

GLINSTERENDE OGEN
Wat ontrukkt ons aan het niets?
door Julián Carrón

HOOFDSTUK 2
‘HOE DEZE AFGROND VAN HET LEVEN TE VULLEN?’

De vraag die we centraal hebben gesteld, is fundamenteel: ‘Wat ontrukkt ons aan het niets?’ Hoe kunnen we, in het onvermijdelijke drama van het leven, niet bezwijken aan onze kwetsbaarheid en onmacht? Wat kan antwoorden op de betekenisleegte? De schok die het coronavirus veroorzaakt heeft, dat ons allemaal liet schrikken en vrezen voor ons leven, heeft deze vraag nog acuter gemaakt en stelde ons in staat om de verschillende pogingen tot antwoord beter tegen het licht te houden.

1. Ontoereikende pogingen

a) Argumentaties die niemand meer ‘binden’

Sommigen menen dat *woorden* voldoende zijn om de uitdaging van het voortschrijdende niets het hoofd te bieden. Maar onze ervaring leert ons dat loutere woorden niet genoeg zijn. Een gedachte, een filosofie, een psychologische of intellectuele analyse zijn niet toereikend om het menselijke opnieuw op weg te laten gaan, ons verlangen weer adem te geven, ons ik opnieuw voort te brengen. We hebben volle bibliotheken en op internet is alles onder handbereik, en toch breidt het niets zich uit. Van deze ontoereikendheid worden we ons bewust naarmate we meer aandacht besteden aan hoe het er binnen een ieder van ons aan toegaat. ‘In de mens staat iets op het spel dat verduisterd, onderdrukt, genegeerd, vervormd wordt. Hoe kun je een dergelijk pantser doorboren en hoe weet je of dit zijn hoogste aspiratie is? Bij de studie van het menselijk gedrag verwaarlozen we al te dikwijls de menselijke verwarring’.⁵⁰

Hoeveel loze woorden horen we en spreken we ook zelf! Shakespeare hekelt dat op zijn eigen bijtende wijze: men ‘praat oneindig veel, dat niets is [...]. Zijn verstandige gedachten zijn als twee tarwekorrels in twee schepels kaf; gij kunt er de gehele dag naar zoeken, eer gij ze vindt; en als gij ze hebt, zijn ze de moeite van ’t zoeken niet waard’.⁵¹ De rede kan in rondjes draaien met argumenten zonder echte inhoud. ‘Het verstand [...] komt altijd in de verleiding af te dwalen naar een begrippenspel waardoor het betoverd kan raken, zonder te beseffen dat het zo de band verbreekt die het verbindt met de werkelijkheid’.⁵²

Kortom, het volstaat niet om begrippen voor te stellen, hoe correct en juist ook; niet daarmee kan het leven gewonnen worden en de dorst die het kenmerkt, geleest. Zelfs een ‘religieus discours’ – ‘een som van verschillende onsamenhangende ideeën [...] die er niet in zullen slagen de anderen in beweging te brengen’⁵³ – kan de mens van vandaag niet meeslepen. Het volstaat niet een religieuze visie te hebben, te spreken over God, over de transcendentie of over het goddelijke, om uit het moeras van het nihilisme te komen. Je kunt cultureel religieus zijn of zelfs christen en toch de bestaansleegte ervaren die tot wanhoop drijft, ongeacht de woorden die gezegd worden of de waarden die worden verkondigd. Abstracte of moralistische preken, of ze nu religieus of seculier zijn, zullen ons niet kunnen ontrukken aan het niets. Daarom schrijft Jevdokimov: ‘Woorden zijn niet langer voldoende,

⁵⁰ A.J. Heschel, *Chi è l'uomo [Wie is de mens]?*, SE: Milaan 2005, p. 18.

⁵¹ W. Shakespeare, *De koopman van Venetië* (vert. L. Burgersdijk), 1e bedrijf, 1e toneel, in: *De complete werken van William Shakespeare*, 1^e deel, Sijthoff: Leiden 1941⁵, p.388.

⁵² F. Varillon, *L'umiltà di Dio [De nederigheid van God]*, Qiqajon – Gemeenschap van Bose: Magnano (Biella) 1999, p. 30.

