter mij aangrijpen.

Toch zijn wij allen hier zoekende, zoekende naar Tao — wat een wilde, dwaze vertooning is dit! Wij trachten wijsheid te vinden, en konden even goed probeeren ons bij onze eigen bretels op te tillen. Sommigen uwer hebben zonder twijfel gepoogd de leeringen van de Bhagawat Gita in practijk te brengen, u van uw daden en gedachten af te zonderen, te beleven, dat uw Zelf de eeuwige Essence is, die niet door de gestalten dezer wereld wordt beïnvloed. Maar hebt ge niet begrepen, dat dit juist is als te trachten uw eigen oogen te bezien en dat gij daarmee in een cirkel ronddraait? Gij scheidt u zelf af van uw gedachten, maar is dat scheiden niet zelf een gedachte; en waarom niet uzelf weer daarvan af te scheiden? En verder nog, waarom uzelf niet af te scheiden van de gedachte, dat ge u aan het afscheiden bent van de gedachte, dat ge u aan het afscheiden bent? Ja, zoo kunt ge eeuwig doorgaan in een oneindigen teruggang, ten slotte leidende tot waanzin. Maar ge zult hiermee Krishna niet recht begrepen hebben; gij zult alleen bezig wezen uzelf tot in het oneindige toe in kringen achterna te jagen. Dat gebeurt altijd, wanneer wij trachten dat ontzaggelijke raadsel aan te pakken: „Wat ben ik?” En er is een verwant probleem: „Als ik ben, die ik ben, hoe kan ik mijzelf dan anders maken, hoe kan ik vermeederen in wijsheid?” Of om het anders te zeggen: „Als ik in staat van duisternis verkeer, omdat mijn Hooger Zelf zich vereenzelvigd heeft met het lager, hoe kan zich dan mijn Hooger Zelf vrij maken?” Het kan zich niet zelf opheffen uit het moeras van het lagere, tenzij er misschien iets hoogers nog is, een of andere vaste, stevige tak of een hand in de hoogte, waaraan het zich vastgrijpen kan. Waarlijk, wat zijn we, willen we onszelf helpen, toch in een zonderlinge positie; wanneer ge daar lang over nadent, zoudt ge gemakkelijk van ellende en wanhoop krankzinnig kunnen worden.

Dit is nu juist het punt, waarop onze vriend, de orthodoxe Christen, het recht heeft in te grijpen. „Zie”, zal hij zeggen, „dat is juist, wat ik u altijd heb gezegd. De mensch kan zich zelf niet helpen; God alleen kan hem helpen. Want God is die sterke tak omhoog, waaraan we ons kunnen vastklemmen en ons optrekken uit het moeras der zonde. Die tak is door Christus vrijelijk aan allen aangeboden; zijn naam is de Goddelijke Genade, en we hebben alleen maar noodig ernstig naar haar te verlangen, onszelf aan haar over te geven, in alle nederigheid onze eigen armzaligheid belijdende; en we zullen haar plotseling vinden. „Nu ben ik persoonlijk geneigd tot het gevoelen, dat de Christen het aan het rechte eind heeft, maar niet heelemaal op de manier, als hij zich dat voorstelt. Ik twijfel er niet aan, dat zijn oplossing voor een bepaald geestestype volkomen afdoende is, voor den geest, die gelooven kan in een persoonlijken, uiterlijken, transcendentalen God. Maar dit geloof schijnt nu juist den toestand onnoodig te verwickelen. En dan, terwijl het sommigen tot werkelijke verlossing brengen kan, zal het anderen eenvoudig weg op een dwaalspoor voeren in het gebied der ideeën en gevoelens o m t r e n t de Waarheid en niet tot de Waarheid zelf. Verder is het vraagstuk over het objectieve en uiterlijke bestaan van God een wetenschappelijk en geen religieus probleem, daar het ten laatste berust op kennis. Zulk een God moge al of niet bestaan, maar zijn existentie is iets, dat buiten onze alledaagsche ervaring ligt. Is er nu misschien nog niet een andere Weg, die zich houdt aan de ervaring van het gewone leven, een Weg, die ons tot een soortgelijken toestand voert als de christelijke verlossing, maar daarvan verschilt in theologische en filosofische details?

Inderdaad is er zulk een Weg, maar hoe kan ik, of iemand anders, dien in woorden brengen? Op het oogenblik, dat wij ophouden, om er over te denken, zijn we hem kwijt. Hij ligt vlak voor ons hier op dit oogenblik en staat volkomen duidelijk open, en ieder onzer trekt er welgemoed langs — konden wij hem slechts zien! Maar hoe kunnen wij dat? Ik spreek over het zien daarvan, maar elk woord, dat ik spreek, is een zwarte demon, die hem voor onze oogen verbergt. Evenwel wees niet te onvriendelijk tegen die demonen, want als uw oogen zijn geopend, zijn zij allen het volkomene Tao en wandelen alle langs dezen Weg met ons. Als we aan dien Weg een naam moeten geven, laten we hem dan den Middelweg noemen, want het is noch het volgen van Tao aan den eenen kant, noch het ontvluchten aan den anderen. Tao te zoeken

is doen als de hond, die zijn eigen staart narent; Tao te ontvluchten is als de hond, die voor zijn eigen staart vlucht. Dit is feitelijk Tao, dat Tao najaagt, en Tao, dat wegvlucht voor Tao, en nimmer is er iets geweest, dat verkeerd ging. Juist hetzelfde gebeurt, wanneer gij het huidige oogenblik wilt grijpen; tracht het vast te houden, en voor ge zelfs kunt knippen met uw ooglid, is het verleden geworden en totaal vervlogen. Hoe meer gij over het huidige oogenblik nadenkt, hoe meer het u ontsnapt; gij kunt niet precies zeggen wanneer en waar het is, want voor gij het woord NU kunt uitspreken, is het alreede weg. Toch, paradoxaal genoeg, hebt gij er al dien tijd in geleefd en er u mee voortbewogen. Het wacht nooit op u om het te kunnen grijpen, maar nooit kunt ge uzelf er van afscheiden. Ge ziet, het is het moment of beter de beweging van Tao. Al wat gij te doen hebt, is er recht mee voorwaarts te gaan. Maak u niet ongerust of gij met Tao meegaat of niet; gij doet dit altijd ondanks uzelf. Wanneer gij dit plotseling beseft, is er geen reden voor trots; eerder moet ge uzelf uitlachen, dat ge het niet eerder hebt doorzien. En is dit niet juist wat de Christen zegt van de genade Gods? Die wordt u vrijelijk toebedeeld ondanks uzelf, en als gij haar treft, is het niet uw toedoen, maar het werk Gods; en Hem alleen moet alle eer worden gegeven. Ge ziet, het is alles net als in de geschiedenis van den dwaas, die de heele wereld doortrok op zoek naar zijn hoofd, dat hij nimmer had verloren. Er is voor u niets bizonders om te zien, niets bizonders om te leeren; ga slechts recht vooruit. Ge kunt Tao niet vinden door het na te jagen; ge kunt het niet ontwijken door er voor te vluchten, en of ge het najaagt of ontvlucht of regelrecht voortschrijdt, het is enkel Tao, dat najaagt, Tao, dat ontvlucht, Tao, dat regelrecht voorschrijdt. Zoo wordt ge van de vrijheid van Tao niet verder afgehouden dan uw oogen van uw oogen verwijderd zijn. Zoo is het. Kijk slechts recht voor u uit en zie wat gij ziet.

Aan een Boeddhistisch wijze werd gevraagd: „Hoe zullen wij ontkomen aan 'begoocheling?'” Hij antwoordde: „Wie houdt u terug?” Werkelijk, er zijn geen belemmeringen, en wanneer gij uw oogen slechts voor een moment werkelijk openen kondt, zoudt ge merken, dat dit leven en ervaren van allen dag, dat gewoonlijk zoo beklemmend, zoo beperkend lijkt, niets anders is dan de hoogste religieuze ervaring. In het opstaan des morgens, het aankleeden, het uitgaan naar het werk, het zitten in den trein, het handenwasschen, een vriend groeten op straat is geen terughouding; in dit alles beweegt zich Tao vrij op zijn onverhaasten

weg. Lijkt het tegenwoordig moment een bliksemschicht? Gaat de tijd te snel? Dat is alleen omdat gij er achteraan rent. Tao rent, wanneer gij rent, want Tao zijt gij zelf. En toch was er in werkelijkheid heelemaal geen rennen, want de Tijd op zichzelf is noch snel, noch langzaam; aldus is de Tijd Tao en gij zijt Tao. En misschien wordt gij nu verleid om te vragen: „Wat is Tao?” Ik behoef u nauwelijks het beroemde antwoord te geven van den Chineeschen wijze. Het was alleen: „Ga door”.

Evenwel, ik denk er juist over of ik u geen verontschuldiging behoorde aan te bieden voor het blootstellen aan mijn pogingen het onbeschrijflijke te beschrijven. Sommigen uwer zullen wellicht denken, dat ik niet begrijp, waarover ik spreek, en misschien hebben zij gelijk. En sommigen uwer zullen wellicht in twijfel staan over dat iets, dat Tao wordt genoemd. Ge zoudt kunnen denken: „Wel, als alles niets is dan Tao, hoe eentonig! Een heelal, waarin werkelijk maar één ding is, moet wel zoo vaal en troosteloos wezen als een eindelooze woestijn.” Natuurlijk, ge hebt volkomen gelijk. Wij allen kennen te goed die wijsgeerige stelsels, zooals ze, den hamer opnemende van het intellect, dit heelal pletten tot een vasten klomp homogeen slijk, dat de eene, essentiele Substantie wordt genoemd; die alle verscheidenheid, alle individualiteit, alle persoonlijkheid verklaren tot ijdele begoocheling. Maar wilt toch niet denken, dat Tao die eene, ongeïndividualiseerde substantie is, dat, omdat ik Tao ben en gij Tao zijt en ieder ding Tao is, daarom ik en gij en alle geschapen dingen nu niets zouden zijn, slechts onbelangrijke, beteekenislooze fantomen. Wanneer ge genoeg wilt nemen met een andere paradox, zouden we liever zeggen, dat, waar er slechts één Tao is, Tao niet enkel één iets is. Want het is die ééne Substantie, die onverdeeld bestaat in al de gescheiden dingen, maar terzelfdertijd is het juist die onderscheiden dingen zelf; het is elk hunner in al zijn afzonderlijkheid. Zoo is Tao tegelijk het Eene en het vele; en hier zien we weder, dat Tao de middelweg is; het behoort tot geen der beide uitersten alleen; noch alleen tot de eenheid, noch alleen tot de verscheidenheid. Willen we dus Tao in ons leven verwerklijken, stel u dan niet voor, dat dit op eenigerlei wijze de waarde der persoonlijkheid aantast, en ook van die verscheidenheid, die volgens het wijze zeggen de fleur van het leven uitmaakt. Ik ben bang, dat veel van de wijsgeerige stelsels en godsdiensten van het Oosten hier een kwaden naam hebben gekregen, omdat ze verondersteld worden volstrekt onpersoonlijk te zijn en volkomen en absoluut de waarde

van het individueele te ontkennen. Maar dat is slechts een oppervlakkige indruk, want de diepste filosofieën uit het Oosten hebben altijd een stadium boven loutere eenheid erkend, loutere opslorping in de Eene Werkelijkheid, wat de verdwijning beteekent van de geheele objectieve wereld. Daarom hebben de Chineesche Boeddhisten een spreuk: „Als de velen herleid moeten worden tot het Eene, waartoe moet dan het Eene worden herleid?” En ook is er een ander gezegde: Voor hem, die niets van Boeddhisme weet, zijn bergen slechts bergen en wateren wateren. Maar wanneer hij een weinig van de leer heeft vernomen, zijn voor hem de bergen geen bergen meer en de wateren geen wateren. (D. w. z.: al de onderscheiden dingen worden in de Eene Werkelijkheid verzwolgen.) Maar het gezegde vervolgt: „Evenwel, wanneer iemand volkomen verlicht wordt, zijn voor hem de bergen weer bergen en de wateren weer wateren”.

Ge ziet, hoe ver we ook afzwerfen, we worden steeds weer tot deze gewone wereld teruggevoerd, waar ik ik ben, en gij gij, waar deze tafel deze tafel is, en alles daarmee gezegd. Zooals we gezien hebben, is ten slotte onze alledaagsche ervaring van loopen, zitten, spreken, denken en eten de opperste religieuze ervaring. Is dat wat teleurstellend? Verbeelden we ons niet, dat de opperste religieuze ervaring iets veel wonderbaarlijker moest zijn dan dit. Maar denk eens voor het oogenblik na; wat kan wonderbaarlijker zijn dan het verrassende feit, dat wij leven? En kunt gij werkelijk iets bedenken, dat verbazingwekkender is dan het feit, dat gij lachen kunt en ademen en slapen en spreken en zien? De wijsgeer en de wetenschapsman kunnen zoo hard als zij willen dit alles trachten te herleiden tot een „niets dan”, tot niets dan begoocheling, niets dan mechanisme, niets dan een toevallig samentreffen van atomen. Ja, als ge elk ding herleidt tot zijn elementen en verder nog om het te verklaren, dan moet ge eindelijk alle dingen wegverklaren. En zelfs dan staat ge nog tegenover het uiterste probleem: Wie is het, die verklaart en waarom? En dat brengt u ineens tot het rondraaien in kringen om te trachten uit te vinden wat gij zelf zijt. Er is gezegd, dat het levensmysterie geen probleem is, dat opgelost, maar een werkelijkheid, die ervaren moet worden. Om die reden wellicht schreef de Boeddhistische dichter eens:

„Hoe vreemd en miraculeus is dit, —
Ik put water en haal brandstof.”

Want de heele zaak bij Tao is, dat het een mysterie blijft; gij kunt u nimmer omwenden en er een blik op slaan, want het is

dat wat zich omwendt, nl. gijzelf. Waarlijk, wij zijn op „ontzaggelijk wondervolle wijze geschapen”, en misschien is dit het meest wondervolle van alles, dat ondanks onszelf, ondanks onze stomp-zinnigheid, onze zonden, onze dwalingen en ons egoïsme we nooit een oogenblik gescheiden zijn van Tao. Niets dat wij doen kunnen, brengt ons buiten de harmonie met Tao, of zooals de Christen zeggen zou: geen opeenhooping van zonde kan God verhinderen ons lief te hebben. Werkelijk, om verlossing te vinden, de harmonie met het leven te bereiken, hebben we niet één enkel ding te doen; er is niets, dat wij kunnen doen, behalve wellicht te erkennen, dat we verlost zijn, zooals we zijn, ondanks onszelf, dit mysterie met eerbied en dankbaarheid te aanvaarden en dan vrijelijk onzen weg te gaan. Dit is bedoeld, wanneer wij zeggen, dat alles in orde is, hier voor ons in het gewone leven, en dat al wat te doen hebben enkel is om er recht mee vooruit te gaan. De eenige valstrik ligt hierin, dat het niet goed is er recht mee vooruit te gaan met de bedoeling dit besef te verkrijgen. Ge kunt dit niet verkrijgen; ge hebt het alreeds, en ge denkt enkel, dat ge het niet hebt, omdat gij het tracht te verkrijgen. En wanneer ge dit weet, wat kunt ge dan anders doen dan slechts verder te gaan met uw leven, zooals gij het treft, in de vreugde en vrijheid van den geest. Ieder van ons heeft die vrijheid of hij het weet of niet, en niemand verhindert ons dat te zien behalve wijzelf. Kortom, wij maken een groot spektakel om te trachten ons met eigen handen uit de gevangenis te bevrijden, waarvan we alreede vrij zijn. In die omstandigheden is men geneigd uit te roepen met een ander Boeddhistisch wijze: „Niets is ons nog gelaten als een gulle lach”.

Boekbespreking.

Parapsychologie en het Spiritisme, door Dra. F. C. HEYS-TER, met een inleidend woord van Dr. W. H. C. Tenhaeff. Rondom de telepathie, door Dra. F. C. HEYSTER. Uitgave N.V. Uitgevers-Maatschappij „Kosmos”, Amsterdam.

Twee deeltjes, uitgegeven in de serie Weten en Kunnen, waarin eenvoudig en zakelijk het standpunt wordt uiteengezet, dat de parapsychologie inneemt ten opzichte van het spiritisme en de spiritistische verschijnselen, zoo ook tegenover telepathie en helderziendheid. Het is verblijvend, dat de paranormale verschijnselen, die aan den eenen kant zooveel hartstochtelijk vooroordeel, anderzijds zulk een onberedeneerd enthousiasme hebben opgewekt, nu niet alleen onderzocht, maar ook dat de resultaten van dit onderzoek op onbevangen, heldere wijze aan het publiek worden voor-geleed, waardoor het zich van menige waanvoorstelling kan bevrijden. Wij bevelen dan ook de lezing van deze werkjes ten zeerste aan.

J. A. B.

Het mysterie van den adem

door L. Honyack.

In het derde gedeelte van mijn boek „Klinkend Heelal” heb ik een poging gedaan om de mystieke ademleer — die men terugvindt bij alle scholen van geestelijk leven — op één noemer van begrip te brengen met onze moderne anatomie en physiologie. Volgens de Oostersche traditie bestaat er nl. een verband tusschen eenerzijds de ademhaling en anderzijds de gansche vitale economie van ons organisme, meer nog, de activiteiten van ziel en geest. De mystici, hetzij Soefis hetzij Yogis, verkrijgen meesterschap over hun hoogere lichamen zoowel als over hun stoffelijk voertuig door middel van bepaalde soorten van ademgymnastiek.

De vraag, die zich voor een filosofisch denker laat formuleeren, luidt als volgt: hoe is deze voorstelling van zaken te rijmen met wat wij weten omtrent de rol en de functie der ademhaling in de huishouding van ons fysiek lichaam? Ik heb er voorts nog op gewezen hoe moeilijk het is voor een Westering om wijs te worden uit de explicaties, die Oostersche ingewijden ons soms geven over genoemden samenhang, juist omdat, niettegenstaande hun grooten voorsprong aan onmiddellijk ervaren, zij toch het scherpe analytische denken missen, zonder hetwelk een wetenschappelijk geschoold intellect niet tot een klaar inzicht komen kan.

Sinds ik mijn theorie onder woorden heb gebracht, zijn er meer dan drie jaar verstreken en in dit tijdsverloop is het mij duidelijk geworden, dat zij een herziening behoeft. Het onderhavige artikel is bedoeld te zijn een tweede en verbeterde uitgave van mijn pneumatologie of ademleer.

Het eerste wat mij te doen stond, en ook thans nog staat, na het geloovig aanhooren van de verklaringen der mystici, is er op te wijzen, dat, ook van zuiver physiologisch standpunt beschouwd, het ademhalingsproces het belangrijkste en meest fundamenteele is van alle processen, die zich in ons organisme afspelen. Een mensch kan dagen, ja weken zonder vast voedsel leven, hij kan het desnoods een paar etmalen stellen zonder te drinken, al gaat het met groot fysiek lijden gepaard, maar wanneer zijn ademhaling niet meer werkt, volgt in weinige oogenblikken de dood. De bloedsomloop,

die eveneens zulk een belangrijke plaats inneemt, is toch in laatste instantie ondergeschikt aan de ademhaling. Wij spreken nl. van een uitwendige en een inwendige ademhaling. Onder de eerste verstaan wij het opnemen en afgeven van gassen, resp. in en uit de longen, onder de tweede verstaat men het soortgelijk proces op kleine schaal, dat zich afspeelt in iedere cel van het organisme. Tusschen die beide aspecten van het integrale ademproces nu schuift zich de bloedsomloop, de groote en de kleine, in dien zin, dat de roode bloedlichaampjes de dragers zijn van het ademgas, zuurstof.

Het zuurstofrijke bloed neemt zijn weg van de longen, via het hart naar alle deelen van het lichaam. Eveneens is het weer het bloed, dat uit den omtrek van het organisme het koolzuur naar het centrum stuwt en vandaar naar de longen. De rhythmische muziek van hart en aderstelsel mag daarom gezegd worden ondergeschikt te zijn aan den maatslag van in- en uitademing. De bloedsomloop is een functie, die a. h. w. het ademen voortzet en verder reikt tot aan den laatsten uithoek van den cellenstaat.

Als het waar mag heeten, dat leven stofwisseling is, dan speelt de zuurstof daarbij zekerlijk de centrale rol. Overgezet in meer literaire taal luidt deze uitspraak aldus: leven is in de eerste plaats ademen.

Er is meer, er is de lichaamswarmte. Deze is het gevolg van de verbranding, die er steeds en overal in ons organisme, vooral in spieren en klieren, plaats heeft. Verbranding nu is een chemische verbinding met zuurstof. De lichaamswarmte, het vuurelement in de terminologie der semantische natuurphilosophie, en waarvan weer het bloed de vervoerder en regelaar is, van deze lichaamswarmte, zonder welke geen leven mogelijk blijkt, is dus ook weer de ademhaling de eigenlijke eerste oorzaak.

Het organisme neemt dus uit de atmosfeer zuurstof op, met behulp van die zuurstof ontwikkelt het lichaamswarmte, uit de watervoorraad der natuur verstrekt het zich het noodige water en ten vierde is er het vaste voedsel: lucht, vuur, water en aarde „vier Elemente innig gesellt, bilden das Leben, bauen die Welt“, gelijk Schiller dicht. Die vier „elementen“ zijn te verdeelen in twee groepen van twee, lucht en vuur eenerzijds, de hoogere, water en aarde anderzijds, de lagere. Om deze oude scholastische indeeling wordt het den semantischen natuurphilosoof duidelijk, dat de adem een essentieler rol speelt in onze organische huishouding dan de voeding, want het „hoogere“, het ijlere, het minder materiele dus, is ook tevens het eerdere, het meer

archetypische. En zoo kwamen wij tot de slotsom, dat, indien er al van een energie-opname en -afgifte in onze geestelijke voertuigen mag worden gesproken, deze te denken zal zijn niet als een soort eten of drinken van superphysische materie, maar als een soort ademen. Wij namen dan verder aan, dat dit inderdaad het geval moet zijn, op grond nl. van het hermetische adagium „zoo boven zoo beneden”. Een derde stap is dan de veronderstelling, dat de ademhalingen onzer hoogere voertuigen allen met elkaar en met die van ons grofstoffelijk lichaam zijn gelijkgeschakeld, als meerdere wielen, die vastgesmeed zitten aan één as. Dit wil dus zeggen, dat de geestelijke mensch zich tijdens zijn vereeniging met het aardsch voertuig geheel instelt op het rythme der verrichtingen van dit laatste. Als ons lichaam een bepaald aantal ademhalingen in de minuut uitvoert, dan ook de geest. Swedenborg verklaart deze innerlijke of geestelijke ademhaling meerdere malen te hebben ervaren.

Er moet dus een ademhaling zijn ten eerste van het engelijk voertuig, ten tweede van het mentaal en ten derde, wat ieder weet, van het stoffelijk lichaam. Nu is er nog een vierde, als wij de occultisten mogen gelooven, nl. de ademhaling van het zg. etherlichaam.

Het etherlichaam is een voertuig, dat ingeschakeld ligt tusschen het mentale en het fysieke. Het is samengesteld uit materie, die den overgang vormt tusschen de uiterlijke en de innerlijke natuur. Iedere spiritist weet wat met die term etherlichaam wordt bedoeld. Ook dit voertuig neemt energie op, nl. uit den ethervoorraad van den cosmos, en staat die wederom in eenigerlei vorm af, een proces, dat blijkbaar niet met eten en drinken, maar met ademen moet worden vergeleken en dat eveneens gesynchroniseerd is met het ademrythme van onze borstkas.

Nu verklaart de mystiek — en dit is het groote probleem, dat ons wordt gesteld —, dat al onze levensfuncties, de werkingen van al onze inwendige organen, van maag, darmen, lever, milt en nieren, van ons klierstelsel, van onze gansche zenuweconomie, afhankelijk zijn van dien adem (in verruimden zin opgevat), ja, dat zij moeten worden beschouwd als voortzettingen, als vertakkingen, als uitloopers, zoo men wil, van dien adem. Dit maakt, dat een dokter zal uitroepen: Wat heeft in 's hemels naam mijn galproductie, wat heeft mijn nierfunctie, wat hebben mijn innervaties uit te staan met het opnemen en afgeven van gassen door mijn neus, en hoe kan ik met ademgymnastiek hierop regelend leeren ingrijpen!

Mijn antwoord luidde: omdat de ademhaling afhankelijk is van een innervatie-proces, dat uitgaat van de medulla oblongata en van centra in het ruggemerg. Aan beide zijden van het ruggemerg loopen sympathische zenuwstrengen en wij weten, dat de sympathicus (het sympathisch en parasymphatisch zenuwstelsel) al onze vegetatieve functies regelt. In het ruggemerg loopt dus de lijn van contact. De ademinervaties induceeren stroomen in de rechts- en links liggende sympathische strengen — de Ida en Pingala van de Yoga —, die zich weer vertakken tot het concert van pneumatische vibraties, die door alle vezels van het sympathisch zenuwnet gaan, ieder met haar eigen specifiek rythme. Ik vergeleek het levensproces met een systeem van boventonen op een grondtoon, waarbij de innervatie van borstkas en neusvleugels a. h. w. dien grondtoon voorstelt. Die grondtoon vertegenwoordigt dan verder een energie, ontleend aan die der hogere voertuigen, en is een rechtstreeksch ingrijpen van het geestelijke op het stoffelijke met het eenige doel om het meer inerte fysieke lichaam mee te krijgen in de slingering van in- en uitademing. Het zichtbare lichaam vergt, op grond van zijn grofstoffelijkheid, een speciaal mechanisme om de bewegingen uit te voeren, die in de ijlere substantie der geestelijke voertuigen meer spontaan en als „vanzelf” tot stand komen. Dat speciaal mechanisme is het geheel van centra en zenuwvezels, dat betrokken is bij de innervatie onzer ademhalingsorganen.

Nu heeft inderdaad het ruggemerg iets te maken met wat de mysticus den adem noemt — Inayat Khan bv. zegt: *the breath makes a circuit through the body, and passes through the spine* —, maar een anatoom zal alweer tevergeefs zoeken naar de luchtwegen, die de longen met onze ruggegraat verbinden. Mijn hypothese gaf althans een redelijke verklaring voor een uitspraak, die geloofd mag worden gebaseerd te zijn op een directe „Erlebnis”.

Een feit is inmiddels mijn schoone theorie gedeeltelijk komen omverwerpen, nl. het geval van den man, wiens ademcentra niet meer functioneeren en die in een dispositief ligt, dat zijn borstkas kunstmatig de bewegingen laat uitvoeren, noodig voor het invloeien en het weer uitstooten van de ademgassen. Die man leeft, d. w. z. het gansche pneumatische concert heeft z'n voortgang, (al ondervindt het wellicht de gevolgen van het onnatuurlijk procédé), en zulks niettegenstaande de innervaties van het ademproces niet langer plaats grijpen: boventonen dus zonder een grondtoon, die ze volgens de theorie moest voortbrengen.

Het verband tusschen onze vitale processen en den adem ligt

dus eenigszins anders. Maar hoe; dat is de groote vraag, die ik mij sedert dien op dit stuk heb gesteld. Dit verband kan niet anders gelegen zijn dan in het moment der gelijkschakeling in één rythme van de ademhalingen, die zich voltrekken in de verschillende lagen van ons wezen, en die met opzet of uit gebrek aan analytisch denken door de mystici steeds samengegrepen worden onder dat ééne begrip *a d e m*. Waarbij wij dan — natuurlijk gansch ten onrechte — steeds het eerst, ja haast uitsluitend denken aan de luchtademhaling, omdat wij van die hoogere ademhalingen nooit iets hebben gemerkt. Niet met de uiterlijke, maar met een der hoogere ademhalingen houdt het concert van den *sympathicus* verband, al mag het waar zijn, dat voor het intiem beleven van den mysticus hooger en lager hier moeilijk als gescheiden momenten kunnen gelden. Juist ten gevolge van de synchronisatie der rhythm en en van het plaatselijk samenvallen, of ten minste ten deele samenvallen, van de kanalen, waardoor de verschillende ademhalingen hun verloop hebben. Het denkbeeld, in de tweede helft van den laatsten volzin vervat, is niet van mijzelf — als eerlijk auteur moet ik dit bekennen en niet trachten om leengoed van anderen als eigen vondst mijn lezers aan te bieden —, maar is mij verstrekt bij het lezen van een Fransch boekje over de *Hatha-Yoga*, van een zekeren Kerneisch. Van de vele uiteenzettingen, die mij ter zake van het mysterie van den adem onder oogen zijn gekomen, heb ik er geen gevonden, die de toedracht zoo klaar en voor een intellectueel Westering zoo bevattelijk weergeeft als die van genoemden schrijver. Hij zegt, dat niet alleen ons stoffelijk, maar ook ons etherlichaam ademt door den neus.

Deze uitspraak moge dan al wat te apodiktisch schijnen, omdat vele menschen niet door hun neus, maar door hun mond ademen, dit is te onthouden, dat de ether-mensch ¹⁾ en de stofmensch ten naaste bij dezelfde kanalen gebruiken voor het opnemen en het afstaan van hun resp. ademsustanties. Wanneer wij nu onze borstkas verruimen, vloeit door onze neusgaten niet slechts lucht binnen, die naar onze longen afdalt, maar tevens ether (*prana*). Die ether — dat moet men veronderstellen — is bij zijn distributie niet zoo afhankelijk van een centrale luchtpijp en van organen als de longen gelijk dit het geval is met de zuurstof. Deze distributie schijnt veel meer het karakter te hebben van een hoeveelheid

¹⁾ Kerneisch spreekt alleen over deze twee, maar wij mogen aannemen, dat ook onze mentale en engellijke voertuigen op analoge wijze bewerktuigd zijn met betrekking tot wat wij hun ademhalingen hebben genoemd.

rook, die door kleeren of gordijnen trekt, al is het mogelijk, dat de fijne vezelstructuur van de zenuwen in onzen neus een belangrijke rol speelt bij het absorbeeren van de pranische energie. Waar blijft die energie en hoe vinden we haar terug? Natuurlijk als datgene wat men in de 18e eeuw nog kende als de „levensgeesten”, de „esprits animaux”, die fijnste vormen van materie en de dichtste van geest, waarop Descartes zijn gansche physiologie doet berusten. Maar, zooals terecht Lhermitte in z'n boek „Les Mécanismes du cerveau” opmerkt, maakt het zooveel verschil uit, of ik spreek van levensgeesten dan wel van innervatiestroomen, die door de zenuwdraden gaan? Evenmin als Descartes weten de moderne neurologen wat er eigenlijk precies gebeurt bij een innervatie.

