

PDF hosted at the Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen

The following full text is a publisher's version.

For additional information about this publication click this link.

<http://hdl.handle.net/2066/98596>

Please be advised that this information was generated on 2019-03-22 and may be subject to change.

'Wat is een bestaan zonder duur?'

P. Sars

In zijn inleiding beschrijft Jaap Goedegebuure Marsmans zoektocht naar 'een bezielde verband' als het hemels heimwee van een dichter die het geloof nooit voetstoots heeft kunnen aannemen. Gangbare religieuze voorstellingen over het leven en de zin daarvan zijn kennelijk in strijd geweest met fundamentele ervaringen van Marsman. Zijn zoektocht staat van meet af aan in het teken van een halsstarrig verzet. Het gaat echter niet aan dit verzet te duiden als voortkomend uit een verkeerde interpretatie van het christendom, zoals bij voorbeeld J. Kamphuis¹ suggereert, waarbij Marsman de rol krijgt toebedeeld van beklagenswaardige atheïst, een soort van Don Quichote, die tegen beter weten in door de verkeerde leermeesters (o.a. Nietzsche) werd verleid. Evenmin is het gerechtvaardigd Marsman alsnog in de christelijke gelederen op te willen nemen door uit zijn werk een heilmelijke bekentenis of een godsbeeld te destilleren. Niettemin zou men hem een religieus dichter mogen noemen, wanneer men daaronder iemand verstaat die onvoorwaardelijk blijft vragen naar de gronden van het bestaan en de zin daarvan. Hij is wellicht zelfs vergelijkbaar met de katholieke schrijver Gerard Reve die zichzelf 'een godsdienstig auteur' noemt en in zijn werk religieuze ervaringen verwoordt, maar met eenzelfde oprechtheid kan zeggen: 'Eigenlijk geloof ik niets'².

De mens mag niet enkel bij gratie van een kerk religieus genoemd worden. Evenmin kan verzet tegen godsdienstige ideologie als atheïsme worden geduid. Marsmans verzet geldt niet zozeer de gevestigde orde van instituties of religieuze dogma's, maar het reikt dieper. Het lijkt een zo diep gewortelde onvrede met het bestaan als zodanig, dat geen enkele ideologie (vitalisme noch katholicisme) meer in staat is dat bestaan te betrekken 'in een bezielde verband'. In hun context geplaatst zijn deze vaak geciteerde woorden ondubbelzinnig*:

*Tussen haakjes wordt telkens verwezen naar de bladzijden van het werk, waarin het gedicht te vinden is: H. Marsman, *Verzameld Werk. Poëzie, proza en kritisch proza*, Querido, Amsterdam 1972³.

ik sta alleen, geen God of maatschappij
die mijn bestaan betreft in een bezielde verband,
geen horizon of zee, geen poovre korrel zand
in 't naamloos wel en wee der brandende woestijn. (159)

De verzen weerspiegelen metafysische leegte en tevens de ontredde-
ring van de dichter die tot het besef is gekomen dat zijn bestaan zon-
der grond is, dat het niet zonder meer 'zin' kan ontleen aan denk-
beelden over God of aan enige ideologie. De woorden vormen, zoals
Goedegebuure beschrijft, de verdichting van een persoonlijke crisis die
Marsman tien jaar lang in haar greep had. Men kan ze tevens als
eindafrekening beschouwen, met dien verstande dat de dichter heeft
afgerekend met valse bezielingen, ideologieën en levenswijzen die zich
aanvankelijk als zinvol aandienen, maar uiteindelijk slechts 'pseudo-
zin' of leegte blijken te bevatten.

Tempel en kruis (1939) doet bijna letterlijk verslag van die afreke-
ning. Het is een authentieke zoektocht naar zin. Valse hoop en illusies
worden uitgemergeld en dwars door de verbrokkeling van traditionele
zinprojecties (mens-, wereld- en godsbeelden) heen baant de dichter
zich een weg naar een oorspronkelijker zicht op het eigen bestaan.
Het is de tocht van een dichter die halsstarrig blijft vragen en – om-
wille van de zin – zelfs bereid is de eigen zekerheden op te geven, het
vitalisme als 'theorie' te ontmaskeren en de zo vertrouwde godsbeel-
den te vernielen. Niet op grond van het programmatisch geëtaaleerde
verzet tegen God, maar door de radicaliteit van het vragen mag men
Marsmans houding vergelijken met die van Prometheus, Saulus en
kapitein Van der Decken (*De Vliegende Hollander*).

