

God in de kosmos

Een poging tot een topologie als semiotische analyse van God

verslag van een sabbatical december 2016 - februari 2017



John Hacking

Studentenkerk - Nijmegen 1 maart 2017

di ritorno dalla stalla

In questo buio compatto è perpetuo novembre.
Sei tu Dio? Omnipresente sconosciuto.
Perché io so che tu sei,
lo sanno i miei sensi
quando tornano dalla stalla.

Tutto è qui nella riservatezza rurale che ripeto
mattina e sera, spesso unico sentiero
che pesto come a passeggia verso casa.

Tutto è qui. Qui è l'avvenire,
qui è tempo che passa e la morte che viene,
in questo gesto comune è la mia alleanza
posta fieno su fieno,
letame dopo letame,
solitudine por solitudine,
nell'amore alla vita, perché vita è l'unico supporto,
qui su questo percorso, umile gioia dei giorni.

auf dem rückweg vom stall

In diesem dichten dunkel ist dauernder november.
Bist du Gott? Allüberall und unbekannt.
Weil ich weiss dass du bist,
meine sinne es wissen
wenn sie zurückkehren vom stall.

Alles ist da in dem ländlichen versteck das ich wiederhole
morgens und abends, oftmals einziger weg
den ich stapfe als spaziergang zum haus.

Alles ist da. Da ist was wird,
da ist die zeit die geht und der tod der kommt,
in diesem gemeinsamen tun ist mein bund
gehäuft heu auf heu,
mist über mist,
alleinsein und alleinsein,
in der liebe zum leben, nur das leben kann tragen,
auf diesem schritt für schritt, freude einfacher tage.¹

Roberta Dapunt

Voorwoord

Motto:

Sue hat heij op Joddess Eäd / Jedder Mensch si Steckpeäd²

O. Wildenstein

Dit is mijn derde verslag van een sabbatical en een vervolg op twee eerdere teksten die ik schreef naar aanleiding van mijn zoektocht naar God. In 2005 was het geschilderde landschap object van onderzoek: *“God in het landschap. Zoektocht naar een horizon. Een semiotische analyse van het landschapsschilderij als religieuze heterotopie.”* In 2010 was het lichaam en de vergoddelijking van het lichaam, object van onderzoek. Dat in relatie met hoe wij tegen de wereld aankijken en tegen onszelf: *“Wereldbeeld en zelfbeeld. Het lichaam als auto-topie. Een zoektocht naar God in het lichaam. Een onderzoek in stappen naar de betekenis van het feit dat wij de werkelijkheid lichamenlijk waarnemen en duiden.”* In 2005 was het thema het landschap zelf, dat werd verbeeld in het schilderij. In 2010 was het thema het lichaam en de zelfbeleving ervan, tegen de horizon van de (recente) geschiedenis en de menselijke existentie. In dit verslag is het thema de kosmos verstaan als wereld in de ‘oude’ Griekse betekenis van het begrip. Dit begrip is geëxpandeerd en nu valt kosmos samen met universum. Door de moderne wetenschap hebben we meer begrip gekregen voor de uitgestrektheid en het ontstaan ervan. Dat heeft veel religieuze opvattingen op hun kop gezet. Daarom is de vraag nog steeds actueel welke plek God inneemt in ons denken en welke plaats hij werkelijk heeft in onze wereld, onze kosmos. Dat is niet meer vanzelfsprekend tegen de achtergrond van de moderne opvattingen over het ontstaan van ons universum. In mijn eerste verslag over het landschap heb ik het begrip heterotopie, ontleend aan Michel Foucault, toegepast op het geschilderde landschap met religieuze verwijzingen. In het tweede verslag over het lichaam heb ik het begrip autotopie geïntroduceerd als lichaam waarin en waarmee het zelf van de mens zich manifesteert in de wereld. In dit derde verslag introduceer ik het begrip theotopie als plaats waarin God zich manifesteert in onze wereld als kosmos. De plaats, de plek, de concrete ruimte is dus het thema dat in alle drie de studies belicht wordt vanuit verschillende invalshoeken. Het landschap, het lichaam en de manifestatie van het goddelijke in onze wereld zijn dus drie ruimtes die centraal staan en die alle drie ervaren worden vanuit het zelf dat ik ben en wil zijn. Mijn interesse in de aanwezigheid en afwezigheid van God en het goddelijke, ook als vraagstelling, is daarbij leidend. In die zin is deze studie dan ook een persoonlijk gekleurd verslag en doe ik geen aanspraak op volledigheid noch op algemeen geldigheid. Het blijft een verkenning en het is een ontdekkingstocht en een zoektocht die niet wordt afgesloten en die vanuit de persoonlijke inkleuring van mijn leefruimte, mijn bestaan als mens, (ook poëtisch) wordt uitgewerkt. Schrijvers die ik al heb leren kennen toen ik (pas) het licht zag van een God, die in hun boeken werd aangeduid, begeleiden mij hier op deze reis en komen op de voor- en achtergrond, genoemd en ongenoemd ter sprake. Mijn passie voor poëzie als extra bron van waarheid neem ik mee in dit project en net zoals bij de vorige verslagen zullen gedichten en aforismen de teksten begeleiden en op een eigen wijze het gezegde in het licht zetten. Ze zijn ook rustpunt, pas op de plaats, in het betoog.³ De eindnoten voeren de discussie, ingezet in de tekst, soms nog voor een deel verder. Voor aanvullingen en commentaar sta ik altijd open.