Evenals nu de luchtademhaling resulteert in de bloedcirculatie en via deze circulatie in een zg. inwendige ademhaling, zoo mag men ook aannemen, dat de etherademhaling, gesynchroniseerd met de eerste plaatsgrijpend, ten slotte een omloop van krachten bewerkt in het etherlichaam, langs banen, die samenvallen met het netwerk van onze beide zenuwstelsels. De in alle deelen van het organisme werkende levenskracht, de vis vitalis of het pneuma, zou dus inderdaad samenhangen met de ademhaling, d. w. z. met een harer hoogere strata. En het dubbelzinnige van den term adem, in dit verband, ligt niet in het feit van een verwarring van ademhaling en van derzelver innervatieproces — wat ik in „Klinkend Heelal” beweerde het geval te zijn — maar wel in het feit, dat de mystici in hun terminologie niet voldoende tot uitdrukking brengen, dat ze met één woord twee dingen bedoelen, die weliswaar ten nauwste verbonden zijn, maar die toch behoorlijk moeten worden onderscheiden, te weten de ademhaling van het stoffelijk lichaam met haar ondergeschikte systeem der bloedcirculatie en inwendige ademhaling en anderzijds de ademhaling van het ethervoertuig, die een stelsel van stroomen opwekt in de etherische „counterparts” van ons zenuwnet. Met deze restrictie kunnen wij ons een klare voorstelling maken van een toedracht, die Inayat Khan kenschetst in z'n uitspraak, dat de adem door de ruggegraat loopt; en van een soortgelijke toedracht, waarop andere schrijvers over dit onderwerp zinspelen, wanneer zij zg. hun adem sturen naar hun armen of beenen. De waarheid is, dat voor menschen met een innerlijke ontwikkeling ademen iets veel meer en diepers beteekent dan voor den Westerschen physioloog. Nochtans denken zij in den regel niet zoo scherp en analytisch als wij dat verlangen. Vandaar de moeilijkheden en het misverstand.

Het lichaam, zegt Inayat Khan, is de boom van den adem, welks stam wij kennen als de neuskeelademhaling. Van physiologisch standpunt beschouwd, wij zagen het, kan deze uitspraak door den beugel, van occult standpunt, wij moeten het aanvaarden, schijnt zij eveneens juist, als het waar is, dat het spel der levensgeesten zijn oorsprong neemt in de etherademhaling. Bovendien grijpen die twee boomsystemen in elkaar; zij vormen met elkander het ééne levensproces. De innervaties, die bij het verwijden en vernauwen der borstkas te pas komen en alle andere, tot het fysiek aspect der zaak betrekkelijke, ressorteeren onder het etherisch boomsysteem. Hieruit blijkt, hoe het stoffelijke boomsysteem afhankelijk is van het etherische en hoe moeilijk het moet vallen om de twee aspecten van elkaar te scheiden.

Uit een en ander wordt het begrijpelijk, dat een verkeerde wijze van ademen, waarbij dus ook de etherische en mentale ¹⁾ ademhaling onvermijdelijk betrokken zijn — denk aan de 3 wielen op de ééne as —, vroeg of laat de gansche organische dynamiek in de war stuurt. Kerneisch zegt, dat, volgens de Hatha-Yoga, iedere ziekte correspondeert met een bepaalde afwijking onzer ademhaling van de normale. Het tempo, het rythme, de omvang, de diepte van den adem, de openheid der ademenwegen, het al of niet regelmatig oscilleeren tusschen links en rechts ²⁾, het heeft alles zijn invloed op onze pneumatische muziek en via deze op onze gezondheid. Door middel van het denken kan de mensch invloed hierop uitoefenen, als hij geleerd heeft zich zijn pneumatische krachten bewust te maken. Dat is het wat o. a. de Hatha-Yogi doet.

Een voordeel van onze gewijzigde theorie is hierin gelegen, dat wij haar thans zonder moeite toe kunnen passen op het dier. Bij de vroegere formuleering speelde de „ziel" een te directe en belangrijke rol in het ademproces. Bij de dieren en zeker bij de lagere soorten loopt de individualiteit veel minder door in de hogere gebieden. Een dier is niet een engel, die zich achtereenvolgens een mentaal, een etherisch en een stoffelijk voertuig opbouwt, gelijk het geval is bij den mensch, maar is een etherisch-

¹⁾ Ook de engelijke.

²⁾ Volgens het occultisme ademen wij niet voortdurend gelijkelijk door beide neusgaten, maar om beurten bij accentlegging door het rechter en door het linker. Dit hangt samen met een verlegging van den nadruk onzer pneumatische krachten naar de eene of de andere helft van ons lichaam. In het ideale geval behoort de mensch om de, naar ik meen, twee uur, rechts of links te ademen en daarbij resp. positief of negatief te zijn; Jelal of Jemal, noemt Inayat Khan het in z'n Soefi-taal.

stoffelijk lichaam, waaraan zich een zekere organisatie van mentale en buddische immaterie toevoegt. Waarom dan ook Inayat Khan spreekt van den mensch als een straal van het Goddelijk Licht, „more separate, more direct and more intense” dan in de lagere natuur, hoewel in beiden erkend moet worden de inwoning van de Geestelijke Zon.

Vóór de geboorte zijn de beide ademhalingen, de etherische en de fysieke, bij het embryo eenvoudig verlengstukken van resp. de etherische en de fysieke (te weten de inwendige) ademhaling der moeder. Het mechanisme wordt aldus op gang gebracht en op gang gehouden. Bij de geboorte maakt het kind zich los uit zijn pneumatische afhankelijkheid van de moeder om een eigen boomsysteem te gaan vertegenwoordigen met een eigen stam.

Bij den dood, d. w. z., als het stoffelijk lichaam niet meer ademen kan, ziet de geestelijke mensch zich gedwongen om z'n hulze te verlaten, evenals een strijder zich ontdoen zou van een harnas, dat niet langer meegeeft. Dat zulk een losmaken niet direct plaats vindt, maar geleidelijk aan, wordt helder door het feit, dat een drenkeling doordat men hem kunstmatig laat ademen, mits er niet te langen tijd verlopen is, nog tot het leven kan worden teruggeroepen.

Een laatste vraag is nog deze: waarom überhaupt ademen, d. i. in wisselwerking staan met een gasmilieu? Omdat de individueele eenheid niets anders is dan een draaikolk in den oceaan des levens en omdat de verbondenheid aller schepselen meer beduidt dan een stichtelijke overpeinzing. Juist omdat de individueele eenheid afhankelijk is van iets, dat haar te boven gaat en waaraan ze is ontleend, mag verwacht worden, dat ze bestaat bij de gratie van het groote substantiereservoir, dat haar omringt. Maar ook de Bron, uit welcher overvloed alle wezens moeten putten, is niet het allereerste. Deze is het stralende Godsmidden, resultaat van een contractie uit de onbegrensde volheid van het absolute z ij n. Waarlijk, het is niet te veel gezegd, als de Hindoes spreken van den adem van Brahma.

De Vrijmetselaarsloge

**als directe voortzetting van de Oud-Germaan-
sche gilde en als erfgename der inwijding
in de mysteriën van Thor en Odin**

door E. Smedes

III. DE HERONTDEKKING VAN DEN VOLWASSEN MAN.

De man beleeft, dat het leven niet een wazige oneindigheid is, vol mogelijkheden, maar een beperkte tijdruimte, ingeklemd tusschen geboorte en dood. „De dooden wenken aan den duistren Oostermuur”. „Men kan welhaast als regel opstellen”, zegt Rümke, „dat wie tot de hoogste toppen der menschelijke ontwikkeling wil opklimmen, noodzakelijk de gevaarlijke afdaling maken moet tot de oorspronkelijke lagen van het zijn. Deze gedachte ligt ten grondslag aan de Divina Commedia en aan den Faust. Onder het niet los kunnen laten van de oude structuur, het niet op zich nemen van het waagstuk zich over te geven aan productieve desintegratie, het niet gehoorzamen aan het „Stirb und Werde” schuilt angst voor den dood. Zoo kan de analyse ons helpen, dat wij de volle problematiek van de grenssituaties ondergaan en dat de groote problemen van dood en lijden, strijd en schuld worden bevrijd van hun infantiele vormen, zoodat de gerijpte geest voor de absolute grenzen van het menschelijk bestaan en in de aanvaarding en verwerking daarvan de hoogste toppen zijner ontwikkeling bereikt. Om te stijgen moet men loslaten, een oeroude waarheid, door de groote religies steeds weer opnieuw naar voren gebracht in beelddspraken, die een diepe waarheid bevatten.”

Zowel de Joodsche als de Germaansche religie hebben met dit probleem geworsteld, maar zowel hun methode als hun oplossing verschillen hemelsbreed. Het Boek Job geeft een klassiek voorbeeld van een man tijdens de periode van de virililas, wanneer door uiterlijke omstandigheden en innerlijk gebrek aan veerkracht zijn geheele leven boven hem instort, hij alle houvast verliest en ruggelings achterover stort, van God en alle menschen verlaten. „Er was een man in het land Uz, zijn naam was Job; en dezelve man was

opregt, vroom en godvreezende en wijkende van het kwaad". En dan krijgen we het:

O! Om een slag, die op eens mij versloeg.

O! Om een dag die ik niet meer verdroeg.

De klokken luyen, luyen mij uit... (Kloos)

En Job verliest op één dag al zijn bezit en al zijn kinderen en ten slotte wordt hij met booze zweren overdekt „en hij nam een potscherf om zich daarmee te krabben en zat neder in het midden der asch". Daarna komen zijn vrienden en herkennen hem niet meer. „Alzoo zaten zij met hem op de aarde zeven dagen en zeven nachten; en niemand sprak tot hem een woord, want zij zagen, dat de smart zeer groot was. Daarna opende Job zijn mond en vervloekte zijnen dag en zeide: de dag verga, waarin ik geboren ben."...

Tenslotte verdeemoedigt Job zich, waarna wij lezen:

„En Jahwe nam het aangezicht van Job aan en wendde zijn gevangenis en Hij vermeerderde al hetgeen Job gehad had tot dubbel zooveel. Ook kwamen tot hem al zijn broeders en zusters en allen die hem te voren gekend hadden en aten brood met hem in zijn huis en beklaagden hem en vertroostten hem over al het kwaad, dat Jahwe over hem gebracht had. En zij gaven hem ieder een stuk gelds en ieder een gouden voorhoofdsiersel. En Job kreeg zeven zonen en drie dochters en er werden zoo schoone vrouwen niet gevonden in het gansche land. En Job leefde na dezen honderd en veertig jaren, dat hij zag zijn kinderen en de kinderen zijner kinderen tot in vier geslachten. En Job stierf, oud en der dagen zat."

De Germaansche ziel worstelt ook met dit levensprobleem, maar komt tot een geheel ander resultaat. C. G. Jung de Zwitsersche psycholoog, wijst dan ook nadrukkelijk op het verschil in ras, dat hier te constateeren valt. De menschheid is gedifferentieerd in rassen, die hun eigen psychische structuur hebben, hun eigen Godsbesef en hun eigen verhouding tot God. In „Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewussten" zegt hij daarover het volgende: „Zoo is het een onvergeeflijke dwaling, als wij de resultaten van de Joodsche psychologie (Freud, Adler) voor algemeen houden. Niemand zal er toch over denken om de Chineesche of Indische psychologie op ons te willen toepassen. Het goedkoope verwijt van anti-semietisme, dat men mij over deze kritiek heeft gemaakt is even weinig

intelligent als wanneer men mij beschuldigde van een anti-Chineesch vooroordeel. Zeker: op een vroegere en lagere trap van psychische ontwikkeling, waarop het nog onmogelijk is een onderscheid te ontdekken tusschen Semietische, Hamietische en Mongoolsche mentaliteit, hebben alle menselijke rassen een gemeenschappelijke collectieve psyche. Doch met de vorming van de rassendifferentieering ontstaan ook **WERKELIJKE VERSCHILPUNTEN IN DE COLLECTIEVE PSYCHE**. Op grond hiervan kunnen wij den geest van vreemde rassen niet zoo zonder meer in onze mentaliteit overbrengen."

Wanneer wij het dichtwerk **JOB** analyseeren, valt direct op dat de weergave van de catastrofe der virilitas schitterend is, maar dat de pogingen om een zin in dit raadsel te ontdekken sterk intellectueel geaccentueerd zijn. In overeenstemming hiermee is ook de oplossing. Wanneer Jahwe uit een onweer tot Job spreekt en hem letterlijk overdondert, dan zijn de argumenten niet meer religieus van aard, maar filosofisch. Immers het filosofisch vraagstuk van het ontstaan der wereld, de kosmogonie, wordt aan de orde gesteld en hiermede wordt Job tot onderwerping gebracht. En de belooning in materieelen zin blijft dan ook niet uit: Job wordt tweemaal zoo rijk als hij was, zijn familie en omgeving brengt hem weer alle eer, hij krijgt weer tien kinderen en hij sterft oud en der dagen zat. Van tragiek in den vollen zin is geen sprake.

De Germaansche collectieve psyche verhaalt echter in mythen van den argeloozen vertrouwenden mensch, die plotseling verraden wordt door Odin, die hem in vermomming tegemoet treedt en hem onverwachts en onverhoeds neerslaat. En daarna neemt zij dezen mensch bij de hand en wijdt hem in in de verborgenheden van Odin, waarover onze derde graad handelt. De methode is precies dezelfde als bij de inwijding in de geheimenissen van Thor. Werd daar uitgegaan van den mensch, midden in den strijd en de moeilijkheden van het leven en werd hem daar door middel van symbolen het licht der zekerheid ontstoken in de diepste lagen van zijn ziel: „ge waart niet alleen”, in de derde graad begint de inwijding met uit te gaan van de catastrofe der virilitas. Symbolisch wordt men gevoerd in het dal der schaduwen des doods en symbolisch ondergaat men het verlaten-zijn van God en alle menschen. Men ondergaat het sterven en tenslotte ervaart men de opstanding naar den geest. De mythe, de eenige die wij kennen, handelt over een bouwmeester ten tijde van Salomo, maar de maçonnieke geschied-

schrijver Gould stelt vast, dat deze mythe in het begin der 18e eeuw moet ingevoerd zijn en daarvóór bij ons onbekend was. De oorspronkelijke mythe die hoogstwaarschijnlijk de cultushandeling begeleid heeft, is die van Balder, die door een zinloos toeval gedood wordt door zijn blinden broeder Hoder. Typisch is wel, dat in twee religieuze sagas de vraag gesteld wordt: Welk woord fluisterde Odin Balder in het oor, toen deze op den brandstapel lag? Het is het woord der onsterfelijkheid, dat ook wij hooren bij de symbolische opstanding.

Volkomen in overeenstemming met den Germaanschen aard is de aanvaarding van de werkelijkheid zooals ze is. Ik zou hier willen spreken van heroïsche aanvaarding, als het woord heroïsch niet zoo theatraal geworden was door het Italiaansche en Duitsche fascisme. Als ijdele tooneelspelers bewegen ze zich daar „heroïsch” voor het voetlicht en spelen op het publiek. Maar in onze inwijdingen is de mensch met zijn ziel alleen. Van de werkelijkheid wordt niets verdoezeld of mooier gemaakt, noch wordt de belofte gegeven, dat het beter zal worden, maar men wordt gesterkt, getroost en gehard door de stem uit het diepste wezen: Ik was en ben bij u. Zoo ook in de derde graad: in alle smart en verwijfeling tijdens de catastrofe der virilitas hoort men van binnen uit: Ik ben bij u en deze zelfde stem concreetiseert zich in de daad der opwekking en der zekerheid der onsterfelijkheid. Van verdubbeling van het verloren materiele goed, van het opnieuw krijgen van zoons en dochters, van vertroosting door familie en vrienden is geen sprake: de tragiek van de catastrofe en het onherstelbaar verlies worden geen oogenblik verdoezeld, maar men beleeft de opstanding naar den geest en de zekerheid, dat ook deze catastrofe bij het leven hoort, dat zij in den normalen gang van zaken ligt en dat God er van weet en ons niet alleen laat. En dat is genoeg om het leven verder te dragen.

Zeer juist is wat C. G. Jung hierover zegt in zijn: „Über die Energetik der Seele”, blz. 102: „Der Mensch der biologisch-orientierten ersten Lebenshälfte hat, dank der Jugendlichkeit seines ganzen Organismus, im Allgemeinen die Möglichkeit, die Erweiterung des Lebens zu ertragen und etwas taugliches daraus zu machen. Der Mensch der zweiten Lebenshälfte ist natürlicherweise auf Kultur orientiert, während ihm die abnehmenden Kräfte seines Organismus eine Unterordnung seiner Triebe unter die Gesichtspunkte der Kultur ermöglichen. Am Übergang aus der biologischen Sphäre in die Kultursphäre scheitern nicht Wenige.

Unsere Kollektiverziehung hat auch für diesen Übergang so gut wie gar nicht vorgesorgt. So sehr sie für die Jugend-erziehung besorgt ist, so wenig denkt sie an die Erziehung des erwachsenen Menschen, von dem — man weiss nicht mit welchem Recht — immer voraus gesetzt wird, er habe keine Erziehung mehr nötig. Für diesen ausserordentlich wichtigen Übergang von der biologischen Einstellung in die Kultureinstellung, für die Umsetzung der Energie aus der biologischen Form in die Kulturform, fehlt ihm sozusagen jede Anleitung. Dieser Umsetzungsprozess ist ein individueller Vorgang und kann nicht durch allgemeine Regeln und Vorschriften erzwungen werden. Die Umsetzung der Libido erfolgt durch das Symbol." In zijn vroeger genoemd boek betreurt hij het verlorengaan der mysteriën der oudheid, omdat deze den mensch inwijdden in een nieuwe phase van zijn leven en hij meent dat de vrijmetselarij deze taak maar zeer ten deele vervult in onze dagen. Uit dit artikel blijkt naar ik hoop, dat hij zich vergist. We kunnen dat hem echter onmogelijk kwalijk nemen, omdat tot dusver de vrijmetselaars zelf geheel en al in de ban van het 18e eeuwse humaniteitsenthousiasme leefden en de eigenlijke beteekenis der inwijdingen, die zij wel uit ervaring kenden, niet in woorden konden uitdrukken.

Een frappant voorbeeld der virilitascatastrophe geeft het leven van Napoleon. Hij is 41 jaar, wanneer hij Marie Louise van Oostenrijk huwt in 1810. In 1811 wordt zijn zoon geboren en alles wijst op een prachtige toekomst, maar dan ontmoet hij onverwachts Wodan den Verrader. Tweemaal breekt zijn zwaard op diens speer en bij Waterloo valt de knods op hem neer en wordt hij van den wagen geslingerd, 46 jaar oud. Een ander markant voorbeeld geeft het leven van Rembrandt.

In een der sagas komt de uitspraak voor: Thor is de god der boeren en slaven, maar Odin der Jarls, der edelen. De Germanisten weten eigenlijk geen raad met deze uitspraak, omdat zij den religieuzen achtergrond daarvan niet zien. De jarls, dat zijn degenen, die een dubbele levensgolf meegekregen hebben, de menschen waarin het Leven boven zichzelf uitreikt. Zij hebben den drang en den moed om de hoogten en diepten van het leven te willen bereiken en zijn bereid den prijs er voor te betalen. En zij zijn het juist, die

in de virilitas de zinnelooze ineenstorting van al hun waarden, hun vertrouwen, hun kameraadschap beleven. En zoo zijn het de jarls alleen, die Odin ontmoeten kunnen.

Het wordt hoog tijd, dat de paedagogen en überhaupt de geheele samenleving den volwassen man gaat ontdekken. Hij dient het heft in handen te hebben en niet het kind of de over het paard getilde jongeling, omdat de volwassen man de drager is van cultuur en religie.

IV. DE VERZOENING.

Na de hevigste crisis in het leven van den man, de virilitas-periode, waarin zijn biologisch levenshuis in een vaak schrikkelijke catastrofe ineen gestort is, ontstaat er een nieuwe verhouding tot het leven. Na lang in de vallei der schaduwen des doods vertoefd te hebben, na tenslotte de doodsrivier overgetrokken te zijn en een graf gevonden te hebben, na „in de wereld te zijn maar niet meer van de wereld”, keert hij uit eenzaamheid en verlatenheid weer terug. Het woord der onsterfelijkheid dat Odin hem influisterde op de lijkbaar, had de vlam der hoop brandende gehouden en nu doet een nieuwe wereld zich voor hem open. De zware wonden zijn geheeld, de tranen afgewischt. Een nieuwe wereld wordt geschapen en met de klare heldere oogen van een kind ontwaakt hij in de frischheid van den eersten dag der schepping, waar de mensch den mensch niet meer een wolf, maar een vriend en broeder is.

De Vrijmetselarij kent ook de inwijding in deze nieuwe fase van het leven in de zg. Rozekruisersgraad, die echter meestal christelijk geïnterpreteerd wordt en wel het meest beschadigd tot ons gekomen is.¹⁾ Dat ook deze graad oorspronkelijk Germaansch is, meen ik te kunnen aantonen. Vooraf ga echter een korte opmerking. Vakmensen weten, dat er in verschillende mysteriën sprake is van het woord dat gevonden wordt, verloren gaat en daarna weer opnieuw gevonden wordt.

Dit proces vinden wij ten volle in de Germaansche religie. Het vinden ontmoeten we in de Havamal (en ik citeer nu de vertaling van prof. Jan de Vries):

¹⁾ De basis is nog vrij goed gebleven. De doode trekt onder het geleide van een aartsengel naar het land der onsterfelijkheid. Daar vindt de sacrale maaltijd plaats en de beleving der nieuwe broederschap. Maar St. Michaël, die de plaats van Wodan als doodengeleider gekregen heeft, heeft al plaats gemaakt voor St. Rafaël, terwijl verder het oude Testament en het christelijk avondmaal deze inwijding heel erg verminkt hebben. De Rozekruisersgraad zou men de graad van Freyr kunnen noemen. Freyer, de God der Liefde werd verchristelijkt tot St. Jan. Vandaar St. Jan als patroon der Vrijmetselaarsorden.

1.

Ik weet dat ik hing
Aan den windigen boom
Negen nachten lang,
Door den speer gewond,
Aan Odin gewijd,
Zelf aan mijzelf;
Aan den wereldboom,
Waarvan niemand weet
Uit welke wortels hij groeit.

2.

Zij gaven mij brood
Noch boden mij drank,
Tenslotte spiedde ik omlaag;
Nam de Runen op,
Nam ze roepende op:
En viel vervolgens neer.

5.

Runen zult gij leeren,
Ontraadselde teekens,
Zeer sterke staven,
Tooverstaven,
Die kleurde de krachtige ziener,
Die maakten de machtige goden,
Die ritste der radenden heer.

Het is zonder meer duidelijk dat hier het woord gevonden wordt, het woord dat den geheimen zin van het leven uitspreekt.

Hoe gaat nu dit woord verloren? Bij de ondergang der goden- en menschenwereld, zooals die beschreven wordt in de Voluspá de voorspelling der Wolwa, de zieneres, het eerste lied der Edda.

Deze zg. Godenschemering zal ik hier niet in haar geheel citeeren, alleen het laatste gedeelte. Odin is gevallen in den strijd met Fenrir, den wolf der ondergang. Zijn zoon heeft hem gewroken. Daarna komt Thor:

48.

Heerlijk komt dan
De zoon van Hlodyn (Thor);
de landomgorder (de Midgardslang)
gaapt tot de lucht;
Midgards schermheer (Thor)
doodt hem moedig;
alle menschen verlaten de aarde.

49.

De zoon van Fjorgyn (Thor)
gaat vrij van smaad
negen schreden
van de doode slang¹⁾.

50.

De zon wordt zwart,
in zee zinkt d'aarde;

3.

Negen liederen
Mij leerde de zoon
Van Bolthor, Bestla's vader,
(Odin zelf)
En ik kreeg een dronk
Van de kostlijke mede
Uit Odroerir geschept.
(De bron aan de wortels van
Yggdrasil, de wereldboom.)

4.

Ik begon te wassen
En wijs te worden,
Te groeien en goed te gedijen,
Woord mij van woord
Voerde tot woord,
Werk mij van werk
Voerde tot werk.

uit den hemel vallen
de heldre sterren;
damp en vuur
dringen dooreen,
hoog tot den hemel
stijgt een heete vlam.

51.

Garm huult heftig
(De wolf, bewaker van het
doodenrijk)
Voor Gnipahellir,
de boei zal scheuren (de halsband)
en de wolf springen.
Veel wijsheid weet ik,
Ver kan ik schouwen
Het sterke noodlot
Der strijdb're Azen.

¹⁾ Het getal van Thor is drie, dat van Odin negen. Om dus „bij Odin te zijn”, moet Thor negen schreden doen, alvorens te sterven. De Germaansche religie kent negen sferen.

We hebben hier voor ons de projectie naar de buitenwereld van den ondergang, die de man in de viriliteitsperiode ervaart ¹⁾. Schrijver dezes heeft deze catastrofe in al haar verschrikking ondergaan en kan er daarom met eenige autoriteit over spreken. Het geheele levenshuis stort inderdaad in, alle zekerheden vallen weg, er is niets meer dat houdt, alle zin en beteekenis, die het leven had, verdampt, de wereld gaat inderdaad onder. En daarom is deze beschrijving der Edda zoo uitstekend en geldt ze nu nog.

En met de ondergang der wereld gaat het woord ook verloren.

Maar wij gelooven in een nieuwe hemel en een nieuwe aarde. Het woord der onsterfelijkheid ons door Odin in het oor gefluisterd is de kiem van een nieuw leven, het zaad der opstanding. En zoo is er in de Vrijmetselarij na de Meestergraad, die inwijdt in de ondergang van de viriliteitsperiode, een hoogere graad, die inwijdt in de opstanding, in de heilige broederschap van een nieuwe hemel en een nieuwe aarde. Het Woord dat verloren was gegaan, wordt opnieuw gevonden. De Wolwa, de Zieneres, beschrijft dit aldus:

52.

Op ziet zij komen
Ten anderen male
Zachtgroene aarde
Uit de zee;
Beken schuimen,
De arend schiet
Van de rotsen
Op visch belust.

53.

De Azen komen
Op de Idavlake,
Spreken hun oordeel
Over der aarde band,
Bezinnen zich
En zoeken weder
De oude runen,
Die Odin vond.

54.

Daar worden weer
De wonderbare
Gouden tafels
In 't gras gevonden,
Hun eigendom
In Ouden Tijd.

55.

Akkers wassen
Schoon ongezaaid
Het booze wordt beter,
Balder zal komen:
Hoder en Balder
Beiden verzoend,
Wonen in Walhal . .
Wat weet ge nog meer? ²⁾

56.

Den lottwijg kiezen
Kan weer Hoenir,
(Een der goden die de
mensen schiep)
Dan wonen beider
Broeders zonen
In 't wijde Windheim . . .
Wat weet ge nog meer?

57.

In zonlicht glanzend
Zie ik een zaal,
Met gouden daken
Op Gimle staan: (Walhalla)
Wakkre helden
Zullen daar wonen,
Een zorgloos leven
In vreugde leiden.

¹⁾ In de dieptepsychologie een zeer bekend proces. Onbewuste inhouden worden gewoonlijk in de buitenwereld of in andere mensen geprojecteerd.

²⁾ Dit „Wat weet gij nog meer?” spreekt de toehoorder. Op deze wijze ontstaat er een ontzaglijke spanning in deze profetie.

De man, die in de viriliteitsperiode ondergaat, wordt gesymboliseerd door Balder, die door zijn blinden broeder Hoder ongewild wordt gedood op aanstichten van Loki. Uit scherts werpt deze met de totaal ongevaarlijke maretak (mistletoe) naar Balder, die gedood wordt doordat deze tak in de worp wordt tot een scherpe speer, die hem doorboort. Maar nu op de nieuwe aarde wonen Hoder en Balder, beiden verzoend in Walhal en al hun zonen, die in twist en tweedracht leefden, zetten zich aan tafel in 't wijde Windheim en drinken daar de mede, den drank der onsterfelijkheid, den drank der broederlijke gemeenschap van goden en menschen. Want het Woord is weergevonden, gegrift in gouden tafels, hun eigendom in ouden tijd. De Edda schildert hier een sacrale maaltijd.

Gelouterd door ondergang en dood vindt de mensch na de viriliteitsperiode een nieuwe verhouding tot zijn medemenschen. Hij is boven egoïsme en eigenbelang uitgegroeid, ziet met nieuwe oogen medemenschen en samenleving en stelt zich met vreugde in hun dienst. De troebele levenswijn is bezonken, is klaar en doorzichtig geworden, is „abgeklärt” en hij reikt ze aan ieder die drinken wil. Hij wentelt niet meer om het kleine ik als middelpunt, omdat zijn „libido” zich daarvan afgekeerd heeft, het niet belangrijk genoeg meer achten kan. En hij reikt de broederhand aan zijn medemenschen, ook aan degenen, die hem benadeeld en gedood hebben, want hij leeft nu op een nieuwe aarde onder een nieuwe hemel.

En deze gang is ook die der volken en der beschaving. De wereldoorlog en deze, die wij nu ondergaan, zijn inderdaad de godenschemering. Ook nu weer

Huilt Garm heftig
Voor Gniphellir...
Damp en vuur

Dringen dooreen,
Hoog tot den hemel
Stijgt een heete vlam.

Maar binnen eenige jaren zullen wij het zeker beleven:

Balder zal komen!
Balder en Hoder
Beiden verzoend
Wonen in Walhal.
Dan wonen beider
Broeders zonen
in 't wijde Windheim.

In zonlicht glanzend
Zie ik een zaal
Met gouden daken
Op Gimle staan:
Wakkre helden
Zullen daar wonen,
Een zorgloos leven
In vreugde leiden...

SAMENVATTING EN UITZICHT.

I. De Germaansche religie is nog bloedwarm en in volle levenskracht aanwezig in de inwijdingen der Vrijmetselaarsloges, de voortzetting van de oudgermaansche gilden. Thor, Odin en Freyr, die door de voordeur verdreven werden, kwamen door de achterdeur weer binnen. St. Jan is de christelijke camouflage van Freyr, den God der Liefde.

2. De graden in de Vrijmetselarij zijn in wezen inwijdingen in een hoogere leeftijdsklasse, zooals alle primitieve volken die kennen. ¹⁾ Het is daarom onzin iemand de Meester-inwijding te geven voor bijv. het 43e jaar of de Roze-kruisersinwijding voor bijv. het 51e jaar.

3. Hier hebben we een weg om de in atomen versplinterde democratische samenleving om te zetten in een organische democratie op religieuzen grondslag, een hiërarchisch gelede democratie.

4. In deze „Nieuwe Middeleeuwen” zal daarom waarschijnlijk de Vrijmetselarij dezelfde centrale plaats innemen als de R.-K. Kerk in de „eerste” Middeleeuwen.

5. Dr. K. H. Miskotte, Ned. Herv. predikant, slaat in zijn „Edda en Thora, Een vergelijking van Germaansche en Israelietische religie” de plank volkomen mis, omdat hij de Germaansche inwijdingen niet ervaren heeft. Deze in de eerste plaats en niet de Edda zijn de kenbron van de Germaansche religie. De Germaansche religie kent geen „Heilige Schrift”. Een cultushandeling is een godsopenbaring. Het uiterlijk gebod, de zedelijkheid der Joodsche religie wordt in de Germaansche religie tot een inwijding, die innerlijk de aanleiding is tot verplaatsing der libido van het Ik naar den Ander en de gemeenschap.

6. Men kan uit den aard der zaak den primitieven Wodan alleen vergelijken met den primitieven Jahweh. De fout der Duitschers is, dat zij den primitieven Wodan stellen tegenover den universeelen Jahweh.

7. De Zwitsersche dieptepsycholoog C. G. Jung voorspelde in een artikel uit 1936 de terugkeer van Wodan.

8. Saxo Grammaticus noemt reeds Wodan: viator indefessus: de onvermoeide reiziger. Hij is de groote zwerver en trekker: de Wilde Jager, de Vliegende Hollander.

9. Terwijl de universeele Jahweh één uitverkoren volk heeft, zwerft de universeele Wodan van volk tot volk en beweegt zich in een geweldig rythme in de geschiedenis.