⁵³ Franciscus, Apostolische exhortatie *Evangelii gaudium*, 147.

de wijzerplaat van de geschiedenis geeft het uur aan dat het er niet langer enkel om gaat over Christus te spreken, maar *Christus te worden*, plaats van zijn aanwezigheid en zijn woord'.⁵⁴ Begrippen, zelfs als ze perfect zijn, kunnen nog geen kruimeltje produceren van wat het niets kan overwinnen. De gnosis, in welke versie dan ook, kan niet concurreren met existentieel, concreet nihilisme. En de begrippen veranderen en onze intellectuele kennis vermeederen is niet voldoende om eruit te komen. Dostojevski drukt zijn ongeduld met niet op echte ervaring gebaseerde woorden zo uit: 'Al dat zelfingenomen gewauwel, die hele niet-aflattende, onophoudelijke reeks van gemeenplaatsen en altijd maar hetzelfde en hetzelfde zijn me [...] zo gaan tegenstaan, dat het schaamrood me waarachtig naar de kaken stijgt wanneer anderen, en nog geeneens ikzelf, zo praten waar ik bij ben'.⁵⁵ Maar de reden voor dit ongeduld – dat in onze tijd alomtegenwoordig is geworden en dat wij allereerst zelf ervaren – wordt aangegeven door Von Balthasar: 'In een wereld die het schone niet langer durft te beamen, heeft het bewijs voor de waarheid zijn sluitendheid verloren; dat wil zeggen, weliswaar draaien de syllogismen nog plichtmatig, als roterende machines of computerrobots die foutloos elke minuut een precies kenbaar aantal resultaten uitbraken, maar het concluderen zelf [uit deze redeneringen en syllogismen] is een mechanisme dat iemand meer *boeit*, de conclusie zelf *bindt* niet langer'.⁵⁶ We kunnen wel dingen zeggen die waar zijn, maar als ze niet voor onze ogen gebeuren als een concrete schoonheid die aantrekt – '*pulchritudo est splendor veritatis*',⁵⁷ zegt Sint-Thomas (het schone is de schittering van het ware) – *boeien* ze niemand meer, onszelf niet en anderen niet. Inderdaad zegt Von Balthasar: 'Als het *verum* die schittering ontbeert, die voor Thomas het schone kenmerkt, dan blijft de kennis van de waarheid zowel pragmatisch als formalistisch'.⁵⁸

b) *Steeds meer regels*

Anderen zoeken de remedie tegen het existentiële nihilisme in een *ethiek*. Steeds vaker wordt er een beroep gedaan op de morele plicht, op 'wat er gedaan moet worden', en dat kan ook gehoorzaamheid, volgzzaamheid teweegbrengen, om te kunnen overleven of om bepaalde voordelen te verwerven, maar het antwoordt op geen enkele wijze op het onbehagen van het ik, op zijn dringende behoefte aan betekenis. 'Bij gebrek aan betekenis blijft alleen de plicht over, een nutteloos plichtsbesef, dat me nog meer naar de bodem trekt',⁵⁹ zei onze eerder aangehaalde jonge vriend. Het is een waarneming die Tolstoj goed uitdrukt: 'Telkens na zo'n crisis stelde Nechljodow voor zichzelf de grondbeginselen op die hij voortaan zou volgen. Hij hield dan een dagboek en begon een nieuw leven: 'turning a new page', noemde hij dat. Maar telkens viel hij weer [...] en [...] bevond hij zich weer op hetzelfde punt of nog lager dan op het tijdstip van zijn laatste crisis'.⁶⁰ Een ethiek, zelfs als we die kunnen onderschrijven, is niet genoeg. En weer is het Von Balthasar die daarvan de diepe reden onthult: 'Als het *bonum* echter die *voluptas* [die fascinerende kracht die onze persoon aantrekt en ons een ervaring van volheid, van genot laat hebben] ontbeert die voor Augustinus het teken van zijn schoonheid is, dan blijft ook de relatie tot het goede zowel utilitaristisch als hedonistisch'.⁶¹ Allemaal kennen we de broosheid van elke poging om het antwoord op onze dorst naar vervulling, naar volheid, te baseren op een morele inspanning, op een eigen mate van inzet. Maar waar volwassenen eraan gewend raken om te leven met het feit dat projecten, levensprogramma's en 'iets doen' ontoereikend zijn om de behoefte te vervullen die uit het diepste van onszelf komt, zijn in de jongeren de waarneming van de leegte en de honger naar betekenis nog acuut – ook al worden ze

⁵⁴ P.N. Jevdokimov, *L'amore folle di Dio [Gods dwaze liefde]*, San Paolo: Cinisello Balsamo (Milaan) 2015, p. 63.