John Hacking

Jeder Einzelne hat sich selbst zu vervielfältigen.⁴

Fernando Pessoa

INHOUD

Voorwoord

Vooraf: Bij wijze van 'Status quaestionis'

Inleiding

1. God, mens en wereld in ruimte en in tijd

- 1.1 God in ruimte en in tijd
- 1.2 De mens in ruimte en in tijd
- 1.3 De wereld in ruimte en in tijd

2. Ruimte

- 2.1 De ruimte als uitdaging voor het denken
- 2.2 De niet-ruimte als een begin voor het denken
- 2.3 De vervulde ruimte in het denken
- 2.4 De onvervulde ruimte in het denken
- 2.5 De ruimte morgen

3. Tijd

- 3.1 De glans van de tijd: de Messias
- 3.2 De tijd en het licht: aan het begin...
- 3.3 De tijd in het denken: instrument
- 3.4 De tijd van de wereld: evolutie
- 3.5 De tijd in de poëzie: de boot...

4. Poëzie als ruimte voor God

- 4.1 Juan Ramón Jiménez
- 4.2 Roberto Juarroz
- 4.3 José Ángel Valente
- 4.4 Woorden - Stemmen

5. Mystiek als ruimte voor God

- 5.1 Lied der liederen
- 5.2 Sabbat
- 5.3 Simone Weil

6. Op de wijze van ...

7. Noten en literatuur

Vooraf: Bij wijze van ‘Status quaestionis’

Man hat nicht mehr Erkenntnis, als man Sprachvermögen hat.
Auch ein Theologe ist letzten Endes etwas wert nur als Schriftsteller.⁵

Albrecht Fabri

Een zich steeds herpakken, als in cirkels draaien om een kern, de ruimte aftastend en afbakenend. Denken, proberen te denken. Dat wat de belofte inhield van een volheid, een overmaat, een overstromend bekken met waarheid en niets dan waarheid, blijkt leeg, een gat, een niets te zijn. Het niets als het begin van alles. Het niets als het einde van alles. Een eeuwige kringloop tussen niets en niets over het spoor van alles. Oosterse religies kunnen hiervan getuigen. Mu in het Japans, (Wu in het Chinees), verwijst hiernaar: ‘niets gaat verloren’. Dat zou de stand van zaken kunnen zijn als wij op zoek gaan naar God. Niets in handen en met lege handen blijven we achter. Alles wat we denken te weten, te kennen, te ervaren, alles waarover valt te getuigen, is niet meer en niet minder mensenwerk: product van ons denken, ons zich verhouden tot de wereld en de verlangens die in deze wereld worden geprojecteerd door onze geest. Maar is dat waar? Is er niet meer te vinden? Ook en zelfs in de letterlijke ruimte van onze wereld?

*Todo es movimiento, y todo
es como yo, un punto fijo.*
Alles ist Bewegung, und alles
ist wie ich, ein Fixpunkt.⁶

Antonio Porchia

Onze verlangens zijn toch niet zomaar lucht. Niet zomaar “Schall und Rauch”? Veronderstellen ze niet een ziel, een eeuwige grond, een bodem, een basis, die verlangens? Waaruit ze ontspringen en die misschien erin is gelegd door God, als levende bron, als bodem, als basis van alles en iedereen? God die naar zichzelf verlangt doorheen onze ziel? God die naar God verlangt en ons gebruikt als een soort van werktuig, als instrument, als onderdeel in een project? Mag je van een project spreken in deze? Een goddelijk project, te mooi om waar te zijn. Of is dat een illusie, een vrome wens van de mens die niet opgewassen is tegen het lijden en zijn onmacht om hier een einde aan te maken? Een mens die ondanks alles niet thuis kan komen in de wereld omdat hij ook niet thuis is bij zichzelf?

La vérité est personnelle.⁷
De waarheid is persoonlijk.

René Char

Deze uitdrukkingen over God die naar zichzelf verlangt via onze ziel, uitdrukkingen die ook in de mystieke traditie opduiken, kunnen niet stoelen op enig wetenschappelijke en dus intersubjectief geverifieerd objectief bewijs. Ze hebben geen bewijskracht ook al gaven en geven getuigen hun leven ervoor. Maar ze leggen wel bloot dat de relatie met God een persoonlijke is, geen abstracte, geen te veralgemeniseren relatie. Er is nooit een Wij dat God ervaart, het is steeds een ik, een ego, een zelf. Hoe erg wij ook ons best doen om dat Wij te poneren in ons gebed, hoe hard we pleiten voor dit Wij, het blijft illusoir te denken dat een Wij tot stand komt door het enkel te wensen of naderbij te zingen. De andere kant van de relatie laat zich niet zichtbaar in met dit Wij, hoeveel er ook gesproken wordt over volk en over een collectief. Steeds is het de enkeling die de relatie bemiddelt en tot stand brengt. En die enkeling zet soms een stap buiten zichzelf en spreekt over

volk, over Wij en over verzameld worden door God tot een Wij. Maar het zamelen en verzamelen blijft uiteindelijk mensenwerk. Profeten hopen op een profeterend volk, een volk dat rechtstreeks het goddelijke ervaart, maar er is geen situatie in de menselijke geschiedenis bekend die dit aan het licht brengt.

Den Rahmen sprengen
und im Bilde bleiben,
vermag ein Gedanke
nur mit einem Satz

Mag Gott auch das Wort sein
im Anfang und am Ende,
hinter einem Satz
steht ein ganzer Mensch⁸

Elazar Benyoëts

De persoonlijke relatie met God, met een God, is er een van de persoon. Daardoor wordt God in onze beleving ook een persoonlijke God. Daar houdt het op, en daar kan het ook niet meer verder. Waarom? Omdat ieder mens sterft voor zichzelf, alleen. Er is geen gedeeld sterven. Sterven is de laatste grens, de afgrond die wij niet met een Wij kunnen overbruggen. Geen algemeenheden dus, geen aanspraak op absolute waarheid, wat theologen ook mogen beweren. Deze relatie draagt de gevolgen van onze zelfbepaling, onze autonomie, en, onze ervaren heteronomie in de relatie met elke ander. Ingeklemd tussen een en velen, tussen zelf en ander, tussen autos en heteros, zoeken wij onze weg en communiceren wij onze macht en onze onmacht. Zo brengen wij onze levensdagen door. Weten en niet weten gelden voor bijna alles wat we ondernemen. Een vruchtbare spanning als we twijfel en als wij kritiek toelaten in ons handelen en ons denken. Eenheid van tegenstellingen noemt de Japanse filosoof Kitarō Nishida dat.⁹ Tegenstellingen die ons leven bepalen en kleur geven, die de dynamiek mogelijk maken en die ons op weg zetten in onze verhouding tot de wereld en tot God.