10. Door de voorspelling van Jung werd mij duidelijk, dat de kosmische God, wiens beweeglijkheid in de geschiedenis ik schilderde in de studie: „De religie van den kosmischen God als grondslag van een nieuwe cultuur” EIGENLIJK DE UNIVERSEELE WODAN IS. Na dertig jaren werk wordt mij dat nu eerst bewust. Een bewijs hoe diep Wodan in het collectief onbewuste van het Germaansche ras v rzonken was, maar ook met welk elementair geweld Hij zich naar het bewustzijn baanbreekt.

11. De botsing in de religieuze geschiedenisphilosophie tusschen den universeelen Jahweh en den universeelen Wodan is de grond van vele verschijnselen in onzen tijd.

12. De Kerk entte het Christendom op de religie van den universeelen Jahweh, niettegenstaande het protest van den Gnosticus Marcion. Het Christendom kan beter geënt worden op de religie van den universeelen Wodan. De R.-K. en Protestantische theologen zijn aan deze probleemstelling nog niet toe.

¹⁾ Vgl. C. R. Aldrich, *The primitive mind and modern civilization*. Met een voorwoord van C. G. Jung. London (New-York) 1931.

Boekbespreking

Het woord geneest. Suggestie en Autosuggestie, door MIA KLOEK—PIREE. Uitgave N.V. Uitgevers-Maatschappij „De Tijdstroom”, Lochem.

De schrijfster, directrice van het Instituut Coué, bespreekt hier op duidelijke, uitvoerige en tegelijk geestdriftige wijze de beginselen en practische toepassing van de methode der autosuggestie ter bestrijding zoowel van psychische stoornissen als van zuiver lichamelijke lijden. Het herhaalde opzeggen van een bepaalde formule zooals: „Elken dag word ik in alle opzichten beter en beter”, brengt beelden in het dieper bewustzijn en een gesteldheid teweeg, die gunstig kunnen werken op den toestand van het geheele lichaam.

De methode Coué gaat uit van het beginsel dat iedere gedachte, die post vat in den geest, er naar streeft werkelijkheid te worden. M.a.w. wat de geest denkt, dat wordt het lichaam. Deze autosuggestie kan helpen in geval van ziekte, maar ook als voorbehoedmiddel worden toegepast. Ze brengt evenwicht in het gemoed en een opgewekte gezondheid, die het organisme tegen veel ongewenschte invloeden beschermt.

J. A. B.

Geheimzinnige verhoudingen tusschen den mensch en de atmo- spherisch-aardsche verschijnselen

door Dr. K. H. E. de Jong

De geniaalste der Duitsche idealisten, F. W. J. Schelling, heeft een fragmentarisch gesprek nagelaten, „Over den samenhang der natuur met de geestenwereld”, te vinden in deel IX (1861) van zijn gezamenlijke werken. In 1862 en 1865 werd het onder den titel „Clara” herdrukt, en, met toelichtingen, nogmaals in 1921 door L. Kühlenbeck, in 1922 door H. Ehrenberg uitgegeven.

In dit fragmentarische — wellicht zijn beste — werk maakt hij o. m. de volgende zeer diepzinnige opmerking:

„Aan het noodlot en de stemming van den enkeling kan zij (t. w. de natuur) in haar grooten, op het algemeene gericht gang misschien slechts zelden deelnemen. Maar misschien zijn er nooit groote en geheele volkeren betreffende veranderingen voorgevallen zonder gelijktijdige bewegingen van de algemeene natuur. Alle geschiedboeken zijn er vol van en hoe vele teekenen aan den hemel, in de lucht en op aarde hebben aan deze noodlottige tijden hun schaduw niet vooruitgeworpen.” (Sämmtl. Werk. IX, p. 35 vlg.).

Wij hebben, uit een wetenschappelijk oogpunt, bezwaar tegen het woord „natuur”, vgl. onze critiek dienaangaande in „De Stoa”, „Een wereldphilosophie” (1937), p. 53—56 en in de zoeven aangehaalde passage achten wij de uitdrukking „algemeene natuur” allesbehalve gelukkig. Dit is intusschen een terminologische quaestie. Wij gaan nu tot het zakelijke over.

Het ontbreekt inderdaad niet aan feiten, die in dezen kunnen worden aangehaald. Wij willen er hier eenige vermelden, te beginnen met die welke betrekking hebben op den enkeling.

Kort voor den dood van Cromwell, den gevreesden protector, (3 September 1658), woedde een ontzettende storm en zijn vijanden vertelden, dat de duivelen zijn ziel naar de hel hadden ontvoerd.

Tijdens het sterven van den grooten en schromelijk miskenden Bilderdijk, den 18 December 1831, te Haarlem, ontladde zich een onweder boven de stad.

E. Tegnèr, de meest gevierde Zweedsche auteur, bezweek aan de gevolgen van een beroerte, in den nacht van den 2 November 1846, terwijl een helder noorderlicht van den hemel afstraalde.

Niet slechts van profetischen maar ook van ingrijpenden aard waren de navolgende feiten, die van belang zijn geweest in de wereldgeschiedenis.

In 636 of 637 werd te Kadesija de slag geleverd, die beslissen moest of de leer van Zarathustra dan wel die van Mohammed over Perzië zou heerschen. Gedurende dien slag stak, naar de overlevering luidt, een felle wind op. Die wind woei den Perzen het woestijnzand in het gezicht, maar veel erger nog was het feit dat het tentdak, waaronder hun veldheer, Rustem, den slag leidde, uiteen werd gerukt. Rustem geraakte midden onder de vijanden en kwam om. De Perzen, van hun opperste leiding beroofd, verloren den slag en hun rijk ging onder.

Om ook een voorbeeld uit onze eigen geschiedenis te noemen: men weet dat het ontzet van Leiden door inundatie is bewerkt. Nu is het zeer merkwaardig, dat eerst een Noordwesten wind zoo woei als voor de inundatie gunstig was en dat, zoodra zij haar werk had volbracht, een wind uit de tegengestelde richting de wateren weer allerspoedigst van de stad afdreef. Het ontzet van Leiden was beslissend voor het geheele verloop van den vrijheidsoorlog en terecht zegt Bilderdijk, dat de helden, die deze stad verdedigden, „in Leidens wal heel Nederland behielden”.

Toen Napoleon, de beste veldheer van zijn tijd, met de beste toenmalige soldaten den slag bij Waterloo leverde, achtte hij zich aanvankelijk vrijwel zeker van de overwinning. Daar echter de grond door regen drassig was geworden, kon hij eerst veel later dan hij gewild had, tot den aanval overgaan en dit was de hoofdoorzaak van zijn nederlaag. Nu zegt men wel, dat Napoleon, ook wanneer hij dien slag had gewonnen, elders een ander Waterloo zou hebben gevonden, maar wij weten toch niet welke gevolgen het zou hebben gehad, als Wellington en Blücher waren gesneuveld of gevangen genomen.

Het hier behandelde onderwerp is zeer zeker van hoogst precairen aard en men moet in dezen de grootste voorzichtigheid betrachten. Toch schijnt het ons toe, met het oog op de aangehaalde en nog verscheidene andere feiten, dat het vermoeden van Schelling niet zoo maar van de hand dient te worden gewezen.

Bespiegeling.

door J. A. Blok

Het ,menschdom wordt bewogen en verontrust door allerlei hartstochtelijke, tegenstrijdige stroomingen op politiek, maatschappelijk, religieus en ander gebied. Meegesleept in dit tumult geven hier enkelen al hun kracht, en hun leven zelfs, ten dienste van een bepaalde idee, en offeren anderen weer bereidwillig zich op voor volkomen het tegengestelde. Wat beteekent dit alles? Schuilt er een plan achter dien wirwar van schijnbaar toevallige bewegingen — is er zin en strekking in den grooten gang van het wereldgebeuren? Worden heimelijk de driften en blinde begeerten der enkelingen gebruikt en gericht ter bereiking in latere generaties van gewichtiger, nobeler doeleinden? Of blijft al het menschelijk streven, hoe grootsch en massaal ook, even onbelangrijk voor een hooger Toeschouwer als 't krioelen van mierenlegers over hun nest en lacht hij om de verbeterde woede, den doodelijken ernst, waarmee volken en individuen elkander bij voortduur te lijf gaan? En dan te bedenken, dat het tooneel dezer beroeringen, de aarde, vol gerucht nu van menschelijke werkzaamheid, en waarop men nog hoopt binnenkort geluksstaten te kunnen verwezenlijken, eenmaal versterven zal tot een onbarmhartige wildernis van ijs of uit elkander springen wellicht of op een andere gruwelijke wijze aan haar einde komen. Dan is er geen menschdom meer, dat zich nog warm kan maken om iets. Al zijn roemruchte, bloeiende beschavingen en al zijn hooge ontwikkelingsleuzen zijn zinloos geworden, zinloos zijn wonderen van architectuur en techniek. Onder zijn historie heeft de tijd een grimmige eindstreep gezet en niemand meer, die haar kan lezen. Dan zal het volmaakt onverschillig zijn of deze menschheid ooit heeft bestaan en met inspanning aller krachten ergens voor heeft gestreden of niet. Zelfs de herinnering aan dit alles sterft weg met den laatst levenden mensch. Een barre toekomst grimt ons zoo als onafwendbaar aan den verren einder tegen. Instinctief vermijden we het den blik daarheen te slaan, zeggen hoogstens afwerend: het zal onzen tijd wel uitduren. Want konden of wilden wij dit alles deugdelijk inzien, dan was 's menschen werkzaamheid hier op aarde voor goed verlamd. Een ontstellend toekomstbeeld, vooral voor ons denken. Immers, wij

kunnen nog vrede hebben met eigen vernietiging — velen toch, die ten slotte moe worden van het leven en verlangen naar rust: dan zal de nakomelingschap wel de aarde beërven — maar te moeten erkennen, dat alle leven onherroepelijk uitloopt op niets, zoo zonder beteekenis is, dat al het bestaande eigenlijk zonder beteekenis is, blijft een voor onze rede onverteerbare gedachte.

En onderwijl werpt, onbeducht voor eenig van verre dreigend gevaar, onophoudelijk de eeuwig jonge natuur haar vormen uit, glanzend en ongerept, en treft haar velerlei voorzorgen ter beveiliging der tallooze schepselen en vooral van de soort, als was hier een veelomvattend verstand, verwant aan het onze, stil en heimelijk aan het werk. Wij zien overal haar organismen oprijzen, bouwsels van een wonderlijk verfijnde, diep doorwerkte, logische structuur, talrijke ingenieuze wijzen van aanpassing ook der levende wezens aan hun immer wisselende omgeving. Moeten wij aannemen nu, dat al die minutieuze voorzorg hopeloos onzinnig, wijl overbodig, is, niets dan een ontzaggelijke verspilling aan vernuftige weermiddelen in den algemeenen strijd des levens, die ten slotte door allen jammerlijk verloren wordt? Wij zijn toch gedwongen te denken, dat er eenmaal een tijd aanbreken moet, waarop de aarde geen menschen vorm, ja geen enkel hooger bewerktuigd levend organisme meer dragen kan.

Aan den anderen kant brengt wijsgeerige bezinning tot het inzicht, dat vormen niet maar zoo als ze worden waargenomen, op zichzelf bestaan. Reeds de natuurwetenschappelijke overweging, dat de indrukken, die wij ontvangen van de dingen rondom, klaarblijkelijk afhangen van den bouw onzer zintuigen, dat een kleurenblinde de wereld anders moet zien dan wij en het zelfs niet valt uit te maken of personen van een normale gesteldheid wel volkomen dezelfde gewaarwordingen bij gelijke verschijnselen hebben, dus of mijn indruk van blauw of rood of zout of bitter wel precies overeenstemt met dien van een ander, voert tot de gevolgtrekking, dat we de dingen der wereld alleen kunnen waarnemen, voorzover zij zich afbeelden in onzen geest. Het zijn dan niet de dingen zelf, die wij aanschouwen, maar enkel de beelden die ze werpen in de donkere kamer van ons bewustzijn. Of die vormen overeenkomen met de werkelijkheid dan wel daarvan de teekenen of symbolen zijn, blijft nog een open vraag. De natuurkunde gaat zelfs zoo ver, dat ze onze indrukken anders denkt dan de werkelijkheid, dus niet als een weerspiegeling. Voor haar is een concert een opeenvolging van zwermen luchttrillingen, die van de vibreerende

instrumenten op het podium uitgolven in alle richtingen om eerst binnen ons gehoororgaan te worden omgezet in muziek, zijn kleuren bepaalde uitstralingen der voorwerpen, die eerst tot licht worden, wanneer zij aankomen in ons gezichtscentrum. Dan is er tevoren geen sprake van klank of kleur. Op zichzelf zou de ruimte geluidloos, lichtloos zijn, alleen in alle richtingen doorschoten van myriaden trillingen. Wat dus verschijnt als klank of kleur ware dan in wezen niets anders dan een bijzondere trillingsvorm.

Als we de wereld slechts kennen door de indrukken, die wij zintuigelijk van haar opdoen, dan kunnen wij niet nagaan of deze indrukken wel strooken met de werkelijkheid. Zelfs onze voorstelling van een dergelijk verband tusschen objecten, die trillingen afzenden, en het bewustzijn, dat daarvan de indrukken ontvangt, is weer ontleend aan de beelden der uiterlijke waarneming en behoeft dus evenmin overeen te stemmen met de werkelijkheid.

Zoo hebben we hier een voorstellingswijze, die aan zichzelf het fundament ontnemt, een verklaring, die zichzelf tot wankelen brengt.

Het eenige, wat steeds met zekerheid kan worden betoogd, is dat wij de wereld slechts kennen voorzoover wij haar aantreffen in ons bewustzijn, voorzoover zij inhoud uitmaakt van onzen geest, of korter maar als vanzelfsprekend: Wij kennen de wereld alleen voorzoover wij haar kennen. Nu volgt hieruit tweeërlei mogelijkheid: of buiten onzen geest of liever mijn geest bestaat niet iets anders, en als ik zijn inhoud voor een deel toeschrijf aan de indrukken eener afzonderlijk van mij bestaande gevarieerde omgeving bega ik een even groote dwaling als de droomer, die aan zijn droomgestalten objectiviteit toekent, of wel die inhoud is de afbeelding, min of meer correct, van een buiten mij aanvaarde werkelijkheid. In dit laatste geval moeten wij verschil maken tusschen de vormen, zooals zij ons verschijnen, en de dingen of wezens zooals ze zijn op zichzelf, evenals we onderscheiden tusschen een electricischen stroom en de wijze waarop die zich aan ons als licht of warmte of het loopen van motoren vertoont; in het eerste geval evenwel zijn er niet zoo iets als objecten of wezens op zichzelf. Maar die gedachte is moeilijk vol te houden en vooral niet in het practische leven. Wij nemen er toch voortdurend objecten in aanmerking, die op ons eigen lichaam lijken in vorm en gedrag, andere menschen kortom, en kennen daaraan een bewustzijn toegelijkwaardig met het onze. Beschouwden we ze enkel als verschijnselen in onzen geest, dan zouden we niet trachten ze tot

andere gedachten te brengen. Alle conversatie was dan uitgesloten, alle discussie zonder zin. Men debatteert zeker niet met een leegen verschijningsvorm.

Buitendien kennen wij ook ons eigen bewustzijn als beperkt. Voortdurend wisselt het van inhoud en van omvang. Den eenen dag hebben wij minder inzicht, beperkter begripsvermogen als een vorigen, vergeten namen en dingen. Ons bewustzijn is vibreerend als een kloppend hart. Maar als we inzien, dat we iets niet langer weten, wat ons vroeger goed bekend was, of iets niet langer begrijpen, wat vroeger deugdelijk begrepen werd, dan erkennen we daarmede onze eigen grenzen en zien in, dat er ook iets buiten die grenzen valt. Zoo ervaren we voortdurend, dat er geestesinhoud buiten den onzen ligt, dat er omvangrijker bewustzijn mogelijk is dan het onze. Ook leeren we van andere personen, gaat een tevoren ongekende geestesinhoud als plotseling in ons over en, ofschoon we niet met zekerheid kunnen vaststellen dat die leeraars iets anders dan sprekende automaten zijn, gedragen zij zich toch in alle opzichten, en worden zij op dezelfde wijze uiterlijk door ons ervaren als ons eigen lichaam, zoodat er niet de minste aanleiding bestaat om ze niet in wezen als overeenkomende met ons eigen bewustzijn te beschouwen. Ze maken dezelfde gebaren, die we aan ons eigen lichaam opmerken, spreken dezelfde zinvolle woorden, als we hooren van onszelf en dikwijls woorden, die zinvoller zijn en ons innerlijk leven rijker maken. Zoo is er geen enkele reden, die ons belet om aan deze waargenomen vormen een zelfstandigen geest toe te kennen, al mogen we ook een enkelen maal kortstondig zijn bedrogen door een stille wachterfiguur in een wassenbeeldenspel of door een sterke hallucinatie. Daarbij komt nog, dat zij in hun uiterlijke verschijning zich volkomen onafhankelijk gedragen van onzen wil en onze verwachting, heel anders dan ons eigen lichaam. Zoo gelooven wij en zijn rotsvast overtuigd, dat zij door een eigen wil en volgens eigen geestelijke doelstelling worden bewogen. Die overtuiging is een der fundamenteele zekerheden van ons leven. Ze brengt geen logische moeilijkheden met zich mee, terwijl de andere onderstelling ons voor de lastigste problemen stelt. Want waarom, als alle waargenomen wezens slechts inhoud zouden zijn van onzen geest, gedragen zich die andere vormen daartegenover zoo geheel anders dan het eigen lichaam?

Men mag ook die theorie van het zg. solipsisme een oogenblik curiositeitshalve trachten te handhaven, in werkelijkheid en in het

practische leven hecht niemand daaraan. Men kan ze zelfs niet gevoegelijk verdedigen tegen een ander, want zulk een verdediging sluit in, dat men den ander niet langer als een verschijnsel beschouwt. De gedragingen van een solipsist in verband met zijn theorie zijn dan ook doorlopend onlogisch.

Voor ons vertegenwoordigen andere menschen nog heel wat meer dan de beelden, die we van hen in het bewustzijn dragen. We nemen ze waar als sprekende en gebarende vormen, maar daarachter erkennen we een verborgen geestelijke werkzaamheid, zooals we die ook kennen achter onze eigen woorden en gebaren. Hiermede treden we buiten de directe ervaring, stellen iets, dat nooit regelrecht door ons kan worden waargenomen, enkel vermoed. Dit is een proces, dat overeenkomt met wat de wiskundigen extrapoleeren noemen, waar men ook door middel van gegeven ervaring en haar wettelijkheid buiten het veld dier gegevens tracht te komen. Van anderen nu nemen we slechts de geestesuitingen waar, zijzelf kennen dien geest op een directe, innerlijke wijze. Er is hier verschil tusschen den waargenomene, zooals hij uiterlijk voor ons verschijnt als sprekend en bewegend lichaam, en zooals hij op zichzelf is als geest, tusschen de wijze waarop hij door anderen wordt gekend, en zooals hij zichzelf kent. Wanneer aldus geest buiten den onzen wordt gesteld, breken wij buiten den betooverden kring van het solipsisme, de leer, die eenmaal door Schopenhauer logisch onaantastbaar werd genoemd. Het ruimere standpunt, dat ten grondslag ligt aan al de groote philosophische stelsels en overeenstemt met onze aangeboren overtuiging, houdt in dat behalve mijn geest er ook anderen daaraan gelijkwaardig zijn, en dat een zelfde redelijkheid zich in allen openbaart, waardoor het mogelijk voor hen wordt één in het denken, één in den Geest te zijn. Van uit dien algemeenen Geest wordt dan naar meerder weten gezocht. Zijn algemeenheid is voorwaarde voor het bestaan van eigenlijke wetenschap, een bijeengezameld weten, dat gelijkelijk voor allen geldt.

Hoe is het nu met de gestalten, die wij waarnemen als dier? Ook hier worden wij op overeenkomstige wijze tot een onderscheiden gebracht tusschen het dier in verschijning en het dier op zichzelf. Wij nemen alleen zijn gedragingen uiterlijk waar, maar zelf zal het zich kennen in zijn psychisch leven. Wij zien zijn spier-trekkingen, hooren zijn kreten als het wordt gewond; zelf voelt het de pijn. En nu nog de lagere en laagste vormen. Moeten we den levenloozen dingen, de doode stof ook een bestaan toekennen

op zichzelf? Wanneer zij enkel verschijning zouden zijn en er niet zoo iets bestond als dingen op zichzelf, dan zouden ze enkel optreden in den geest van een waarnemer. Zij leidden dan een telkens afgebroken, onsamenhangend, grillig bestaan. Als niemand hen waarnam, zouden ze niet zijn. Dan kon men niet spreken van een geschiedenis der aarde noch van de aarde zelf, voor er een bewust levend wezen ontstond of van de planeet Neptunus voor ze ontdekt werd in een of anderen kijker, dan moet men denken, dat sommige voorwerpen alleen voorkomen, zoolang ze worden aanschouwd, en andere oogenblikken weer niet om dan plotseling opnieuw in het aanzijn te worden geroepen. Mijn kamer bestaat dan niet, zoolang ik slaap, maar komt bij mijn ontwaken weer tot aanzijn. Ook hier rijzen dezelfde moeilijkheden op. Waarom gedragen zich die voorwerpen zoo geheel buiten mijn wil en verwachting om, wanneer ze slechts inhoud beduiden van mijn eigen geest? Of zoo er verschillende waarnemers zijn, hoe komt het dan, dat hun indrukken elkaar zoo ordelijk aanvullen en de afzonderlijke waarnemingen weer door ieder afzonderlijk kunnen worden geverifieerd? Als ik slaap, zou mijn kamer niet worden waargenomen, niet bestaan, maar weer wel als gedurende mijn slaap een ander binnenkomt, en het is dan merkwaardig hoe ze zich op verschillende tijden op overeenkomstige wijze als geestesinhoud van twee verschillende individuen toont. Als 's nachts een venster openwaait zonder dat ik het merk en de wind er een groote ravage aanricht, is bij mijn ontwaken het beeld der kamer totaal veranderd buiten mijn verwachting om.

Ook hier blijft de eenvoudigste oplossing, dat de dingen niet enkel bewustzijnsinhoud, maar tegelijk een zekere eigen continue werkelijkheid vertegenwoordigen. Wat kunnen zij buiten bewustzijnsinhoud om nog zijn? Wij nu kennen in 't geheel niets anders dan onzen geestesinhoud en onzen eigen geest. Voorzoover dus de dingen nog iets anders vertegenwoordigen dan geestesinhoud, d.w.z. waarneembaarheid, kunnen ze enkel door onsworden begrepen als geest; geest, die zich op een bijzondere, elementaire wijze aan ons vertoont. Dan verschuilt zich achter de totale objectiviteit een geestelijk zijn in onderscheidene gradaties. We moeten dan de stof, haar verschillende groepeeringsen en de werkingen, die de afzonderlijke deeltjes samenbinden, beschouwen als de bijzondere uitingen van een geestelijken achtergrond of anders met Kant alle verdere poging tot begrip opgeven.

Wanneer we aldus den eersten stap hebben gezet buiten den

besloten kring van het solipsisme en geest gesteld buiten den onzen in verband met andere menselijke verschijningsvormen, dan worden we er haast automatisch toe gedreven voort te gaan op dien onvermijdelijken weg en geest te stellen achter iederen verschijningsvorm.

In plaats van den eigen geest enkel en zijn bekenden inhoud, erkennen we nu geest in het algemeen, die zich uit in een veelheid van denkende en gevoelende wezens. Een deel van den eigen geestesinhoud schrijven we louter aan onszelven toe. Het zijn gedachten, begeerten, aandoeningen, gevoelens. Een ander deel staat in verband met wezens en dingen, die we uiterlijk waarnemen als een verschijningswereld rondom. Daarin vervult ons lichaam een bijzondere rol. Wij kennen het op de wijze van andere dingen, uitwendig; maar ook innerlijk door gevoel. Zoo vereenzelvigen we ons in het bijzonder daarmee. Het staat op de grenslijn onzer subjectieve en objectieve wereld. Wat in de waarneming afzonderlijk van dit lichaam staat noemen wij „buiten”. Evenwel, het beeld aller uitwendige dingen tot aan de verste sterren toe, drijft in onzen geest. Ook in ons lichaam zijn werkingen, zooals die der stof en der cellen, die aan onze innerlijke waarneming ontgaan. Daar staan wij even vreemd tegenover als tegenover alle materie. We zijn alleen nauwer verbonden met de organisatie van ons lichaam, speciaal wat het zenuwstelsel betreft. Buiten dit lichaam nemen we andere menschengestalten waar en we zijn er onwrikbaar van overtuigd, dat zich daarin een soortgelijk geestelijk proces afspeelt als bij ons zelf. Wij kennen dit niet onmiddellijk, maar zien er de afspiegeling van in symbolen. De vreugde, die anderen doortintelt, merken we op door spiertrekkingen in het gezicht en een eigenaardige glinstering der oogen. Zij alleen worden inwendig die vreugde zelf gewaar. Zoo zijn de klanken en woorden, die zij uiten, zinnebeelden van zielsbewegingen. Hetzelfde geldt voor de kreten van een dier. In de organisatie der planten hebben we nergens een dergelijke aanduiding van mogelijk innerlijk leven en we kunnen dit ook moeilijk ons denken. Wij zien hier enkel een bepaalde organisatie der stof, bestendigd door voedselopname, vertering en voortplanting. Voorzoover zich hier geestelijk leven achter verbergt, behoeft dit geen bewust leven te zijn in de plant op zichzelf en nog minder in het mineraal. Men kan het wellicht denken op de wijze zooals menselijke geest zich scheppende uit in een vervaardigd kunstwerk of een ontworpen instrument. Die spreekt zich wel uit door middel van het voortgebrachte maar

schuilt er niet in. De lagere natuur vertegenwoordigt dan wel iets geestelijks, maar is er zich in haar vormen zelf niet van bewust, zoomin als het kunstwerk zich bewust is van de idee, die het schiep. In de natuur is waarschijnlijk veel symbolisch uitgedrukt. Zoo wordt de afzonderlijkheid der wezens er zinnelijk waarneembaar door hun ruimtelijk buiten elkander staan.

Wanneer we nu aan geest in het algemeen, aan Algeest denken, dan is al het bestaande voorzoover het wordt waargenomen, inhoud van een of ander waarnemend bewustzijn, en voorzoover het op zichzelf bestaat, een met den Geest.

De Algeest openbaart zich in den mensch hoofdzakelijk als denken, in het dier als redeloos gevoel. De gedachte, in vele godsdiensten geuit, dat er een hoogste Wezen of hoogere wezens zouden bestaan, waarin zich deze Algeest volkomen of op meer dan menschelijke wijze uit, is hiermede niet ontkend. De mogelijkheid zou zelfs openstaan, dat wat wij de lagere natuur noemen, de manifestatie is der geesteswerking van dergelijke hoogere wezens of van een hoogste Wezen, m. a. w. dat zich achter die natuur een meer universeel, minder afzonderlijk aan vorm gebonden geestelijk leven verborg. In het voorgaande werd al het bestaande herleid tot Algeest en den bewustzijnsinhoud daarvan. Deze Algeest omvat het eindeloos geheel aller waarnemingen, maar ook al wat ooit zou kunnen worden gedacht of gevoeld. In en uit Hem bestaan alle dingen, alle denkvormen, begrippen, denkwetten, al wat zich vinden en onderkennen laat in den menschelijken geest. Tijd en ruimte gronden daarin, maar ook het onruimtelijke, het tijdelooze. Alle tegengestelden, die wij ervaren, leven tezamen in den Algeest en Hij overschrijdt hun aller grenzen. Daarom kan Hij niet worden omschreven door eenig begrip of woord, want elke beschrijving is een omgrenzing en doet aan de grootheid van dit ontzaglijk Al-eene te kort. Bevangen in alle begrenzing is Hij en tegelijk in het onbegrensde. Men kan Hem aanduiden met elken abstracten, wijdstrekken term, maar ook met iedere ontkenning. Zoo wordt Hij telkens op andere wijze benoemd. Zonder Hem is geen begrip noch iets. Hij maakt den noodzakelijken grond, het wezen aller dingen uit. Deze Geest is primair daar Hij al het zijnde tot zijn inhoud of uitdrukking heeft. Al het bestaande is van Hem een uitdrukkingsvorm. Hij is in het licht en in al de dingen, die in den zonneschijn lichten, in het spel van wolken en wind, in de branding der zee, het vlammen der helle zonsondergangen, in den schreeuw der nachtvogels en de tinteling der sterren, in den stillen groei

van planten, in der dieren smart en vreugde en hartstochtelijk bewegen, in de extase van den subtielen denker, die aan de grenzen raakt van het Ondenkbare, maar ook in de werveling der kleinste stofdeelen en de spanningen, die hen tot vormen samenbinden, in de ordening der onderdeelen van atomen, in de mysterieuze bewegingen der levende stof, Al de praal der uitwendige wereld is zijn glanzend gewaad; voller evenwel spreekt Hij zich uit in de verborgenheden van het innerlijk leven. In den mensch als denken, in het dier als gevoel, in de plant als leven, in de stof als kracht en ordening en ruimte doortrillende energie, zoo draagt Hij het geheel der schepping.

Wanneer aldus al het bestaande als Geest en diens oneindigen inhoud wordt begrepen, kan niets buiten den Geest worden gedacht. Al wat verschijnt in den tijd blijft doortrokken van den Geest, draagt er de kenmerken van en kan tot op zekere hoogte door den individueelen geest worden doorschouwd, juist naarmate die zelf reikt. Deze herkent in de verschijningswereld zijn eigen wet en wezen. Het begrijpen der natuur door den mensch is het herkennen daarin van den geest door bemiddeling van symbolen. De Algeest in ons erkent en herkent zichzelf buiten ons. Alle kennen is een weder terugvinden en herkennen. Daar het wezen van den Geest orde en samenhang, eenheid is, moet die ook in de verschijningswereld als regelend worden waargenomen.

Al het bestaande en verschijnende is dan niet verbandeloos, maar vol zin. De geschiedenis van volken en individuen is dan niet onsamenhangend, maar vol beteekenis. De volkeren worden op hun mysterieuze weg geleid door den Geest. Er is een Voorzienigheid. Uit en in den Geest is de tijd, maar omgekeerd overheerscht de tijd den Geest niet. De Geest staat vrijmachtig boven zijn eigen categorieën uit. Zoo is in het diepst van ons wezen ook iets, dat deel heeft aan het eeuwige, dat niet als de verschijningswereld in durende vervloeiing verkeert. Het meest essentiele van ons geestelijk wezen moet als alle geest boventijdelijk zijn. Dat is de sfeer onzer grootste helderheden, van ons meest intense geestelijke leven, de sfeer ook van het opperste geluk. Voorzoover wij daaraan deel hebben, zijn wij onsterfelijk, en kunnen vrede vinden, wanneer ook werelden vergaan.

De twaalf edelsteenen by Johannes Ruusbroec

door Mr. M. Stibbe

Alle twaalfheid vindt zijn oorsprong in de dierenriem. Van daaruit werken de hoogste goddelijke scheppingskrachten, die vorm geven aan de substantie. De wonderlijkste veelheid van vormen levert de dierenwereld op. Deze vormen zijn ontstaan door de vormgevende gedachten, welke eenmaal uitstroomden uit de sterrenregionen, die daaraan de naam van de dierenriem danken. Daarom ook gaven de Egyptenaren aan hun sterrengoden dierenkoppen, zoo aan den God Ammon een ramskop, aan de Godin Sechmet een leeuwenkop, aan Hathor een koeienkop, aan Thor een vogel(lbis)kop enz. In de oude, en ook in de middeleeuwsche mysteriën kende men deze sterrengoden niet alleen een vormende invloed toe in het dierenrijk, ook in het menschelijk lichaam — de vrucht van aller harmonische samenwerking — werkten zij. Evenzeer in de doode substantie, en vooral in het fascineerende gebied der edelsteenen.