⁵⁵ F. Dostojevski, *Misdaad en straf* (vert. L. Reedijk), L.J. Veen: Amsterdam 1992, p. 156.

⁵⁶ H.U. von Balthasar, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, dl. 1, Johannes: Einsiedeln 1967², p. 17.

⁵⁷ '*Pulchritudo consistit in duobus, scilicet in splendore, et in partium proportione. Veritas autem habet splendoris rationem et aequalitas tenet locum proportionis*' (Thomas van Aquino, *Commentum in Primum Librum Sententiarum*, distinctio III, quaestio II, expositio primae partis).

⁵⁸ H.U. von Balthasar, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, dl. 1, op. cit., p. 145.

⁵⁹ Vgl *supra*, p. 13.

⁶⁰ L. Tolstoj, *Opstanding* (vert. J. Leclee), L.J. Veen: Amsterdam z.j.⁸, p. 103.

⁶¹ H.U. von Balthasar, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, dl. 1, op. cit., p. 145.

gemaskeerd – en zoeken ze op allerlei, mogelijk ook tegenstrijdige manieren, wegen voor bevrediging of ontsnapping. Enkele maanden geleden schreef Susanna Tamaro in een artikel in de *Corriere della Sera* onder de titel ‘Broos en eenzaam, zo gaan onze jongeren ten onder’: ‘Er gaat geen weekend voorbij zonder het droevige nieuws van groepjes vrienden die verongelukken na een heftige nacht in de disco. Om deze tragische realiteit een halt toe te roepen, worden er nieuwe strategieën bedacht: meer controles, promillagemeters bij de uitgangen van de horeca, meer openbaar vervoer dat de jongeren veilig thuis kan brengen. Verbeteringen die zeker noodzakelijk zijn en deels ook levensreddend, maar die niet erg verschillen van het afbakenen van een afgrond met prikkeldraad. Ongetwijfeld zal er wel iemand door gered worden, maar de afgrond blijft daar nog altijd voor ons liggen [...]. Wat me verbaast, is dat niemand na deze herhaalde gebeurtenissen halt houdt en vraagt: wat is er eigenlijk aan de hand?’⁶²

Tegenover de existentiële afgrond kunnen we niet denken dat de oplossing ‘prikkeldraad’ is. Om het leven te beschermen tegen de leegte zijn regels, afzetpaaltjes en grenzen niet voldoende. Dit kan niet het antwoord zijn op het mysterie van ons zijn, en onze ervaring bevestigt ons dat voortdurend. De dingen veranderen evenmin als we, verijnder, een beroep doen op wat de Grieken de ‘juiste maat’ noemden, een ethiek van de begrenzing die ons beschermt tegen al te sterke impulsen, aspiraties en verlangens. ‘Ik zou graag zien’, zo schrijft Galimberti, ‘dat onze cultuur van het onbegrensde verlangen deze cultuur van de begrenzing terugvindt’.⁶³

Het verlangen zou dus een defect zijn dat verholpen moet worden? Gezien de mateloosheid, de overdadigheid ervan, die ons geen rust laat, lijkt van de oude Grieken tot nu toe de enige goede strategie te zijn het naar beneden bij te schalen. Maar deze min of meer verbeterde strijd om het verlangen binnen aanvaardbare grenzen te dwingen is de duidelijkste bevestiging van de structurele grenzeloosheid ervan, van zijn verontrustende buitensporigheid. Het mislukken van elke poging om het verlangen te beteugelen door het grenzen of regels op te leggen, bewijst er de onherleidbaarheid van, toont de blijvende aanwezigheid van het Augustijnse *cor inquietum* op de bodem van ons zijn.

