



Wereldvreemd

Over een naïeve kijk op de wereld

Een kloosterling kiest bewust of onbewust voor een soort ‘wereldvreemdheid’. Dit bepaalt niet alleen de leefwijze, maar ook de manier van kijken naar de wereld. Wie uit dat kloosterleven treedt, zal die wereldvreemdheid moeten overwinnen om zijn weg in het leven te vinden. Naderhand, toen ik filosofisch ging nadenken over wereldvreemdheid ontdekte ik, dat er ook in ons gewone leven vormen van wereldvreemdheid zijn, die van belang zijn voor onze ontwikkeling.

Uit de wereld treden

Wereldvreemdheid als vreemdheid aan de bestaande wereld (het aardse leven) is een wezenlijk element van het christendom, uitgedrukt in: ‘wel ín de wereld, maar niet ván de wereld’. Wie zich te veel aanpast aan deze wereld met al zijn verlokkingen, is geen echte christen. Echt wortelen in de wereld, hier echt thuis zijn, is een groot gevaar voor je zielenheil. Het is daarom geen wonder, dat het monastieke kloosterleven eeuwenlang (tot aan Luther) het ideaalbeeld geweest is van het christelijk leven. Hier was sprake van een zich terugtrekken uit de wereld in de echte zin van het woord. Men ging naar het klooster om zich daar helemaal aan God te wijden. Dat vroeg om een leven, ver weg van alle dingen die de contemplatie in de weg staan of van de gerichtheid op God afleiden, zoals een baan, een gezin. Deze zelfgekozen wereldvreemdheid trok vooral mensen aan, die heroïsch wilden leven. Zij wilden zich helemaal aan één ideaal geven. Zelf ervoeren ze deze wereldvreemdheid als iets positiefs, omdat ze ervan overtuigd waren, dat ze juist daardoor de wereld konden dienen in hun gebed. Ze namen voor lief, dat velen van hen weinig wisten van het gewone reilen en zeilen van een moderne wereld, omdat ze daar geen ervaring mee hadden. In die zin was hun manier van kijken naar de wereld ook wereldvreemd. Uit mijn eigen ervaring met monastieke kloosters weet ik, dat uit deze principiële keuze om zich uit de wereld terug te trekken heel gemakkelijk een kinderlijke leefwereld kan ontstaan, die zorgeloos en naïef is.

Naar mate kloosters zich meer open stelden voor taken naar buiten (onderwijs, ziekenzorg), konden kloosterlingen zelf meer ervaring opdoen met het gewone leven en minder wereldvreemd zijn.

Uit klooster en kerk treden

In de tijd, waarin ik langzaam losraakte van het kloosterleven en van het bestaande kerkelijke leven gebruikte ik het woord ‘wereldvreemd’ als één van de argumenten om met grote argwaan naar deze hele wereld te kijken. Voor mij was het woord ‘wereldvreemd’ een negatief woord. Ik drukte hiermee uit, dat zowel het klooster als de kerken hun eigen taak naar de wereld niet konden vervullen, omdat ze zich te veel opsloten in zichzelf, in hun eigen denkwereld, die vreemd was aan het moderne leven. Ik zou hier lange citaten kunnen geven van brieven of verslagen, waarin ik mijn besluit om uit te treden probeerde te rechtvaardigen. Een enkel citaat uit 1964: ‘Voor mij heeft déze katholieke kerk en dit soort kloosterleven de echte aansluiting gemist op het moderne leven. De kerk en ook het kloosterleven is te veel nog een afgesloten systeem, sterk platoons georiënteerd, met soms weinig eerbied voor de veelheid van het leven en voor de vrijheid van de menselijke persoon, en met weinig reëel zicht op de maatschappelijke verschuivingen, die een heel andere aanpak van de zielzorg vragen. Daarom leeft er in het kloosterleven en in het ambt als structuren (de personen zijn



gelukkig altijd beter dan de structuren) een onvolwassenheid en een te grote geborgenheid, die volkomen in tegenspraak is met het moderne levensgevoel. Er wordt een gebedssfeer en een taal gehanteerd, die het menselijk leven niet meer raken. Er wordt soms een moraal (bv. huwelijksmoraal) voorgehouden, die in strijd is met de vrijheid van de menselijke persoon'.

Ik was niet de enige die zo over klooster en kerk dacht. In die jaren waren er kerkelijke stromingen die de kerk wilden 'actualiseren', bij de tijd brengen. Niet voor niets was er reeds in mijn theologische periode een theologie 'van de aardse werkelijkheden' opgekomen, waarin deze bestaande wereld positief gewaardeerd werd ten opzichte van het komende heil. Zelf heb ik geprobeerd in een klein boekje met als titel 'Einde van het religieuze boek?' (1965) een portret te tekenen van de moderne, religieuze mens, waar de kerken zich op zouden moeten richten, wil ze haar functie kunnen vervullen. 'Hij is vreemdeling in het eigen religieuze Jeruzalem, omdat hij de taal en de mentaliteit van de kerken niet meer verstaat. Hij wil voor zijn eigen menselijke vragen geen antwoordsystemen (kerkelijke woordenboeken met oplossingen voor iedere situatie) meer. Hij wenst met rust gelaten te worden door allerlei religieuze uitbuiting van extreme situaties (leed, ziekte, dood). Het enige dat hij van de kerken nog kan verdragen is een eerlijk mee zoeken naar een begaanbare, menselijke weg door het leven. Maar hierin zijn de kerken slechts één instantie geworden naast de vele andere, die zorg willen dragen voor de mens en zijn toekomst'. Met deze laatste woorden had ik eigenlijk het christendom met zijn heilsaanspraken al los gelaten. Zelfs de vernieuwingsbewegingen in de kerken konden me uiteindelijk niet meer boeien. Het was een definitief afscheid van het christendom. In mijn ogen heeft de moderne mens geen affiniteit meer met de God van het christendom.