Zoo komt het, dat bv. het Oude Testament spreekt over twaalf edelsteenen, die de Hoogepriester draagt. Maar ook het Nieuwe Testament spreekt over de twaalf edelsteenen, waarmee het nieuwe Jeruzalem wordt gebouwd (in de Apokalypse van Johannes).

De meest gecompliceerde van alle vormen, die geschapen zijn, is het menschelijk lichaam. Alle scheppingskrachten — uit alle regionen der sterren — moesten samenwerken om deze vorm tot stand te brengen. De vorm is uitdrukking van het feit, dat het lichaam de drager is van den menschengeest. In de diersoorten konden de verschillende scheppingsmachten uit het heelal op eenzijdige wijze werken. Elke diervorm is beeld van het werken van één of enkele van deze geweldige energieën. De menschenvorm echter van alle tesamen. Alle tesamen waren zij het orgaan van den Goddelijken Logos, het Goddelijk Wereldwoord. De Logos zelf is vleesch geworden in het reine lichaam van Jezus van Nazareth, d. w. z. een menschenlichaam kon een zoo volmaakt beeld zijn van den goddelijken geest, dat de Scheppende Logos er in wonen kon.

De edelsteenen zijn dat deel der schepping, waarin de meest

volkomen reinheid zich uitspreekt. De dieren hebben weliswaar veel verder gaande vermogens dan de steenen, zij zijn echter vervuld van onreine instincten. Zoo ook de mensch.

De mensch echter, die de drager van den geest is, in zijn door den Logos gevormde lichaam, is in staat zich van de onreine elementen in zijn ziel te ontdoen. Hij kan een louteringsproces ondergaan. Hij kan er naar streven zoo rein te worden innerlijk als de edelgesteenten vanzelf zijn. Het loutere licht werkt door hen. Wanneer de mensch dit innerlijke proces ondergaat, wordt hij de ware dienaar des Christus. Hij vindt zijn voorbeelden in de wereld der edelgesteenten, die a. h. w. elk een bepaalde zijde van het Hoogste Wezen in hun lichtglans tot openbaring brengen. Dit twaalfvoudige licht kan hij in zichzelf trachten te ontsteken, doordat hij steeds inniger vervuld van de Christuskracht en doelbewust in elk der twaalf gebieden van de ziel, die met de twaalf deelen van het lichaam in samenhang staan, de loutering tot stand brengt.

In de Middeleeuwen beschouwde men het Credo, de geloofsbekentenis, als die inhoud, waarin de twaalfvoudige innerlijke verbondenheid van den mensch met de goddelijke wereld, tot uiting komt. Men schreef aan elk van de apostelen een zinsnede van het Credo toe. In de Walburgakerk in Zutphen vindt men in een der zijbeuken van de kerk een plafondschildering, waarin de twaalf Apostelen afgebeeld zijn, elk met een bepaalde passage uit het Credo. Bovendien werd elk der Apostelen weer gezien in samenhang met een der zonen van Jacob — of wel met een der twaalf stammen van het Israëlietische volk. De volle twaalfheid van het heelal moest in aardse afspiegeling (in de twaalf stammen) meewerken in de vorming van het edelste lichaam dat de aarde zou voortbrengen. Toen Jezus Christus zijn werk op aarde volbracht, had hij wederom twaalf helpers noodig die in alle richtingen der aarde zijn leer verbreedden. Sterrenwijsheid en geestelijke vorming door sterrenspiegeling openbaren zich in deze feiten.

Johannes Ruusbroec († 1381) gold als een der grootste wijzen van zijn tijd. Van hem, die leefde in het eenzame en stille Soniënbosch bij Brussel, wordt verteld, dat hij geregeld sprak met de engelen. Hij schreef ook een boek over den samenhang tusschen het menschenlijke zieleleven en de hiërarchieën der engelen. Wanneer men zijn werken doorleest, wordt het duidelijk dat hij vol was van sterrenwijsheid, die gezien kan worden als een laatste naglans der geweldige sterrenmysteriën van de Oudheid, die in Egypte hun hoogsten bloei hadden.

In zijn boek „Van den Gheesteliken Tabernakel” schrijft Ruusbroec ook over de twaalf edelsteenen. Hij behandelt ze in verband met de kleedij van den hoogepriester, die dus ook in het Oude Testament wordt beschreven. Wanneer men echter vergelijkt blijkt, dat Ruusbroec op zelfstandige wijze de edelsteenen groepeerd, enkele weglaat die het Oude Testament vermeldt en andere er voor in de plaats neemt. Zonder op details in te gaan, zij hier verondersteld, dat hij zich deze vrijheid veroorloven kon, omdat hij schreef op grond van directe geestelijke aanschouwing der hoogere verschijnselen.

Wie zich intens met edelsteenen heeft bezig gehouden, zal weten dat in het den omgang daarmee gaat als met menschen. Men moet ze lang bestudeeren, men moet van ze houden, om ze goed te leeren kennen. Dan openbaren ze hun aard na verloop van tijd. Die aard wijst in de richting van de goddelijke scheppingskracht, waaruit zij ontstaan zijn.

Wij zullen hier om te beginnen een en ander afdrukken van wat Ruusbroec over die twaalf edelsteenen zegt. Bij elk vermeldt hij de stam Israels, den bijbehorenden Apostel en diens zinsnede uit het Credo. Dan geeft hij een bespreking, waarin hij het wezen van dien steen karakteriseert en de bepaalde zijde van het Christuswezen die door den steen tot openbaring komt. (Bij de meeste steenen spatieer ik de belangrijkste en voor den steen meest karakteristieke passage.)

In een later artikel kunnen wij op details terugkomen. Hier zou ik willen verzoeken, ieder die vragen voelt opkomen over den inhoud van het gelezene of die tot bepaalde gedachten komt, deze te mijner kennis te brengen via de Redactie van dit blad. Ook voor mededeeling van soortgelijke vondsten bij oudere schrijvers ben ik dankbaar. Een en ander kan dan eventueel in een volgende uiteenzetting verwerkt worden.

VAN DEN PRECIOSSEN STEENEN.

Die i e r s t e steen — die heet S a r d i u s ¹⁾. Ende hierinne was gesculpeert (dat es ghegraven) R u b e n. Dat was die name van dien oudsten sone des patriarken Jacobs. Deze steen Sardius es bloedachtech roet, ghelijc roeder eerden. — Ende hi es l. figure dies ersten artikels ons geloefs. —

¹⁾ De ouderwetsche camée-steen.

Ende dit proeven wi in Sinte Petre, die desen steen, dat es dit artikel, ghesedt heeft in den inganc ons gheloefs. — Hiermede verstaen wi Sinte Petre, die een prince es der apostelen, ende van den iersten gheroepen ende vercoren. Ende hi wart, overmids oppenbaringhe des Vaders, een sone des ghesichs. Ende hieromme sach hi, in den gheeste, den sone geënecht onser menscheit. Ende sprac: „Du best Christus, dies levenden Gods Sone”. Ende hi sach oec, in midden, dat es, tusschen den Vader en den Heileghen Gheest, den middelsten Persoen: den selven Sone in enegheit godleken naturen. Ende hi sach oec, overmids dat selve middel, dat es overmids den Sone, den eweghen Vader, die een ewegh anebeghin es der heilegher Triniteit. Ende hierop begonste hi kerstene gheloeve, ende sprac: „Ic gheloeve in Gode den Almechteghen Vader, Sceppere des hemels ende der erden”.

Die naeste steen die heet Topasius ochte Topasion. Ende hierinne stont Simeon, die naeste sone dies patriarken Jacobs. Met desen topase verstaen wi: dat naeste artikel. Ende met Simeone: Sinte Andriese, ons Heren apostel. Ende dit vinde wi eighleke in Sinte Andriese, want hi hoerde van Sint Janne Baptisten: „Siet dat lam Goods”. Ende hi hoerde van den selven lamme, daer hi was in der zee met Sinte Petre sinen broeder: „Comt na mi, ic sal u doen werden vesscheren der menschen”. Ende omme-dat hi hebbelec was te hoerne, soe hadde hi inwindech ghetuuch ende een verborghen inspreken dies Vader. Ende hieromme liet hi alle dinc, ende volghede Christum na. — Ende hieromme volghet hi Sinte Petre, sinen broeder, alre naest, ende sprect aldus: „Ic gheloeve in den eneghen Sone dies Vaders: Ihesum Christum onsen Here”.

In desen artikelen gheliken wi Ihesum Christum den Topase. Want hi es goutvaruwech overmids sinen eweghen minne, als die edele Topaes. Ende die Thopaes heeft oec varuwe alre steene; alsoe heeft Christus die Sone Goods, edelheit ende ciergeit alre heileghen, ende alre doghede; ende sonder mate daerboven.

Ende in dien wederblicke der sonnen onthoeght ¹⁾ die Thopaes, in claerheden, allen ghesteinte. Alsoe gheliker wijs es die menscheit Christi onthoghende, in claerheiden ende in edelheiden, allen heileghen ende allen inghelen, overmids eenheit met dien ewigen Worde. Ende inder eenheit, es die wederblic godleker

¹⁾ Overtreft.

sonnen soe claer ende soe glorious, dat alle ghesichten der heileghen ende der inghele werden in die claerheit ghetrocken.

Ende Christus, die gloriose Thopaes, gaf Sinte Andriese soe groete claerheit in sinen inde, dat hi van menschen oghen niet ghesien en mochte werden.

Die derde gemme hetet Smaragdus; ende hierinne stont Levi, die derde Sone her Jacobs. Met desen stene verstaen wi dat derde let van onsen ghelove. Ende met dien name Levi: Sinte Jacobbe, Zebedeus Sone, ons Heren apostel. Want Levi es alsoe vele gheseghet alsoe: toegedaen, ochte toe-gevoeghet. Ende dit leert ons Sinte Jacob in dezen artikele; daer hi spreect: „Ic gheloeve dat die Sone dies Vaders ontfaen es van den heileghen Gheeste, gheboren van der maecht Marian”. Aldus es onse nature toeghedaen den eweghen Worde; ende dat eweghe Word es toeghevoecht onser naturen. Ende dit es ghesiet in Marien, overmids hare doecht, ende werc dies heileghen Gheest.

In desen artikele gheliken wi dien Sone Goods, dien graciosen steene, die Smaragdus hetet, die alsoe groene es, dat loef en ghers, ende al dat grune es, sijnre groenheit niet gheliken en mach. Ende hi vervult ende spijst elcs menschen ghesichte, diene anesiet, overmids suvere groenheit. Dat dat eweghe Woert dies Vaders mensche worden es, dat es die groenste varuwe, die je ghesien wart. Dese eninghe es soe groene, ende soe scone, ende so blide, dat hare ghene andere varuwe gheliken en mach. Ende hieromme heeft si vervult ende ghespijst elc menschen ghesichte die, in innighen siene, daertoe bereetes.

Die vierde steen hiet Carbunkel; ende hierinne stont Judas, die vierde sone her Jacobs. Met desen Carbonkele verstaen wi: dat vierde artikel in onsen ghelove. Ende met Judasse: Sinte Janne, ons Heren apostel. — Ende nu in desen artikele, belijft hi noch dien-selven Sone, ende spreect aldus: „Ic ghelove dat hi ghepassijt es onder Poncius Pilatusse, ghecruset, doet ende begraven”.

In desen artikele es Christus dien Carbonkel ghelijc. Want die carbonkelsteen es vierech, als een berrende cole. Ende die schijn sire claerheit en mach die donkerheit der nacht niet verwinnen. Ende hi gheeft ute heme blickende vlammen in die menschen oghen, die hem jeghenwordech sijn.

Aldus was Christus, onse Carbonkelsteen, vierech alsoe een

berrende cole, in al sinen levne, ende sunderlinghe in sire passien, ende doe hi ghecruset wart. Ende in sire doot es hi soe claere blickende worden, dat alle donkerheit der sunden die claerheit niet verwinnen en mach. Ende hi gheeft, overmids sire doet, ute heme ene blickende vlamme, dat es den heileghen Gheest, alle dienghenen, die heme met minnen jeghen wordech sijn.

Ende alsoe dede Sinte Jan. Want hi minde sunderlinghe, ende daeromme was hi sunderlinghe ghemint.

Die vifte steen, die heet Saphyrus; ende hierinne stont Dan, die vifte sone Jacobs des patriarken. Met desen steene verstaen wi dat vifte let ons gheloeves; ende mit Danne, die daer in stont, Sinte Thome. — Ende omdat hivore, twivelde van der op-verstennissen ons Heren, soe heeft hi ons nu dat vifte artikel ghegheven; ende spreect aldus: „Ic gheloeve dat hi nederghinc tote der hillen ende in den derden daghe stont hi op van der doet.”

In desen artikelen gheliken wi Christum, dien edelen Saphyre, die tweerhande es. Die ierste es gheel met purper varuwen, ende scijnt met gout pulvere gheminghet. Die ander es blauw hemelvaruwech, ende, in den wederblicke der raeien der sonnen, doe ghevet hi ute heme enen berrenden scijn, ende men machs niet doresien.

Ende dit vinde wi al onsen Here, in desen viften artikel. Want doen sine edele ziele voer ter hillen, doen lach sijn lichame in den grave: gheel, overmids beroeringhe der zielen; purperen, overmids sine bloedeghe wonden; ghemint met gout-pulvere, overmids dat hi geëneght was der godheit. Ende sine ziele voer ter hillen clare hemelvaruwech, alsoe dat alle sine vriende verblijden, ende worden salech in sire claerheit.

Ende in sinen verrisene van der doet, soe es die claerheit soe crachtech ende soe groet, in ziele ende in lijf, overmids dat inlichten der sonnen der Godheit, dat hi scinende ende berrende raeien ute gheeft, ende onstect in minnen al, dat hem ghenaken mach.

Die seste gemme hiet Jaspis; ende hierinne stont Neptalim, die seste sone her Jacobs. Met desen stene versta wi dat seste artikel ons gheloeves. — Ende met Neptalimme: dien

minderen Sente Jacob, ons Heren apostel. Ende dit leert ons al Sinte Jacob in desen artikele daer hi sprekt: „Ic gheloeve dat hi opvoer ten hemele ende sid ter rechterhant Godes, dies almehchtechs Vaders”.

In desen artikele gheliken wi Christum, den edelen steene Jaspisse, die groene es van varuwen, ende ghelustelec den oghen ane te siene. Ende hi es den smaragden alre-naest ghelijc in sire groenheit. Ende hieromme ghelike wine der opvaert ons Heren, die groene was ende gracious in den oghen der apostelen; ende alsoe ghelustelec, dat sijs daerna in al haren levene, niet vergheten en mochten.

Ende des selfs selen wi met rechte in ons ghevuelen. Want wi selen anesien dat die edele miraude dat eweghe Woert, met overvloedegher groenheit omme onsen wille nedercomen es in onser naturen. Ende hierinne sele wi ons bovenal verbliden. Want dit ghesichte es al vol graciën. Ende wi selen voert anesien, dat die gloriose gemme Jaspis (dat es Christus Jhesus) met onser naturen es opghewaren ten hemele, ende sit ter rechterhant sijns Vaders ende heeft ons bereet die stat der glorien. Ende hierna sal ons met rechte verlangen.

Die sevendesteen heet Ligurius¹⁾; ende hierinne stont Gad, die sevende sone her Jacobs. Met desen steene verstaen wi dat sevende artikel ons gheloefs, ende met dien name Gad: Sinte Phylipse. — Ende hieromme sprekt Sinte Phylips: „Ic gheloeve, dat hi hier-na toe te comene es ordelen levende ende dode”, dat sijn: die goede ende die quade.

Ende in desen lesten ordeele gheliken wi Jhesum Christum, den Stene, die Ligurius heet. Ligurius es blickende roet, ende hi trekt ane heme, overmids sine naturlike hitte ende die locht, droeghe, lichte dinghe; eest alsoe dat si heme bi sijn.

Hiermede proeve wi, dat hem Christus oppenbaren zal ten ordele blickende roet, overmids sine wonden; ende overmids overvloedeghe hitte sire minnen, soe sal ute heme vloeien ene sute locht. Ende hiermede sol hi ane heme trecken al, dat licht ende droeghe es. Dat es: al dat onladen es van sonden, dat es licht; ende al dat vol es karitaten, dat es droeghe. Ende dese sijn alle bi heme, ende si sijn heme hebbelec te treckene.

Die achtende steen hiet Achates; ende hier stont inne

¹⁾ Vermoedelijk barnsteen.

A s e r, die achtende sone dies patriarken Jacobs. Met desen steene verstaen wi dat achtende artikel, ende met dien name Aser: Sinte Bartholomeuse, ons Heren apostel. — Ende dit leert ons al Sinte Bartholomeus in desen artikele, daer hi spreect: „Ic gheloeve in den heileghen Gheest”. — Gheloeven wi in den heileghen Gheest, ghelike wi der edelre gemmen, die man noemt Achates. Die er van bruunre varuwe, ende si heeft, rechte in-midden hare, omme-gaande swarte ringhe ende witte, in menegher wijs verandert, ende te ghadere ghevoeghet. Ende men seghet, dat dese gemme den mensche, diese over hemme draghet, maect heblec, ende ghemint van allen menschen, daer hi bi wandelt.

Alsoe gheliker wijs gheloeven wi in den heileghen Gheest, dat maect den mensche bruun van varuwe. Dat es ootmoedegh van seden ende van gronde, suver ende puur in der meininghen met ootmoedegher ufeninghen; dar sijn witte ringhe ende swerte. Dese selen sijn altoes tegadere ghevoeghet, ende si selen den mensche omgaen ende doregaen. Ende men salse veranderen ende vernuwen met ufeninghen, alsoe dicke alse mer mach. Want si maken den mensche, diese over heme heeft, minsaem ende gracious vore Gode, ende vore dieghene, die heme toebehoeren.

Die n e g e n d e steen hiet A m e t i s t u s; ende hierinne stont Y s a c a r, die neghende sone her Jacobs. Met desen stene verstaen wi dat neghende artikel ons gheloefs; ende met Ysacarre: S i n t e Matheuse, ons Heren apostel. — Ende hi dit neghende artikel sette ende sprac aldus: „Ic gheloeve die heileghe kerke ghemeine”.

Dit artikel ghelijct men wel den Ametiste. Die Ametyst heeft purper varuwe, gheminghet met violeite, ende ute heme scinen gracileke blickende vlammen, alse roede rosen. Ende hi es sere lichte te gravene. Ende hi wast in Indien. Alle dese manieren vinde wi in die heileghe kerke, want si es met purpere ghesiert, dat es met dien bloede ons Heren, en der apostelen ende der marteleren. Ende dit es met violeite gheminghet; dat es met allen manieren van doeghden. Ende hier ute scinen gracelijke blickende vlammen, alse roede rosen, dat es: d i e i n w i n d e g h e m i n n e, die in die heileghe kerke gheufent es, ende ons gheoppenbaert, overmids groete uutwindeghe werke. Dese Ametist (dat es die heileghe kerke) es sere lichte in te gravene. Want den waren gheloveghen mensche sijn alle goede werke licht te beginnene ende te volbringhene.

De tiende steen hiet Crisolitus; ende hierinne stont Zebulon, die tiende sone her Jacobs. Met desen steene verstaen wi dat tiende artikel in onsen gheloeve. Ende met dien name Zabulon: Sente Symone, den apostel ons Heren. — Ende dit leert ons al Sinte Symon, die apostel, in den tienden lede ons gheloefs, daer hi spreect: „Ic gheloeve ghemeininghe der heileghen, verlatenissen der sonden”.

Desen artikel bediet ons die preciose steen Crisolitus. Want hi ghelijct den wateren der zee, overmids sine doorschininghe claeinheit ende groenheit, ende daermede es hi goutvaruwech. Alsoe ghelikerwijs sijn alle heileghen ende alle goede menschen dorescinech claeer, overmids gracie ochte glorie. Ende si sijn groene, overmids hare heileghe leven. Ende si sijn goutvaruwech, overmids godleke minne, daerin alle mede doregaen sijn. Ende dese drie cierheden sijn ghemeine allen heilegher ende allen goeden menschen. Want het es die scat der heilegher Kerken, beide: hier ende in den eweghen levene. Ende allen die verdreven hebben utehen, overmids penitencie, die varuweder roeder zee, dat es een sondech leven, die sijn den Crisolitus ghelijc.

Die ellefste steen hiet Onichinus; ende hierinne stont Joseph, die ellefste sone her Jacobs. Met desen steene verstaen wi dat ellefste artikel. Ende met den name Joseph: Sinte Thadeuse, dat es Judas Zelotes, ons Heren apostel. — Ende dit leert ons al Sinte Thadeus, in desen ellefsten artikele, daer hi spreect: „Ic gheloeve die opverstennisse des vleeschs”.

Ende alsoe gheliken wi den edelen stene, die Onichinus hiet, die ene verminghde varuwe heeft, dat es: wit ende roet. Ende hi es dorscinech, alse eens menschen nagel, ende hi wast in Indien. — Ende si sijn omvaen met witten ringhen.

Met desen stene verstaen wi die gloriose menschen na den lesten ordele. Want si selen sijn dorscinech, wit, ende claeer alse de sonne, overmids puerheit der consciencien. — Ende wi selen omvaen sijn met witten ringhen, dat es: met allen dien vrien keren, dat wi Gode gheoffert hebben. Die vriheit sal ons omvaen ende wesen in Gode, ende weder in ons; ende voert in alle heileghen, na alle die maniere der salecheiden, die wi met vrien werken verdient hebben.

Die twalefste gemme hiet Berillus; ende hierinne stont

Benjamin, die ioncste sone des patriarken Jacobs. Met desen stene verstaen wi dat leste artikel dat onse ghelove volmaect; ende metten name Benjamin: Sinte Mathise. — Ende dit leert ons àl Sente Mathijs, daer hi volmaect ons gheloeve, ende sprect: „Ic gheloeve dat eweghe leven”.

Ende dit bediet ons àl die edele steen, die Beril. Want hi es dorescinech, ende groene, ende bleec ghelijc den claren watere, dat verlicht es metten scine der sonnen.

Ende desen stene mote wi gheliken, sele wi besitten dat eweghe leven. Wi moten grune sijn, dat es: gheciert met allen doeghden; ende met der groenheit mote wi bleec sijn, dat es: scamel ende midel¹⁾, met groeter reverencien vore Gode. Dese twee varuwen werden altoes dorschenen, daer si sijn, met der gracien Goods.

Sonnet

door J. A. Rispeno

Soms bij het oop'nen van vergeten laden,
 Waarin wat brieven rusten half-vergaan,
 En enk'le rozen met verbleekte bladen,
 Doemt het weléér op als een vóórbestaan.

Uit het brevier van wenschen, droomen, daden,
 Rijzen gestalten en zij zien ons aan,
 En Jona's wonderboom is opgegaan
 En tot zijn lommer leiden alle paden.

Maar plotseling is het visioen geweken,
 Het heden stort uit alle hemelstreken,
 Wij komen tot onszelf, verkild, vermoeid.

Zal er een weerzien en geluk zijn later?
 Later, 't is als een roepen over 't water,
 Dat met de' anschemerenden nacht vervloeit.

¹⁾ Uit den weg gaand.

Uit het Mahabharata.

Gesprek van Djâdjali met Toelâdhâra

Toelâdhâra sprak:

5) Ik ken, o Djâdjali, de geheimvolle, eeuwige plicht, die voor alle wezens heilzaam en gunstig is, die voor overoud geldt onder de menschen.

6) De houding, die zonder bedrog is jegens alle wezens, of zooveel mogelijk zonder bedrog, dat is de hoogste plicht, en daarnaar leef ik, o Djâdjali.

7) Uit afgekapt hout en stroo heb ik mij deze hut gebouwd. Rood lak, padmaka-hout, toenga-hout, verfijnde en mindere reukwerken

8) en velerlei essencen, met uitzondering van bedwelmende dranken, koop ik uit andere handen en verkoop ze op eerlijke wijs ¹⁾.

9) Wie steeds een vriend aller menschen is en het welzijn van alle menschen bevordert in daad, woord en gedachte, die kent de plicht, o Djâdjali.

10) Ik begunstig niet en bevoordeel niet, ik haat niet en heb niet lief, en ben onpartijdig jegens alle wezens, zoo kent ge, o Djâdjali, mijn devies. Mijn weegschaal ²⁾ weegt voor alle wezens gelijkelijk, o Djâdjali.

11) Wat anderen doen, loof ik niet, misprijs ik niet, en zie uit op de bonte jacht dezer wereld, o Brahmanenvorst, als naar wolken-spel aan den hemel.

12) Zoo ken mij, o Djâdjali, als tegen alle wereld onpartijdig, o beste der wijzen, in gelijkmoedigheid neerziende op aardklompen, steenen en goud.

13) Zooals blinden, dooven en waanzinnigen steeds den dood nabijwenschen, omdat de poorten der zinnen hun door de goden gesloten zijn, zoo ook gaat het mij, hoewel ik ziende ben.

14) Zooals ouden, zieken en verzwakten zonder begeerte zijn ten opzichte van de voorwerpen der zinnen, zoo is ook mij het verlangen naar voordeel, lust en genot vergaan.

15) Als iemand, niet langer vreest, en men voor hem niet

¹⁾ Toelâdhâra is uit de koopmanskaste, een Waisja.

²⁾ Attribuut van den koopman.

vreest, als hij niet langer begeert, noch haat, verkrijgt hij het Brachman.

16) Als geen kwade gezindheid iemand meer drijft, in daad, woord en gedachte, dan verkrijgt hij het Brachman.

17) Er was en is en zal geen andere plicht zijn dan deze. Wie ten opzichte van alle wezens geen vrees koestert, noch ze inboezemt, die erlangt de plek, waar geen vreeze meer is.

18) Voor wien echter de gansche wereld siddert als voor de kaken des doods, die in zijn spreken hard, in zijn straffen wreed is, die erlangt de plek van de groote vrees.

19) De ouden met hun zonen en kleinzonen, die in recht-schapenheid wandelden, hen volgen wij in hun levenshouding na, de grootmoedigen, die geen wezen krenkten.

20) De eeuwige plicht der welwillendheid is verloren gegaan en door het deugdzame leven¹⁾ verdonkerd; daardoor worden Wedakeners, asceten en geweldigen in verwarring gebracht.

21) Zeker kan door dit deugdzame leven een verstandig mensch licht tot plichtvervulling worden gebracht, maar nadat hij door de goeden tot zelfbeteugeling is gekomen, moet hij wandelen in zuiverheid van geest.

22) Zooals in de wereld een stuk hout door den stroom toevallig wordt meegespoeld en toevallig met een ander stuk samen komt,

23) en zooals zich aan deze wederzijds boomstammen vast-hechten met stroo en hout en allerlei afval, blindelings en wille-keurig, (zoo is dit ook met het deugdzame leven).

24) Voor wien nooit op geenerlei wijze welk wezen ook siddert, die erlangt voor immer, o wijze, vreezeloosheid voor alle wezens.

25) Voor wien echter de gansche wereld siddert als voor een wolf, of als voor gebrul alle waterdieren, welke naderen tot den oever, die erlangt ook voor zichzelf geen vreezeloosheid.

26) Aldus is slechts die levenshouding (van sparen aller wezens), waaruit zij ook moge zijn ontstaan, degene, die vrienden verwerft, rijkdom verwerft, heilbrengend is en de voortreffelijkste.

27) Daarom worden, wie deze levenshouding voeren, in de leerschriften ter wille van den roem door de wijzen geprezen, door hen, die weinig door twijfel worden gekweld, scherpzinnig zijn en volkomen helder van denken.

28) Door alle ascese, offers, giften en wijsheidsvolle rede

¹⁾ Het ascetische leven.

bereikt men hier beneden niet meer dan wat men als vrucht uit de schenking der vreezeloosheid erlangt.

29) Wie in deze wereld aan alle schepselen de offergave der vreezeloosheid biedt, die is zoo goed als bracht hij alle offers, en als offergift erlangt hij de vreezeloosheid.

30) Er is geen edeler plicht dan het sparen der wezens. Voor wien nooit op eenigerlei wijze welk wezen ook siddert, die erlangt vreezeloosheid voor alle wezens, o groote wijze.

31) Voor wien de gansche wereld siddert als voor een in huis geslopen slang, die bereikt niet de plichtvervulling noch hier noch in het hiernamaals.

32) Wie op alle wezens nederziet, als waren voor hem alle wezens geworden tot het eigen zelf, diens weg raken zelfs de goden bijster, wanneer zij het spoor van den spoorlooze volgen.

33) De gave der vreezeloosheid jegens alle wezens verklaren ze onder alle gaven als de hoogste, dit zeg ik u als waarheid; geloof me, o Djâdjali.

34) Een zelfde, die tot geluk is gekomen, kan ook wederom ongelukkig worden, en, wanneer de menschen het verval van zijn levensomstandigheden zien, wenden zij telkens zich van hem af.

35) Zeker is plicht niet zonder grond, maar zij is moeilijk te verstaan, o Djâdjali; terwille van het geworden en het toekomstige geschiedde hier beneden de verkondiging der plicht ¹⁾.

36) Daar zij moeilijk verstaanbaar is, kan de dikwijls zich weersprekende plicht niet worden erkend, en slechts wanneer men onderwijl de levenshouding van anderen in het oog vat, wordt zij erkend.

37) Zij, die (jonge stieren) kastreeren, en den neuswand doorboren, groote lasten laten vervoeren, ze opladen en temmen

38) en levende wezens dooden en verslinden, hoe zoudt gij die niet laken? Ja, den mensch zelf maakt de mensch tot slaaf en buit hem uit,

39) en dwingt hem door slagen, boeien en gevangenschap te arbeiden dag en nacht! En van zich zelf weet hij toch, hoe pijnlijk slagen en boeien zijn.

40) In de van vijf zintuigen voorziene schepselen woont iedere godheid: de zon, de maan, de wind, Brachman, Prâna, Kratoe en Yama.

41) Als men die nog bij het leven verkoopt, hoe zou men er dan nog veel omslag mee maken, als ze dood zijn! De bok is Agni, de ram Waroena, het paard Soerya, de Aarde als Wiraadsj

¹⁾ Plicht volgens de religieuze overgeleverde inzichten.

42) is de koe, en haar kalf is Soma; wie zoo iets verkoopt, kan niet gelukkig worden. Maar welk bezwaar zou er zijn tegen het verkoopen van sesamolie en gesmolten boter, o Brahmaan, van honing en plantensap?

43) Blij groeien dieren op in een streek, waar geen horzels en vliegen leven, en hoewel de mensch weet, hoe dierbaar zij hun moeders zijn, komt hij vaak

44) en voert ze weg naar streken vol horzels en vuil, en andere verkommeren als jukdieren, tegen de goddelijke verordening in met trekken geplaagd.

45) Ik zou denken, dat vruchtdooden niet slechter is dan zoo iets. Het ploegen van den akker houdt men voor iets goeds en toch is ook dat een wreed bedrijf,

46) want het ploeghout met zijn ijzeren punt kwetst de aarde en wat daarin leeft. En denk ook aan de voorgespannen ossen, o Djâdjali!

47) Aghnya (niet te dooden) wordt de koe genoemd; wie mag ze dooden? Ja, een groote ongerechtigheid begaat, die een stier offert.