c) De lat van het verlangen verlagen

Altijd en overal zien we pogingen om het verlangen te reduceren en te maskeren, merkt Luisa Muraro op: ‘Bezwaar en bedrog komen met de zogenaamde zelf-matiging: dat we onszelf met weinig tevreden moeten stellen. Het bedrog begint wanneer we de enormiteit van onze behoeften beginnen te onderschatten en beginnen te denken dat we ze moeten afmeten aan onze eigen krachten, die van nature beperkt zijn’. Bijgevolg conformeren we ons ‘aan valse verlangens zoals die van de reclame, waarbij we allerlei resultaten als doel nemen, niet langer onze ware interesses nastreven, niet meer doen wat ons werkelijk interesseert, niet langer zoeken wat [echt] goed voor ons is; in de praktijk werken we uiteindelijk harder om minder te verdienen’.⁶⁴ We verlagen de lat van ons verlangen en proberen ons hart voor de gek te houden. Een jongen schreef me: ‘Ik vind het moeilijk om te leven op het niveau van mijn verlangen en dikwijls probeer ik onder de prijs te gaan zitten en me tevreden te stellen met veel minder’. Montale zei: ‘We vullen de leegte met het nutteloze’.⁶⁵ ‘Je kunt de tijd niet doden zonder hem te vullen met bezigheden die die leegte afdekken. En aangezien maar weinig mensen in staat zijn zonder blikken of blozen naar die leegte te kijken, volgt hieruit de sociale noodzaak om iets te doen, ook al dient dit iets er enkel toe om onze vage vrees te verdoven dat we die leegte weer gaan voelen’.⁶⁶

Is er vandaag de dag iets doorslaggevers dan de oorspronkelijke stof van ons verlangen te

⁶² S. Tamaro, ‘Fragili e soli, così cadono i nostri ragazzi [Broos en eenzaam, zo gaan onze jongeren ten onder]’, in: *Corriere della Sera*, 18 oktober 2019.

⁶³ U. Galimberti, ‘Il greco senso della misura [De Griekse zin voor de maat]’, in: *la Repubblica*, 16 november 2019, p. 182.

⁶⁴ L. Muraro, *Il Dio delle donne [De God van de vrouwen]*, Mondadori: Milaan 2003, pp. 31-32.

⁶⁵ E. Montale, *Nel nostro tempo [In onze tijd]*, Rizzoli, Milaan 1972, p. 18.

⁶⁶ E. Montale, ‘Ammazzare il tempo [De tijd doden]’, in: Id., *Auto da fè*, Il Saggiatore: Milaan 1966, p. 207.

ontdekken? ‘Wat echt belangrijk is om onder de loep te leggen’, merkt De Lubac op, ‘is niet de min of meer zware tol die ieder betaalt aan de menselijke zwakheid; maar de natuur en de draagwijdte van ons verlangen’.⁶⁷ De meest verraderlijke dreiging van onze tijd is juist de miskennis van de authentieke gestalte van het menselijk verlangen; een miskennis die verschillende wegen kan volgen en op verschillende wijzen aangemoedigd kan worden door degenen die er belang bij hebben andermans te beheersen.

Met zijn gewone scherpzinnigheid legt C.S. Lewis duivel Schroefstrik dit concept in de mond: ‘De diepste voorliefdes en neigingen van ieder mens vormen het ruwe materiaal, het uitgangspunt dat ze van de Vijand [God] hebben gekregen. Het is dus altijd winst wanneer ze die uit het oog verliezen. Zelfs bij onverschillige zaken verdient het altijd de voorkeur de maatstaven van de Wereld of van de gewoonte of van de mode in de plaats te stellen van de eigen echte voorkeuren en aversies van een mens’.⁶⁸ Dit is de duivelse tactiek: ons te verwijderen van onze diepste impulsen, van onze constitutieve verlangens, door ons af te leiden. Maar de afleiding, door elke macht gebruikt om ons los te maken van onszelf, toont haar zwakte zodra de werkelijkheid ons weer door elkaar schudt, zoals in deze coronatijden, en de zeepbel van de gebruikelijke misleidingen doorprijkt. In een zin die haast een grafschrift lijkt, zegt rapper Marracash dat we met afleidingen wel ‘de tijd vullen, maar niet de leegte’.⁶⁹

2. Onze menselijkheid

Als er niet iets gebeurt dat in staat is ons wezen helemaal voor zich in te nemen en opnieuw onze interesse te wekken voor de hele werkelijkheid, dan wordt alles vreemd, zoals Joseph Roth zegt: ‘Om ieder van hen groeide de vreemdheid, eenieder zat als het ware gevangen onder een glazen stolp, ze keken elkaar aan en bereikten elkaar niet’.⁷⁰ Maar noch pure woorden, of ze nou seculier of religieus zijn, noch een beroep op de plicht, op ‘wat gedaan moet worden’, al is het in naam van de godsdienst, slagen er in ons ten volle te verlossen van die algehele verzwakking van het verlangen en uit dat totale gebrek aan belangstelling die we eerder genoemd hebben.