Es muss gesprochen werden, damit alles da sei

Die Sprache besagt, dass es Ansprechbares gibt,
das anders weder zu ergründen noch zu erreichen wäre.

Die Schöpfung ist das eine, die Welt das andere.
An die Schöpfung kommen wir bildlich heran - im Rahmen der Zeit; wir fallen aus dem Rahmen und bleiben nicht im Bild: So kommen wir zur Welt.

Die Welt ist unser, doch nur mit Worten der Dichtung zu haben.

Über unsere Vergänglichkeit kommt die Welt auf die Schöpfung zurück.

Vergänglichkeit - das Bedauern der Dauer.¹⁰

Elazar Benyoëts

Inleiding

Eén ding bleef bereikbaar, nabij en .. te midden van alle verliezen: taal. Taal ging niet verloren, ondanks alles wat er gebeurd is. Maar zij moest door haar eigen antwoordloosheid heen gaan, door verschrikkelijke stiltes, door de duizend duisternissen van dood brengende taal.¹¹

Christian Wiman

Taal, taal vinden om God te beschrijven terwijl God zich terugtrekt achter zijn bestaan. De talige wereld kan Hem niet inhalen, niet vastleggen. En de taal kan de dood niet ongedaan maken. De dood waarmee Christian Wiman uit ons citaat wordt geconfronteerd en die hem doet denken aan de ervaringen van Paul Celan die ook alleen nog maar zijn taal had om aan zijn leven uitdrukking te geven na de Holocaust. Op het scherp van de snede komt het hierop neer. Taal die start bij het nulpunt, het helemaal niets, het nihilisme dat niet de waarheid in pacht heeft maar de dood. "Vom Tode, von der Furcht des Todes, hebt alles Erkennen des All an,"¹² zo Franz Rosenzweig aan het begin van zijn "Stern der Erlösung", een werk waar ik lang geleden mijn kandidaatsscriptie over heb geschreven in de theologie en dat als een soort van achtergrond mijn denken begeleidt. De dood als beginpunt van nadenken. De dood ook in de gestalte van de eindigheid. De gestalte van de talloze verschrikkingen die mensen elkaar aandoen in dit leven. Het uitzichtloze lijden, de gruweligheden. Spreken over God kan niet doen alsof deze werkelijkheid niet bestaat. Wiman schrijft over Celan's poëzie (en ik citeer ook het begin van een van zijn gedichten): "Het is niet moeilijk om te zien hoe de taal van de poëzie werd veranderd door Celan, wiens poëzie vol uiteengereten fragmenten en lacunes zit, vol kastijding en gebrek, woorden ruw volgestouwd zodat betekenissen er woest van afspringen, als van een scheepswrak - en dan, dwars erdoorheen, wonderbaarlijker, een donker schijnsel:

Niemand herkneedt ons uit aarde en leem,
niemand geeft een stem aan ons stof.
Niemand."¹³

Niemand, over deze Niemand, gaat het hier. Maar het is niet zo dat wij niets in handen hebben. We hebben een taal, we hebben overgeleverde taal over deze Niemand en we hebben overgeleverde praktijken waarin deze Niemand wordt benaderd via het gebed, de rites, de liturgie en de persoonlijke relaties. Poëzie en mystiek als ruimtes voor God krijgen daarom veel aandacht. Maar alvorens hier aandacht aan te besteden sta ik eerst stil bij God, mens en wereld in ruimte en tijd en onderzoek ik het begrip ruimte en het begrip tijd. Beiden in relatie tot ons denken en ons zelfverstaan in deze wereld. Het is ook om met Marc-Alain Ouaknin te spreken een verkenningstocht in interpretaties, een zoektocht langs de richtingwijzers in de woestijn van betekenissen. Een route die nooit is afgelopen en die nooit zal eindigen zolang er schrijvers en zolang er lezers zullen zijn. René Char, de Franse Dichter drukt het zo uit:

Parmi tout ce qui s'écrit hors de notre attention, l'infini du ciel, avec ses défis, son roulement, ses mots innombrables, n'est qu'une phrase un peu plus longue, un peu plus haletante que les autres.

Nous la lisons en chemin, par fragments, avec des yeux usés ou naissants, et donnons à son sens ce qui nous semble irrésolu et en suspens dans notre propre signification. Ainsi trouvons-nous la nuit différente, hors de sa chair et de la nôtre, enfin solidairement endormie et rayonnante de nos rêves. Ceux-ci s'attendent, se dispersent sans se souffrir enchaînés. Ils ne cessent point de l'être.

Unter allem, was, ausserhalb unsrer Aufmerksamkeit, Schrift bildet, ist der unendliche Himmel, mit seinen Herausforderungen, seinem Dahinrollen, seinen unzähligen Worten, nur ein um ein wenig längerer, um ein wenig angespannterer Satz als die andern.