48) Dit was ook wat de wijzen en asceten Nahoesja voorhielden: „Ge hebt een koe en zelfs een moederkoe gedood, en een stier, de belichaming van Praadjâpati ¹⁾).

49) Een misdaad hebt ge bedreven, o Nahoesja, we zullen door u te lijden hebben. Honderd en een ziekten zijn er door over de schepselen gebracht.

50) Deze bij de onderdanen zeer geziene wijzen, o Djâdjali, noemden Nahoesja een vruchtdooder, en verklaarden, dat zij zijn offerdrank niet konden offeren.

51) Zoo spraken zich die grootmoedige, het wezen der dingen doorgrondende, door ascese tot bezonkenheid gekomen wijzen en asceten uit en hielden het hem voor.

52) Die onzalige, gruwzame gebruiken, zooals zij in de wereld worden gevolgd, veroordeelt ge dáárom niet, o Djâdjali, omdat ze u als deugdzame wandel zijn overgeleverd.

53) Tot den grond toe moet men de plicht onderzoeken en niet den overgeleverden wandel der lieden volgen, en, Djâdjali, let wel: mag men mij slaan of mag men mij prijzen,

54) beide is mij gelijk; er geldt voor mij niets liefs of onliefs. Dat is de plichtvervulling, welke de wijzen roemen.

55) Want zij berust op goeden grond en wordt hoog gehouden

¹⁾ Heer der schepselen, verpersoonlijking der wereldscheppende kracht.

door de zelfbedwingers, die altijd zich in plichtvervulling oefenden; en door de verstandigen wordt zij in acht genomen.

Djâdjali sprak:

1) „Deze plichtvervulling, zooals ge ze aanbeveelt met de koopmansweegschaal in de hand, zou den toegang tot den hemel en ook het leven der schepselen onmogelijk maken.

2) Door het ploegen van den akker wordt voedsel gewonnen, en gij ook leeft daarvan; van veeteelt en kruiden leven de menschen, o koopmanszoon.

3) En wijl door het genoemde het offer eerst mogelijk wordt, zoo komt zelfs uw woord het ongeloof ten goede; en ook kon deze wereld niet bestaan, wanneer ze zich geheel en al van bedrijf onthield.”

Toelâdhâra sprak:

4) „Ik zal u zeggen hoe de schepselen leven kunnen — en van ongeloof kan bij mij geen sprake zijn, o Brahmaan. Ik laak ook ganschelijk het offer niet, maar een, die het offer verstaat, is moeilijk te vinden.

5) Ik eer, o Brahmaan, het offer en die welke het offeren verstaan, maar de Brahmanen hebben het hun passende offer opgegeven en zich tot het Ksjatriya-offer gewend,

6) een offer, o Brahmaan, dat door hebzuchtigen en door op gewin beluste ongeloovigen is ingesteld, dat door onkunde van de Wedawoorden slechts schijnbaar waar, maar in werkelijkheid onwaar is.

7) Dít moet men geven, en dát moet men geven, zoo heet het, en zulk een offer wordt geprezen; daarom ontardt het, o Djâdjali, in ondeugd en dieverij.

8) De goden verheugen zich slechts in een offer, dat op rechte wijze geschiedt, namelijk met vereering als offergave en Wedastudie als kruidensap. Want men moet de goden vereeren als door de Schriften is aangegeven.

9) Door offering en vrome werken van ondeugdelijke menschen wordt slechts een ondeugdelijke nakomelingschap voortgebracht, door hebzuchtigen slechts een hebzuchtige verwekt, en door redelijk denkenden slechts een redelijk denkende.

10) Zooals de offerschenkers en de priesters zelf zijn, zoo is ook hun nakomelingschap; uit het offer ontstaat de nakomelingschap als uit de wolk het zuivere water.

11) De in het vuur gegoten offerdrank, o Brahmaan, gaat op naar de zon; uit de zon komt regen, uit regen voedsel, uit voedsel nakomelingschap.

12) Daarom hebben de wel onderlegde oud-vaderen al hun wenschen erlangd; ongeploegd liet de aarde haar vruchten rijpen; door gebeden enkel gedijden de planten.

13) Maar toen hadden zij noch voor het offer noch voor zichzelf winst op het oog. Diegenen echter, die hun offer opdragen, doelend op winst,

14) worden als slechte menschen, booswichten, hebzuchtigen, naar rijkdom begeerigen geboren. Die gaat om zijn slecht werk de wereld der misdadigers in,

15) welke bij gebrek aan een richtsnoer zich van een verkeerd richtsnoer bedient; die is altijd hier beneden van minder karakter en gebrekkige kennis, o beste der Brahmanen!

16) Als van het gebodene sprake is, blijft die Brahmaan zich zonder schroom bewust, dat het slechts het gebodene is; als Brahmaan verblijft hij in de wereld en wendt zich niet weer tot opvolging van het gebodene.

17) Evenwel wij hebben (uit den Weda) vernomen, dat een ondeugdzaam werk nog hooger staat, het dooden namelijk van alle mogelijke wezens, en een afdwingen van de vrucht der werken.

18) Het offer der waarheid, het offer der zelfbeteugeling, dit is het offer, dat alle onzelfzuchtige menschen brengen, zij die het gewordene prijsgeven, van have en hebzuchtigen een afkeer voelen.

19) Het wezen erkennende van lijf en ziel, en verblijvende bij het hun passende offer, bestudeeren zij den Weda, die over het Brachman onderricht, en verblijden daardoor ook anderen.

20) Alle godheid zonder uitzondering is Brachman, en rust in Brachman, en als iemand, o Djâdjali, zich laaft, mag hij daardoor verzadigd worden of niet, zoo hebben de goden aan hem hun vreugd.

21) Zooals, wie aan al het welsmakende zich heeft verzadigd, naar niets meer verlangt, zoo valt hem, die zich aan kennis heeft gelaafd, een verblijdende, eeuwige verzadiging ten deel.

22) Zulken zijn dragers der plicht, verheugen zich in plicht, en zijn omtrent alles tot beslissing gekomen. „Ons is in waarheid het grootere eigen”, aldus sprekende, schouwt de wijze de wereld.

23) Velen, die het weten erkennen, en naar gindschen oever streven, welke volkomen heiligheid verleent, den heiligen, bewoond door heilige geslachten,

24) waarheen gekomen, zij niet langer treuren, niet langer

twijfelen, maar onbewogen blijven, zulke Sattva-deelachtigen verkrijgen hier beneden reeds die plaats van Brachman.

25) Zij verlangen niet naar den hemel; zij brengen pronk noch rijkdom bij ten offer, maar zij wandelen het pad der deugdzamen en bieden als offer het sparen aller wezens aan.

26) Zij weten van boomen en kruiden, vruchten en wortels, en laten niet, verlangende naar loon, door deze offerpriesters offeren.

27) Terwijl zij wat hun past uitoefenen, volbrengen zij wederom als ware tweemaalgeborenen¹⁾ het offer, vast bepaald in hun werken door den wensch welwillendheid te betoonen aan alle schepselen.

28) Daarom zijn het slechts de hebzuchtigen, welke door de offerpriesters, die afschuwelijke lieden, offeren laten; wie echter de hem passende plicht volbrengt, die verzekert zich zelfs voor zijn nakomelingschap een plaats in den hemel. Dit is mijn meening, o Djâdjali, die ik overal voorsta, onveranderlijk.

29) Dat, wat hier in de offers wordt aangeboden, daardoor stijgen steeds de besten, wijsten der tweemaalgeborenen omhoog langs het pad der goden, o groote wijze.

30) En de eene keert hierlangs weder terug²⁾, maar voor den wijze bestaat er hierlangs geen terugkeer.

31) Voor zulke wijzen spannen zich de ossen vanzelf aan en trekken den wagen, geven de koeien vanzelf hun melk door de tooverkracht van de in gedachte gekoesterde wenschen.

32) En evenzoo erlangen zij vanzelf de offeropdracht³⁾ en offeren, terwijl het offerloon zich vanzelf opdoet; wie op deze wijze zijn âtma heeft bereid, kan zelfs een koe (in gedachte) offeren.

33) Daarom kunnen, o Brahmaan, zulke menschen op deze wijze enkel kruiden offeren, nadat ze tevoren gekomen zijn tot verzaking. Zulk één wil ik u verkondigen:

34) Die zonder wensch is, en zonder bedoeling, zonder vereering en lofprijzing, voortlevende zonder dat zijn werk voortleeft, dien erkennen de goden als een Brahmaan.

35) Als hij zonder den Weda te onderrichten, zonder te offeren, zonder zelfs de Brahmanen te begiftigen de door hem gewenschte gedragwijze nastreeft, welken weg gaat hij dan op, o Djâdjali? Hij zal, dien weg tot de godheid inslaande, het aan het offer beantwoordende erlangen."

¹⁾ De leden der Brahmanenkaste heetten tweemaalgeborenen.

²⁾ Voor wederbelichaming.

³⁾ Offerpriesters trokken stoffelijk voordeel uit het hun opgedragen offer.

De levenstaak van den mensch op aarde

door Sharifa Goodenough.¹⁾

Ieder mensch en ieder wezen heeft op aarde een bepaalde taak te vervullen. Deze wordt bepaald door zijn bekwaamheden en hoedanigheden en vooral ook door den geest, die vanuit het diepst van zijn wezen spreekt, en de oorzaak is, dat iedereen een bepaalde rol vervult. Wij merken dit reeds op in de lagere schepping: de vogel vliegt, omdat hij vleugels heeft, maar vooral omdat hij verlangt te vliegen; de visch zwemt, omdat hij vinnen heeft en zich in het water bevindt, maar bovenal omdat hij verlangt te zwemmen. Wanneer in de lagere schepping het verlangen ontstaat naar een bepaalden ontwikkelingsvorm, dan beginnen dienovereenkomstig fysieke capaciteiten zich in het wezen te ontwikkelen. Dit is de oorzaak der evolutie. Het is geen toeval, dat een wezen zich op een bepaalde wijze ontwikkelt. Eerst ontstaat bv. een verlangen anders te leven dan de voorgangers. Daarna komen de faciliteiten, die de vervulling van dat verlangen mogelijk maken. Bij den mensch zien we een groot conflict tusschen zijn capaciteiten en zijn verlangen, tusschen datgene, wat hij zich wenscht, en de mogelijkheid tot de vervulling daarvan. Een kind is zeer verwonderd, wanneer men het de eischen van het leven leert. Het bedroeft hem, wanneer sommige dingen noodzakelijk blijken; zij komen hem onnatuurlijk voor. Diezelfde geest doet zich ook in den mensch gelden. Hij is steeds teleurgesteld, wanneer hij in of buiten zichzelf begrenzing ontdekt, welke hij niet vermag te overschrijden.

Het verlangen van den mensch gaat uit naar schoonheid. Alles, wat niet aan schoonheid beantwoordt, is voor hem een teleurstelling. Overal zoekt hij schoonheid, alsof hij haar heeft gekend en haar niet meer terug kan vinden. Hieruit blijkt, dat de mensch in zich een onbeperkten geest bezit, die grenzen kent noch beperking, en dat de mensch een herinnering aan een volmaakte, smettelooze schoonheid in zich draagt. Wat zou dit anders zijn

¹⁾ Vertaald uit een Fransch onvolledig stenogram, niet door spreekster nazien.

dan de herinnering aan God, het Oneindige, het Absolute, de Volmaakte Schoonheid?

Dat is de geest die de mensch in zich heeft en die de rol bepaalt, welke hij op aarde heeft te vervullen. Moet hij, slechts voor korten tijd op aarde vertoevend, zich in dit leven afzonderen, of dit leven gebruiken om zich voor te bereiden op een toekomstig bestaan in een hogere sfeer, in een ander leven? Of kan hij zich op aarde bewust worden van den oneindigen Geest, het Absolute, de onbegrensde, volmaakte Schoonheid? We zien, dat ieder wezen tot op zekere hoogte de mogelijkheid bezit zijn verlangens te verwezenlijken, iets te scheppen. Zelfs het insect vervaardigt zijn nest en verfraait het; het scheidt zoo zijn onmiddellijke omgeving. Maar de mensch bezit die macht in oneindig hooger mate. De mensch heeft een wereld geschapen naast de oorspronkelijke natuur; een wereld gedeeltelijk kunstmatig en gedeeltelijk gevormd door kunst en schoonheid. Die wereld ligt hem na aan het hart en heeft in hooge mate zijn belangstelling. En dan is de mensch meer dan eenig ander wezen in staat alles te begrijpen; hij is vollediger; al, wat de aarde voortbrengt en de schepping bevat, heeft hij in zich besloten. Zijn lichaam vertegenwoordigt de geheele fysieke wereld en zijn geest de geestelijke sferen. Hij alleen kan zich ervan bewust zijn. Dit is het, wat in de Heilige Schriften wordt weergegeven met de woorden: „God heeft den mensch tot Zijn vertegenwoordiger op aarde gemaakt. „God maakte van den mensch, die, behalve een stoffelijk en een mentaal lichaam, ook een oneindigen geest bezit, den drager van Zijn kennis en zelfs van Zijn volmaakte Schoonheid. En men vraagt zich af: „Waarom nu juist den mensch met al zijn tekortkomingen en al zijn fouten?“ Hij alleen kent al het bestaande. Hij alleen kan het benutten en er gebruik van maken overeenkomstig de natuur der wezens en der dingen.

Vanuit een wetenschappelijk oogpunt bezien, worden we gewaar, dat er niets gaat boven den mensch, terwijl we ons toch zoo vaak begrenzen door de gedachte, dat we zoo onvolmaakt zijn en de wereld een treurig schouwspel oplevert. Soms stelt men zijn vertrouwen in de toekomst, want het hart zegt ons: „Vertrouw op de toekomst“. Onze hoop is gevestigd op dat verre verschiet, waarin de geëvolueerde zielen de volmaaktheid zoo dicht mogelijk benaderen. Er zijn echter tijden, waarin de menschheid zich in zulke omstandigheden bevindt, dat het bedroevende feit zich voor doet, dat de mensch met al zijn bekwaamheid, zich niet bewust is

van de belangrijke rol, welke hem is toebedeeld. Het is als met een vorst, of met degenen, die door het lot met rijkdom zijn begiftigd en die, slechts de voordeelen hunner levensomstandigheden ondervindend, hun leven doorbrengen, zonder zich van hun plichten en van hun macht bewust te zijn. Wij moeten hen beklagen om de onmogelijkheid, waarin zij verkeeren hun taak te volbrengen. Zoo is vaak het leven van den mensch. Want de mensch, die niet weet, wat het culminatingpunt van zijn bestaan kan zijn, houdt zijn blik op een lager niveau gericht om aan zijn verlangen naar macht en rijkdom te voldoen. In plaats van in schoonheid en wijsheid te leven, buit men het leven uit: aarde, planten, het dierenrijk en zelfs den mensch. Men weet niet, hoe hoog men zou kunnen stijgen!

Door zijn diepste gevoeld verlangen te bestudeeren, kan de mensch het antwoord vinden. Men heeft dorst, omdat water bestaat en omdat ons lichaam gedeeltelijk uit water gevormd is. Indien er geen water bestond zouden we er geen behoefte aan hebben. Als lucht niet bestond, zouden we niet behoeven te ademen. Zoo is het met alle verlangens. Het feit, dat het verlangen bestaat, bewijst, dat de vervulling ervan mogelijk is. Verlangen wijst op een leegte, die gevuld kan worden. Zoo is het ook met het verlangen naar schoonheid. Het bewijst, dat die schoonheid bestaat, dat zij in ons aanwezig is. Het verlangen naar kennis duidt op het bestaan van Wijsheid. Het verlangen naar het eeuwige leven bewijst het bestaan van het eeuwige leven, dat wij eens hebben gekend; het bewijst, dat het tijdelijke leven slechts een korte periode in ons bestaan beteekent. Een tijd, die voorbij gaat, doch waarvan men een goed gebruik moet maken en waardoor de mensch, begrensd wezen als hij is, toch tot volmaking kan komen. Een waterdruppel is even compleet als de oceaan en evenzoo is de mensch in diepste wezen een kleine wereld op zich zelf, die alle mogelijkheden in zich besloten houdt. Hij kan de essentie der dingen, de volmaaktheid zelve raken. Door deze volmaaktheid te verwezenlijken kan hij zijn rol op aarde vervullen. Hij zou het eeuwige leven terug kunnen vinden: Wijsheid, Schoonheid, ja, de Voorzienigheid zelve. En in dat geval zou de mensch in diepste wezen voelen, welken rol hij heeft te spelen. Hij zou niet door zijn vele stoffelijke verlangens alles vernielen; hij zou geen rijkdommen najagen, waarvan hij niet eens weet, wat er mee te doen! In plaats van schoonheid en harmonie in de natuur te vernielen, zou hij schoonheid en harmonie scheppen. Men kan zijn levenstaak even goed zien in de bescherming van

het leven, als in de vernietiging er van. Het scheppingsvermogen is in den mensch aanwezig; het is een Goddelijk vermogen, dat oneindige vreugde schenkt. Verwezenlijking van gedachten en begrippen doen diepe vreugde beleven. Indien deze een schepping van kunst is, dan treedt de mensch a.h.w. een ander domein binnen, dat boven de fysieke sfeer uitrijst.

In God aanbidden wij de Voorzienigheid, den Onderhouder van ons leven. Indien we deze oorspronkelijke natuur in ons ontdekken, dan worden wij als de tuinman, die planten tot groei brengt, en schoonheid geeft aan de aarde, in plaats van deze te vernielen en te bederven. En toch, hoe schoon ook de natuur moge zijn — bergen, valleien, meren, rivieren — worden die plaatsen, waar menschen geleefd hebben en geleden, of gelukkig zijn geweest, historische plaatsen; men onderneemt groote reizen om ze te bezoeken. Menigmaal vindt men slechts enkele muren, niets bijzonders, doch men voelt, dat daar iets gebeurd is, een romantische geschiedenis, of een tragedie zich heeft afgespeeld, of een historische gebeurtenis heeft plaats gehad. We voelen in ons den weerklank van dit alles. Dan zijn er ook nog de bedevaartplaatsen, waar de menschen uit alle deelen der aarde heen stroomen. „Heilige grond”, zal men zeggen. Dat komt, omdat door de tegenwoordigheid van een ziel, die volmaaktheid bereikt heeft, deze volmaaktheid zich mededeelt aan de plaats, waar hij leeft. De essentie van zijn wezen doordringt die plaats; of het zandwoestijnen zijn of bergholen, het zullen steeds heilige plaatsen zijn, waarvan men den weldadigen invloed kan voelen.

Vervult ieder individu de taak, welke hem werd opgedragen? Iedereen draagt de mogelijkheid in zich en toch zal op de millioen zielen nauwelijks een enkele deze mogelijkheid verwezenlijken. Maar deze enkele is volmaakt. Hij vertegenwoordigt het meest volmaakte, het schoonste, wat het Heelal heeft voortgebracht. Het bestaan van zoo'n ziel werpt een licht op haar omgeving. In zijn Masnavi zegt Jelal-ud-din-Rumi, dat zoo iemand grooten zegen om zich heen verspreidt. Rumi's gedichten heeft men zoo vertaald, maar het is niet slechts een zegen, het is de uitstraling van het licht, dat zoo iemand op anderen doet schijnen. Hij verheft allen, die zich onder het bereik van die uitstraling bevinden.

In dezen tijd valt het velen moeilijk in sommigen hoogere capaciteiten te erkennen dan in anderen. Dit komt hen onrechtvaardig voor. En toch, zijn er in deze wereld ooit twee dingen gelijk? Er bestaat zelfs verschil tusschen twee keisteenen, tusschen twee

rozen aan denzelfden struik gegroeid. Het verschil tusschen twee menschenzielen echter treedt nog veel meer op den voorgrond. De groei van den één houdt echter niet de degradatie van den ander in. Wie hooger stijgt in evolutie, heft juist een ander op, werpt een licht op andere zielen. Die zielen zijn de glorie van het menschenras en de diepste bewondering waard.

„Indien er één plaats bestaat, waar men God zou kunnen ontmoeten, dan is het zeker in deze wereld” zegt Inayat Khan, maar het is voornamelijk in den Godgerealiseerden mensch. De mensch, die tot deze realisatie is gekomen en er zich van bewust is, is tot volmaking gekomen; hij is zich voortdurend van God bewust en volbrengt de taak van den volmaakten Geest, van het Goddelijk Wezen.

Boekbespreking.

Metaphysics, the experience of the soul through the different planes of existence, door HAZRAT INAYAT KHAN. Uitgave N.V. Æ. E. Kluwer, Deventer

Deze laatste uitgave door de Soefi-beweging van Inayat Khan's op schrift gesteld mondeling onderricht behoort zeker als boek niet tot het beste en als leerstof niet tot het rijpste, dat we van hem bezitten. Veel van wat men erin aantreft staat in volmakteren vorm te lezen in z'n latere doch onbegrijpelijkerwijze eerder gepubliceerde werken, bv. *The Soul, Whence and Whither*, *The Mindworld*, *The Purpose of Life*.

Het boekje is verdeeld in 30 miniatuurhoofdstukjes, ieder vertegenwoordigende een dier vlagen van inspiratie, die de meester ontving, als hij zich te midden van een groep leerlingen bevond. De behandelde materie graveert rond enkele thema's, waarvan het belangrijkste is de onderlinge verhouding van lichaam, denkvermogen (mind) en ziel. Merkwaardig is het om ook ditmaal weer te constateeren het talent van den Murshid om het onuitspreekbare in de kortst denkbare en de meest aanschouwelijke „Fassung” onder woorden te brengen. Zijn metaphysische ervaringen — want we hebben hier te doen niet met speculatieve gedachten maar met intiem „Erlebtes” — weet hij om te zetten tot een getuigenis van de roerendste eenvoud en de tastbaarste beeldzaamheid. Vandaar de groote doorzichtbaarheid van zijn betoogtrant, zoo simpel, dat menigeen eraan voorbij leest.

„Metaphysics” — de titel lijkt mij niet gelukkig gekozen — is m.i. vooral van belang voor hen, die Inayat Khan's oeuvre als een geheel bestudeeren. Voor dezulken brengt het wellicht een welkome bijdrage tot het grondig verstaan van zijn boodschap. Die boodschap heeft nl. een ontwikkeling doorgemaakt tijdens het leven van den prediker. In dit boekje kan men een der vroegere fasen erkennen van het groeiproces, dat tot zijn definitieve afsluiting schijnt gekomen in *The Soul, Whence and Whither*, het meesterwerk van dezen grooten Soefi en tevens een der toppunten van de mystische wereldliteratuur.

Toch zijn er in de onderhavige publicatie motieven, die men elders niet op dezelfde manier vindt verwerkt en die bewondering verdienen om de bondigheid hunner samenvatting. Daar is o.a. het motief van de zielereis als hebbende haar doel in zichzelf; daar is het denkbeeld, dat geestelijk streven heeft te gelden als het gemakkelijkste en kortste pad om het doel, d.i. opperste zelfrealisatie (éénwording met God) te bereiken. Tijdens dat spiritueel rijpingsproces openbaart zich een natuurlijke neiging van het

menschenhart, nl. om zijn „vreugden, geluk of geriefelijkheid” met anderen te deelen. „Het is deze neiging, die de profeten en hervormers er toe bracht om het menschdom te helpen op zijn tocht naar het einddoel.”

Verder wordt erop gewezen, dat het leven z'n finaliteiten al voortgaande stelt, „in andere bewoordingen, men kan zeggen, dat finaliteit op de werkzaamheid volgt, niet eraan voorafgaat; en wanneer het schijnt, dat ze voorafgaat, is zulks de uitkomst van vroegere werkzaamheid”. „Want afwezigheid van doelstelling kan in het zicht- en kenbare niet worden geconstateerd; slechts ter zake van den oorsprong der dingen kan dit het geval zijn”. Hier stuit men dus op een wereldbeeld, waarin de finaliteit wel wordt aanvaard, maar niet tot hoogste principe verheven. De manifestatie moet begonnen zijn als een experiment van het Absolute, gedurende den voortgang waarvan zich de toevallig gevonden oplossingen ergens verzamelden om van daaruit en ditmaal als *causae finales*¹⁾ wederom in het scheppingsproces te worden geïnvesteerd. Een wijsgeer kan aan deze gedachte niet onopmerkzaam voorbijgaan.

Een leerzame beschouwing vinden we nog in een hoofdstukje „The Connection of the Soul with the Mind and the Body”, waarin het sterven wordt verklaard als het ophouden van de magnetische associatie tusschen lichaam en ziel (de mind inbegrepen). Beide partijen houden elkaar a.h.w. omklemd tijdens het leven. Meestal gaat het initiatief tot de definitieve scheiding uit van den innerlijken mensch. Daarom zijn er zooveel gevallen, dat iemand met een doodziek lichaam, toch z'n bestaan nog jaren lang voortsleept.

Men ziet het, deze aphorismenachtige denkvonken belichten verschielen voor de wijsbegeerte. Zooals zoo vaak moet men Inayat Khan's ideeën meer opvatten als impulsen tot eigen overpeinzing dan als volledig voorgedraaide spijzen.

In de eerste hoofdstukjes vindt men nog een paar proeven van semantische natuur-philosophie volgens het schema van de 5 elementen der ouden. Helaas blijkt de text, waar hij handelt over de correspondenties tusschen enerzijds bepaalde aspecten van het menschelijk organisme en de menschelijke emoties met anderzijds de oerphenomen, ether, lucht, vuur, water en aarde, niet steeds consequent aan elders en, ernstiger nog, in hetzelfde boek voorgedragen leering. Of men dit moet toeschrijven aan de onexactheid (verstrooidheid) van een grooten geest²⁾, dan wel aan een vergissing of een gebrek-kig begrijpen bij hen, die 's-meesters woorden hebben genoteerd en geredigeerd, wil ik in het midden laten. Eerlijkheidshalve moet ik echter deze weeffouten in het tapijt vermelden.

L. H.

Verleidende Geesten, door Ds. A. B. W. M. Kok. Uitgave J. H. Kok N.V., Kampen.

In dit boek wordt van orthodox-christelijke zijde een beschrijving van en ook een waarschuwing tegen, zooals men uit den titel al kan afleiden, verschillende buitenkerkelijke religieuze bewegingen gegeven. Behandeld worden Christian Science, de Bahai-Beweging, de Soefi-Beweging, de Moderne Theosofie, de Anthroposophie, de Bellamy-Beweging, Mazdaznan, de Vrijmetselarij, het Spiritisme, het Ned. Rozekruisers Genootschap, de Mormonen, de Theocratische Staat te Zion en de profetes van Los Angeles.

Geen van deze bewegingen kan in schrijvers oogen genade vinden en zijn critiek is striemend. Het best komen de Bahai-Beweging en de Soefi-Beweging er af, waarvan een objectieve en zelfs waardeerende beschrijving wordt gegeven en waarbij alleen aan het slot hun tekortkomingen tegenover het Christelijk orthodoxe geloof gesteld worden.

Schrijvers standpunt komt het duidelijkst uit waar hij met instemming Prof. Kohnstam citeert. „De groote eindstrijd der wereldbeschouwingen zal niet gaan tusschen Christendom en Materialisme, maar tusschen Christendom en Idealisme, tusschen de leer van den Persoonlijken God en die van de goddelijke Idee. Ik acht het een gevaarlijke illusie te meenen, dat de afwending van het materialisme reeds beteekent erkenning van Jezus Christus als onzen Heer.”

Indien men schrijvers persoonlijke meening er op den koop toe bij neemt, heeft het boekje deze waarde, dat het in een kort bestek een overzicht geeft van de moderne religieuze bewegingen.

N. K.

¹⁾ doelloorzaken.

²⁾ aan het lastige van de waarneming op de hoogere gebieden.

Heiligheid en Genialiteit

door N. Berdjajew

In het begin van de negentiende eeuw leefden het grootste Russische genie: Poesjkin en de grootste Russische heilige: Seraphim von Sarow. Poesjkin en de heilige Seraphim leefden in verschillende werelden, kenden elkaar niet, hadden geen raakpunten. De gelijkwaardige majesteiten van heiligheid en genialiteit zijn onvergelijkbaar, schijnen te behooren tot verschillende zijns categorieën. De Russische ziel kan even trotsch zijn op het genie van Poesjkin als op de heiligheid van Seraphim. En zij zou in gelijke mate verarmen, onverschillig of men haar Poesjkin zou ontnemen of Seraphim. En ik vraag mij af: zou het voor het lot van Rusland, voor het lot der wereld, voor de doelstellingen der goddelijke voorzienigheid beter zijn geweest, indien in Rusland in het begin van de negentiende eeuw niet de heilige Seraphim en het grootste genie Poesjkin hadden geleefd, maar twee Seraphims, twee heiligen? Indien Alexander Poesjkin een heilige ware geweest, gelijk Seraphim, zou hij geen genie, geen dichter, geen schepper zijn geweest. Maar een religieus bewustzijn, dat een heiligheid gelijk die van Seraphim als uitsluitenden weg van verheffing erkent, moet genialiteit gelijk die van Poesjkin als ontdaan van religieuze waarde, als onvolkomen beschouwen. Slechts wegens zijn religieuze zwakheid en onvolmaaktheid was Poesjkin een geniale dichter en geen heilige gelijk Seraphim. Voor de goddelijke doelstellingen ware het beter geweest, indien in Rusland twee heiligen geleefd hadden en niet één heilige en één dichtergenie. Poesjkin's werk kan niet religieus gewaardeerd worden, want de weg der genialiteit wordt niet als de weg van een geestelijke verheffing erkend, het scheppen van het genie geldt niet als religieuze daad. Poesjkin's „wereldlijk” werk kan niet met de geestelijke werken van den heilige Seraphim worden vergeleken. In het gunstigste geval wordt Poesjkin's scheppend werk door het religieus bewustzijn toegelaten en gerechtvaardigd, maar men erkent het niet als religieuze daad. Voor Poesjkin zou het beter zijn geweest, zich uit de wereld te verwijderen, den weg van het geestelijke ascetische werk te betreden. In dit geval zou Rusland zijn grootste genie hebben verloren, het zou, wat het scheppend vermogen betreft, zijn verarmd, maar het scheppen van het genie

is slechts de keerzijde van de zonde en de religieuze impotentie. Voor het werk der bevrijding is geen scheppen, geen genialiteit noodzakelijk, maar slechts heiligheid. De heilige scheidt zichzelf als een zijn, dat volmaaktheid heeft in zichzelf. Het genie scheidt groote werken, volbrengt groote daden in de wereld. Alleen het scheppen redt zichzelf. Het scheppen van groote waarden kan ten gronde richten. De heilige Seraphim scheidt niets buiten zichzelf en veranderde daardoor de wereld. Poesjkin scheidt iets groots, iets van onmeetbare waarde voor Rusland, maar zichzelf scheidt hij niet. In het scheppen van het genie ligt iets van opoffering van zichzelf opgesloten. De actie van den heilige is vooral zelfcreatie. In zijn geniaal-scheidend treden buiten zichzelf richtte Poesjkin zijn ziel als het ware ten gronde.