Dit wordt gedocumenteerd door de brief die een jonge vriend me schreef: ‘Ik ontdek in mezelf dat de grootste verleiding is te denken dat ik het antwoord op deze vraag – ‘Wat ontruikt ons aan het niets?’ – al weet. Maar in feite sta ik altijd op de rand van het niets. Alle dingen, ook mijn vriendin of mijn studie, zelfs mijn afstuderen, kunnen saai worden, eentonig en op de een of andere manier afwezig [onvoldoende om het verlangen te vervullen]. Ik beseft deze onverschilligheid [waaraan zelfs de affecties niet ontsnappen] pas na afloop en hoe meer ik ernaar kijk, hoe meer het me in tegenspraak lijkt te zijn met wat ik eigenlijk wel denk te weten. Ik beseft dat ik omgeven ben door het niets, ook wanneer ik gewoon met mijn studiegenoten praat: onze gesprekken staan in het teken van het niets, we gaan van het ene onderwerp naar het andere zonder ons te herinneren waar we het eerder over hadden. Maar één ding begrijp ik, tegenover dat soort momenten, en dat is dat ik niet voor het niets gemaakt ben. Ik heb de behoefte niet over gebakken lucht te spreken, ik heb iets nodig dat mij vastgrijpt en mij ontruikt aan het niets, maar het lijkt me dat dit te beseffen niet genoeg is om het te onderscheppen’.

En toch – zeg ik – zit er juist in het beseft dat we niet voor het niets gemaakt zijn een doorslaggevend, onmisbaar element voor onze weg om te identificeren wat ons ontruikt aan het niets: de ontdekking van onze menselijke aspiratie, van onze menselijkheid.

Wat is deze menselijkheid van ons die niet kan worden misleid, die we niet voor de gek kunnen houden, waarop we geen willekeurig gekozen antwoord kunnen geven? Misleiding en afleiding

⁶⁷ H. de Lubac, ‘Ecclesia Mater’, in: Id., *Meditazione sulla Chiesa [Meditaties over de Kerk]*, dl. 8 – *Opera omnia*, Jaca Book: Milaan 1979, p. 188.

⁶⁸ C.S. Lewis, *Brieven uit de hel*, op. cit., p. 60.

⁶⁹ ‘TUTTO QUESTO NIENTE - Gli occhi [HEEL DIT NIETS – De ogen]’, van Marracash, 2019, © Universal Music.

⁷⁰ J. Roth, ‘De blinde spiegel’, in Id., *De buste van de keizer en andere verhalen*, L.J. Veen: Amsterdam 2018, p. 112-113.

kunnen ons onbehagen verdoezelen maar ontrukken ons niet aan het niets. Ofschoon ze gewond is, gehavend, verward, laat onze menselijkheid zich niet om de tuin leiden, niet door de eerste de beste misleiden, en dit is het teken dat ze minder verward is dan ze lijkt. Ofschoon we soms, bij gebrek aan loyaliteit of aandacht of ultieme moraliteit, volgen wat niet waar is en ons erdoor laten meeslepen, toch laat juist de menselijkheid die in ons is ons vroeg of laat beseffen dat we een grote illusie hebben gevolgd, zoals de titel van een boek van François Furet zei met betrekking tot de illusie van het communisme: *Het verleden van een illusie*.

Onze menselijkheid vormt een in laatste instantie onontkoombare kritische barrière. We verrassen deze in onze ervaring. ‘Wat ik mooi vind aan ervaring’, schrijft Lewis, ‘is dat het zoiets eerlijks is. Je kunt zoveel verkeerde afslagen nemen als je wilt; maar als je je ogen open houdt, zul je niet heel ver kunnen komen voor er waarschuwingstekens verschijnen. Je kunt je vergist hebben, maar de ervaring probeert je niet op het verkeerde been te zetten. Het universum klinkt zuiver wanneer je het eerlijk test’.⁷¹ Maar om echt ervaring te zijn – ziehier het punt – impliceert de ervaring een oordeel, een evaluatie en dus een criterium op grond waarvan het oordeel geformuleerd kan worden. Wat is het criterium? Onze menselijkheid. Dat is niet simpelweg iets wat ons laat lijden, een last die we ondanks onszelf moeten dragen, een afgrond die we niet kunnen vullen en die onze relatie met de werkelijkheid belemmert: nee, het is juist ons oordeelscriterium.