Eigen wereldvreemdheid

Door het feitelijke uittreden uit klooster en kerk was ik mijn eigen wereldvreemdheid niet meteen kwijt. Mijn religieuze opvoeding en theologische vorming hadden me onaangepast gemaakt aan het moderne leven. Wat er in de moderne wereld gebeurde, raakte mij maar gedeeltelijk. Alles was gericht op het geestelijke en op het geestelijk welzijn van onszelf en de wereld. Bij Marx leerde ik naderhand, dat ik een idealistische kijk op de werkelijkheid had. Marx richt dit verwijt aan de filosofie, die volgens hem de pretentie heeft alleen met het denken de wereld te kunnen veranderen, zonder rekening te houden met het feit, dat het denken in de maatschappelijke structuren is geworteld. Ik herken dit in mijn eigen theologische vorming en in de hele sfeer van het traditionele kerkelijke leven. Er worden in de kerken veel mooie woorden gesproken en prachtige idealen voorgehouden, soms zonder enig besef, hoe de realiteit in elkaar zit. Ik heb dit denken afgeleerd in de colleges sociologie die ik gevolgd heb en in de positie, die ik in de jaren zestig heb ingenomen bij het ideaal de maatschappij te veranderen.

Er was nog een verwante manier van idealistisch denken, die ik aangeleerd had in mijn religieuze en theologische vorming: het propageren van ethische idealen voor een beter of volmaakter leven. Ik heb naderhand veel nagedacht over de overspannen idealen die de christelijke kerken propageren op het gebied van het zedelijke leven. Nietzsche had reeds gewezen op het gevaar, dat van het platonisme en het christendom uitgaat door alles 'onder het licht van de eeuwigheid' te zien. Het is het streven naar het 'gode-gelijk-zijn'. Dit brengt met zich mee, dat al ons beperkte doen en laten onder het licht komt te staan van een ideaal, dat nooit gerealiseerd kan worden en altijd onder de maat zal blijven. Het 'eigenlijke', het 'volmaakte' moet altijd nog komen. De cultureel antropoloog Sierksma heeft daarom aan onze



cultuur de naam schuldcultuur gegeven. Hij voert dit schuldgevoel terug op de feitelijke onbereikbaarheid van het christelijke ethische ideaal, zoals dat bv. tot uitdrukking komt in de Bergrede. Iedere onvolmaaktheid geeft direct aanleiding tot het stellen van een ideaal, tot iets wat eigenlijk zou moeten zijn. Het kan altijd beter; het is dus nooit goed. We beantwoorden nooit volledig aan het voorgestelde ideaal. Dat is een reden om het onvolmaakte altijd te vergelijken met het volmaakte en nooit op zichzelf te beschouwen in zijn eigen goedheid of slechtheid. Dit brengt met zich mee, dat mensen niet of maar weinig genieten van het 'onvolmaakte' leven dat ze leiden. Als idealen onbereikbaar zijn, worden ze onwerkkelijk en frustreren het leven. Ook dit heb ik in de jaren zestig gezien aan het bestaande communisme. Utopieën als de communistische eindfase, het rijk der hemelen, enz. zingen zich los van het gewone leven en worden abstract. Ze zijn niet meer voor verandering vatbaar, waardoor de spanning tussen ideaal en werkelijkheid verdwijnt, met alle terreur van dien.

Realiteitsbesef

In mijn boek 'Wat is wijs?' heb ik een pleidooi gevoerd voor realiteitsbesef als geneesmiddel tegen alle vormen van idealisme. Realiteitsbesef heeft te maken met het spel tussen realisme en idealisme, tussen vertrouwdheid en vreemdheid. Het is het besef, dat men met de werkelijkheid verbonden is en toch alleen door vervreemding de rijkdom van dit primaire contact kan ontdekken en verder ontwikkelen. Dit geeft een ander beeld van een nuchter iemand dan waarmee we dit hoofdstuk begonnen zijn. Nuchtere mensen worden in eerste instantie getypeerd door het feit, dat zij voldoende hebben aan de werkelijkheid waarin ze leven en waar ze diep mee verbonden zijn. Dat is de kant van 'met beide benen op de grond' staan, waar de werkelijkheidsmensen, zoals de romanschrijver Musil (1880-1942) ze noemt, worden getekend. Maar zij willen zich niet bij de werkelijkheid neerleggen. Nuchtere mensen willen meer uit de werkelijkheid halen dan er in eerste instantie in zit. Zij willen de mogelijkheden uit de bestaande werkelijkheid halen. Zo worden werkelijkheidsmensen mogelijkheidsmensen. Realiteitsbesef is daarmee tweeledig: de werkelijkheid zoals die is niet loslaten in dromerijen, maar er zich ook niet bij neerleggen. De reflectie is hierbij wezenlijk. Reflectie is dansen op de werkelijkheid zonder de grond onder de voeten te verliezen.