Hier ontstaat de vraag: schuilt niet in het offer van het genie, in zijn scheidend zijn buiten zichzelf een andere heiligheid, een andere religieuze daad, die van gelijke waarde is als de kanonieke heiligheid? Ik meen, dat niet uitsluitend de heiligheid van Seraphim, die zijn ziel redde, voor God waarde heeft, maar eveneens de genialiteit van Poesjkin, die voor den mensch als het ware zijn ziel vernietigde. De weg der genialiteit is eveneens een religieuze weg. Het scheppen van het genie is geen wereldlijke, maar een geestelijke actie. Het is zegenrijk, dat in Rusland de heilige Seraphim en het genie Poesjkin, maar niet twee heiligen in hun plaats hebben geleefd. Voor de goddelijke doeleinden in de wereld is, naar het mij toeschijnt de genialiteit van een figuur gelijk Poesjkin evenzeer noodzakelijk als de heiligheid van Seraphim. En wanneer het genie van Poesjkin niet voor Rusland zou zijn weggelegd, hadden verscheidene heiligen in dezen nood geen troost kunnen bieden. Met de heiligheid van Seraphim alleen zonder het scheidend genie van Poesjkin wordt het scheidende doel der wereld niet bereikt. Niet allen kunnen heiligen zijn, maar allen zijn door God tot heiligen voorbeschikt. De heiligheid is een uitverkiezing en bestemming. In de heiligheid is een roeping. De idee der roeping is in wezen een religieuze idee en de vervulling dezer roeping is een religieuze plicht. Wie zijn roeping niet vervult, begraaft zijn gaven in de aarde. Voor den weg der genialiteit is de mensch evenzeer uitverkoren en voorbeschikt als voor den weg der heiligheid. Er bestaat een gewijd-zijn aan de genialiteit, zooals er een gewijd-zijn aan de heiligheid bestaat. Poesjkin was een gewijd scheidend genie en hij kon niet alleen niet heilig zijn, maar hij moest het ook niet zijn. De genialiteit is een heiligheid van anderen aard. In haar onthult zich

het anthropologische geheim, het geheim van den mensch. Het is God welgevallig, dat de menschelijkheid zich niet uitsluitend in vromen deemoed ontplooit, maar ook in scheppenden moed.

De scheppende weg van het genie eischt een offer, geen geringer offer dan de weg der heiligheid. Op den weg van de scheppende genialiteit moet men zich van de „wereld” losmaken, de „wereld” overwinnen. De genialiteit is tragisch, zij gaat niet in de „wereld” op en wordt door de „wereld” niet aangenomen. De genialiteit is een gesloten zijn, een universeele eigenschap, een universeele waarneming der dingen, een universeele drang naar een ander zijn. Genialiteit is een eigenschap van den mensch, niet slechts van den kunstenaar, den geleerde, den denker, den politicus. Genialiteit is de ontplooiing van den scheppenden aard van den mensch, zijn scheppende bestemming. Degeen, die aan de genialiteit is gewijd, is niet in staat, zich in deze wereld te handhaven, bezit niet het vermogen, zich aan de eischen van deze wereld aan te passen. Het geniale leven kent oogenblikken van aesthetische zaligheid, maar het kent geen rust en geen geluk, het bevindt zich in een tragischen tweestrijd met de omringende wereld. Het is bekend, hoe treurig het lot der genieën is. Zelfs de genieën, wier leven zich uiterlijk gelukkig heeft ontwikkeld, gelijk b.v. Goethe en Tolstoi, waren innerlijk den zelfmoord nabij. De genialiteit reikt verder dan het genie, zij is velen eigen, die men niet genie kan noemen. De potentie der genialiteit is geaccumuleerd in de scheppende natuur van den mensch. De genialiteit verschilt radicaal van het talent, dat een gedifferentieerde gave is, die aan de eischen van de sferen der cultuur voldoet.

Ter ontwikkeling van de religieuze anthropologie is niet uitsluitend de vereering der heiligheid, maar ook de vereering van de genialiteit noodzakelijk. De schepper heeft den mensch tot genialiteit voorbeschikt. Het ontologische element van de genialiteit moet erkend en ontwikkeld worden gelijk een religieuze actie, als een weg der overwinning over de „wereld”. De wil tot genialiteit is reeds om deze reden mogelijk: dat de genialiteit vooral een wil, een hartstochtelijke wil tot een ander zijn is. Maar de wil tot genialiteit mag geen romantisch „geniaal doen” zijn. De genialiteit is een positieve ontplooiing van het beeld en evenbeeld Gods in den mensch, een ontplooiing van de scheppende natuur van den mensch, een gesloten natuur, welke niet „van deze wereld” is. Het oude Christelijke bewustzijn gelooft als het ware, dat zich op de hoogste trappen der heiligheid het scheppende geheim

van het zijn openbaart, een dieper geheim dan hetwelk zich in het scheppen van het genie onthult. Op de hoogste trappen van zijn geestelijke verheffing onthullen zich voor den heilige het hoogere inzicht, de hoogere schoonheid en het geheim van het scheppen. De hoogste gaven worden als het ware als loon voor de heiligheid ontvangen en buiten de heiligheid kan men ze niet verkrijgen. Alleen de heilige is een ware gnosticus en een ware dichter. In de contemplatie onderkent de heilige de uiteindelijke mysteriën en brengt de schoonheid voort, doordat hij zichzelf scheidt. Dit bewustzijn laat aan de genialiteit niets over, — geeft alles aan de heiligheid. Kan men dan echter toegeven, dat de gnostische of de dichterlijke gave van den graad der heiligheid afhankelijk zijn? De gnostische gave van Jakob Böhme en het kenvermogen van Leibniz waren toch sterker dan bij den heilige Franciscus, de dichterlijke gave van Poesjkin en de kunstzinnige van Gogol sterker van die van den heilige Seraphim. Aan de genialiteit van Böhme, Leibniz, Poesjkin en Gogol openbaarde zich, hetgeen voor de heiligheid van Franciscus en Seraphim verborgen bleef. Niet-heiligen en niet-volmaakten kunnen een grooter kenvermogen en meer schoonheid bezitten dan heiligen en volmaakten. Gods gaven zijn veelvuldig en veelvuldig zijn de wegen naar God. Zijn dan voor het christelijk bewustzijn de wereldgenieën gerechtvaardigd, die het waagden, zonder heiligheid te scheppen? Ziedaar het probleem van de religieuze anthropologie. In het Christendom ligt niet alleen het met moeite verworven op verdienste gefundeerde levensgevoel besloten, maar ook het geschonken, door genade verkregene. Iedere gave is een geschenk. Juist het Christendom bevat de leer van de geschonken genade en verschilt daardoor ten volle van het religieuze bewustzijn van Indië, dat de wet der karma-gerechtigheid doceert. Het lot van den mensch is niet alleen een met moeite bewerkt lot, maar ook een geschonken, door de genade verleend lot. Op den weg van de scheppende genialiteit is het ontstaan van een nieuw monnikschap in de wereld mogelijk. Deze weg vereischt geen geringeren afstand van de wereld en haar goederen dan de weg van het oude monnikschap.

De tegenwoordige cultuur is een diep ingrijpende crisis genaderd en aan deze crisis ligt de ineenstorting van het humanisme ten grondslag. Ons tijdperk vertoont in vele opzichten overeenkomst met het tijdperk der ineenstorting van de antieke wereld en de verwachting van een nieuw religieus licht. In een cultuur, die haar verval nadert, ontwaakt het religieuze verlangen. Uit het

innerlijk van alle gebieden der cultuur: de filosofie, de kunst, de wetenschap, het zedelijk bewustzijn, het gemeenschapswezen groeit een beweging tot religieuze verheldering, tot religieus scheppen. Maar het verlangen van het scheppen verbindt zich met de scheppende machteloosheid. De beste mensen zijn vergiftigd door het besef van de banaliteit en wanstaltigheid der cultuur, die in de goddelooze civilisatie is overgegaan, vergiftigd door de stompzinnigheid en wanstaltigheid van het tegenwoordige leven. De cultuur is heilig, wat haar waarheden betreft, en wat haar aard aangaat symbolisch. Maar de cultuur van de 19e en 20e eeuw is van haar heilige oorsprongen verwijderd en is haar symbolischen aard ontrouw geworden. In haar is de verterende levensbegeerte ontwaakt, die de heilige symboliek der antieke cultuur vernietigt. De cultuur heeft opgehouden, in zichzelf besloten en organisch te zijn. De analyse verstikt den drang naar beslotenheid. Steeds scherper grift zich de tragische tegenstelling van cultuur en „leven” in het bewustzijn en de scheppende wil richt zich op het scheppen van het „leven”, niet op het scheppen van de cultuur. De cultuur is de mislukking van het „leven”. Zij vervangt het leven, het zijn door symbolen. Op de toppen der cultuur kwelt den mensch de tegenstelling tusschen het moeten-scheppen en het moeten-zijn. De genieën schiepen, maar existeerden niet in voldoende mate; de heiligen existeerden, maar schiepen niet voldoende. Het scheppen werd uit onvolkomenheid en gebrek geboren. Wie al te volmaakt is, houdt op scheppend te werken. Er bestaat een tragisch antagonisme tusschen den volmaakt mensch als werk van het goddelijk scheppen en het volkomen menscheijk scheppen als werk der activiteit van den mensch zelf. Het scheppen schijnt eenerzijds met de volmaaktheid van den mensch, anderzijds met de volmaaktheid der cultuur antagonistisch te zijn. Het scheppen bevindt zich in een dwangpositie, het wordt door elkaar vijandige driften doodgedrukt — de drift tot volmaaktheid der ziel en de drift tot volmaaktheid der cultureele waarden. Het is belangrijk, het driedvoudige antagonisme aan te duiden: het antagonisme van het scheppen van cultuurwaarden en het scheppen van de persoonlijke volmaaktheid; het antagonisme van het scheppen en de cultuur en het antagonisme van het scheppen en de persoonlijke volmaaktheid. Alleen een scheppende religieuze periode kan deze drie antagonismen overwinnen en de volmaaktheid van den mensch en die van zijn scheppingen tot eenheid brengen.

De cultuur is in haar innerlijk wezen en haar religieuze beteekenis

een groote mislukking. De tragedie van het scheppen schuilt hierin, dat de scheppende daad haar taak nooit verwezenlijkt, dat al haar verwezenlijkingen in de cultuur een mislukking in het zijn vormen. De scheppende drang wordt in zijn verwezenlijking zwaar en wordt omlaag getrokken. In plaats van een nieuw leven, een nieuw zijn, brengt de scheppende daad filosofische en wetenschappelijke boeken, verzen, schilderijen en plastieken, maatschappelijke instellingen en zeden voort. Daarin schuilt een tragisch gemis aan overeenstemming met het plan van de scheppers, met hun scheppend élan. Philosophie en wetenschap zijn een mislukking in het scheppend kennen der waarheid; kunst en litteratuur zijn een mislukking in het scheppen der schoonheid, familie en geslachtsleven zijn een mislukking in het scheppen der liefde; moraal en recht zijn een echec in het scheppen van menselijke betrekkingen; economie en techniek zijn een mislukking van de scheppende heerschappij van den mensch over de natuur. De cultuur in al haar manifestaties is een mislukking van het scheppen, is de onmogelijkheid, een scheppende herziening van het zijn te bereiken. Maar zelfs de mislukking van de cultuur is een heilige mislukking. De cultuur scheidt een groote symboliek, die van andere werelden, van een andere werkelijkheid spreekt. Maar deze andere wereld, deze andere werkelijkheid is in de cultuur niet aanwezig. De cultuur smeedt het menselijke leven in een of ander middenrijk bijeen, zij laat een voortschrijden tot het einde, tot de grenzen, in geen enkele richting toe. Maar iedere cultuur heeft een fatale neiging tot verwelken, tot verval, tot uitputting. Zij verwijderd zich van haar geestelijke oorsprongen en slijpt af. De erkenning, bevestiging van den menschelijken wil en het menschelijk verstand, ondermijnt de fundamenten der cultuur. De cultuur heeft religieuze grondslagen, maar in haar ontwikkeling is zij geneigd deze religieuze grondslagen te ontkennen. Dan valt haar heilige symboliek ineen. De cultuur is onmogelijk zonder heilige overlevering, zonder traditie. Maar het onderzoek van de vrijheid in de cultuur leidt tot verraad aan de heilige overlevering. De cultuur komt tot „verlichting”, tot een breuk met de overlevering, tot erkenning van de aardsche levensbegeerte, die zich manifesteert als de meest reële. Dan gaat de cultuur ten gronde en de civilisatie begint. De civilisatie is in haar kern niet religieus. Zij is pragmatisch en niet symbolisch. In haar is reeds geen genialiteit meer, geen bloei der filosofie en kunst. Zij is technisch en mechanisch, niet organisch. Zij is bezielde door het verlangen naar wereldlijke macht, naar genot van het „leven”. De scheppers der

civilisatie verbeelden zich, dat zij van de symbolische cultuur naar het ware „leven” overgaan, zich van dat „leven” technisch meester maken. Maar dat is niets anders dan het zelfbedrog van een oppervlakkig en verwoest bewustzijn. Dit „leven” is geen waar leven, maar slechts een schijnbaar — geen „leven” dat van „zijn” is vervuld. De woedende levensbegeerte doodt het ware leven. Het ware leven veronderstelt de ascetische zelfbegrenzing van de levensbegeerte, de vereeniging van den menschenlijken wil tot leven met den goddelijken wil tot leven.

Men kan vier tijdperken constateeren, door welke het historisch proces heengaat, vier elementen van het historische lot der menschheid — de barbaarschheid, de cultuur, de civilisatie en de religieuze verheldering. De barbaarschheid is het natuurlijke element, dat de cultuur moet omwerken. De cultuur is de weg, waarlangs de mensch van de natuur naar God gaat. Maar deze weg is een tragische weg, hij is geen gemakkelijke weg en geen rechte weg. In de cultuur ontwaakt het bewustzijn van haar mislukking, van de mislukking van het leven. En de wil zelf tot leven rukt aan de cultuur. Maar de wil tot cultuur kan twee aan elkaar tegengestelde richtingen hebben — de richting van de civilisatie, van een technische herziening van het leven ten gunste van den groei zijner macht in de richting van religieuze verheldering. En op de toppen van een late, ten onder gaande cultuur manifesteren zich deze beide richtingen van den wil tot herziening van het leven, ter verkrijging van het leven. De cultuur heeft in het tijdperk der civilisatie altijd een romantische, klassieke stijl. De romantici zijn de laatste menschen van een cultuur, die tot verval neigt, welke door de mislukking der zegevierende civilisatie gewond zijn. De civilisatie is de laatste étappe der beproevingen van de menschenlijke vrijheid. Bij het voortbrengen van de goddelooze civilisatie schenkt de vrijheid van den mensch den overvloed van haar krachten niet aan God. Uit den schoot van deze civilisatie moet zich het grensgebied „dezer wereld” ontplooiën, hetwelk lijnrecht tegengesteld is aan het toekomstige rijk van Christus. De vrijheid kan tot het ware en tot het schijnbare leven leiden, tot het zijn en tot het niet-zijn. Maar tot het ware leven, tot het hoogere zijn kan alleen de vrijheid van den in Christo herboren mensch leiden, de door genade verlichte vrijheid.

In zijn uiteindelijke geheimzinnige wezen is het scheppende leven kerkelijk. De door de genade van Christus verlichte vrije menschheid is het godmenschenschap, is de kerk van Christus. De wil

tot leven in de religieuze verheldering is de wil tot heerschappij van de cultuur in de kerk. In de geschiedenis was de kerk een gescheiden deel der cultuur, zij was symbolisch gelijk alle sferen der cultuur, zij was nog geen religieuze verandering van het leven, maar slechts een symbool van deze verandering in de dogma's en in den cultus. De nieuwe, scheppende, religieuze periode kan alleen een overgang van de kerk uit het tijdperk der cultuur in het tijdperk der religieuze verheldering zijn. Ook de kerk gaat door de tijdperken van de barbaarschheid, de cultuur, de civilisatie en de religieuze verheldering heen. Al hetgeen in de periode van de cultuur heilig en waarlijk ontologisch was, moet in de kerk van de periode der scheppende hervorming van het leven overgaan. In de kerk zullen allen treden, die zich aan het uiterlijk kerkelijk en cultureel bewustzijn voordeden als zich bevindend buiten de begrenzing der kerk. De religieuze herschepping der cultuur in het zijn zal het scheppend antwoord van de menselijke vrijheid aan God zijn. Dan zal de kerk in waarheid godmenschenschap zijn. In religieus opzicht zal dat de geheimzinnige wending naar den komenden Christus, naar de opstanding der wereld beteekenen. De komende Christus, de Christus in kracht en in heerlijkheid zal in de wereld verschijnen, wanneer de mensch h e t v r i j e w e r k van zijn scheppende wending naar zijn beeld zal volbrengen, wanneer zich in den mensch niet alleen het geheim van de bevrijding zal voltrekken, maar zich ook het geheim van zijn schepende macht zal openbaren. Maar men kan zich de verwezenlijking van dit religieuze proces niet optimistisch voorstellen. De onverbiddelijke kennis van het booze en de heldhaftige strijd daartegen zal aan de religieuze voleinding der geschiedenis voorafgaan. De wereld splitst zich, niet alleen groeit in haar een nog nooit aanschouwd zedelijk goed, maar ook een nog nimmer aanschouwd kwaad, niet alleen een nieuw licht, maar ook een nieuwe duisternis. Nieuwe verlokkingen loeren op den mensch. De bodem wordt omgewoeld, alles verdubbelt zich en wordt voor tweeërlei uitlegging vatbaar. Het booze verschijnt in de gestalte van het goede. Dat is juist de verlokking van den antichrist. De oorspronkelijke chaos manifesteert zich weer in het diepste innerlijk der natuur van den mensch en der natuur van de wereld. En nieuwe, ongekende vormen der slavernij bedreigen den mensch. Niet de oorspronkelijke barbaarschheid, de woestheid van de wouden en velden, welke voor een oud wordende cultuur de toevloed van

elementaire krachten kan beteekenen, is voor de menschheid vruchtbaar — vruchtbaar is veeleer de geciviliseerde barbaarscheid onder machines en temidden van een mechanisch georganiseerd leven. De erkenning van de menschelijke vrijheid kan tot de uiterste knechtschap leiden, waarin het zijn in het niet-zijn overgaat. Dat is de tragedie van het historische lot der menschheid. Daarover zijn alleen antinomische gedachten mogelijk, die tot het geheim der religieuze verheldering leiden.

Indien een scheppend tijdperk in het Christendom mogelijk is, zal dit met het gevoel van het einde, met een eschatologisch perspectief zijn verbonden. In dit tijdperk moet de profetische zijde van het Christendom zich ontplooien. Om het aangezicht van Christus in de kracht en heerlijkheid te zien, moet de mensch de kracht en de heerlijkheid in zich ontplooien. Deze scheppende daad moet op een religieuze heerschappij der wereld zijn gericht, niet op het voortbrengen van een geseclariseerde cultuur. De bevrijding zal in de wereld nimmer voltooid worden, wanneer de anthropologische zelfopenbaring niet zal geschieden. De conservatieve vijandigheid jegens het religieuze scheppen is een bevestiging der slechte oneindigheid in de bevrijding zelf, de weerstand tegen de voleinding, de vervulling en het einde der bevrijding. Maar dat beteekent, zich tegen den afloop van het wereldproces en het verschijnen van den komenden Christus definitief verzetten. De pessimistische voorgevoelens van het in de wereld doordringende antichristelijke booze en het inzicht in de troosteloze tragedie van de cultuur mogen den religieuzen plicht der scheppende ontplooiing van de menschelijke natuur niet verzwakken. De kerk van Petrus, de kerk der religieuze leiding van de volksmenigten, heeft haar groote werk in de wereld volbracht en het Christelijke heiligdom tot in de laatste tijden der menschheid bewaard. Maar de kerkelijke wedergeboorte kan uitsluitend in het teeken der Johanneïsche kerk en der mystieke overlevering geschieden. De Petrinische en de Johanneïsche kerk zijn twee aspecten van de ééne kerk van Christus, een meer uiterlijke en een meer innerlijke, verborgene. In de Johanneïsche kerk, de kerk van de apocalypische tijden, ontplooien zich definitief de vrijheid en de liefde van Christus, worden de oud-testamentelijke wets-elementen in het Christendom overwonnen. De Russische orthodoxie was als het ware het Johanneïsche Christendom in zijn verborgen wezen, ofschoon niet voldoende gemanifesteerd en geseclariseerd. In het Russische religieuze element en in de Russische religieuze idee

is de grondslag van een nieuw scheppend tijdperk in het Christendom aanwezig.

De tragedie van het scheppen en de crisis der cultuur worden door het Russische nationale genie met bijzondere scherpste ervaren. In de structuur van de Russische ziel is een tegenstand tegen de scheppingswijze, die een middelmatige burgerlijke cultuur voortbrengt, is een scheppingsdrang, welke een nieuw leven en een nieuwe wereld schept. In een eensgezinde, geestelijke daad streeft de Russische ziel naar een verheldering en een herschepping der wereld, naar een nieuwen hemel en een nieuwe aarde. Op den bodem van een gedifferentieerde, geseculariseerde cultuur kan Rusland slechts een secundair land zijn, dat tot cultuur slechts in geringe mate in staat is. De Russische ziel is gewend, iederen scheppenden drang ondergeschikt te maken aan een levende werkelijkheid, de religieuze, de zedelijke of de gemeenschappelijke waarheid. Den Rus is een cultus van cultureele waarden niet eigen. De Russische waarheidszoeker wil niet minder dan een volledige herschepping van het leven, dan een redding der wereld. Dit is een nationale karaktertrek. De tragedie van het scheppen en de crisis der cultuur hebben hun uiterste spanning bereikt bij de groote Russische schrijvers, bij Gogol, Dostojewsky en Tolstoj. Den Russen is de geest eigen van het pelgrimwezen en het hartstochtelijk zoeken naar de stad Gods en de goddelijke waarheid. Rusland is er toe geroepen, het probleem van de betrekking van het christelijk bewustzijn tot het scheppen en tot de cultuur met uiterste scherpste te stellen. In het Westen verduistert de grootte en de verfijning van zijn cultuur de positie van dit probleem. De Westelijke mensch is meer gebonden dan de Russische. Het Russische historische lot is van zeer bijzonderen aard; het vertoont geen overeenkomst met dat van andere volken. De tegenstrijdigheden van den Russischen aard waren voor den mensch van het Westen steeds onbegrijpelijk. Rusland heeft het humanisme niet zoo beleefd als de West-Europeanen het beleefden, maar scherper dan het Westen beleeft Rusland de crisis van het humanisme. Rusland heeft in zijn geschiedenis niet een zoo heftige activiteit getoond als de West-Europeanen, maar de Russen stellen het religieuze vraagstuk van den mensch scherper. Het grootste Russische genie — Dostojewsky — gaat geheel op in het stellen van dit probleem. Steeds waren de Russen intensief vervuld van het verlangen naar een religieuze herschepping van het leven. Geheel de Russische litteratuur van de 19e eeuw is een uittreden buiten de grenzen der

cultuur, zij is vervuld van het verlangen naar een religieuze herschepping van het leven. Dat manifesteert zich in het leven van Gogol, Dostojewsky en Tolstoj, hiermede is het religieuze denken vervuld van Tsjaadajew en de Slawophielen tot W. Ssolowjow, K. Leontjew, N. Fjodorow en de moderne religieuze filosofische stroomingen. Zij zijn vervuld van een heilige ontevredenheid met de cultuur, van den drang naar haar herschepping in de kerk, het bereiken van een hooger zijn. De geest van het Russische volk neemt de gesecculariseerde cultuur niet aan en stelt daarmede het vraagstuk van het religieuze scheppen aan de orde. De Russische idee is de idee van een theonome cultuur. Maar het is een vrije theonomie. Op zijn positieven pool is de Russische geest gewend naar de apocalypse. Op zijn negatieven pool wordt hij steeds bedreigd door het gevaar van neiging tot het nihilisme. Daarom bereikt bij den Rus de antichristelijke verzoeking van het omgekeerde evenbeeld van het Godsrijk, van het goddelooze rijk dezer wereld haar grootste scherpte en haar meest extremen vorm. Daarom is het Russische volk het meest apocalyptische volk. De religieuze anthropologie kan slechts een eschatologische en apocalyptische zijn. Het probleem van den mensch kan alleen door de wending naar den komenden Christus, naar den terugkeer van Christus een religieuze oplossing vinden. Het nieuwe scheppende tijdperk in het Christendom zal in Rusland beginnen, op den geestelijken bodem van de orthodoxie, die zich nog niet heeft geactualiseerd, gemanifesteerd en de volkomenheid nog niet bereikt. Maar uitsluitend met geestelijke gemeenschap met het Westen en met het Westelijke Christendom kan Rusland zijn religieuze zending vervullen.

Boekbespreking.

De suggestieve behandelingsmethodes en het suggestieve element in de psychoterapie, door Dr. E. A. D. E. CARP, Hoogleraar te Leiden. N.V. Uitgeversmij. „De Tijdstroom”, Lochem.

Het derde deel van een psychotherapeutische reeks, waarin prof. Carp schrijft over het wezen der suggestie volgens de jongste opvattingen, de rol, die zij speelt in de verhouding van geneesheer tot patient, haar invloed bij verschillende geneesmethoden, zooals door medicamenten, injecties, bestralingen, electriseering, bad- en andere kuren, en dan meer bijzonder over haar doelbewuste aanwending bij het behandelen van psychische stoornissen. Hoewel dit geschrift slechts door medici op de juiste waarde kan worden geschat, zal het bij de tegenwoordige verhoogde belangstelling voor dergelijke onderwerpen ongetwijfeld ook onder leken een ruimeren kring van lezers vinden.

J. A. B.

Zen-Boeddhisme ¹⁾

door Alan W. Watts

Tot voor kort geleden was het Zen-Boeddhisme in het Westen bijna volkomen onbekend, behalve aan enkele Oriëntalistena, wier belangstelling voor dit onderwerp in hoofdzaak academisch was. Vlak voor den oorlog bestond er in Europeesche talen maar één werk over Zen, nl. Kaiten Nukariya's „Religie van den Samurai”, en een paar verspreide inlichtingen in boeken over Boeddhisme in het algemeen. Niet voor Professor Suzuki uit Tokyo het eerste deel uitgaf van zijn „Opstellen over Zen-Boeddhisme”, was er een werk voorhanden, dat met goed gevolg de belangstelling van het Westen wakker riep, en tegelijk iets mededeelde over den werkelijken geest van het Zennisme. Vervolgens gaf Professor Suzuki nog twee deelen van zijn „Opstellen” in het licht, en het is voornamelijk aan zijn arbeid te danken, dat we iets in het algemeen van dit onderwerp afweten. Het resultaat van zijn werk was een snel stijgende belangstelling in Zen, die zich niet enkel beperkte tot vakgeleerden in Oostersche filosofie. Zen is zoo scherp onderscheiden van elken anderen vorm van Boeddhisme, ja men kan zeggen: van elken anderen vorm van religie, dat het de nieuwsgierigheid van velen geprikkeld heeft, die gewoonlijk voor praktische wijsheid niet naar het „onpractische Oosten” omzien.

Nu de nieuwsgierigheid eenmaal is opgewekt, wordt ze niet gemakkelijk meer tot zwijgen gebracht, want Zen heeft een eigenaardige bekoring voor geesten, die beu zijn van conventioneele religie en filosofie. Van den aanvang af onthoudt het zich van alle getheoretiseer, leerstelligheid en doode formuleering; deze behandelt het als enkel symbolen van wijsheid; en Zen is gegrond op practijk en op een intieme, persoonlijke ervaring van de werkelijkheid, waartoe de meeste vormen van religie en wijsbegeerte niet dicht naderen dan in een verstandelijke of emotioneele beschrijving daarvan. Dat wil niet zeggen dat Zen het eenig ware pad tot Verlichting is. Men heeft gezegd, dat het verschil tusschen

¹⁾ Fragmenten uit „The Spirit of Zen” door Alan W. Watts, waarvan binnenkort een vertaling zal verschijnen bij N.V. Uitgevers-Maatschappij J. E. Kluwer, Deventer.

Zen en andere religieuze stelsels hierin bestaat, dat „alle andere paden langzaam opkronkelen tegen de zijde van den berg, maar Zen als een Romeinsche heirweg alle beletselen op zij werpt, en in regelrechte lijn op het Doel afgaat. Per slot van rekening zijn geloofsformules, dogma's en wijsgeerige systemen louter begrippen „omtrent" de waarheid, evenals woorden geen feiten zijn, maar „over" de feiten gaan, terwijl Zen een krachtdadige poging is om in directe aanraking te komen met de waarheid zelf, zonder toe te laten, dat theorieën en symbolen zich plaatsen zouden tusschen den kenner en het gekende in. In zekeren zin is Zen het doorvoelen van het leven zelf in plaats van iets te voelen „omtrent" het leven. Het neemt geen genoegen met tweedehandswijsheid, met eens anders beschrijving van geestelijke ervaringen of met opvattingen en meeningen alleen. Hoewel tweedehandswijsheid waarde heeft als een handwijzer, die de richting aangeeft, wordt ze te gemakkelijk voor den weg zelf gehouden of voor het doel. Zoo bedriegelijk zijn de wijzen, waarop beschrijvingen der waarheid zich voor kunnen doen als de waarheid zelf, dat Zen zich vaak vertoont als een vorm van beeldstormerij, een verbrijzeling der louter intellectueele voorstellingen van de levende werkelijkheid, die enkel te kennen is door persoonlijke ervaring.

Maar vooral in zijn methoden van onderricht is Zen uniek. Daar bestaat geen leerstellig onderwijs, geen studie van Schriften, geen formeel programma voor geestelijke ontwikkeling. Buiten een paar preekenverzamelingen van vroegere Zen-meesters, die de eenige pogingen zijn tot een „verstandelijke" uiteenzetting van de leer, bestaat bijna alle opteekening van Zen-onderricht in een aantal dialogen (mondo) tusschen de meesters en hun leerlingen, die zoo weinig rekening schijnen te houden met den gewonen maatstaf van logica en gezond verstand, dat ze op het eerste gezicht enkel nonsens lijken. Er is een aantal commentaren op die dialogen en een ruime collectie korte gedichten, zooals men die op Chineesche en Japansche schilderijen vindt; maar van verstandelijk oogpunt uit bezien, toonen die weinig meer zin dan de dialogen zelf. Zoo verbijsterend zijn die mededeelingen, dat Wieger de Zen-literatuur enkel kenmerken kan als „een aantal foliobladen vol onsamenvangende, onzinnige antwoorden. Het zijn niet, zooals men wel heeft ondersteld, toespelingen op innerlijke gemoedsfeiten, die men kennen moet om ze te kunnen begrijpen. Het zijn uitroepen, ontsnapt aan geesteszwakken, momenteel uit hun slaaptoestand opgeschrikt." Maar men wordt gemakkelijk door uiter-

lijken schijn op een dwaalspoor gebracht en zoals de hoogste en laagste tonen gelijkelijk onhoorbaar zijn, is wellicht de diepste betekenis en de grootste nonsens even onbegrijpelijk. Maar Zen probeert dan ook niet begrijpelijk te zijn, d.w.z. verstaanbaar voor het intellect. De methode van Zen is het verstand te verbijsteren, te prikkelen, te verwarren en uit te putten, tot beseft wordt, dat het enkel een denken „over” iets is. Zij wil de emoties tarten, prikkelen en eveneens uitputten, tot beseft wordt, dat emotie enkel een voelen is „omtrent” iets. En dan, wanneer de leerling in een verstandelijke en emotioneele verbijstering is gekomen, speelt ze het klaar de kloof te overbruggen, die het tweedehands-begripscontact met de werkelijkheid van de directe ervaring scheidt. Om dit te verwezenlijken brengt ze een hooger vermogen van den geest in werking, bekend als intuïtie of Bodhi, soms het „Oog van den Geest” genoemd. Kortom, het doel van Zen is om de aandacht samen te trekken op de werkelijkheid zelf in plaats van op onze verstandelijke en gevoelsreacties op die werkelijkheid. Deze is dat eeuwig veranderlijke, altijd groeiende onbepaalbare iets, bekend als „leven”, dat geen oogenblik voor ons wil ophouden om zich op bevredigende wijze te laten schikken in een of ander star systeem van geëtiketteerde begrippen. . . .