Men kan de vraag stellen, welke fundamentele ervaring aan deze
onvoorwaardelijke zoektocht ten grondslag ligt. In dit verband wordt
veelal opgemerkt dat Marsman werd voortgedreven door doodsangst;
dat zijn gehele werk in het teken staat van verzet tegen verganke-
lijkheid, ouderdom en dood. In het volgende zal ik een poging doen
om vanuit mijn vakgebied – zin en religie – een bijdrage te leve-
ren aan een inzicht in het door Goedegebuure beschreven 'hemels
(‘onwerelds’) heimwee' van Marsman. Ik ga daarbij uit van de vraag
hoe we de voor Marsmans werk zo kenmerkende doodsangst wellicht
kunnen begrijpen als een geobsedeerd zoeken naar zin³. Welke zijn
de voor ons herkenbare ervaringen die Marsman aanspreekt, wanneer
hij ons in *Tempel en kruis* een zicht geeft op de door hem afgelegde
weg? Wat verstaat Marsman eigenlijk onder angst voor de dood (die
hij als handlanger van God beschouwt), dat het bestaan mede daar-
door in geen enkel bezielde of zinvol verband kan worden opgenomen?

Doodsangst

In onze cultuur wordt de dood vaak zeer algemeen en afstandelijk voorgesteld, als een handelend persoon (Hein met de zeis, een tuinman met een hark) of een ding (een zandloper, een schedel). In deze verbeelding wacht de dood aan het einde van de levensweg. Opvallend is dat – zeker sinds de eeuwwisseling – in toenemende mate voorstellingen worden gezocht die de dood aan de individuele persoon en aan het leven zelf binden. Met name een dichter als Rainer Maria Rilke zoekt naar beelden die recht doen aan de ervaring dat ieder mens zijn eigen dood sterft en de dood altijd al in zich draagt⁴. Op de dichterlijke beelden van Rilke beroept de filosoof Martin Heidegger (1889-1976) zich, wanneer hij in zijn hoofdwerk *Sein und Zeit*⁵ de betekenis van de doodsangst analyseert. In Heideggers onderzoek naar ‘de zin van zijn’ staat de vraag centraal naar de grond van het menselijke bestaan als een ‘Sein zum Tode’, met andere woorden de vraag wat het betekent dat het bestaan tijdelijk en eindig is. Aangezien Heideggers hoofdwerk (1927) – ook als markering van een zingevingscrisis – een exponent is van zijn tijd en een enorme invloed heeft gehad op de eigentijdse cultuur, lijkt het mij alleszins legitiem om ter verheldering van het werk van Marsman (1899-1940) ook te verwijzen naar Heideggers beschrijving van doodsangst. Zijn analyse staat lijnrecht tegenover een opvatting van de doodsangst als louter vrees voor het eindpunt van het bestaan. Deze opvatting lijkt evenwel de meest gangbare. Hoe komen we tot een dergelijke voorstelling en hoe hangt de vraag naar zin daarmee samen?

De eindigheid van het bestaan

In het leven van alledag zijn wij zozeer in beslag genomen door onze beslommeringen dat de vraag naar zin niet in ons opkomt. We gaan geheel op in onze bezigheden, weten precies wat ons te doen staat en welk doel we daarmee beogen. Pas wanneer die alledaagsheid plotseling is verstoord door een ongewone gebeurtenis wordt de vanzelfsprekendheid waarmee we leven bedreigd. We worden dan met vragen geconfronteerd die uitstijgen boven die naar de functie of het nut van alledaagse zaken.

Deze expliciete vragen naar zin relativiseren het belang van de zorgen en problemen van alledag en maken onze bedrijvigheid futiel en lachwekkend. Maar ook rijkdom, macht en grootse plannen worden oninteressant of opnieuw op hun waarde onderzocht. Onze interesse zoekt een ruimer perspectief: waar gaat het *eigenlijk* of *uiteindelijk* om? Met dergelijke vragen komt het bestaan als zodanig in het vizier en dringt zich een besef op dat juist in de alledaagse bedrijvigheid

wordt vergeten of verdrongen: dat het bestaan tijdelijk en eindig is.

Wanneer de vraag naar zin vanuit dit besef wordt gesteld, gebeurt dat meestal met het oog op de eindigheid van het bestaan, waarbij onder 'eindigheid' het eindpunt of de dood wordt verstaan. Het eigen leven wordt dan voorgesteld als een verloop tussen begin- en eindpunt, geboorte en dood. De vraag naar zin heeft in dit verband betrekking op het eigen bestaan als 'een geheel, met uiteinden', waarvan we de grenzen niet kennen. Mijn geboorte is immers voorbij, en ik heb geen herinneringen aan een bestaan voordat ik er was. De andere grens is me nog minder bekend, maar hij interesseert me des te meer: de dood staat me immers nog te wachten. Hij komt op me toe als een onbekend eindpunt waarnaar ik onherroepelijk onderweg ben. Zo bezien lijkt mijn dood als eindpunt (het einde van al wat ik ben en kan) het eigenlijke ijkpunt van mijn vraag naar zin: wat heeft het leven voor zin, wanneer het zeker ooit zal eindigen?