Ik herinner me nog hoe ik het uitjubelde van vreugde toen ik, bewust en verrast, constateerde in mezelf dat oordeelsvermogen te hebben waardoor mijn relatie met alles ervaring kan worden. Want ervaren betekent wat je meemaakt beoordelen met dat criterium dat onze menselijkheid is: een geheel aan oorspronkelijke behoeften en evidenties dat ons structureel eigen is en dat geactiveerd wordt in de vergelijking met wat op ons pad komt. Ik ontdekte dat dat geheel aan behoeften en evidenties dat ik in me had, het ultieme criterium was om te kunnen beoordelen wat er gebeurde.

Het besef van de cognitieve betekenis van onze menselijkheid brengt Giussani ertoe te zeggen: ‘Enkel een aandachtige en tevens tedere en gepassioneerde bewustwording van mijzelf kan mij ontvankelijk maken en bereid om [...] te herkennen’,⁷² te betrappen wat het de moeite waard maakt om te leven. We zouden ons moeten afvragen of onze blik op onszelf net zo gepassioneerd, aandachtig en teder is: soms lijken deze beschrijvingen uit een ander sterrenstelsel te komen! Wat een schok om Giussani dan te horen zeggen: ‘Hoe menselijk is ons menszijn, wat is het menselijke menselijk!’⁷³ Wat is mijn menselijkheid menselijk! Dikwijls zijn we bang, in plaats van gepassioneerd, voor onze menselijkheid, en dat maakt ons verward en niet in staat om het ware te onderscheppen – en dan vervaagt alles uiteindelijk in het abstracte. ‘Het leek [...] of hij snel in diep gepeins verzonk, zelfs beter gezegd in iets als vergetelheid, en hij vervolgde [...] zijn weg zonder te zien en te willen zien wat er om hem heen gebeurde’.⁷⁴

Hoe meer we onze menselijkheid tussen haakjes zetten, des te meer aarzelen we om de waarde te herkennen van wat er gebeurt, zijn we onzeker over de richting die we moeten inslaan. Het is het tegenovergestelde van wat de Spaanse dichter Jesús Montiel ten tijde van het coronavirus ontroerd bij zijn kinderen opmerkte: ‘Mijn kinderen blijven me verbazen. Tijdens de hele lockdown hebben ze niet één keer geklaagd, in tegenstelling tot ons volwassenen. Ze accepteren de situatie omdat de echte normaliteit van een kind zijn gezin is. Ik heb gemerkt dat een kind dat opgroeit in een liefdevolle – niet noodzakelijkerwijs perfecte – context, niet veel meer ambiert. [...] Jullie zijn genoeg voor ons, zeggen ze. [...] Ik geloof dat kinderen het bewijs zijn dat we niet gemaakt zijn voor projecten, maar om te leven door lief te hebben en bemind te worden. Alleen zó heeft de contingente situatie een zin en stort het heden niet in’.⁷⁵

Kinderen onderscheppen gemakkelijk wat ze nodig hebben om te leven: de aanwezigheid van hun ouders. Terwijl wij volwassenen paradoxaal genoeg vaak worstelen en vervallen in geklaag. Er zijn

⁷¹ C.S. Lewis, *Suprised by joy* [vert. m.p.].

⁷² L. Giussani, *Aan de oorsprong van de christelijke claim*, Betsaida: 's-Hertogenbosch, p. 15.

⁷³ L. Giussani, *Affezione e dimora [Affectie en verblijfplaats]*, Bur: Milaan 2001, p. 42.

⁷⁴ F. Dostojevski, *Misdaad en straf*, op. cit., p. 8.

