

In zijn boek 'Een huis voor de ziel' concentreert De Roest zich op het belang van de innerlijkheid voor het gelovige en kerkelijke leven. “De gezamenlijke weg naar binnen is nodig om de weg naar buiten te kunnen gaan” (12). Door de schrift, de liturgie en de gestalte van Christus komen wij in aanraking met de dieptedimensie van het bestaan en daar moet ook het zwaartepunt van het christelijke, gelovige of kerkelijke leven liggen. Dat betekent naar mijn idee dat we de kerk als ontmoetingsplaats, de kerk voor de wereld, nieuwe vormen van kerk-zijn om mensen te trekken en dergelijke een beetje kunnen relativiseren – en in ieder geval niet als beginpunt moeten gebruiken – voor de gemeenteopbouw. We moeten terug naar een dieptedimensie die er al is, die er altijd was, maar die we opnieuw moeten ontsluiten als datgene wat ons draagt en ook als kerk kan blijven dragen.

Ik ben het met die inzet van harte eens. De Roest heeft een mooi boek geschreven door zich daarop te richten en hij behandelt zijn onderwerp met een grote innerlijke vrijheid en ruimte, waardoor hij zijn thema ook met geloofwaardigheid en wervingskracht weet neer te zetten. Ik ben het overwegend met hem eens en ik geef in mijn bespiegeling dan ook geen kritiek, maar hoop met een paar gedachten aan de reflectie bij te dragen.

1. Het probleem van de kosmosgelovigheid

De term is afkomstig van de filosoof Hans Jonas. Jonas was aan het begin van zijn loopbaan voor een deel een leerling van Bultmann en Bultmann gebruikte voor zijn existentiële interpretatie van het Nieuwe Testament de filosofie van Heidegger. Jonas probeerde niet het Nieuwe Testament, maar de gnostiek te interpreteren met behulp van Heideggers filosofie. Jonas komt er dan achter, dat er een diepe verwantschap bestaat tussen de gnostiek en het existentialisme van Heidegger, en die overeenkomst wordt volgens hem bepaald door een ineenstorting van de kosmosgelovigheid.

De Griekse filosofie was altijd uitgegaan van een zinvol geheel. In de klassieke filosofie is de polis, de stadstaat, het natuurlijke verband waarin het leven wordt geleefd en waarin het individu een vanzelfsprekend zinvolle plaats kan innemen. Na Alexander de Grote verdwijnt de polis, maar in het hellenisme werkt dan de filosofie van de Stoa het idee van een kosmos uit. Deze wereld wordt geregeerd door de wetten van de logos. Die wetten zijn onwrikbaar, maar een verstandig mens kan inzien dat het wereldgeheel door de wetten van de logos goed geordend is. Een mens kan zijn plaats innemen in het wereldgeheel en hij kan zijn eigen plichten op zich nemen en zijn eigen noodlot accepteren door zich bewust deel te weten van de logische ordening van het wereldgeheel, waarin hij zijn zinvolle rol heeft te spelen, hoe onaangenaam dat voor hem persoonlijk ook kan zijn. De oude polis wordt vervangen door de kosmos-polis als zinvol verband waarin het leven zich afspeelt.

Volgens Jonas vormt de gnostiek nu een reactie op de Stoa. Deze kosmos is niet goed geordend. Een mens past niet in het wereldgeheel. Wil een mens, in existentiële termen, goed en zuiver leven, moet hij zich afkeren van de wereldwetten en zich van de kosmos afzonderen. “Laten we wegvlugten van hier” zoals Plato zei, naar onze diepste kern die verbonden is met de hoogste God, die de wereld niet heeft geschapen, maar daarvan apart staat en ons uit de wereld kan verlossen. De gnostiek gelooft met andere woorden niet meer in het zinvolle verband van de kosmos-polis waarin het leven zich afspeelt, zodat daar de kosmosgelovigheid

is ingestort.

Precies diezelfde instorting van de kosmosgelovigheid neemt Jonas ook waar bij Heidegger en het existentialisme. De geest van de mens is als het ware in de existentie geworpen zonder een innerlijke band met de rest van de wereld. Er is enkel een blinde natuur waarin de mens zichzelf moet ontwerpen om authentiek te bestaan. God is dood, zei Nietzsche. Een God die bestaat is een achterhaalde en verwerpelijke vorm van onto-theologie, zegt Heidegger en de band tussen de natuur en de mens is doorgesneden. "De natuur zorgt niet", zegt Jonas, "alleen de mens zorgt, met in zijn eindigheid niets dan de dood voor zich, alleen met zijn eigen toevalligheid en met de objectieve zinloosheid van de zin die hij zelf ontwerpt."