Een aldus geformuleerde vraag naar zin neemt het uitgangspunt in het feit van de gewisse, maar onvoorspelbare dood. We zijn gefixeerd op het einde waarnaar we onderweg zijn. Het spreekt dan ook vanzelf dat de mogelijke antwoorden op de zinvraag, zoals die ons worden aangereikt door traditionele godsdiensten en ideologieën, juist het moment van de eindigheid van het bestaan aanspreken. Met het oog op de dood als einde wordt een overgang denkbaar (gene zijde), op grond waarvan ingevuld kan worden wat de 'zin' is van het bestaan (deze zijde). Daarmee lijkt de uitéindelijke zin naar het eindpunt of zelfs naar gene zijde te worden verlegd. Het aardse leven is dan slechts een tussentijd tussen geboorte en dood, een periode van beproeving, waarvoor de beloning (de zin) eventueel volgt na het einde. Het feit van de eindigheid wordt aldus richtinggevend voor de invulling van 'zin'. Ook in zin-projecties die een hiernamaals ontkennen (zelfs in strikt functionalistische of biologistische visies) kan de dood een vergelijkbare rol vervullen.

Kenmerkend voor al deze voorstellingen van de dood is een gerichtheid op het einde die vergelijkbaar is met de wijze waarop wij ons in ons alledaagse handelen richten op doeleinden. De vraag naar zin wordt begrepen als een vraag naar het *uiteindelijke* doel of nut, de *eigenlijke* functie van het bestaan. Doodsangst heeft dan betrekking op de onkenbaarheid van een uiteindelijk doel, als zou dat – zoals in ons dagelijkse bestaan – door planmatig handelen zichtbaar gemaakt en bewerkstelligd kunnen worden.

Een dergelijke vorm van angst is herkenbaar in het vroege werk van Marsman, bij voorbeeld in gedichten als 'De gescheidenen', 'De stervende' en 'De overtocht' (uit de periode 1919-1926):

DE OVERTOCHT

De eenzame zwarte boot
vaart in het holst van den nacht
door een duisternis, woest en groot,
den dood, den dood tegemoet.

ik lig diep in het kreunende ruim,
koud en beangst en alleen
en ik ween om het heldere land,
dat achter den einder verdween
en ik ween om het duistere land,
dat flauw aan den einder verscheen.

die door liefde getroffen is
en door het bloed overmand
die ervoer nog het donkerste niet,
diens leven verging niet voorgoed;
want de uiterste nederlaag
lijdt het hart in den strijd met de dood.

of de tocht naar het eeuwige land
door een duisternis somber en groot
in de nooit aflatende angst
dat de dood het einde niet is. (41)

De doodsangst is verwoord in het macabere beeld dat voor een ieder herkenbaar is die ooit over de dood heeft nagedacht. De dood is onafwendbaar, maakt ons onzeker (over het tijdstip, over het erna) en eenzaam, omdat hij niet gedeeld of aan een ander overgedragen kan worden.

Men kan zich echter afvragen of het deze angst voor het brute feit van de sterfelijkheid is die ons bij tijden in alle hevigheid confronteert met de vraag naar zin (of ervoor doet vluchten). De dood is weliswaar permanent mogelijk, maar nooit 'hier en nu' present. Daarom meende reeds Epicurus dat de mens zich niet hoeft te bekommeren om zijn dood. Immers: zolang ik er ben is de dood er niet, en als de dood er is, ben ik er niet meer. Zo bezien kan de eigen dood amper vrees inboezemen. We kennen de eigen dood niet; we zien alleen de dood van de ander. In de voorstelling van Magere Hein kan hij ons weliswaar kippevel bezorgen, maar hij blijft afwezig. We bannen de dood in beelden en gedachten die hem op een afstand plaatsen. Zolang wij bestaan, lijkt hij ons niet te kunnen beroven van ons leven en de zin van ons doelgerichte alledaagse doen en laten.

In deze voorstelling vormt de dood een eindpunt dat in onze beleving als het ware telkens kan worden 'uitgesteld'. De vrees voor deze

dood kunnen we dan ook sussen met de gedachte dat de dood er nog niet is. Dit 'nog niet' van het einde werkt rustgevend met het oog op de doodsangst. Het schenkt ons bovendien vertrouwen in de tijd die nog voor ons ligt. Sterker nog: de dood die 'aan het einde ooit zal komen' gunt ons een zee van tijd, een 'tussentijd' waarin alles nog mogelijk is, een tijd van leven en vitaliteit. Met het 'uitstel' van de dood wordt ook de zinvaart als het ware 'uitgesteld' en minder obsederend. We ervaren weliswaar dat dit 'het' (de zin) nog niet is, maar hebben alle tijd en spankracht om onze vitaliteit te ontplooiën en onze mogelijkheden en wegen te beproeven.