Wir lesen diesen Unterwegs, in Bruchstücken, mit verbrauchten Augen oder neu erstehenden, und überlassen seinem Sinn alles, was uns ungelöst oder in Schwebe scheint in unsrer eigenen Zeichenwelt. Auf solche Weise finden wie die andere Nacht, entäussert ihrer Leiblichkeit wie auch der unsern, endlich Schlaf von unserem Schlaf, und glänzend von unseren Träumen. Diese erwarten einander, und lösen sich auf, ohne den Schmerz der Verkettung zu spüren. Sie sind es weiterhin.¹⁴

René Char

In dit essay komen diverse aspecten van de zoektocht naar de mogelijkheid van een theotopie aan de orde. Ik begin met een verkenning van God, mens en wereld in ruimte en tijd. Vervolgens komen de begrippen ruimte en tijd aan de orde met betrekking tot het thema. De poëzie beschouw ik naast de ingang van de mystiek als een apart domein om God in zijn vele variaties te ontdekken, een plek waar God manifest en verborgen aan het licht treedt. Meer expliciet vindt dat ook plaats in de mystieke tradities van het Jodendom en Christendom. Vandaar ook in de bespreking van ruimte en tijd aandacht hiervoor. Ik ga ervan uit dat veel geciteerde teksten voor zichzelf spreken: het zijn stemmen die mogen klinken. Daarom ga ik deze citaten niet toelichten of tegenspreken. Ze hebben hun eigen waarde en in de betekenisvolheid en diversiteit ervan voegen zij een extra dimensie toe aan deze tekst. Datzelfde geldt voor gedichten en opschriften. Vandaar dat deze zoveel voorkomen: het is een manier om meer te zeggen dan eigenlijk in dit kort tijdsbestek gezegd kan worden. Afgesloten wordt met een korte terugblik en met eindnoten.

Ved, il tempo che si concentra
qui dentro questa stanza,
amico mio che t'invento,
comprime i giorni fino a soffocarli.
Questa è la mia vita
e da essa io ti sto scrivendo.
Io non ho altro,
da me non parte nient'altro.
Leggimi quindi. Rimani e siedì.
In fondo non chiedo nient'altro
che essere guardata in faccia
e negli occhi spalancati.

Sieh, die zeit zieht sich zusammen
hier drinnen im zimmer,
erfundener freund du,
sie zwängt die tage bis sie ersticken.
Dies ist mein leben
und aus diesem tu ich dir schreiben.
Ich habe nichts anderes,
von mir geht nichts anderes aus.
Lies mich also. Bleib und sitz.
Im grunde frag ich nichts anders
als angeschaut werden ins gesicht
und die augen die aufgerissenen.¹⁵

Roberta Dapunt

1. God, mens en wereld in ruimte en in tijd

Een kwestie van “perspectief”

Ieder begrijpen moet zich echter als een fundamentele wijze van ontsluiting binnen een bepaald blikveld bewegen. Wat dit ding, bijvoorbeeld dit uurwerk is, blijft ons verborgen, zolang we niet vooruit al weten wat iets als tijd, rekenen met de tijd, tijdmeting is. Het blikveld moet van tevoren reeds zijn uitgezet. We noemen dit het voor-blikveld, het 'perspectief. Zo zal blijken dat het zijn niet alleen niet op onbepaalde wijze is begrepen, maar dat het bepaalde begrijpen van het zijn zich in een reeds bepaald voorblikveld beweegt.¹⁶

Martin Heidegger

God, mens en wereld zijn de drie grootheden die mij hier bezig houden. Zowel God, als de wereld, als de mens behoren tot het domein van de reflectie. Spreken over God los van de mens en van de wereld is een vorm van fabuleren. God, mens en wereld grenzen elkaar af, ze kunnen enkel worden geduid in hun relatie. Doen alsof deze relatie niet bestaat miskent het wezen van alle drie. Als God, mens en wereld elkaar wederzijds bepalen, als ze in relatie staan met elkaar, dan kan een bespreking van God en een onderzoek naar de plaats van God niet om het feit heen dat er ook over de mens en over de wereld gesproken moet worden. Daarom in dit eerste hoofdstuk enkele verkennende gedachten en vragen.

*Mit Gott hat man zu tun,
mit dem Schöpfer zu schaffen*

Gott lieben - aufbegehren.

Der Glaube ist das älteste Spiel
mit dem Feuer.

Als Menschen haltlos,
sind wir als Geschöpfe
doch in einem Plan enthalten.

Es ist des Menschen Jammer,
dass er nicht fertig wird mit dem,
was der Schöpfer vollbrachte.

Endlich bin ich nur,
sofern ich abfällig bin¹⁷

Elazar Benyoëts

1.1 God in ruimte en in tijd

Dass Gott keine Gestalt angenommen hat und der Mensch das Göttliche deshalb auch nicht sehen kann, gilt dem Islam eigentlich als unumstößlich. “Die Blicke erreichen Ihn nicht”, heisst es ausdrücklich in Sure 6,103. Und als Mose Gott in Sure 7,139 bittet, sich ihm zu zeigen, antwortet Gott:

Niemals wirst du mich sehen.
Doch schau zum Berg hin! Steht er fest an seinem Ort,
Alsdann sollst du Mich sehen. Als nun
sein Herr Sich zeigte dem Berge,

Macht' Er ihn trümmern, und zu Boden
Stürzte Mose, getroffen wie vom Blitze.¹⁸

Navid Kermani

Spreeken over God veronderstelt een perspectief en vanuit een perspectief wordt gesproken want anders spreken wij in het luchtledige en is zowel de inhoud van ons spreken als de inzet ervan “*tohu wa-bohu*”! Ons voor-blikveld wordt ons overgeleverd door hen die ons voorgingen en die over God spraken en spreken. Daar haken wij bij aan. Dit veld is al lang voor ons bestaan uitgezet en ingevuld. We hebben het perspectief dus geleend, ontvangen als gift, en maken daarvan dankbaar gebruik om de weg verder te verkennen. Maar een overgeleverd geschenk, een gift, kan ook vergiftigen, net als de overgeleverde traditie, die ook verraad kan bevatten. Dat vindt plaats als niet opnieuw het perspectief wordt doordacht en gewaardeerd, het speelveld en blikveld kritisch wordt bejegend en als geprobeerd wordt om het te doorgronden en verder te brengen. Alles wat je ontvangt, ook via de taal, leidt een eigen leven en gaat door jou een eigen leven leiden, wordt zo een nieuw speelveld.¹⁹ Het ontvangen perspectief op God kan bevreemdend, vervreemdend werken voor mij omdat het niet beantwoordt aan mijn persoonlijke relatie met God, mijn persoonlijk gekleurde en gegroeide perspectief op God. Omdat het niet past in het veld dat ik heb uitgezet om mijn leven gestalte te geven en te vormen volgens richtlijnen die mij aangepast lijken. Theologen hebben niets anders gedaan dan telkens weer een speelveld beschrijven waarin de relatie God en mens geduid kan worden. Maar de algemeenheden van een theologie hoeven mij niet te raken en kunnen als abstracta als een ‘ver van mijn bed show’ worden ervaren.