DE OORSPRONG VAN ZEN.

Zooals het onmogelijk is de schoonheid van een zonsondergang te beschrijven voor een blindgeborene, zoo is het ook voor wijzen ondoenlijk woorden te vinden, die hun wijsheid duidelijk moeten maken aan menschen van minder begrip.

Want der wijzen wijsheid ligt niet in hun leeringen; anders zou iedereen een wijze kunnen worden, eenvoudig door het lezen van de Bhagavat Gita, de dialogen van Plato of de Boeddhistische geschriften. Zooals het nu staat kan iemand zijn leven lang die boeken bestudeeren zonder een zier wijzer te worden, want Verlichting te zoeken in woorden en denkbeelden is, om een zinsnede te gebruiken van Dr. Trigant Burrow, „te verwachten, dat de aanblik van een menu invloed zal uitoefenen op de spijsvertering van een hongerig mensch en die bevredigen”. Niets evenwel is lichter dan de wijsheid van een wijze te verwarren met zijn leer, want bij ontstentenis van begrip aangaande de waarheid wordt een andermans beschrijving van zijn inzicht gemakkelijk verwisseld met de waarheid zelf. Toch is deze niet meer waarheid dan een

wegwijzer de stad zou wezen, waar hij heenwijst. Gautama, de Boeddha (of Verlichte) vermeed angstvallig alle beschrijving van de openbaring, die hem ten deel viel, toen hij op zekeren nacht te Gaya zat onder den machtigen vijgeboom; en ons wordt gezegd, dat, wanneer men hem ondervroeg over de grondmysteriën van het heelal, hij „zich hulde in een nobel zwijgen." Hij hield nooit op te verklaren, dat zijn leer (Dhamma) alleen te maken had met den Weg tot Verlichting en hij stelde haar nooit voor als een openbaring omtrent die Verlichting zelf. Van daar het Boeddhistische vers:

„Wanneer ze nieuwsgierig u vragen, zoekende te weten wat Het is,
 Bevestig dan niets, noch ontken iets,
 Want dat wat bevestigd wordt, is niet waar
 En wat ontkend wordt, is niet waar.
 Hoe zal één werkelijk kunnen zeggen wat Dat zijn mag,
 Zoolang hij niet zelf tot Dat is geworden.
 En na zijn zege, welk woord kan worden gezonden uit het Rijk,
 Waar de wagen der rede geen spoor vindt om langs te trekken?
 Daarom, geef op hun vragen enkel stilte terug,
 Zwijgen, en een vinger, die duidt op den Weg."'

Zoo hebben ook de volgelingen van Boeddha verlichting gezocht in den vinger in plaats van heen te gaan, waar die in stilte naar toe wees. Zij hebben het verslag zijner woorden vereerd, en er op gebouwd, alsof dit zijn wijsheid inhield; evenwel door zoo te handelen is dit verslag door hen niet enkel gemaakt tot een relikwieën-schrijn, maar eerder tot een grafmonument, waarin het doode karkas van zijn wijsheid begraven ligt. Verlichting evenwel is iets levends en kan niet in welken vorm van woorden ook worden vastgelegd; daarom is het doel der Zen-school om boven woorden en ideeën uit te gaan, opdat het oorspronkelijke inzicht van den Boeddha weer tot leven moge worden teruggebracht. Zij beschouwt dit inzicht als het eenig belangrijke; schriften zijn niet meer dan aanduiding, louter tijdelijke hulpmiddelen om aan te geven, waar het gevonden kan worden. Zen begaat nooit de fout leeringen te verwarren met wijsheid, want in wezen is Zen dat „iets", wat het verschil geeft tusschen een Boeddha en een gewoon mensch; het is Verlichting, onderscheiden van leer. Als veel termen der Oostersche filosofie heeft Zen in het Westen geen volledig equivalent. Het is een Japansch woord, afgeleid van het Chineesche

Ch'an of Ch'an-na, dat op zijn beurt weer een verbastering is van Dhyana in het Sanskrit, dat gewoonlijk met meditatie wordt vertolkt. Dit evenwel is een misleidende vertaling, omdat voor den Westerling meditatie niet veel meer beteekent dan diep nadenken en overpeinzing, terwijl in de leer der Yogapsychologie Dhyana een hoogen bewustzijnstoestand aanduidt, waarin de mensch eenheid bereikt met de OppersteWerkelijkheid van het heelal. Hetzelfde geldt voor Ch'an en Zen, behalve dat de Chineesche geestesgesteldheid die eenheid minder tracht te bereiken door eenzaam overpeinzen in de jungle dan door gewonen, alle-daagschen arbeid. Er is niets bovenwereldsch in Zen, want het is een blijvende geesteshouding, even toepasselijk op het wasschen van kleeren als op het verrichten van religieuze dienst; en terwijl de Yogi zich uit de wereld terugtrekt om zijn Dhyana te volbrengen, wordt Zen gevonden in een kloostergemeenschap, waar meester en leerlingen deelen in alle werk tot onderhoud van het convent; het telen van rijst, tuinieren, koken, houthakken en schoonhouden van het gebouw. Moet Zen dus in het geheel al worden vertaald, dan is Verlichting het naaste equivalent, maar zelfs zoo is Zen niet alleen Verlichting, maar ook de weg tot bereiking daarvan.

Er bestaat een overlevering, dat Zen op het oogenblik ontstond, toen Boeddha zijn hoogste inzicht verwierf in de mysteriën van het leven, dien nacht te Gaya in de 5e eeuw v. C. Dit inzicht werd overgebracht door een reeks heen van 28 patriarchen, tot het aan een zekeren Bodhidharma kwam, die het Zen in de 6e eeuw n. C. naar China bracht. De kronieken melden, dat het van den een op den ander werd overgedragen zonder bemiddeling van geschriften of een vastgestelde leer; het was een „directe overbrenging”, een mededeeling, die heimelijk overging van geest op geest, begrijpelijk enkel voor de persoon, die genoegzaam ontwikkeld was om 's meesters Verlichting te kunnen verstaan. Terwijl deze „Geheime Boodschap” verder gedragen werd, verdeelden de volgelingen van Boeddha zich in verschillende secten, die onder twee hoofdgroepen kunnen worden gerangschikt: het Mahayana (Grootter Voertuig der Wet) en het Hinayana (Kleiner Voertuig) een minachtende term uitgedacht door aanhangers der eerste groep. Het verschil tusschen beiden was grootendeels te wijten aan een dispuut over de echtheid van zekere verzameling schriften. Geen van Boeddha's leeringen werd te boek gesteld voor minstens 150 jaren na zijn dood; tot dien tijd werden ze uit het geheugen opgezegd, en kregen zoo een tabellarischen, strakken

vorm, die voor den Westerschen bestudeerder bijzonder onaantrekkelijk is. Hieruit volgde onvermijdelijk, dat ze vol raakten van inlasschingen door monniken (zie Mrs. Rhys Davids' Schets van het Boeddhisme) en ofschoon in het algemeen wordt aangenomen, dat de Pali-bewerking oorspronkelijker is dan de Mahayanageschriften in het Sanskrit, bestaat er weinig twijfel dat zelfs de eerste ver van Boeddha's eigen woorden afgeweken is. Het Hinayana of Theravada (Weg der Ouden) omvat de geloovigen, die alleen de Palibewerking erkennen, bekend als het Tripitaka (de Drie Korven) bestaande uit drie verzamelingen van oorspronkelijk ethische leeringen. Zoo zeer zijn ze overtuigd, dat deze bewerking het laatste woord omvat van Boeddha's wijsheid, dat ze elk idee of voorschrift, wat daarin niet begrepen ligt, weigeren te erkennen; en omdat zijn leeringen grootendeels ethisch zijn, is het Hinayana een formeele, strakke, bijna materialistische school van denken geworden. Van zijn oorsprong af tot op den huidigen dag toe is zijn wijsbegeerte noch gewijzigd, noch in eenig belangrijk opzicht gegroeid. De Sanskritgeschriften van het Mahayana daarentegen bestaan hoofdzakelijk uit metafysische verhandelingen, die voortdurend nader werden uitgewerkt en telkens weer onderworpen aan nieuwe uitlegging.

Geografisch is het Hinayana beperkt tot het Zuidelijk deel van Azië: Ceylon, Burma en Siam, terwijl het Mahayana noordwaarts is getrokken naar China, Tibet, Mongolië, Korea en Japan. Terwijl het Hinayana van land tot land weinig veranderde, omvat het Mahayana een groot aantal verschillende secten, van het sterk ritualistisch Lamaïsme in Tibet af overgaande tot den frisschen eenvoud van het Zen in Japan.

Beiden, Hinayana en Mahayana, hebben een gemeenschappelijken grond in de elementaire beginselen van Boeddha's leer. In het kort is de leer deze, dat de mensch lijdt door zijn verlangen naar bezit en een durend behoud van de dingen, die in wezen vergankelijk zijn. Het voornaamste daaronder is zijn eigen persoonlijkheid, want deze dient hem als middel om zich af te zonderen van 's levens rest, als een vesting, waarin hij zich terug kan trekken, zich handhaven tegen uiterlijke machten. Hij gelooft, dat deze versterkte en afzonderlijke stelling het beste middel is om te komen tot geluk; het stelt hem in staat zich te verweren tegen verandering, te trachten aangename dingen voor zichzelf te bewaren, het lijden uit te sluiten en de omstandigheden naar zijn wil te vervormen. Kortom, dit is zijn middel om zich te verzetten tegen het leven.

Boeddha leerde, dat alle dingen, deze vesting inbegrepen, vergankelijk zijn, en dat, zoodra iemand tracht ze te bezitten, ze hem ontglippen; de verijdeling van die begeerte tot bezit is de onmiddelijke oorzaak van het lijden. Maar hij ging verder dan dit, want hij toonde aan, dat de grondoorzaak bestaat in de begoocheling als zou de mensch zich van het leven kunnen afzonderen. Een schijnbare afzondering wordt teweeggebracht door zich te vereenzelvigen met de eigen vesting, de persoonlijkheid, maar omdat die sterkte vergankelijk is, heeft ze geen blijvende werkelijkheid, is ledig van elke „eigen natuur” (atta) en is het Zelf niet in meerder mate dan welk ander varieerend voorwerp ook. Wat is dan het Zelf? De Boeddha zweeg, toen hem die vraag werd voorgelegd, maar hij leerde, dat de mensch het antwoord enkel vinden zal, wanneer hij de wereld niet langer binnen zijn vesting tracht te weerstaan, als hij dus feitelijk een einde maakt aan zijn vijandschap en plundertochten tegen het leven. In tegenstelling met die filosofie van afzondering verkondigde de Boeddha de eenheid aller levende wezens en beval zijn volgelingen die vijandschap te vervangen door goddelijk mededoogen (karuna) Het opvolgen dezer leer brengt den leerling tot den Nirwanischen toestand, het einde van lijden en de uitblussching der zelfzucht, een toestand van eeuwige zaligheid, die door geen woorden kan worden beschreven. In aansluiting bij die levensfilosofie nam Boeddha ook in zijn leer de oude beginselen van karma (de wet van oorzaak en gevolg) en de bijbehorende van wederbelichaming of reïncarnatie op. Zij houden in, dat de dood geen bevrijding uit het lijden brengt, want ieders leven is het gevolg van vroeger bestaan; dood is enkel een tijdelijke rust, en de mensch moet zijn eigen verlossing bewerken, door tallooze levens heen, tot hij de uiteindelijke verlichting bereikt. In zoover stemmen Mahayana en Hinayana overeen, maar zij verschillen in betrekking tot het zwijgen van Boeddha over de kwestie van het Zelf. Wat wordt er gevonden, als de mensch niet langer achter den slagboom van de persoonlijkheid weerstand biedt aan het leven? Omdat de Boeddha het bestaan van een „eigen natuur” in de persoonlijkheid ontkende, vat het Hinayana dit op in den zin als zou er in het geheel geen Zelf bestaan. Daarentegen neemt het Mahayana aan, dat het ware Zelf juist wordt gevonden, als het onware wordt verzaakt. Wanneer de mensch zich noch met zijn persoonlijkheid vereenzelvigd, noch deze gebruikt als middel om het leven te weerstaan, vindt hij dat het Zelf meer is dan zijn eigen wezen; het omvat het gansche heelal. Het Hinayana, inziende,

dat geen enkel afgezonderd wezen als zoodanig het Zelf vertegenwoordigt, stelt zich met dit besef tevreden; daardoor is het een verloochening des levens, waar Verlichting enkel beschouwd wordt als een in ontkenning bereiken van het begrip, dat al de afzonderlijke schepselen anatta, zonder zelf zijn, en anicca, zonder bestand. Maar het Mahayana vult deze ontkenning aan met een bevestiging. Terwijl het de aanwezigheid van een zelf in bijzondere wezens ontkent, vindt het die terug in de totaliteit der dingen. Zoo is Verlichting een ontkennen van het Zelf in de vesting, het inzicht, dat het Zelf niet deze persoon is, die Ik wordt genoemd als onderscheiden van andere personen, die Gij heeten, maar dat het tegelijk Ik en Gij en al het andere omvat. Zoo bekrachtigt Mahayana het leven door te verkondigen, dat alle dingen het Zelf zijn, in plaats van dit te ontkennen door de enkele verklaring, dat elk ding afzonderlijk geen zelf bevat. Toch is er, fundamenteel beschouwd, op dit punt geen verschil tusschen Mahayana en Hinayana; het verschil is alleen, dat het eerste verder gaat dan het tweede.

Maar dit onderscheid in theorie geeft aanleiding tot een geweldig verschil in de practijk. De Hinayanist met zijn ideaal van ontkenning beschouwt hem als hoogsten mensch, die eenvoudig zijn Nirwana heeft bereikt, zijn bevrijding door het besef van anatta en anicca, en laat het hierbij. Zoo iemand staat bekend als een Arhan in tegenstelling met den Bodhisattva, den ideaal-mensch der Mahayana-filosofie. Hiermee bedoelt men een mensch, die niet tevreden is met een enkel bereiken van Nirwana. De Bodhisattva voelt, dat hij de eeuwige zaligheid niet genieten kan, zoolang er nog andere wezens lijden, wijl hij erkent, dat er geen wezenlijk verschil bestaat tusschen deze en hemzelf. Zijn Nirwana kan niet volkomen zijn, als de anderen er geen deel aan hebben. Omdat hij alle leven beschouwt als het Zelf, ziet hij alle schepselen als zijn „andere zelve” en voor hem is Nirwana slechts ijdelheid en zelfzucht, zoolang er nog een enkel wezen bestaat, dat niet tot Verlichting gekomen is. Daarom heeft hij na tallooze levens van moeilijken strijd tegen zelfbegoocheling het recht verworven op eeuwige zaligheid, alleen om het weer te verzaken ten einde te kunnen arbeiden aan de verlichting van ieder levend wezen. Het ideaal van den Bodhisattva houdt de volledige aanvaarding van het leven in, want de Bodhisattva kan niets buiten sluiten en niets verwaarloozen, omdat hij zich met ieder schepsel vereenzelvigd. „Bij verzaking van het zelf wordt het heele tot Ik”. Daarom beschrijft hem Keyserling als dengene, „die ja zegt tot de meest verdorven wereld, want hij

weet er zich een mee. Van zijn zelf bevrijd, voelt hij zijn grond in God, zijn oppervlak echter als vervlochten met al wat bestaat. Zoo moet hij alle wezens liefhebben als zichzelf, en kan niet rusten voor ieder de goddelijkheid in alles weerspiegelt".

In de Mahayanafilosofie stond het goddelijke, het Zelf, bekend als het Boeddhabeginsel, het uiterste, eeuwige, universeele principe, waarvan alle dingen een openbaring zijn. In het Sanskrit heet het Tathata of „Zooheid", een term die nauw verband houdt met het Chineesche Tao of der dingen „Weg". Dit principe wordt beschreven als het Boeddhabeginsel, omdat Boeddhachap beteekent, dat men zijn identiteit verwerkelijkt heeft met Tathata, het eene ware Zelf, dat niet beperkt wordt door onderscheiding tusschen Ik en Gij, Mij en het Mijne, Dit en Dat. De Mahayanafilosofie trachtte een verklaring te vinden voor 's menschen onbekendheid met het Boeddhabeginsel, te ontdekken hoe het mogelijk is, als het Zelf toch alle dingen omvat, zich te verbeelden, dat het alleen in de eigen persoonlijkheid bestaat. Dit was het oude vraagstuk: als alle dingen het Eene zijn, waarom wordt dan het Eene tot het vele? Als er maar één Zelf is, waarom verbeelden de menschen zich dan, dat er veel zelve zouden zijn? Het Mahayana vindt de verklaring in het woord „verbeelden". Terwijl in werkelijkheid het Zelf niet beperkt wordt door onderscheiding tusschen het eene wezen en het andere, verbeelden de menschen zich toch, dat elk een afgescheiden eigen zelf bezit, door ieder vereenzelvigd met zijn eigen persoonlijkheid. Verbeelding is het scheppende aanzicht van het Denken en daarom verklaart het Mahayana, dat de begoocheling van afgescheidenheid een schepping is van het Denken, dat ze geen werkelijkheid buiten het Denken heeft. Daaruit volgt, dat het algemeen voorkomen van die begoocheling voortvloeit uit een staat van onwetendheid in het Universeele Denkvermogen, de totaal-som van alle denkvermogens (ongeveer overeenkomende met Jung's „Collectief Onbewuste"). Dit Denkvermogen wordt als een eenheid beschouwd, die zich in het denken van elk individu op verschillende wijze openbaart; en door middel der individuen scheidt het deze wereld van schijnbaar afzonderlijke en op zichzelf bestaande dingen. Het ziet deze wereld in onderscheidenheid, omdat het daarop zijn eigen staat van verwarring en onwetendheid projecteert; zoo ziet in ieder dit Denkvermogen uit op omstandigheden van zijn eigen schepping, en overeenkomstig elke bijzondere uitdrukking van dit Denkvermogen in de individuen vormt het die omgevingen. Een van de Mahayanageschriften zegt:

„De werkingen van het Denkvermogen zijn grenzeloos en geven gestalte aan de levensomstandigheden. Een onzuivere geest omgeeft zich met onzuivere dingen, een zuivere geest met zuivere dingen; vandaar is het omgevende even grenzeloos als de werkingen van het denkvermogen. Aldus is de wereld van leven en dood geschapen door het denken, is gebonden aan het denken, beheerscht door het denken; het denken is heer van iederen toestand”.

Boekbespreking

Lot en Illusie. Hedendaagsche Bewegingen en stroomingen door C. AALDERS. U.M. Holland, Amsterdam.

De auteur gaat er van uit „dat van alle in het oog loopende bewegingen het opvallende en karakteristieke wel dit is: dat zij een sterken invloed uitoefenen, of tenminste willen uitoefenen op het menscheijk lot. Daar ligt hun eigenlijk belang, daar ontspringt hun eigenlijke stuwkracht, daar openbaren zich hun diepste motieven.”

Van dit standpunt uit beschouwt de schrijver drie soorten bewegingen: Cultuur-bewegingen: Humanisme, Liberalisme, Socialisme, Nationalisme; Religieuze Bewegingen: Spiritisme, Vrijmetselarij, Theosophie, De Vrije Katholieke Kerk, Anthroposophie, Christengemeenschap, Christian Science; Bewegingen binnen het Christendom: Baptisme, Darbisme, Pinksterbeweging, Möttingen, Apostolischen, Adventisten, Russellisten, De Maranatha-beweging, het Methodisme en de Oxford-group-Movement.

Volgens den schrijver is echter hetgeen men denkt te veroveren door den strijd tegen het lot een illusie, is die strijd een doodstrijd; door het geloof in Hem, die heeft gezegd: „Ik ben de Weg, en de Waarheid en het Leven” worden lot en illusie overwonnen.

N. K.

De Geestelijke Waarde van de Vrijmetselarij, door J. B. SCHOUWINK. Den Haag, W. P. van Stockum en Zn. N.V.

Blijkens de inleiding heeft de schrijver „enkele eenvoudige belevingen” vastgelegd, zoo, dat een boekje mocht ontstaan, geen pretentie hebbende van wetenschappelijkheid, noch van wijsgeerigheid, maar dat een getuigenis wil zijn van wat de vrijmetselarij in onzen tijd wezen kan, want immers wezen wil voor den bewust levenden mensch”. Inderdaad is dit boekje meer een getuigenis, wel sympathiek, maar misschien wat aan den zoetelijken kant. Men voelt zeer sterk den voorganger van de Vrijz. Hervormden in zijn woorden. Als propagandaboekje zal het voor een zekere categorie van menschen wel zijn nut hebben, anderen zullen het te eenvoudig en te preekkerig vinden en ze zullen vergeefs zoeken naar een vermelding en verklaring van de maçonnieke symbolen en daardoor het boekje onbevredigd wegleggen.

N. K.

Beproeft de Geesten, hedendaagsche stroomingen op religieus gebied, samengesteld onder leiding van Ds. N. Buffinga. Uitgevers-Maatschappij Holland, Amsterdam, 2de druk.

Een bundel opstellen van verschillende medewerkers over enkele op den voorgrond tredende godsdienstige bewegingen zooals Woodbrookers, de Oxfordgroep, het moderne Adventisme, het werk van den Japanner Kagawa, de dialectische theologie als die van Dr. Karl Barth, de gemeenschapsbeweging en die van Möttingen, en dan nog een artikel over de god-loozen actie. De verschillende zienswijzen worden breedvoerig en zoo objectief mogelijk behandeld. Daar de lectuur bestemd is voor orthodoxe kringen, gaan de schrijvers na in hoeverre de besproken richtingen afwijken van de Calvinistische inzichten en daarom door aanhangers daarvan dienen te worden afgewezen.

J. A. B.

Over de erkenning van eigen vergankelijkheid

door *Thomas Kemmerken a Kempis*

Vertaling van Louis Canté.

I. OVER DE ERKENNING VAN EIGEN VERGANKELIJKHEID.

„Ik ben tot het inzicht gekomen, Heer, dat Uwe oordeelen gerechtigheid zijn, en in Uw waarheid heb ik mij vernederd”. Deze zijn de woorden van den heiligen profeet en nederigen koning David. Wat zegt gij hierop, verachtelijke mensch, gij, die stof zijt en asch? Waartoe beeldt gij u iets groots omtrent uzelf in, en vermeit gij u in vergaande ijdelheid? Of waarom waagt ge het u te vergelijken met eenig goed mensch, terwijl ge in waarheid een zondaar en geheel in zonden geboren en geheel van ondeugden en begeerten vervuld zijt? Voorwaar, indien ge uzelf in waarheid ontleedt en beschouwt, dan zult ge uzelf terecht slechter dan allen vinden. Zeg mij, welk een beschaming en straf hij verdient, die den Heer der aarde of den vorst des lands met hoonende woorden en schandelijke daden heeft beleedigd? Of voorzeker, hoezeer moet hij met het wapen der verachting getroffen worden, die in het aangezicht des konings en zijn dienaren een zeer kwalijk riekend aas aanraakt, of roert in het morsige slijk? Zou hij niet terstond smadelijk moeten worden verdreven, of zelfs, volgens ieders oordeel, in den kerker geworpen moeten worden? Gij zijt, o schande, die dwaas, die deze allerslechtste daad begaan heeft. Want zie, in tegenwoordigheid van de Goddelijke Majesteit en Zijn heilige engelen hebt ge niet geschroomd te zondigen. Ge hebt zelfs vele ongeoorloofde inbeeldingen in de gedachten, die ge ten spoedigste van u behoorde af te stooten, en nog meer verafschuwen, dan het slijk der straten. Bovendien laat ge uw hart bijna voortdurend omzwerven, ook tijdens het gebed en op de gewijde plaats, waar ge, naar het gebod, met grooter eerbied en nauwgezetter aandacht aanwezig moet zijn en alleen voor God en uzelf groote toewijding behoort te hebben. Hoe kunt ge dus met recht vroom genoemd worden, als ge zoo ver van God en uw eigen hart zijt afgeleid? Toch niet om uw vele en belangrijke verdiensten hebt ge verdiend, om als een onreine

hond van de gemeenschap der vrome broeders verdreven te worden met harde verwijten; zooals de koning, dien gij met alle mogelijke zonden hebt beleedigd en tegen wien ge tot nu toe niet opgehouden hebt te zondigen, zijn vijanden straft? Maar o, hoe groot is het medelijden van God met u, allerongelukkigste mensch, dat hij u zelfs na zoo groote beleedigingen in dit licht laat leven en voor zoo groote zonden zooveel goede zaken aan den onwaardigen en ondankbaren toebedeelt. Als iemand u in het gezicht spuwde of u beleedigde met minachtende woorden, hoe groote verontwaardiging zoudt ge dan tegen hem opvatten over den aangedanen smaad of met wat voor straf zou hij naar uw oordeel moeten boeten? Maar wie zijt gij, en wat voor macht hebt gij in vergelijking met die van God, wiens gelaat gij hebt beleedigd? Waarlijk groot is het medelijden van God met u, dat ge nog niet verteerd zijt, dat hij tot nu toe het oordeel uitstelt en niet zijn toorn in u ontsteekt, maar zachtmoedig uw verbetering afwacht en door uw boetedoening het wreken van smaad jegens hemzelf ter zijde laat, opdat ge bemerkt, dat God zacht en vriendelijk is en veel barmhartigheid heeft bij al zijn werken. Op welke wijze zult ge alle barmhartigheid van den Heer kunnen vergeten, vanaf den aanvang van uw leven tot op dit uur? Wees vooreerst dankbaar en nederig, wees vreedzaam bij allen tegenspoed, dien ge moet dragen, om uw zonden te niet te doen en om den toorn des Heeren over u te verzachten. Want als ge niet snel en nauwgezet uw leven verbetert, en ge uzelf niet tot een ander mensch maakt, dan zal een rampspoed over u komen, dien ge niet kent, en dan zullen hemel en aarde zich tegen u keeren, en zullen alle schepselen het uitschreeuwen tegen uw wandaden, omdat zij zelfs den onwaardigen dienen bij verscheidene plichten, maar gij uw schepper niet eenmaal waardig dient. Maar opdat niet de Goddelijke Gerechtigheid plotseling woedend over u komt, en den dorren stroohalm vervolgt en vernietigt, en zolang het nu nog tijd is van erbarmen en er gelegenheid blijft om vergiffenis te krijgen: spreek met den profeet in den psalm en bid, nederig en vertrouwelijk sprekend: „Moge Uw Barmhartigheid over Uw dienaren komen, opdat zij mij troost, volgens Uw woord.”

II. OVER HET VERACHTEN VAN IJDELEN ROEM.

Het uiterlijk van de dingen der wereld geeft aan, dat men niet aan de wereld moet hechten. Want wanneer zij zich zoo licht verandert, dan toont zij zich inderdaad verderfelijk. Aan niemand

verleent zij hechte trouw, maar in schijn streelt zij een weinig en tenslotte bedriegt zij en drijft zij den spot. Laten dus niet schoonheden der menschen, rijkdommen der dingen, loftuitingen van vleiers of gunsten van machtigen u beroeren en verheugen, omdat ijdel is en verderfelijk al wat afhoudt van het hoogste goed en het goede voornemen ten ondergang voert. Ja zelfs is alle vleesch gelijk gras en alle roem daarvan is als de bloei van het gras. Hecht derhalve niet aan menschenlijke loftuitingen, verhef ook niet een ander doelloos, ge weet immers niet wat de dag van morgen zal brengen. Vaak zijn de laatsten de eersten en de eersten de laatsten. Ontwijk den lof gelijk een vergif, opdat ge niet wordt bedrogen en de verdienste van een goeden daad verliest. Ijdelen en dwazen zijn zij, die zich vermeien in menschenlijke loftuitingen. Laat God geprezen worden, niet de vergankelijke mensch. De wijze weegt daden zwaarder dan woorden. Een goed volbrachte daad prijst zichzelf. Wie slechts woorden zoekt, zal niets vinden. De deugd is in God bedreven: van God zal zij den roem ontvangen. Als ge uw leven legt in den mond der menschen, dan zult ge nu eens iets, dan weer niets zijn; nooit echter zijt ge vrij en rustig. De rechte mensch wordt niet geraakt door fraaie woorden, maar hij slaat acht op wat God behaagt. Dikwijls prijzen de menschen wat God afkeurt. Vele malen neemt God aan wat de menschen beschimpen en verachten. Hij wordt derhalve terecht geprezen, dien de alwetende God prijst. Hij is beschermd en vaart wel, dien God steunt. Laat men aan de waarheid hechten, niet aan het gepraat der menschen, die dikwijls geroerd worden uit haat of liefde en die niet weten wat in den mensch verborgen ligt. Keer dus terug tot uw eigen geweten, waar de waarheid waakt en weet dat gij zwak en zondig zijt en snel zult sterven. Indien maar op het oogenblik van den dood duidelijk zal zijn, hoe bedrieglijk alle schoonheid der wereld geweest is, hoe dwaas de vreugde en lof, die door de menschen gezocht worden!

III. OVER DEN TROUWEN EN WAARACHTIGEN VRIEND,

Uw vriend is hij, die in God van u houdt en om der wille van God u verdraagt. Waarlijk is hij uw vriend, die zich bekommert om het heil van uw ziel, niet hij, die u uiterlijk vleit en toejuicht. Hij houdt van u, die om uw tegenspoed treurt en bidt, die zich verheugt over uw voorspoed, en in gebrek schielijk toesnelt. Een vriend is niet trouw dan in God; een vriend is hij, die naar zijn eigen heil

niet behoeft te zoeken. Immers wie zichzelf veronachtzaamt, waarvan kan hij een ander overtuigen? Wanneer ge voor uw eigen heil goed gezorgd hebt, zult ge uw naaste gemakkelijk overtuigen. Als ge hecht aan het heil van uw broeder, dan moet ge niet nalaten aan het uwe aandacht te wijden. Als ge op de juiste wijze te werk gaat, zult ge bij uzelve beginnen. Niets moet boven uw eigen heil gesteld worden, opdat u niet tegen geworpen wordt: dokter, zorg voor uzelf. Herhaal te voren in u zelf, wat ge aan een ander gaat zeggen. Geef een levende les, stel uzelf als voorbeeld, maar veracht niet een ander dan uzelf.

Wees goed en trouw, en ge zult een trouwen vriend vinden. Gods liefde maakt een vriend trouw, zonder God zal geen vriendschap blijven bestaan. Maar waar is er zoo één, die in alles trouw handelt? O, hoe kostbaar is zoo'n vriend, die vervuld is van Gods Liefde. Wereldsche genegenheid vergaat snel en in tegenspoed laat zij een leegte achter. Vrees God, en ge zult een goeden vriend krijgen. Houd dien naam in eere en ge zult een trouwen kameraad vinden. En wanneer ge hem gevonden hebt, ga dan wijs met hem om en houd van hem gelijk van uzelve. Vele vrienden heeft men in voorspoed; in tegenspoed zal nauwelijks één blijven. Toch zult ge niet verlaten zijn, als ge God steeds voor oogen hebt. Als ge aan God niet behaagt, zullen sterfelijke vrienden u niet baten. Als ge een rechtschapen en God vreezenden vriend vindt, houd dan meer van hem dan van een machtigen. Houd het woord vriend hoog en denk eraan, dat hij een mensch is gelijk ook gij, omdat het alleen God is, die niet dwaalt en wien het zondige niet raakt. Wat ge niet wilt dat geweten wordt, dat moet ge aan niemand zeggen. Het is moeilijk en ongevoelen, een woord te verhelen. Bewaar het geheim zoo, dat ge niet bloost, wanneer het ontdekt zou zijn. Wie niet kan zwijgen, zal zijn vriend niet lang houden. Wanneer ge veel hebt gehoord en gelezen en indien ge dit voor u kunt houden, zoodat ge weet wanneer ge moet spreken en wanneer zwijgen, dan hebt ge goed geleerd. Moge God dit groote goed geven, omdat het waarlijk een uitnemende gave is, die weinigen bezitten: weten, wanneer, hoe en tot wien men behoort te spreken.