'Het vitalisme is dood'

In 1933 schrijft Marsman: 'Het vitalisme, als *theorie* van de vitaliteit, als ideaal van een krachtige jeugd, ontstaan in *mij*, omdat in de werkelijkheid die vitaliteit er niet was, ja dát vitalisme is dood. Het is een fase van *mijn* leven geweest, een wanhoopskreet, een *leus* van bezieling, een machtspreuk, een toverwoord – maar het is geheel zonder werking gebleven dan dat het *mij* van mij-zelf heeft vervreemd. Heb ik dus het recht om het vitalisme, *uit* vitalisme, uit lijfsbehoud, te laten sterven en dood te verklaren, of niet?'

Het kosmische zelfbewustzijn, de 'schuimende morgen' uit de vroege gedichten, blijkt een lege leuze te zijn geweest. Menno ter Braak noemt het vitalisme van de jonge Marsman dan ook 'een slechts voorlopige verdediging tegen de angst voor vergankelijkheid en dood, die het wezenlijke motief is van het latere werk'⁶. Volgens Binnendijk berust het 'uitsluitend op zijn afkeer van ondermijning, verslapping, veroudering, op zijn haat tegen onderwerping'⁷. Men kan het beschouwen als een Sturm-und-Drang-periode: de zelfbewuste jonge dichter komt in opstand tegen de door de goden opgelegde orde. Het verzet geldt de dood als 'handlanger van God' en bestaat in een extatische wijze van leven. De dood wordt niet ontkend maar van zijn kracht beroofd door de hevigheid waarmee geleefd wordt. Doodsangst en levensvreugde gaan, zoals Kamphuis toelicht, in deze periode hand in hand: 'Ze zijn bijna elkanders keerzij! Men kan met evenveel recht staande houden, dat hij het leven heeft gevierd om aan de angst voor de dood te ontkomen als – het omgekeerde – dat hij tegen de angst voor de dood heeft gevochten in de dienst van het leven'⁷.

Marsmans uitroep 'het vitalisme is dood' betekent een belangrijke wending, zoals Erik Martens beschrijft. Terwijl het vitalisme een poging is om het schrikbeeld van de dood door gewinning te overmeesteren, wordt de dood langzamerhand een concrete existentiële werkelijkheid. Martens citeert in dit verband een brief van Marsman uit

1932: 'Ik ben gaan inzien, dat ik mij in mijn gedichten zo vaak met den dood heb beziggehouden, omdat ik in werkelijkheid niet aan hem wilde denken. Ik was echter bezig met een honderdmaal verzwakt en vervalst beeld van den dood. Dat is de dood niet, dat getemde dier uit mijn verzen. Dat is een copie, onbewust pasklaar gemaakt om door mij met dichtboeien te worden gekneveld; dat is de dood, zoals ik hem instinctief berekend aankon'⁸. De existentiële crisis waarin Marsman in de jaren 1925-1935 verkeerde, lijkt samen te hangen met een veranderde ervaring van doodsangst, zoals blijkt uit gedichten als 'doodstrijd' en 'vrees'.

De tijdelijkheid van het bestaan

Angst voor het brute feit van een ooit intredend einde wordt door de filosoof Heidegger 'oneigenlijke doodsangst' genoemd, omdat de angst door de voorstelling van een afwezig 'einde' juist wordt verdreven of gesust. De 'oneigenlijke angst' bant de dood in vervalste beelden, zoals Marsman schrijft, en vervreemdt ons van wie we eigenlijk zijn. Het lijkt erop dat de crisis die Marsman evenals veel van zijn tijdgenoten doormaakt, wortelt in een ervaring die Heidegger omschrijft als 'eigenlijke doodsangst'. Deze echte doodsangst bestaat in het dubbele besef dat het eigen leven niet alleen 'ooit' eindigt, maar ook dat het zich permanent vertijdelijkt ('vereindigt') tot een enkel moment: hier en nu.

In de zo beleefde doodsangst staat het bestaan permanent op gespannen voet met de dood. De dood meldt zich niet alleen als denkbaar of theoretisch 'eindpunt', maar ook in de eindigheid van elk moment dat iemand bestaat. Dergelijke ervaringen overvallen ons soms als angstaanjagende gewaarwordingen. Wie in het heelal staart, kijkt terug in de tijd en ziet dingen die niet meer bestaan. Wat zojuist gebeurde is voorgoed voorbij (ik kan er hooguit een herinnering aan overhouden); en wat zo dadelijk zal gebeuren, kan ik 'hier en nu' nooit ervaren (ik kan er enkel verwachtingen over koesteren). Een mens die het onbekende einde vreest, kan men wellicht nog sussen of afleiden, maar wie de dood ervaart in de tijdelijkheid of vergankelijkheid van elk ogenblik verliest ieder houvast. Wie in dat besef leeft, weet dat hij de dood in zich draagt en niet meer kan vluchten; men kan immers niet ontsnappen aan het 'hier en nu', niet boven de tijd zetelen en evenmin ook maar één ogenblik vasthouden.