Wat is nu het speelveld, de ruimte die wordt overgeleverd ten aanzien van God en een God die in ruimte en tijd zichtbaar wordt en zichtbaar kan worden? Hoe manifesteert zich God in de ruimte van het zijn, als theotopie, in de ruimte van onze existentie, in de ruimte van ons bestaan, in de ruimte van deze wereld? En vindt dit wel plaats of moeten we eerder spreken van God die zich heeft teruggetrokken uit al die ruimtes, een afwezige God, een God die woont in het niets, het niet-zijn? Niet-zijn en niets hoeven niet per se samen te vallen maar hebben wel een onderling verband. Vanuit het begrip ruimte gezien is niet-zijn ook geen ruimte. Niets echter kan een vorm van ruimte zijn die bestaat tussen de elementen van het zijn die ruimte innemen maar die niet samenvallen. De leegte tussen de letters is als een vorm van niets. Maar de duiding van het niets in metafysische zin gaat nog een stap verder; dit niets is een absoluut niets, voor de menselijke geest een afgrond zonder einde, voor het denken een vrije val die nooit tot staan komt.

*Wie soll ich wissen, was ich will,
wenn sich alles sagen lässt*

Alles hat seine Zeit; alles hat seinen Preis
und alles ist noch nicht alles.
Das Wissen ist grenzenlos beschränkt,
das Wissenswerte zeitlich nicht zu packen.
Wissen tut not, Wissen tut weh: Es ist ein Schmerz,
zu wissen, wie es ist; es ist ein Lied, zu sehen, wie es kommt

Jedem Gedanken den Schmerz des Gedachten
zugrunde legen²⁰

Elazar Benyoëts

Hoe het ook zij, hoeveel diepzinnige gedachten hieraan zijn besteed, in verhalen bijvoorbeeld uit de joodse Kabbalah, in de Boeddhistische traditie, de mystieke verwoordingen van grootheden als Meister Eckhart, centraal voor mij staat nu de vraag: zijn er plaatsen aan te wijzen, is er een concrete ruimte waar God zich manifesteert of heeft gemanifesteerd. Met andere woorden bestaat een theotopie, een verzamelingen van topossen, van plaatsen waar God ervaren kon worden. En daaraan gekoppeld, relevant voor ieder van ons als gelovige, plaatsen waar God ervaren kan

worden? En als die plaatsen aanwijsbaar zijn, hoe zien ze er dan uit en wat is hun betekenis en wat doen ze met ons in dit veld van betekenissen?

Veelzeggend en voor mij persoonlijk heel inspirerend zijn de opvattingen van de Franse filosoof en rabbijn Marc-Alain Ouaknin. In een recent interview spreekt hij, in navolging van opvattingen uit de kabbalistische traditie verwoord in de Zohar, over God als een schrijver: zijn Thora en Hijzelf zijn één. Ik citeer: "Dat God zijn 'essentie', wie of wat Hij is, in dat boek heeft gelegd, in de letters ervan, heeft belangrijke consequenties. Hij wil onder meer zeggen dat het lezen van de tekst de lezer verbindt met het goddelijke. Als ik de Thora bestudeer, als ik studeer op de zin 'In den beginne schiep God hemel en aarde', is dat een manier om mét God te zijn. Studeren is met God zijn, is het leven delen met God. Maar er is meer. Als God zich tot tekst heeft gemaakt, tekst is geworden, wil dat zeggen dat het oneindige eindig is geworden in de letters, in de woorden. Op dat moment geldt voor mij als lezer de plicht om God zijn status van oneindig-zijn terug te geven. En dat doe ik door de tekst te interpreteren. De interpretatie breekt de woorden open en bevrijdt God. Om met Lévinas te spreken: in elk woord zit een vogel met opgevouwen vleugels die wacht op de adem van de lezer. Interpreteren is ademen op de vleugels van de vogel zodat ze zich kunnen ontplooien en hij kan wegvliegen. En wij vliegen met hem mee.

Nu gaat u me vragen: *waar* is God in de tekst? Hij is op twee plaatsen. Hij is in de letters én in 'het wit', in de ruimte tussen de woorden. Daarom ook mogen de letters elkaar niet raken. Het wit rond de letter is de oneindigheid van het goddelijke, het is de ruimte van God. Maar wat doe ik met die ruimte? Er zijn twee mogelijkheden: of ik laat haar rustig ademen, of ze vormt een uitdaging tot interpretatie. Het wit spreekt tot mij en zegt: kom en interpreteer mij."²¹

Als God samenvalt met zijn tekst en het wit tussen de woorden en de letters is dat geen letterlijk samenvallen maar een uitnodiging om over God en vooral over zijn woorden na te denken en ernaar te handelen. Dat is de uiteindelijke uitkomst van de interpretatie: handel in de geest zoals God het door zijn en in zijn Thora voorschrijft. De andere medemens, de naaste staat daarbij centraal en oog hebben voor die naaste is uiteindelijk het zelfde als oog hebben voor God. God wordt concreet in de tekst die wordt bestudeerd en toegepast.²²

die eigentliche kunst ist unsicher zu bleiben - fähig zwei einander widersprechende ideen gleichzeitig im kopf zu halten: das wissen um die vergeblichkeit jeder anstrengung und den glauben an die notwendigkeit des aufbegehrens VIII.²³