Ik laat deze opvattingen van Jonas verder voor wat ze zijn, maar gebruik zijn term van de kosmosgelovigheid hier als uitnodiging of aanleiding om te vragen in welke stad, of in welke kosmos het huis voor de ziel is gevestigd. Het maakt een groot verschil of in dit huis de uiteindelijke en diepste bedoeling van de schepper aan het licht komt, die de wereld volgens Genesis zeer goed heeft geschapen, of dat in dit huis het eeuwige licht schijnt, dat de duistere wereld, naar het evangelie van Johannes, niet heeft kunnen pakken. Ik geloof dat de christelijke geloofstaal rijk en complex genoeg is om dit vraagstuk op te nemen en in de spiritualiteit te incorporeren zonder te vervallen tot eenduidige antwoorden, die uit de aard van de eenduidigheid aan het probleem geen recht kunnen doen, maar ik denk dat de metafoor van het huis en de ziel toch vraagt om een nadere doordinking van de ruimere omgeving waarin huis en ziel geplaatst zijn, wil het huis niet geïsoleerd worden van een breder wereldbeeld en de ziel afgescheiden van de alledaagse lichamelijke. De vraag is dan of wij de wereld bewonen in het huis van de ziel, of daarin een vluchtplaats vinden uit een ons vijandige wereld.

2. Constructieve taal, geen beschrijving of deconstructie

In hoofdstuk 5 neemt De Roest ons mee naar binnen, in het gebied van Gods geheim. Daar worden we even afgezonderd en gaan we apart zitten om naar de bijbel te luisteren, om een verhaal in te stappen, om in verbinding te komen met het geloof van Jezus, om te genieten van rituelen en symbolen, om God te aanbidden, om zin te ontvangen, om te leren, om gemeenschap te vormen, om uitzicht te ontvangen, om opgenomen te worden - en om nog meer redenen.

In mijn eigen woorden verwoord ik het als volgt: in de ruimte van het huis wordt een verhaal verteld, of een wereld uitgebeeld en vormgegeven, die ons zoveel zicht geeft op de diepste werkelijkheid, dat wij daarmee ook in de alledaagse, oppervlakkige, maatschappelijke, problematische werkelijkheid kunnen leven als mensen die in de diepte van hun ziel een fundament van stabiliteit en vertrouwen hebben gevonden om te staan en te bestaan in de flux van het leven waarin alles volatiel is.

De gedachte is volgens mij, dat het verhaal in het huis de wereld vormgeeft. De werkelijkheid wordt daar als het ware geconstrueerd en in de taal vormgegeven. Die taal is niet zozeer 'waar' omdat ze vertelt hoe het echt in de wereld zit, maar veeleer 'waarachtig' omdat ze ons een wereld aanreikt die wij vanuit ons diepste wezen kunnen beamen, misschien wel vooral omdat die taal ons diepste wezen eerst aan de dag roept en laat verschijnen. In die taal is iets van God aanwezig, of wordt iets van God verwoord of overgedragen, zodat God als het ware met die taal meekomt. Die taal is dus betrouwbaar, constructief of scheppend, en ze hoeft niet te worden ontkend, genegeerd of gedeconstrueerd omdat God altijd onbereikbaar zou zijn voor

woorden en heel anders dan met deze woorden wordt uitgezegd, zoals in de negatieve theologie, waarin God niet meekomt met de taal, maar de taal altijd een scherm is, dat tussen God en ons instaat.

In het huis voor de ziel wordt een taal gebezigd die de wereld schept, zoals God de wereld schiep, zodat wij in het huis in zo'n houding gezet worden, dat we ook buiten, in de chaos, overeind kunnen blijven. De taal van de kerk is een lyrische taal, die hoort bij de taalfamilie van het geloof, en daarin is het geheim aanwezig. Er wordt niet beschrijvend verwezen naar een geheim buiten de taal. Het geheim is weg als je de taal wegdoet, zodat ook een mystiek zwijgen of een negatieve theologie niet past. Het geheim is in de taal en in handelingen en gebaren aanwezig.

3. Het spel moet goed gespeeld worden

“Soms ervaren de deelnemers aan de liturgie hoe het goddelijke werkelijk door de woorden en gebaren heen ‘speelt’”, schrijft de Roest (220). Er komt in zijn visie volgens mij heel veel op aan, dat God inderdaad door de performance van de kerkelijke taal heen speelt. Ik maak theoretisch of theologisch geen bezwaar, maar merk eerder praktisch op, dat het spel dan wel goed gespeeld moet worden. De performance van de kerkelijke taal moet goed uitgevoerd worden, omdat juist daarin het geheim zich aandient. Ik ben van mening dat in de performance veel te winnen valt en veel gewonnen moet worden. Een gemeente die zich als ‘publiek’ opstelt, speelt niet mee. Een voorganger die niet rolvast is, doet aan spelbederf. Esthetische perfectie kan het spel misschien wel net zo in de weg staan als gehannes in de eredienst.