Heidegger beschrijft deze ervaring van doodsangst als een (positieve) mogelijkheid inzicht te verwerven in het eigen bestaan. De individuele mens wordt geheel op zichzelf teruggeworpen en ervaart dat het bestaan in niets anders grond kan vinden dan in de tijdelijkheid

van het ogenblik. Deze ervaring maakt echter ook echte vrijheid mogelijk, als vrijheid voor de keuze van het moment. Het is evenwel een zware vrijheid omdat elk moment bepalend en beslissend is voor het volgende, terwijl de mens niet alle gevolgen kan overzien en bovendien niet weet wat hem aan 'toeval' te wachten staat. Zo is het bestaan tegelijkertijd loodzwaar in zijn vrijheid en beangstigend licht in zijn vluchtigheid of grondeloosheid. De mens voltrekt – zolang hij leeft – vrijwillig het 'einde' van het eigen bestaan in het 'einde' van elk moment. Vandaar dat Heidegger de menselijke zijswijze karakteriseert als een 'Sein zum Tode' en het juiste besef daarvan als een 'Vorlaufen in den Tod', dat wil zeggen een welbewust leven in de vrijheid en vreugde van het moment.

Zin en tijdelijkheid

Het is de zojuist geschetste 'condition humaine', die in zijn volle omvang ervaren het eigenlijke perspectief vormt van een geobsedeerd vragen naar zin in de twintigste eeuw. Nietzsches woorden 'God is dood' en de uitmergeling van het traditionele begrip van de ziel zijn evenzeer voorboden van de crisis als dat ze het eigentijdse verlies aan houvast markeren. De echte doodsangst geeft niet alleen te verstaan dat het leven onophoudelijk eindigt, maar ook dat de zin daarvan permanent op het spel staat. Een eenmaal aangenomen zin-projectie (een religie of ideologie) kan elk moment worden ontmaskerd, zoals zij zich eveneens elk ogenblik opnieuw moet bevestigen.

Het besef van tijdelijkheid en vluchtigheid heeft alle boven de tijd zetelende projecties ondermijnd. De traditionele geloofsinhouden zijn niet alleen te gronde gegaan aan hun ontoetsbaarheid in een op wetenschappelijke bewijzen gefixeerde eeuw, maar ook aan het feit dat ze een voorgeschreven 'zin' vooronderstellen en niet tot inzet maken van concrete levenservaringen van het moment. De geijkte antwoorden op zinvragen fungeren daardoor als een surplus, een toegevoegde waarde ter invulling van de leegte van het moment. Een eigentijdse ervaring van tijdelijkheid vraagt echter in alle oprechtheid naar de zin van het ogenblik, of slaat in paniek daarvoor op de vlucht en zoekt verstrooiing in de – niet voor niets – steeds sneller wordende beelden en plaatjes.

In alle scherpte heeft Heidegger dit mechanisme aangetoond: 'oneigenlijke doodsangst' stelt de dood uit, evenals de zin, en zoekt 'for the time being' (voor de tussentijd) zijn heil in voorgeschreven algemene projecties van dood en zin. Dat deze pasklare antwoorden tegelijkertijd niet voldoen, blijkt uit het najagen van kortstondige bevredigingen, die het besef van vluchtigheid enkel versterken en hernieuwde

vlucht wederom bespoedigen. Maar juist in de vlucht, in de perfect georganiseerde, steeds sneller wordende samenleving, aldus Heidegger, geven we blijk van een verborgen besef dat het bestaan geen uitstel toelaat. Wie door dat besef is getroffen, ervaart doodsangst als een permanente bedreiging van zin en tevens als intens verlangen naar een 'hier en nu' concreet ervaarbaar bezield verband.