Raoul Schrott

De speculatie rond de tekst van de Thora en de letters van het alfabet kan nog verder gaan. De Thora zelf is volgens Moses Cordovero, een kabbalist, in haar innerlijke kern samengesteld uit goddelijke letters die niets anders zijn dan configuraties van goddelijk licht. Pas in een verdere fase van materialisatie ontstaan de letters zelf en vormen ze allereerst de namen van God. Daarna volgen de soortnamen en predikaten die het goddelijke omschrijven en pas in een volgende fase worden ze gecombineerd tot woorden en begrippen die betrekking hebben op gebeurtenissen en op materiële voorwerpen. De Italiaanse filosoof Giorgio Agamben stelt dat in dit concept de oorspronkelijke Thora niet een bepaalde tekst was, maar het totaal van mogelijke combinaties van het joodse alfabet.²⁴ Als alle combinaties mogelijk zijn wordt het vraagstuk van de betekenis van die combinaties meer dan urgent. Aan de ene kant wijst dit op de oneindigheid van mogelijke betekenissen, een oneindige God die in zijn tekst en in zijn combinaties niet is vast te leggen. Aan de andere kant kun je je ook afvragen in hoeverre die combinaties dan überhaupt voor de mens nog betekenis kunnen krijgen gezien ons eindige vermogen om het oneindige te benaderen. Of moet je stellen dat precies in die onmogelijkheid ook bevestigd wordt dat de tekst in zijn betekenissen oneindige potentie heeft en daarom ook vergelijkbaar is met een oneindige God die op een oneindig mogelijke wijze van zichzelf kan doen spreken?

Offenes Denken - offensives

Zu Ende denken,
heisst su früh erlahmen.

Was nicht trifft,
trifft auch nicht zu.

Eine geistvolle Behauptung
verzehrt alle Beweiskraft.

Richtig verstehen -
anders verstanden.

Die Vernunft reicht nicht aus,
sie genügt aber²⁵

Elazar Benyoëts

Marc-Alain Ouaknin kan niet zeggen of God bestaat of dat Hij niet bestaat en daarom wordt hij wel eens een atheïstische rabbijn genoemd. In het interview zegt hij dat God zich teruggetrokken heeft om ruimte te maken voor de wereld. Ook dat concept komt uit de kabbalistische traditie en wordt *Zimzum* (de schrijfwijzes verschillen nogal - *Tsimtsoum*) genoemd. Het betekent volgens Ouaknin dat de wereld absoluut a-theologisch is. Ik citeer: "God is er niet want de wereld is er. Maar volgens de traditie is Hij er wel. Het verschil tussen de ontologie en de traditie is dat de traditie het goddelijke opnieuw introduceert in zijn afwezigheid. Men kan dus aannemen, zo zeggen de teksten, dat God er tegelijk is en niet is. Dat wil zeggen dat het concept 'god' ons tegelijkertijd in staat stelt te praten over het zijn en niet-zijn van God. Is er nu een metafysische categorie waarin het zijn en het niet-zijn zich bijeen laten voegen? Het antwoord is ja. Ze is het 'misschien'. Bestaan is een bevestiging. De ontkenning daarvan is niet-bestaan. *Misschien* is: het dialectische samengaan van 'er zijn' en 'er niet-zijn'. De naam van God luidt in het Hebreeuws 'El', een woord dat ook kan worden gelezen als 'oulai' en 'misschien' betekent. God is 'misschien'. Het probleem God zit 'm dus niet in zijn 'werkelijkheid' maar in het vermogen om de vraagstelling te aanvaarden. Daarom zeg ik: *God is een vraag*. En er is geen antwoord. Theologie bedrijven in het jodendom wil zeggen: op een zodanige manier nadenken dat je tot de conclusie komt dat je niet weet of God bestaat. De joodse theologie is een a-theologie."²⁶

Ich betrachte das Weiss, denn auch das Weiss ist vielleicht
symptomatisch, auch das Weiss gehört zu dieser Landschaft.²⁷

Maren Kames

Dat betekent ook dat identificaties en het toekennen van definitieve betekenissen aan God een stap te ver is, een overspelen van je hand als mens. In ons leven en ons denken bouwen wij de wereld op met analogieën, geconstateerde overeenkomsten die veelal identificaties zijn, we kunnen niet anders, zo groeit onze kennis. Maar niet alleen synthese ook differentiëring is een manier om inzichten te verzamelen. Scheiden en onderscheiden, synthese en openbreken, het zijn noodzakelijke en belangrijke manieren om ons in deze wereld te manifesteren via ons denken. Maar God onttrekt zich hieraan, hij valt niet binnen onze schema's en constructies. Dat heeft ook consequenties voor de manier waarop wij geloven en de inhoud van dat geloof. Martin Buber omschrijft geloven als aangesproken worden, een 'groet' of 'begroeting', (Duits 'Anrede') iemand die mij tot mij spreekt. Werkelijk geloof bestaat uit zich openen voor en luisteren naar datgene wat mij raakt en aanspreekt. "Der wirkliche Glaube - wenn ich denn das Sichstellen und Vernehmen so nennen darf - fängt da an, wo das Nachschlagen aufhört, wo es einem vergeht. Was mir widerfährt, sagt mir etwas, aber was das ist, das es mir sagt, kann mir durch keine geheime Kunde eröffnet werden, denn es ist noch nie zuvor gesagt worden und es setzt sich nicht aus Lauten zusammen, die je gesagt worden sind. Es ist undeutbar, wie es unübersetzbar ist, ich kann nichts erklärt bekommen und ich kanns nicht darlegen, es ist ja gar nicht ein Was, es ist ja mir in mein Leben hinein gesagt, es ist keine Erfahrung, die sich unabhängig von ihrer Situation erinnern lässt, es bleibt immer die Anrede jenes Augenblicks, unisolierbar, es bleibt die Frage eines Fragenden,

die ihre Antwort will.”²⁸ Deze vraag die het in het geloven ligt opgesloten krijgt volgens Buber nooit antwoord, ze weet nooit waar ze aan toe is, ze komt nooit tot rust. Alleen in de stroom van het leven zelf wordt ze als vraag, in de persoon van de vragende gelovige getest en beproefd en alle zekerheden die wij ontleen aan de denkfiguren die wij kunnen toepassen verliezen hier hun kracht (van zekerheid) en hebben hier geen basis. Zouden ze dat wel hebben dan konden wij geloven bewijzen en konden wij ons geloof verdedigen met argumenten die in de wereld van het denken overtuigingskracht zouden hebben.