(Wordt vervolgd).

De man achter hem

*een gesprek, medegedeeld
door Prof. Heinrich Zimmer.*

Met zijn drieën zaten ze in den tuin en spraken over den plotseligen dood van een vriend, die midden van den blijkbaar stijgenden weg, de hand aan het stuurrad, met zijn wagen omlaag was gestort en verpletterd; en de gedachten draaiden, zooals dit bij het nagaan van dergelijke gebeurtenissen bij voorkeur geschiedt, om de vraag of dit blind toeval dan wel een beteekenisvol noodlot was. Stortte hij eenvoudig neer of liet hem iets los, zoodat hij in het grondeelooze viel?

Dit bracht Beate op het overeenkomstige treurige uiteinde van een jong familielid, die kort voor zijn tweeëntwintigste verjaardag door een motorongeval om het leven kwam. Het was een eigenaardige figuur. Na zijn eindexamen had hij zich met vrucht er tegen verzet wat behoorlijks te worden, wat eenvoudigs te leeren, als had hij geen er begrip van iets ernstigs te moeten beginnen en een werkelijke toekomst op te bouwen. Overigens meegaande en zacht, had hij dit zijn ouders koppig geweigerd. Hij teekende en schilderde heel aardig zonder dat hij een uitgesproken talent had of er zelf eenig gewicht aan hechtte.

Eens toen hij, al over de twintig, een tijdlang bij haar logeerde, zag Beate een stapel teekeningen van hem in, waarbij zij telkens weer op een merkwaardig mannegezicht met een zwarten baard en een goedmoedig-sluwe uitdrukking opmerkzaam werd. Dit was treffender dan de andere schetsen en keerde telkens terug. Zij vroeg hem wat dat eigenaardige gezicht beteekende, en, daar zij over het geheel zijn vertrouwen gewonnen had, ondervroeg ze bij het zien van zijn artistieke probeersels, die hijzelf van minder belang achtte, hem nader wat hij toch voor een zonderling doel-loos, onbestemd bestaan voerde en wat hij zich daarbij dacht. Toen vertelde hij haar van dien merkwaardigen man; hoe hij een jongen van veertien jaren was en in Salzburg de school bezocht; eens was hij door een van de nauwe steegjes bij den dom gegaan, toen hem plotseling iemand van achteren licht op den schouder had getikt; die man had achter hem gestaan, en hem zachtjes en

vriendelijk gezegd: „Je moet haast maken met je leven, want je zult sterven voor je twee en twintig bent”. Hij stond een oogenblik als verlamd. Toen hij uit zijn verstarring ontwaakte, en naar den man omzag, was die verdwenen. Hij zocht hem door de steegjes links en rechts, maar kon hem nergens vinden.

Hij nam evenwel zijn wenk ter harte, was reeds op zijn zeventiende jaar met de school klaar en weigerde iets aan te pakken, dat hem de korte jaren ontrooven kon, en eerst later in het leven vrucht zou dragen. Vrienden en verwanten vonden het jammer, dat hij oogenschijnlijk niets goeds met zichzelf aan te vangen wist; en Beate nam, nadat hij had opgebiecht, hem de belofte af om, zoo hij zijn tweeëntwintigsten verjaardag bereiken mocht, een nieuw, doelbewuster leven te beginnen. Daar ze zijn verhaal zoo ernstig opnam, en den ban begreep, waaronder hij gebukt ging, beloofde hij haar dit dan ook. Overigens was zijn tweeëntwintigste verjaardag niet ver meer. Enkele dagen tevoren schreef hij aan Beate, dat hij met zijn motor bij haar wilde komen aan den Rijn. Maar zij verwachtte hem dien afgesproken avond vergeefs. Hij kreeg een ongeluk op den tocht en werd dood op den straatweg gevonden. Het motorrijwiel lag naast hem, volkomen onbeschadigd; en er was ook geen spoor te bekennen van een botsing.

Alle drie zwegen, toen Beate haar verhaal geëindigd had. Toen zei Dory plotseling: „Zeker was die man achter hem een stuk van hemzelf; hij was niet werkelijk, maar zoo iets als een stem uit een droom”.

„Men kan ook zeggen”, viel Clemens in, „dat hij zoo werkelijk was als wijzelf en de heele wereld, die wij om ons heen waarnemen, maar hij kwam uit de innerlijke wereld, die wij verborgen met ons omdragen zonder ons er veel om te bekommeren. Een psycholoog zou wellicht zeggen: met dezen man achter hem trad een voorgevoelend, wetend deel van zijn eigen wezen hem nader, van achteren, uit de sfeer, waar wij niet plegen heen te zien en die daardoor ongekend blijft. Hij wees hem, op den weg, die voor hem lag en dien hij de steeg door afliep, hoe schrikkelijk nabij zijn einde was. Daarom liet dit gezicht hem niet meer los en was het treffendste van alles, wat hij teekenen kon, en telkens weer moest hij het afbeelden.”

„Het is toch zeer geruststellend”, merkte Dory na een poos op, „te weten, dat er iemand in ons is, die alles beter weet, al het noodwendige weet. Wellicht is deze het ook, die het licht uitdooft en beneden in den kelder de hoofdkraan afdraait als boven in de

verlichte kamers van het ik het spel een einde nemen moet."

„Dat is een van je mystische lievelingsideeën", viel Beate in, „ze maken me het levensbeeld te eenvoudig."

„Maar zij zijn in overeenstemming met sprookjes en mythen", merkte Clemens op, „ze ontspringen uit de logica van het gemoed, niet van het raisonneerend verstand. Wat zegt Pascal? „Het hart heeft zijn redenen, die de rede niet kent". Het is de donkere broeder uit vele sprookjes en sagen, de geheimzinnige tweelingfiguur, behulpzaam en onbenaderbaar, plotseling opduikend en verdwijnende, half bode en mentor, half kobold en schim. Hij beveelt den lichten broeder boven in den klaren dag zich te slapen te leggen, wanneer het klaarblijkelijk tijd geworden is. Dezelfde, die hem goede wenken geeft in gevaar, hem raad en troost toefluistert in nacht en nood, trekt zich van hem terug en maakt een eind aan het gemeenschappelijk tweelingbestaan, als de lichte broeder boven niet naar zijn beter weten wil hooren en zijn eigen hoofd en blinden weg volgen wil."

„In ieder geval", zei Beate en sneed hiermede zijn woorden en het verdere gesprek af, „volgde deze jongeman zijn innerlijke stem, die hem zoo tastbaar in den rug nader getreden was. Ik vind het ontroerend en grootsch hoe hij deze ontmoeting eigenlijk aan alle menschen verborgen, voor zichzelf hield. Hij gaf er de voorkeur aan onbegrepen te zijn, verboemeld te lijken, zijn ouders verdriet aan te doen, en door hen en alle vrienden te worden misprezen. Hij liet zich dien merkwaardigen man met den zwarten baard en het goedmoedig-sluwe gezicht, dien hij nooit meer terug zag, niet uit het hoofd praten, niet wegredeneeren, terwijl hij ter verklaring hem opriep — niet eens door de scherpzinnigheid van zijn eigen verstand. Zoo volbracht hij zijn korten levensweg, overschaduwde door het onvermijdelijke einde, terwijl de glanzende vergankelijkheid om hem heen voorbij vloog, en het was zijn eigen weg, voor hem vol beteekenis, geen algemeene, die den anderen begrijpelijk ware geweest, maar voor hem en van het einde af gezien zinloos. Ik vind het aangrijpend, ja voorbeeldig. Was hij niet in zijn sprakelooze verlorenheid gewikkeld als in een mantel, een held, dien niemand kende, toen hij voorbij ging?"

Boekbespreking.

De nieuwe onsterfelijkheid, door J. W. DUNNE, geautoriseerde bewerking van Yge Foppema. H. P. Leopold's Uitgeversmij. N.V. te 's-Gravenhage.

Deze uitgave is wederom een vrucht aan den boom der relativiteitsleer. Evenals in het boekje van Mevr. van den Bergh—van Dantzig, dat wij bij een andere gelegenheid bespraken, is het ook hier de tijdservaring, die het moet ontgelden. Dunne, de bekende schrijver van „An experiment with time”, is blijkbaar sterk onder den indruk gekomen van het verschijnsel der voorspellende en gedeeltelijk voorspellende dromen, zoozeer, dat zij de aanleiding werden tot zijn „tijdreeks-theorie”. De werkelijkheid wordt in deze bladzijden beschreven als een statisch geheel van zg. tijdlijnen, waarin alles, verleden en toekomst, vastligt in een eeuwig nu. Hoe weinig het den mensch echter gelukt om los te komen van het begrip verandering, dus van tijd, blijkt daaruit, dat de auteur zich genoodzaakt ziet het dynamisch element van het zijnde te verleggen in een soort transcendent subject, welks apperceptie zich langs een tijdlijn voortbeweegt als een potlood over een landkaart. Welke is deze tijdlijn, d. w. z. continuïteitsreeks van gebeuren, in het tijdlooze getrokken voorgesteld? Zij is het geheel van wijzigingen in de hersenen van wat Dunne noemt den Waarnemer, d. i. het materieel substraat van 's menschen bewustzijnsleven. Nu veronderstelt iedere beweging of verandering dienzelfden tijd, dien de schrijver zich juist zo veel moeite geeft uit zijn wereldbeeld uit te schakelen. En ziedaar de innerlijke contradictie, waaraan deze vernuftige, al te vernuftige speculatie mank gaat. Ten slotte zal dan blijken, dat „uw en mijn geest niets anders zijn dan vastgelegde plaatsen in den Grooten Geest” (pag. 156). Ons kennend subject zou dus een straal zijn van het Universeele Subject, God. Dat is dus een onverwachte terugkeer tot Fichte en onzes bescheiden bedunkens het eenige gezonde denkbeeld in het heele boek.

Het leven op aarde verhoudt zich dan verder tot het leven hierna als het spelen van een chromatischen toonladder (het volgen van de tijdlijn) tot het uitvoeren van een stuk muziek. Evenals de pianist de toetsen van z'n instrument uitkiest om een compositie te vertolken, zoo kan ook het transcendente subject in het hierna als naar believen in zijn tijdlijn grasduinen, d. w. z. combinaties maken met elementen van wat wij zijn aardisch leven noemen, gelijk dat trouwens reeds in een droom het geval is. Dat is dan die nieuwe onsterfelijkheid. Ongetwijfeld neemt een gestorvene de herinneringen van heel een incarnatie met zich mee, en evenzeer is het waar, dat zij het materiaal vormen voor een beeldenproductie, die gereguleerd wordt door interne psychische drijfkrachten. Deze subjectieve post-mortem-wereld is echter een *mentale* realiteit, een realiteit binnen de aura van den overledene en niet wat Dunne meent, dezelfde werkelijkheid op een nieuwe wijze in schouw genomen. Maar er zijn ook „andere spelers met andere instrumenten, zoodat de mogelijkheid ontstaat van orkestrale effecten, totdat de Hand van een Grooten Dirigent zich zal openbaren, en wij zullen bevinden, dat wij medespelers zijn in de Symphonie der gansche Schepping”. Ongetwijfeld is deze godserkenning hoogst stichtelijk, maar recensent vraagt zich af, waartoe het noodig was tot zulke simpele oeroude inzichten op te klimmen langs een staketsel van filosofische absurditeiten en ondoordachtigheden. Onze auteur tracht bv. het vrije ingrijpen van den mensch in het tijdlijnengeheel te redden doordien hij aanneemt, dat het transcendente subject er wijzigingen in kan aanbrengen. Ook hier komt de theorie met zich zelf in tegenspraak. De waarheid is, dat Dunne niet begrijpt, dat het geheel of gedeeltelijk vastleggen van de zg. toekomst moet verstaan worden als een bereids aanwezig zijn van de oorzaken op het mentale plan. Die oorzaken kunnen onder bepaalde omstandigheden zich projecteeren tot een beeld in de aura van dromer of ziener, en daardoor juist in sommige gevallen een wijziging van die toekomst door den gewaarschuwde mogelijk maken. Dat is heel iets anders. De tijdruimtelijke structuur der werkelijkheid — waarin tijd en ruimte onherleidbare ervaringsconstanten zijn — behoeft hierdoor geen geweld te worden aangedaan, evenmin als teneinde in die structuur onder te brengen het samengaan van het ten uitvoer gebrachte gebouw en de werkteekeningen. Beiden hebben hun eigen specifieke realiteit binnen het kader der groote werkelijkheid van Gods openbaring. Ook het mentale plan doet mee in die werkelijkheid, maar op de wijze van het mentale, gelijk het fysieke gebied op de wijze van het fysieke.

Niettegenstaande de humbugachtige populariteit van den stijl is de schrijver er o. i. toch niet in geslaagd z'n denkbeelden waarlijk helder aan het publiek voor te leggen. Hij blijft daarvoor te veel wiskundige. Ook is z'n ideeëngoed in zichzelf te weinig klaar. Eén ding valt uit dit geschrift te leeren, nl. dat het menschelijk verstand niet ongestraft de oude beproefde wegen der wijsbegeerte en de tradities van godsdienst en mystiek kan verlaten om op eigen houtje en op basis van een eendaagsvlieg als de relativiteitstheorie met gedachten te gaan knutselen. Wij ontveinzen ons echter niet, dat een bepaalde soort lezers belangstelling heeft voor zulke producten van een ontworteld denken. Daarop wijst ook wel het feit van een Nederlandsche vertaling, die wij, tusschen haakjes gezegd, zeer kunnen waardeeren. Maar hoe gelijk had Inayat Khan met zijn sarcastische opmerking over het gros van zijn tijdgenooten: „The more they are fooled, the more they are pleased”.

L. H.

Dr. K. H. Miskotte: Edda en Thora, een vergelijking van Germaansche en Israëlitische religie. G. H. Callenbach N.V., Uitgever, Nijkerk.

Door vergelijking van de Noorsche Edda met de vijf boeken Mozes' is de schrijver bevestigd in zijn christelijke overtuiging, dat de Thora een hooger religieus inzicht vertegenwoordigt dan de genoemde relieken van den oud-Germaanschen eeredienst, een bijzonderen vorm van „het” heidendom, hier in het algemeen gedefinieerd als „de religie van de menschelijke natuur, altijd en overal”. Een dergelijk vergelijken van de beide godsdiensten is van actueel belang nu tegenwoordig zich in sommige nationalistische kringen een rumoerige vereering openbaart voor de oude helden en godenfiguren, gepaard aan een soort wrok tegen de leer en zedelijke voorschriften van het internationale Christendom. Voorzover deze, niet langer tot den bierkelder beperkte Asencultus werkelijk gemeend en meer is dan een uiting van onrijpe romantiek, zou men er een opleving in kunnen zien van de nooit geheel en al door een vreemde religie verdrongen Germaansche oerinstincten. Hiermee rekening houdende, acht Dr. Miskotte het noodzakelijk, dat een scherpe scheiding worde gemaakt tusschen hen, die de Thora en de daarop gegronde christelijke levensbeschouwing willen aanvaarden of niet, want „er is een groote sacrale strijd uitgebroken; niet tusschen ariërs en joden — die strijd is allesbehalve sacraal — en ook niet tusschen germaansche en joodsche religie, maar tusschen Mythe en Logos, tusschen Edda en Thora, tusschen heidendom en „Israël”, tenslotte . . . tusschen mensch en God, tusschen absurdologie en theologie”. Hoewel met goed recht betwijfeld kan worden of de schrijver wel slaagde in zijn streven een objectief beeld te geven van de beschouwde religies en hun onderlinge verhouding, is zijn werk toch belangrijk om de behandelde materie zelf en ook als document voor de religieuze inzichten van een bepaalde groep ernstige en wetenschappelijk aangelegde belijders van het Christendom. Jammer dat deze studie lijdt aan een zekere onduidelijkheid van stijl en hier en daar besmet is met hinderlijke Germanismen. Een uitdrukking als het barbaarsche „op één noemer brengen” komt herhaaldelijk voor.

J. A. B.

Het Hegemonikon en zijn aandacht van den tweeden graad door J. J. Poortman, in het jaar 1939 uitgegeven te Assen bij van Gorcum & Comp. N.V.

Het hegemonikon, een begrip uit de Stoa, wordt hier in zijn beteekenis van „leidend” beginsel in de ziel, als centrum van het zieleleven weer op den voorgrond gebracht. Het zou te maken hebben met het diepere inzicht, dat aan alle beslissende oordeelen en overtuigingen ten grondslag ligt. Dit hegemonikon heeft voor de dingen dezer wereld slechts een zijdelingsche aandacht, een van den tweeden graad, zooals wij die zelf kennen bij vele bezigheden, die te beter gaan, naarmate men er minder ingespanssen aan denkt. Zijn volle of eerstegraadsaandacht bewaart het voor het Eeuwige, den Algeest of het alle subjectiviteit te boven gaande Subject. Zooals nu de Wereldziel in haar scheppende werkzaamheid zich tot het andere keert, maar in wezen toch bij zichzelf verblijft, zoo diene ook het individu slechts tweedegraadsaandacht te hebben voor zijn wereld. Deze verhandeling is met veel pakkende voorbeelden geïllustreerd, maar minder duidelijk, waar het de essentiële verhoudingen betreft.

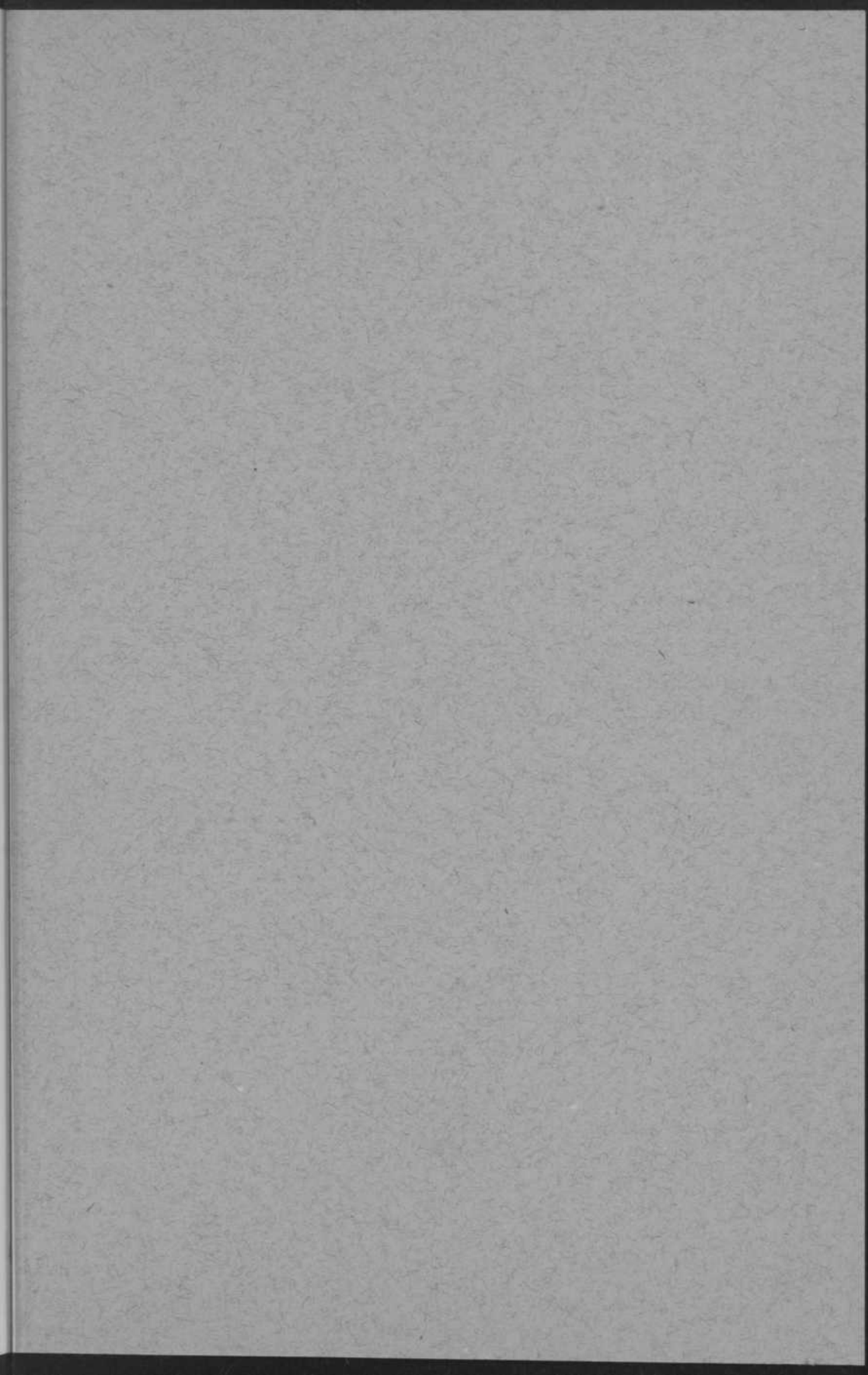
J. A. B.

Inhoud van den *derden jaargang.*

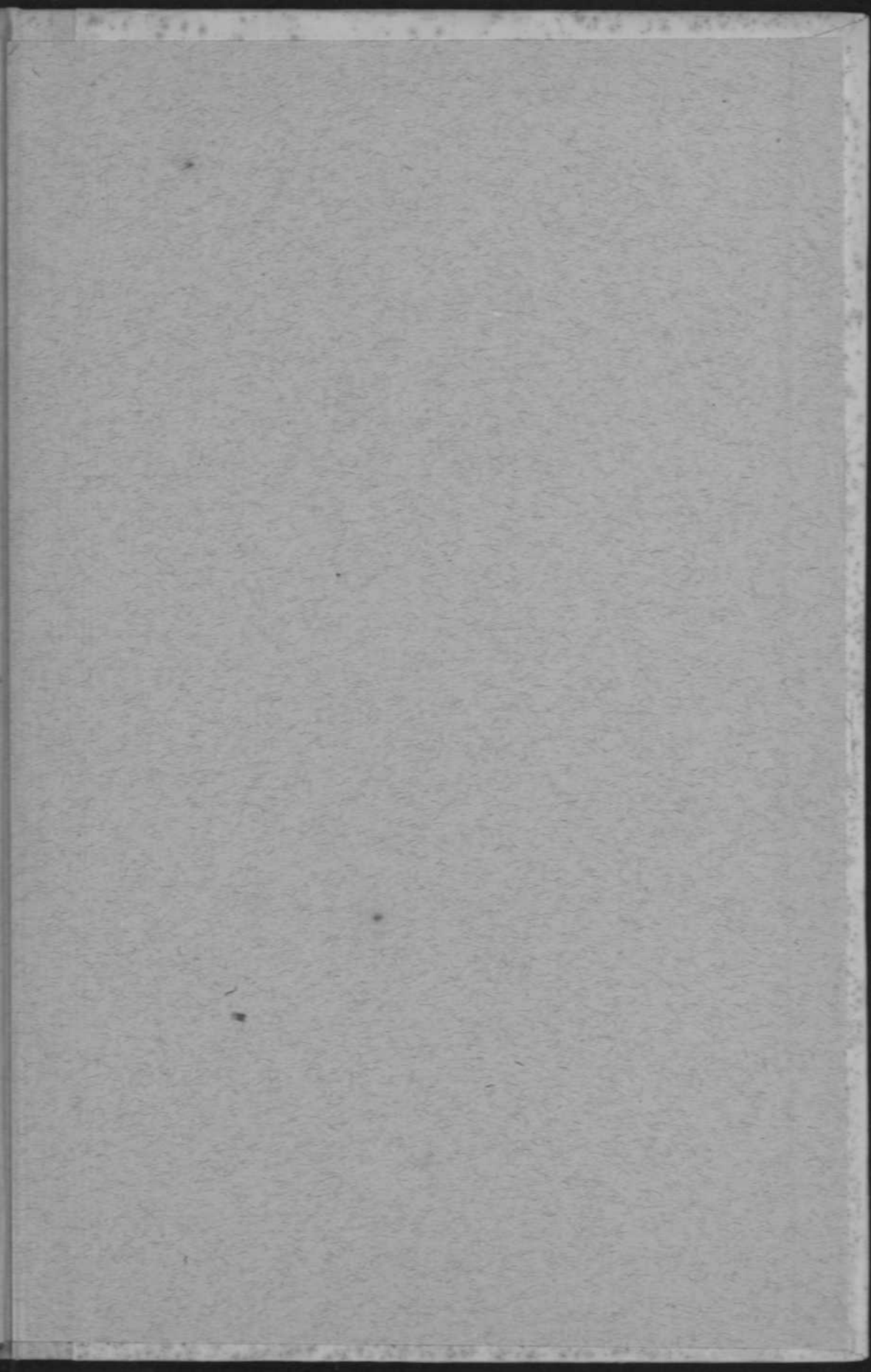
BERDJAJEW, N. Heiligheid en Genialiteit . . .	353	JORDAN, Prof. Dr. H. J. Begrijpen en aanvoelen van de eenheid van het zijnde	193
BLOK, J. A. Over Mystiek	2	MAHABHARATA, UIT HET	340
Meester Eckehart	33	MAYER-WILLING, M. Wat een sprookje ons kan ver- tellen	214
Oud-Chineesche wijsheid	65	MEES, Dr. G. H. Sri Ramana Maharshi, de wijze van Tiruvannamalai	76
Johannes van Ruusbroec	129	MOLENAAR, JOHAN DE Wanneer	31
Hinayana	174	De Ziener	31
Intelligibele Schoonheid	225	Het Verlangen	128
Bespiegeling	321	POORTMAN, J. J. Over onderscheid van Methoden en Opgave van Bronnen	186
BRAKELL BUYS, Dr. R. VAN De Mystiek van Jelaludin Rumi .	257	QUADIR, SIR ABDUL Islam en Wereldbroederschap . .	102
BUONAIUTI, Prof. E. De twee bronnen der kennis Gods	97	RAM, Th. J. J. Psychologische Astrologie	154
BUYS, H. Pra-Yati over het edele pad, ver- zonkenheid en het buiten en bin- nen	123	RISPENS, J. A. Literatuur als geestelijk ver- schijnsel	60
De crisis van he! „exacte”	205	Over de openbaring van het Christendom	239
GOODENOUGH, SHARIFA Wederzijdsche afhankelijkheid van uiterlijk en innerlijk leven . .	49	Sonnet	339
Optimisme en Pessimisme	149	SCHILFGAARDE, Dr. P. VAN Leven, ziel en geest	253
De levenstaak van den mensch op aarde	347	SMEDES, E. De Vrijmetselaarsloge	271, 309
GROOT, Dr. H. Plato, de Synthese van Filosofie en Religie	163	STIBBE, Mr. M. Keltische herinneringen in ons land	43, 187
HONDIUS, J. M. Psychologie en Religie	13	De twaalf edelsteenen bij Johan- nes Ruusbroec	331
Eranos-Tagung	190	TAGORE, R. Thoughts, 12, 59, 82, 101, 153, 270	
HOOG, Dr. P. H. VAN DER Het „Volumen Paramirum” van Paracelsuss en diens opvattingen over de occulte oorzaken van ziekten	116	THOMAS a KEMPIS Over de erkenning van eigen vergankelijkheid	374
HOYACK, L. Alles is volmaakt	25	VRIJMETSELAAR Iets over vrijmetselarij	232
Tijd en Eeuwigheid	55	WATTS, ALAN W. De Lotus als symbool	91
Wil en rede	83	Mysterie-ervaring	210
Het Bewijs	90	De Middelweg	289
De Klok	96	Zen-Boeddhisme	364
Dante's Engelenleer en het Soefisme	141	World Congress of Faiths	96
Tropologie en Metereologie der Gemoedsbewegingen	219	ZIMMER, Prof. H. De Man achter hem	378
Het mysterie van den adem . . .	301		
JONG, Dr. K. H. E. Geheimzinnige verhoudingen tus- schen den mensch en de atmos- pherische verschijnselen	319		

Boekbesprekingen

- AALDERS, H.
De levensleer van Meister Eckhart 224
- AALDERS, C.
Lot en Illusie. Hedendaagsche
Bewegingen en Stroomingen . 373
- BELTON, LESLIE
Creeds in conflict 63
- BERG-VAN DANTZIG, JEANNETTE
VAN DEN
Het Eeuwige oogenblik 256
- BERGH VAN EYSINGA, Prof. Dr.
G. A. VAN DEN
Het karakter der evangelie-geschie-
denis 288
- BÖRGER, Mr. Drs. A.
Het Eeuwige Rusland 160
- BRUNTON, PAUL
The Inner Reality 160
Indian Philosophy and Modern
Culture 209
- BUFFINGA, Ds. N.
Beproeft de Geesten, hedendaag-
sche stroomingen op religieus
gebied 373
- CARP, Dr. E. A. D. E.
De Individual-Psychologische beh-
andelingsmethode 64
De suggestieve behandelings-
methodes en het suggestieve
element in de psychotherapie . 363
- DIETZ, Dr. P. A.
Wereldzicht der Parapsycho-
logie 255
- DINET en EL HADJ SLIMAN BIN
IBRAHIM, E.
Het leven van Mohammed 223
- DURANT, W.
Van Socrates tot Bergson 173
- DUNNE, J. W.
De nieuwe onsterfelijkheid . . 381
- Eranos-Jahrbuch 158
- FREUD, SIGMUND
Der Mann Moses und die mono-
theistische Religion 64
- HEYSTER, DRA F. C.
Parapsychologie en het Spiritisme 300
- INAYAT KHAN
Metaphysics 351
- KLOEK-PIREE, MIA
Het woord geneest. Suggestie en
Autosuggestie 318
- KOK, Ds. A. B. W. M.
Verleidende Geesten 352
- KRUISHEER, J.
Erfelijkheid en Causaliteit in Bio-
logie en Theosofie 173
- LAMPEN, W.
Willebrord en Bonifatius 185
- MEES, Dr. GUALTHERUS H.
The Human Family and India . . . 185
- MISKOTTE, Dr. K. H.
Edda en Thora 382
- PALMER, E. H.
Oriental Mysticism 287
- PASCOAES, TEIXEIRA DE
Hiëronymus, de dichter der
Vriendschap 231
- POORTMAN, J. J.
Het Hegemonikon en zijn aan-
dacht van den tweeden graad 382
- ROBAKIDSE, GRIGOL
Die Hüter des Grals 191
- RIJNBERK, Prof. Dr. GERARD VAN
Martines de Pasqually 149
- SCHOUWINK, J. B.
De Geestelijke Waarde van de
Vrijmetselarij 373
- SUZUKI, BEATRICE LANE
Mahayana Buddhism 224
Tao-Tê Ching 224
- WICKES, FRANCES G.
The Inner World of man 288
- WOLF, Dr. H.
Inleiding in de Wijsbegeerte . . . 288







T 1829

KB