'Wie heult en boeleert met den tijd'

In *Tempel en kruis* wordt het verhaal verteld van een man die naar zijn geboorteland is teruggekeerd van een verblijf aan de Middellandse Zee. Men kan zijn reis beschouwen als de vlucht van iemand die in zijn doodsangst voor zichzelf een vreemde is geworden en derhalve een zoektocht onderneemt. Verdeeld over vijf cyclussen verhaalt de bundel van de crisis, de reis en de terugkeer, opmerkelijk genoeg niet in chronologische volgorde, maar met plotselinge terugblikken en intermezzo's. Het perspectief wordt geleid door de boven beschreven ervaring van tijdelijkheid en de daarmee verbonden vraag naar zin of naar 'een bezield verband'. Vanuit dit besef van de 'condition humaine' worden de traditionele zin-projecties bevraagd en ontmaskerd. Zo wordt in de eerste cyclus ('De Dierenriem') de tijd afgezet tegen de eeuwigheid en als 'vliegwielen' en 'windroos' gekarakteriseerd:

De toren slaat.
hij ziet hem echter niet.
alleen den dunnen gouden ring
der wijzerplaat, een roerloos rad,
dat in het hart staat
van het zwarte niets:
de windroos van den tijd,
als een rozet
tegen het dof fluweel der eeuwigheid
[...]
dus zo ondraaglijk werd de eeuwigheid
dat zij zich grijpen liet
door 't vliegwielen van den tijd (41)

Niet de toren, die eertijds een betekenisvol religieus ogenblik aankondigde, maar enkel de rand van de wijzerplaat wordt waargenomen. Het is de cirkel waarlangs de wijzers ronddraaien en het verstrijken van de betekenisloze kloktijd aanduiden, de tijdelijkheid zelf. Voor de persoon in kwestie verwijst de roerloze (!) ring naar de verbroken eeuwigheid, naar het permanente verglijden van ogenblikken in het niets. In deze cyclus dringt het besef door dat het verleden voorgoed voorbij is. 'Leeg is het graf der jeugd', merkt de dichter op, wanneer hij een

bezoek aan het ouderlijk huis het verlies pijnlijk wordt geopenbaard, dat zijn moeder reeds had voorzien. Hij hoort haar stem:

'keer nooit weerom,
zie naar uw jeugd niet om;
geen ding houdt stand dan in d'erinnering;
[...]
Een afscheid dus?
een afscheid, en voorgoed (149)

Vanuit deze beleving kan de dichter ook vaststellen dat de zaligheid van de ziel de mens weinig baat 'nu de wereld te gronde ging'. Bedoeld is niet het einde der tijden, maar het permanente vergaan in de tijdelijkheid. 'De boot van Dionysos', de tweede cyclus, staat in het teken van dit besef. In de erotische en bacchantische beelden kan men de beaming van het door Nietzsche verheerlijkte dionysische leven herkennen (als tegenhanger van de apollinische schijn), een nagalm van het vitalisme. Kosmische oerkracht wordt verbonden met intens, maar vluchtig zinnelijk genot. Marsman staat hier als het ware met Nietzsches Zarathustra aan de poort van die 'andere' eeuwigheid, waarboven geschreven staat 'Augenblick'. Het 'ogenblikkelijk' aanwezig kunnen zijn, dat wil zeggen hier en nu in volle omvang het bestaan ervaren (in zijn tijdelijkheid en grondeloosheid) zou een moment van oneindigheid betekenen⁹.

De keerzijde van dit dionysisch leven is de teloorgang van alle traditionele zin-projecties, zoals de vaak geciteerde woorden uit het zeventiende gedicht tot uitdrukking brengen. Wat resteert is 'De wanhoop', de vierde cyclus, waarin de wereld weer 'woest en leeg' is. De ter plekke opnieuw beginnende geschiedenis moet andermaal onderzocht worden op 'een bezield verband', evenwel in het besef dat de jeugd voorgoed voorbij, de liefde vergankelijk en de dood permanent in aantocht is:

Toen rees hij op en stond,
een getekende, tegen de muur.
wat is een bestaan zonder duur,
een vlam die verduistert tot as?
en die hel en hemel vergat
als het donkere gonzen begon
– de sirene der rode natuur –
die zag nu in het nachtelijk uur
de ontredde van zijn bestaan
als dalende maan zonder vuur.

Waarheen, o brandende ziel,
in het branden van de woestijn?
zou er nergens een bron of een palm
noch de zweem van een schaduw zijn?
niets dan loodrecht de zon op het hoofd,
in den schedel het kokende tin,
in de leden ziekte en dood?
moet dan elke stad aan de kim
die vlamt in het avondrood
met den morgen vervlogen zijn
als een schim, een luchtspiegeling? (162)

Het gevecht dat de dichter in deze cyclus aangaat, is een gevecht met de tijdelijkheid, met de zin van het 'hier en nu', dat geen uitstel duldt. In zijn hart vreet de spijt 'in het heden geboren te zijn' en hij beseft dat hij moet 'toornen tegen de tijd', een tijd waarin de grote zingevingskaders hun geloofwaardigheid hebben verloren. Hier ook komt Marsmans persoonlijke religieuze dilemma bijzonder sterk tot uitdrukking. Zijn haat-liefde verhouding met het katholicisme bestaat in de fundamentele tweeslachtigheid: het katholicisme stelt (in brood en wijn) verlossing in het vooruitzicht voor 'wie heult en boeleert met den tijd', maar beantwoordt daarmee niet aan het verlangen van de dichter die tot op het merg is doordrongen van de tijdelijkheid en ter plekke wil 'zetelen boven den tijd' ('ik wil God zijn om niet te vergaan')¹⁰.