God is niet los verkrijgbaar: spreken over God is mensenwerk en dat hebben we al geconstateerd. God die zich manifesteert in deze wereld, onze wereld, wordt bemiddeld via onze taal waarmee wij in de geschiedenis deze ervaringen in verhalen hebben gegoten. Wij hebben de situaties geduid. We hebben er betekenis aangegeven. De mens is bij uitstek een wezen dat vragen stelt en dat betekenissen geeft aan de ervaringen, de gebeurtenissen en datgene wat op zijn weg komt: God, de wereld waarin hij rondwandelt, de tijd die verstrijkt. Daarom ook aandacht voor de mens in ruimte en in tijd en voor de wereld.

Die Sprache bildet ein und denkt sich aus

Sprache - Gehalt des Seins
und Halt des Seienden.

Was mir die Sprache nicht zeigt,
wird mir Gott kaum offenbaren.

Die Sprache stellt den nicht abreissbaren
Zusammenhang her
zwischen Sein und Werden.

In der Sprache liegt geborgen
das helle Einst,
die Nacht von morgen.

Alles Leben heisst Sprache;
die Existenz ist stumm,
sie heisst Tod²⁹

Elazar Benyoëts

1.2 De mens in ruimte en in tijd

Was ist dies wahre Sein des Menschen? Das Sein Gottes war schlechthinniges Sein, Sein jenseits des Wissens. Das Sein der Welt war im Wissen, gewußtes, allgemeines Sein. Was ist gegenüber Gott und Welt das Wesen des Menschen? Goethe lehrt es uns: „Was unterscheidet Götter von Menschen? daß viele Wellen vor jenen wandeln – uns hebt die Welle, verschlingt die Welle, und wir versinken“. Und der Prediger lehrt es uns: „Geschlecht geht, Geschlecht kommt, doch die Erde steht ewiglich“. Vergänglichkeit, die Gott und Göttern fremde, der Welt das bestürzende Erlebnis ihrer eigenen, sich allzeit erneuernden Kraft, ist dem Menschen die immerwährende Atmosphäre, die ihn umgibt, die er mit jedem Zug seines Atems einsaugt und ausstößt. Der Mensch ist vergänglich, Vergänglichsein ist sein Wesen, wie es das Wesen Gottes ist, unsterblich und unbedingt, das Wesen der Welt, allgemein und notwendig zu sein.³⁰

Franz Rosenzweig

Hoe kennen wij onze ruimte, wat is onze ruimte, hoe bevinden wij ons in de ruimte met de ruimte die wij zijn in de ruimte die ons omgeeft? Door ons lichaam. Ons lichaam is het begin van alle verstaan, van alle begrijpen, van alle ervaren. Er is geen wezenheid die denkt buiten ons lichaam.

Er is geen geest, geen ziel die ervaart buiten of los van onze lichamelijke existentie. Wij zijn waarschijnlijk geen geïncarneerde zielen die telkens van omhulsel wisselen in een proces van sterven en wedergeboorte. Met het einde van ons lichaam is ons leven en ons bewustzijn, is onze existentie in welke vorm dan ook afgelopen. Dat is z'n beetje de common sense vanuit het wetenschappelijk perspectief op de mens. De dood maakt aan alles een einde.

Ook de tijd kennen wij via ons lichaam: heel direct door het feit dat ons lichaam verandert en dat het ouder wordt. En wij zien het om ons heen, alles verandert, alles heeft een begin en een einde. Dat geldt ook voor onze wereld en onze aarde, en voor het universum waarvan deze wereld als aarde deel uitmaakt. Die ontwikkelingsgang van onze wereld en ons universum kennen wij slechts als mensen in de vorm van een afgeleide, door de combinatie van formules en meetresultaten van telescopen die licht meten en die daarmee afstand en tijd definiëren. Een begin lang geleden komt daarmee theoretisch in zicht. Een einde laat zich raden als de zon zichzelf opblaast en daarmee de ons vertrouwde hemel met zich meeneemt. Maar zover is het nog niet en dus zitten we met de thema's die ons hier bezig houden zoals de menselijke existentie in tijd en in ruimte. Ook het voorspelde einde van ons heelal maakt deze thema's niet minder relevant omdat wij hier en nu leven en omdat het ogenblik, elke ogenblik, waarin wij ons manifesteren, meetelt. Kenmerkend voor de mens is het feit dat wij aan het ogenblik duur kunnen verlenen. Zo nemen wij een bijzondere positie in door de tijd op een speciale wijze te ervaren als een momentum dat duurt, voort-duurt. Eeuwigheid als het ware in het ogenblik.³¹ Dat geeft ons leven een bijzondere kwaliteit en betekenis.

*Unser Leib -
das um uns Bestellte*

Unser Geist ist sprachgeschützt
und wortverwundbar

Unser Eintritt in die Endlichkeit:
das Anheben der Dauer

Unser Ausdruck wetteifert
mit unserer Erscheinung

Unser Leben vergeht nicht,
es verlässt uns³²

Elazar Benyoëts

De mens is en heeft een lichaam. Het zelf woont in het lichaam en dit lichaam heb ik een autotopie genoemd, een zelfplaats. Maar het zelf van de mens is als zodanig geen deel van de wereld zoals het lichaam dat is. Het zelf manifesteert zich in de wereld door het lichaam via het ego of ik van de mens, en dan spreekt men van persoonlijkheid. Dat is de buitenkant waarmee het zelf zich toont. Het zelf is de kern van mens. Het zelf en het zelfbewustzijn vormen de basis voor al zijn denken en handelen in de concrete ruimte van de wereld en het leven dat hij leidt. Vandaar dat ik de positie van het zelf en de plek van het zelf, in ons zelfverstaan, wil toelichten. Ik doe dit aan de hand van de beschrijvingen van Franz Rosenzweig zoals ik die aantref in de 'Stern der Erlösung'.