⁷⁵ J. Montiel, *The Objective*, 2 april 2020.

natuurlijk ook volwassenen die de eenvoudige menselijkheid van kinderen behouden en verdiepen. Etty Hillesum is daar een lichtend voorbeeld van. In haar dagboek schrijft ze: ‘Mijn God, ik dank je er voor, dat je me zo geschapen hebt, als ik ben. Ik dank je er voor, dat ik zo vol wijsheid mag zijn soms, die wijsheid is toch niets anders dan een vervuld zijn van jou’.⁷⁶

3. ‘De kunst om de hele mens te ‘voelen’

Wie van ons heeft elke dag minstens een moment van ware tederheid voor zichzelf, voor zijn eigen menselijkheid? Vaak mishandelen we onszelf, halen we boos uit naar onze menselijkheid, die zich niet laat verleiden door leugens: we zouden eraan willen ontsnappen en maar we kunnen haar niet uitwissen. Dit wordt goed uitgedrukt door de zin die Nietzsche in *De vrolijke wetenschap* de reiziger laat zeggen: ‘Deze drang naar het ware, werkelijke, on-schijnbare, zekere! [Wat maakt hij mij] woedend!’⁷⁷

Dit is waarom een zin van Johannes Paulus II mij altijd geraakt heeft: ‘Tederheid is de kunst om de hele mens te ‘voelen’.⁷⁸ Dit ‘gevoel’ voor de hele mens is essentieel om te leven en het is het tegenovergestelde van sentimentalisme. Maar het ‘komt zelden voor’, zegt don Giussani, ‘dat je iemand vindt die vol tederheid is voor zichzelf.’⁷⁹ Misschien kunnen we zulke mensen die we kennen op de vingers van één hand tellen. Tegenwoordig overheersen tamelijk vaak woede en geweld, jegens onszelf en jegens de anderen; jegens de werkelijkheid.

Toch verlangt elke mens ernaar juist deze tederheid voor zijn menselijkheid te ervaren, zoals Camus schrijft in *Caligula*: ‘Het lijkt allemaal zo ingewikkeld. Toch is het zo simpel. Als ik de maan had gehad, o Drusilla, de wereld, het geluk, zou het anders geweest zijn. Jij weet, Caligula, dat ik teder zou kunnen zijn. Teder! Maar waar kan ik genoeg tederheid vinden om mijn dorst te lessen? Waar vind ik een hart zo diep als een meer? [...] Er is niets dat me aanstaat, noch in deze wereld noch in de andere. Toch weet ik zeker – en jij weet het ook [...] – dat het onmogelijke zou volstaan. Het onmogelijke! Ik heb het gezocht aan de rand van de wereld en van mezelf [het is waar we allemaal naar op zoek zijn] [...]. Ik strek mijn handen uit en ontmoet alleen jou, altijd jou, als een fluit op mijn gezicht. Jou in de schitterende en zachte gloed van de sterren [...] jij die voor mij bent als een wond die ik met mijn nagels van me zou willen afkrabben’.⁸⁰

Als we niet ‘iets’ vinden dat ons in staat stelt deze tederheid te hebben voor onze dorst, voor onze menselijkheid, zullen we ze uiteindelijk beschouwen als een wond die we van onszelf zouden willen afkrabben – precies het tegenovergestelde van genegenheid. Maar waarom zouden we die van ons willen afkrabben? Om het drama niet te voelen, om het zoveel mogelijk te verzachten, om niet de ontoereikendheid te voelen van alle dingen waarin we onze verwachtingen stellen, om ons geen rekenschap te hoeven geven van de wanverhouding tussen wat we verlangen en wat ons lukt te bereiken. Zoals Camus zegt: ‘Er is niets dat me aanstaat’, of zoals Guccini zingt, verwijzend naar de liefdesrelatie: ‘Zie je, liefste, ’t is moeilijk uit te leggen, / ’t is moeilijk te begrijpen als je ’t nu nog niet begrijpt... / Jij bent heel veel, maar je bent niet genoeg, / [...] jij bent alles, maar dat alles is te weinig’.⁸¹

Hier tekent zich het alternatief af: ofwel tederheid (‘de kunst om de hele mens te ‘voelen’’) ofwel haat voor je eigen menselijkheid (‘een wond die ik van me zou willen afkrabben’). Hoe dikwijls wringen we ons in allerlei bochten omdat we onze menselijkheid niet op afstand kunnen houden, niet

⁷⁶ 12 december 1941, in: *Etty. De nagelaten geschriften van Etty Hillesum. 1941-1943*, Balans: Amsterdam Amsterdam 2002⁴, p. 184.

⁷⁷ F. Nietzsche, *De vrolijke wetenschap* (vert. P. Hawinkels), Arbeiderspers: Amsterdam 2003², p. 182.