Het is voor Marsman, zoals Goedegebuure stelt, ten enen male onmogelijk het geloof aan te nemen door een geleidelijke bekering, een leerproces of scholing van hart en verstand. Met andere woorden: een studie van de catechismus garandeert nog geen geloof. Als er al verlossing of zin is, dan zou die zich ter plekke moeten openbaren. De gave des geloofs kan noch door blinde overtuiging, noch door redelijk argumenteren worden verkregen. Het moet, evenals bij Paulus, geschieden in een goddelijke bliksemflits, waarin de leegte van het 'ogenblik' wordt vervuld van hemelse oneindigheid. Bedoeld is het paulinische 'kairos', het beslissende moment waarop ongeloof of pseudo-geloof omslaat in echt geloof. De idee van kairos als 'echte, gevulde of goddelijke tijd' staat lijnrecht tegenover de formele tijd ('chronos') als een lineair verloop tussen uiteinden. In chronologisch perspectief kan het leven als geheel worden gezien, als een tussentijd tussen geboorte en dood, met een aan deze visie eigen vraag naar zin. In de gedachte van het kairos echter zou elk moment een ogenblik van verlossing zijn: een betekenisvol moment waarin de eeuwigheid zich meldt op deze unieke, eenmalige en beslissende wijze.

Een geloof dat op het kairos is gebaseerd, kan niet worden afge-

dwongen, zelfs niet door halsstarrig verzet tegen God. Het openbaart zich als genade, als een vreselijke bliksemflits die het bestaan tot in zijn wortels treft. Marsman was op zoek naar dat ene moment, naar de wending die de lichtheid en zwaarte van het ogenblik (vluchtig, maar beslissend) zou doen omslaan in bezieling, in een fundamenteel vertrouwen in de zinvolheid van het zo nietige bestaan. De oprechtheid van het zoeken, dat nergens een wijkplaats vindt en onophoudelijk wordt voortgejaagd door angst, verbiedt elke vorm van *dédain* van de zijde van gelovigen.

In 'De onvoltooide tempel', de vierde cyclus, wordt de zoektocht andermaal herhaald, als in een raamver telling. Uit deze herhaling alleen al blijkt dat de boven beschreven 'condition humaine' voor Marsman een permanent besef is geworden. Bij wijze van bliksemschichten passeren hier plotseling momenten van zin (of pseudo-zin?) die een licht werpen op de geschiedenis en op de feitelijk door Marsman afgelegde weg. Na een tocht door steile kloven bereikt de dichter, in het volle besef van het moment – de zon loodrecht op het hoofd – de zee:

toen het middag werd, zag hij de zee;
en staand op het hete terras
in het schaduwloos zenithuur
steeg zijn hart uit de stervende as. (177)

In reflectie op deze gewaarwording kan de dichter vaststellen 'dat twintig eeuwen / ademloos verstreken / en in zijn hart / antieke vrede / was gedaald'. De laatste afdeling van de bundel, het gedicht 'De zee', beschrijft de Middellandse Zee als oorsprong van de Europese cultuur, van moskee, tempel en kruis. In die oorsprong wortelen de oosterse, de Griekse, de joods-christelijke en de germaanse traditie, die gezamenlijk de geschiedenis van het avondland hebben geschreven. Zij hebben de situatie bepaald waarin de dichter zich in zijn tijd, 'op dit moment' bevindt. En in die Europese traditie zoekt Marsman dan ook het houvast en vertrouwen dat nodig is om na de dood van God en de uitholling van de ziel de leegte van het moment te overwinnen.

Besluit

Marsmans werk blijft actueel evenals dat van alle grote dichters. Naoorlogse ontwikkelingen als het existentialisme waren ondenkbaar zonder filosofen als Nietzsche en Heidegger, dichters als Rilke en Marsman. De dood van God en de geleidelijke afschaffing van de ziel blijken meer in te houden dan een bevrijding van onbegrepen plich-

ten, niet te delven schuldgevoelens en angst voor de hel. De keerzijde maakt zich in onze tijd bekend als een verlies, een ontworteling. De traditionele zingevingskaders zijn verbrokken, hetgeen gepaard gaat met een geobsedeerd zoeken naar 'een bezielde verband' of een vlucht in de heersende mode, de kant en klare leuze.