Een heel mooi voorbeeld van goed spelen geeft De Roest op p. 211 van zijn boek. Een pastor is in het straatpastoraat even met iemand apart gaan zitten. Na een gesprek vraagt de vrouw aan de pastor:

“Mag ik een tientje van je?”

- Nee.

“Je moet zeggen: Nee, trut!”

“Wat heb je dan voor me?”

- Niets meer nu, - een zegen.

“Ja, hè hè, dat moest je zeggen”.

De pastor geeft daarop de zegen van St. Patrick.

Het mooie van dit voorval is, dat de gespreksgenoot de pastor als het ware in zijn rol helpt en daardoor de woorden van de zegen laat uitspreken waar God doorheen kan spelen. Een dergelijk voorval is misschien een moment van toeval en genade dat je niet kunt ensceneren, maar het legt toch bloot hoe essentieel het is, dat het spel goed gespeeld wordt.

Mijn kritische vraag is dan, of het spel in onze gemeentes wel goed gespeeld wordt, en of het daar wel goed gespeeld kan worden, gezien het hele krachtenveld dat een gemeente is, waarin de belangen soms dwars tegen elkaar in gaan en een predikant maar weinig ruimte heeft om aan vormgeving te doen. Hoe krijg je de gemeente zo ver, dat ze hun kerk, die ze graag aanduiden als “onze kerk” en soms zelfs beschouwen als hun eigen soos, gaan bezien als een huis voor de ziel? Zijn onze gemeentes wel de plaats waar de spiritualiteit zoals De Roest die voorstaat – en waarmee ik instem – vorm kan krijgen? Wat moet daar dan gebeuren of veranderen? En als het daar niet zou kunnen, waar moet het dan vorm krijgen, en hoe doen we dat? Of is, vanuit onze huidige gemeentes bezien, de kerk helemaal geen huis voor de ziel en

hoeft ze dat ook niet te worden?

Het script is goed, het stuk is door de eeuwen heen steeds weer met variaties opgevoerd, maar kunnen wij daarvan nu nog weer zo'n performance geven, dat het gaat leven en dat je er weer binnenkomt? Die praktische vraag is misschien wel kritischer dan theoretische bezwaren kunnen zijn.

4. De nacht van de ziel

Als wij ons bewegen in de ruimte van het huis, en ons bewegen in het gebied van Gods geheim, kan er van alles gebeuren. We stappen een verhaal binnen, komen in verbinding, ontvangen, leren, vormen gemeenschap en genieten de rituelen. Het is terecht dat De Roest hier nadruk op legt. Ik vul echter aan, dat er in het geestelijke leven ook minder vruchtbare perioden kunnen zijn, en zelfs stagnatie en duisternis kan optreden, die in de mystieke literatuur altijd is aangeduid als de nacht van de ziel. Er spreekt niets, er is enkel dorheid. De ziel is los van de aarde, maar wordt niet door de hemel opgevangen en valt allen maar in een leegte. Het gaat hierbij om een zinledigheid binnen het religieuze gebied, die niet moet worden verward met de betekenisloosheid van de religieuze taal als zodanig. Ik denk dat ook deze negatieve ervaringen aandacht vragen. De dorre perioden vragen misschien wel om een heel stevige structuur, willen ze doorleefd en overleefd kunnen worden, en het is misschien de vraag of wij in onze tijd nog over zo'n stevige structuur beschikken en of het huis van de ziel die structuur nog wel kan of wil geven. In elk geval moeten ook deze ervaringen een plaats krijgen in het huis van de ziel om aan het leven in het huis van de ziel een reëel gehalte te geven.

5. Het geloof van Jezus

Het valt mij op dat De Roest, vooral in het spoor van Bonhoeffer, aandacht vraagt voor toewijding aan Christus. Hij laat daarin veel ruimte voor het geloof van Jezus. Het gaat daarbij dan niet alleen om het geloof in Jezus, als icoon van God evenmin om Jezus als voorbeeld dat moet worden nagevolgd, maar om de menselijke gestalte aan wie ons geloof kan worden ontstoken, zoals ons geloof ook gevoed kan worden door het geloof van anderen. Wij kunnen geloven in het geloof van anderen (199) en misschien wel bij uitstek geloven in het geloof van Jezus. Dat roept gedachten van Schleiermacher en van Herrmann in herinnering, die in de theologie van de twintigste eeuw niet uitvoerig in beeld zijn geweest. Ik heb de indruk, dat de zogenaamde liberale theologie ons juist op dit punt een goede aanzet kan geven om ons te concentreren op de centrale gestalte van Jezus Christus. Ik vind in de marge van het boek juist deze concentratie op Christus verrassend en van groot belang.