⁷⁸ K. Wojtyła, *Amore e responsabilità [Liefde en verantwoordelijkheid]*, Marietti: Turijn 1980, p. 150.

⁷⁹ L. Giussani, *Un avvenimento di vita, cioè una storia [Een levensgebeurtenis, dat wil zeggen een geschiedenis]*, Edit-II Sabato: Rome-Milaan 1993 p. 457.

⁸⁰ A. Camus, ‘Caligola’, in: Id., *Tutto il teatro [Alle toneelwerken]*, Bompiani: Milaan 1993, pp. 113-114.

⁸¹ «Vedi cara», parole e musica di F. Guccini, 1970, © EMI.

kunnen onderdrukken: ondanks al onze inspanningen om ze tot zwijgen te brengen, explodeert ze en laat ze zich voelen wanneer we het het minst verwachten.

Miguel Mañara van Miłosz beschrijft deze ervaring op een voorbeeldige manier. Mañara geeft zich over aan losbandigheid, maar dit kan de afgrond van zijn menselijkheid, van zijn verlangen niet vullen. ‘Ik heb de Liefde nagestreefd in het genot, en in de modder, en in de dood [...]. Ik eet het bittere kruid van de rots der verveling. Ik heb Venus gediend met razernij en later met kwaadaardigheid en walging [...]. Zeker, in mijn jeugd heb ook ik, net als u, de miezige vreugde, de onrustige vreemdelinge gezocht die je haar leven geeft zonder je haar naam te zeggen. Maar al gauw ontwaakte in mij het verlangen om na te streven wat jullie nooit zullen kennen: de immense, duistere en zoete liefde. [...] Ach! Hoe deze afgrond van het leven te vullen? Wat te doen? Want het verlangen is er altijd, sterker, dwazer dan ooit. Het is als een zeebrand die zijn vlam naar het diepste van het universele zwarte niets blaast!’⁸² Het verlangen blijft, zet door, sterker dan ooit, ondanks alles. Dat is het verrassende, zeiden we eerder. Het dooft niet uit: hoe meer iemand leeft, poogt, probeert het te bevredigen of te verdoven, des te meer groeit het.

Niets valt voor Augustinus te vergelijken met de diepte van het mensenhart, dat in ieder van ons trilt: ‘Als een afgrond diepte betekent, zouden we dan menen dat het hart van de mens geen afgrond is? Want wat is er dieper dan deze afgrond? De mensen kunnen spreken, kunnen gezien worden terwijl ze handelen met hun ledematen, kunnen beluisterd worden wanneer ze spreken; maar van wie kan de gedachte doorschouwd worden, van wie kunnen we het hart vorsen? Wat dit van binnen doet, wat het van binnen kan, wat het van binnen overweegt, wat het van binnen beschikt, wat het van binnen wil, wat het van binnen niet wil, wie kan het begrijpen? Ik vind het meer dan terecht dat onder afgrond de mens begrepen wordt, over wie een andere passage zegt: ‘De mens zal naderen met zijn diepe hart, en God zal worden verheven’’.⁸³

Maar wat – we herhalen het – kan ons dan aan het niets ontrukken, deze afgrond van het leven vullen – dit onherleidbare, ongemakkelijke en sublieme verlangen, ‘groter nog dan dat heelal’,⁸⁴ de sleutel van het menselijke in ons, dat de partijdigheid en ontoereikendheid ontmaskert van onze eigen pogingen?

⁸² O.V. Miłosz, *Miguel Mañara. Myserie in zes taferelen*, Stichting Levende Mens: Leiden 2012, p. 8-10.

⁸³ Vgl. Augustinus, *Enarrationes in Psalmos*, XLI,13: ‘Si profunditas est abyssus, putamus non cor hominis abyssus est? Quid enim est profundius hac abyssus? Loqui homines possunt, videri possunt per operationem membrorum, audiri in sermone: sed cuius cogitatio penetratur, cuius cor inspicitur? Quid intus gerat, quid intus possit, quid intus agat, quid intus disponat, quid intus velit, quid intus nolit, quis comprehendet? Puto non absurde intellegi abyssum hominem de quo alibi dictum est: *Accedet homo et cor altum, et exaltabitur Deus*’.

⁸⁴ Vgl. G. Leopardi, gedachte LXVIII, in: Id., *Gedachten* (vert. F. van Dooren), Arbeiderspers: Amsterdam 1995², p. 60.