Autonomie en individualisme, als zodanig grote verworvenheden, blijken doodlopende Europese wegen wanneer de bewegwijzering bestaat in het parool 'dat iedereen zelf maar moet uitzoeken wat hij doet en wat de zin daarvan is'. Deze pseudo-vrijheid ontslaat ons van de fundamentele verantwoordelijkheid voor elkaar. We worden ontkend in het verlangen naar verbondenheid met anderen, beroofd ook van een binding met de eigen Europese traditie, waaraan we onze identiteit mede te danken hebben.

Hoewel dichters altijd ook zieners zijn, behoeft men Marsman geen profetische gave toe te dichten om de door hem afgelegde weg in zijn actualiteit te herkennen. De angst voor de hel is omgeslagen in angst voor het moment, voor de tijdelijkheid. Het is angst om 'hier en nu' werkelijk aanwezig te zijn, de angst van iemand die zijn identiteit niet tot inzet durft te maken omdat hij toch al van zichzelf vervreemd is.

Voor deze uitdaging staat de hedendaagse mens, wanneer hij eraan gaat dat 'zin' permanent op het spel staat.

Noten

1. J. Kamphuis: *H. Marsman en zijn levenslied*. Groningen 1970.
2. Gerard Reve: 'Dagsluiting'. In: *Verzamelde gedichten*. Amsterdam 1987, p. 56. De tweeslachtige religiositeit van Reve's werk, waarop ik hier zinspeel, wordt uitvoerig belicht in: 'Eigenlijk geloof ik niets'. *Essays over het werk van Gerard Reve* (onder redactie van Vincent Hunink, Jos Paardekoper en Paul Sars). Nijmegen 1990.
3. Voor wijsgerige en theologische reflecties over de voor onze tijd specifieke vragen naar zin verwijs ik naar twee recente boekpublicaties: A.Th. Peperzak: *Zoeken naar zin*, Kampen 1990, en P. Sars/P. van Tongeren (red.): *Zin en religie*. Baarn 1990.
4. Ik doel hier op de idee van de 'kleine' en de 'grote' dood, de eigen dood tegenover de anonieme dood, zoals Rilke die in zijn vroege werk karakteriseert. Ter illustratie kunnen de volgende versregels worden geciteerd: 'jener eigne Tod, / der uns so nötig hat, weil wir ihn leben, / und dem wir nirgends näher sind als hier'. (Uit: 'Requiem für Wolf Graf von Kalckreuth'.)
5. Martin Heidegger: *Sein und Zeit (1927)*. De analyse van de doodsangst bevindt zich in het tweede deel van *Sein und Zeit* (par. 47-53) dat geheel gewijd is aan het thema 'bestaan en tijdelijkheid'.
6. Geciteerd uit Kamphuis, p. 8.
7. Geciteerd uit Kamphuis, p. 8.
8. E. Martens: *Het hooglied van de creativiteit. De poëzie van H. Marsman*. Den Haag 1980, p. 24.

9. De idee van 'het ogenblik' als het 'eigenlijke (goddelijke) moment' speelt door de eeuwen heen een grote rol. Het is herkenbaar in Augustinus' gedachte van de goddelijke ziel, waarin toekomst en verleden present kunnen zijn op de wijze van 'een uitgestrekt nu'. Maar ook Goethes *Faust* leeft bij gratie van het moment: het pact dat Faust met Mephistopheles (de duivel) sluit, berust op de afspraak: 'Werd' ich zum Augenblicke sagen: Verweile doch! du bist so schön! Dann magst du mich in Fesseln schlagen, Dann will ich gern zu Grunde gehn!' Voor Heidegger betekent het toelaten van echte doodsangst tevens een 'ogenblikkelijk-jezelf-kunnen-zijn', d.w.z. het eigen bestaan willens en wetens beamen en voltrekken. (Voor een inzicht in Heideggers idee van tijdelijkheid ben ik mijn collega drs. Chris Bremmers veel dank verschuldigd.)
10. Bedoeld is niet dat de dichter tot aan het einde der tijden een aards leven wil leiden of anderzins eeuwig wil leven. Het 'zetelen boven de tijd(elijkheid)' is wat alle dichters ambiëren, een verlangen dat de mens eigen is: het vluchtige ogenblik duur verlenen. Door betekenisvolle verbanden wordt het bestaan uitgetild boven de nietszeggende leegte van seconden en krijgt het duur, bestendigheid en betekenis. Goethe schrijft het in alle eenvoud:

Nur allein der Mensch
vermag das Unmögliche:
Er unterscheidet,
wählet un richtet;
Er kann dem Augenblick
Dauer verleihen.

De titel van dit gedicht, 'Das Göttliche' duidt op het goddelijke vermogen in de mens, het ogenblik duur verlenen, een vermogen dat met 'de dood van God' verloren dreigt te gaan.