Op eerste gezicht lijkt het zelf overeen te komen met de persoonlijkheid, maar ze vallen niet samen. Van buiten gezien zijn zelf en persoonlijkheid niet te onderscheiden. Als persoonlijkheid neemt het zelf deel aan de wereld en wordt er onderdeel van.³³ Veralgemeinisering we nog verder, dan spreken we over de mens als individu, namelijk als een deel van grotere verbanden en gehelen, als een onderdeel van verzamelingen. Als individu is de mens getekend door de wereld en de betekenissen die in deze wereld een rol spelen. Hierin is het onderscheid met het zelf absoluut, want het zelf maalt niet om de wereld maar is enkel bezig met zichzelf.³⁴ Als persoonlijkheid is de mens subject tegenover andere subjecten maar als zelf staat hij helemaal op

zichzelf. Het feit dat wij het meest onszelf zijn en het meest eenzaam zijn als wij sterven, is hiervoor het sterkste argument.

Kenmerkend voor het zelf is zijn trotse koppigheid, een koppigheid die de basis is voor zijn karakter, zijn vrije wil die vooral gericht is op zelfbevestiging.³⁵

Het individu wordt volgens Rosenzweig tegelijk met de lichamelijke geboorte geboren. Het individu sterft (eigenlijk al) met de paringsdaad. Het leeft daarna verder in het nageslacht, in de nakomelingen. Het individu heeft daarmee, zo Rosenzweig zijn (eigenlijke) taak volbracht. De natuurlijke dood voegt aan het individuele van de mens niets meer toe. Vanuit de optiek van de individualiteit is het dan ook onbegrijpelijk dat de mens nog lang voortleeft nadat hij nakomelingen heeft voorgebracht. Daarom kunnen we dit niet laatste verklaren, zegt Rosenzweig, als we de mens alleen willen begrijpen vanuit zijn individualiteit en zijn persoonlijkheid. Om dit te verklaren moeten we teruggrijpen op het zelf en op het karakter van de mens. Want vanuit het zelf wordt het ware wezen van de mens pas duidelijk. Rosenzweig is hier heel stellig in.

*El hombre es la obra efímera
de su propia obra eterna.*

Der Mensch ist das vergängliche Werk
seines eigenen, ewigen Werkes.³⁶

Antonio Porchia

De geboortedag van het zelf valt niet samen met de geboorte van het individu. Rosenzweig stelt dat de sterfdag van het individu, zijn paringsdaad, de ware geboortedag is van het zelf. Tot die dag aanbreekt is de mens een stuk wereld. De geboortedag van het zelf vindt plaats als een overval. Bij de geboorte van het zelf ontdekt de mens dat hij helemaal alleen op zichzelf staat. Deze ontdekking van het zelf als zelf is de dag waarop de 'Daimon' de mens overvalt: de eerste keer met het masker van de 'Eros' en de tweede keer als het masker wordt afgelegd als 'Thanatos'. Dit zou je de tweede geheime geboortedag van het zelf kunnen noemen, een dag die samenvalt met de openbare sterfdag van de individualiteit.

Rosenzweig verstaat het begrip 'Daimon' in de zin zoals de Griekse filosoof Heraclitus dit heeft geformuleerd.³⁷ Deze ontmoeting met de dood is een definitieve, alle individualiteit, heel de persoonlijkheid vervaagt, want dat is nu niet meer belangrijk. Terwijl het lichaam teruggegeven gaat worden aan de natuur, terwijl de wereld niet meer meedoet, want alle wereldlijke zaken zijn afgehandeld, ze doen er niet meer toe, blijft het zelf als laatste over. Helemaal alleen, helemaal op zichzelf.³⁸

Tussen deze beiden geboortes van het zelf als 'Daimon'³⁹ ligt alles wat zichtbaar wordt van het zelf van de mens, aldus Rosenzweig. Dit is geen kringloop maar een rechte lijn die uit het onbekende naar het onbekende leidt. Het zelf weet niet vanwaar het komt en waar het naar toe gaat. Maar als grijsaard is de mens het meest dicht bij zichzelf.⁴⁰ Rosenzweig beschrijft hier (in deze typologie) het zelf vanuit een mannelijk perspectief. Zijn opvattingen gelden in deze vooral de man.⁴¹

*Mi alma tiene todas las edades,
menos una: la de mi cuerpo*

Mijn ziel heeft alle leeftijden, alleen die ene
niet: die van mijn lichaam.⁴²

Antonio Porchia

De mens kent als zelf, in de beleving van de tijd, zijn plaats tussen twee onbekenden. Dat kleurt zijn zelfverstaan en doet hem grijpen naar houvast. Daarom verlangt het zelf naar eeuwigheid. Niet voor zijn persoonlijkheid. Die heeft genoeg aan de eeuwigheid van de relaties waarin ze zich kan manifesteren. Het zelf heeft geen relaties en kan ook geen relaties aangaan. Het zelf blijft altijd het zelf: op die wijze is het zich ervan bewust eeuwig te zijn. Zijn onsterfelijkheid, zo Rosenzweig, is niet sterven kunnen.

Dit inzicht vormt de basis voor veel theorieën en ideeën over de onsterfelijkheid van de mens: de ervaring dat het zelf niet kan sterven. Maar het probleem voor al deze theorieën is de vraag wat sterft dan niet? Hoe kan het zelf voortbestaan als zelf, los van het lichaam en los van elke materiële vorm? In de oudheid kwam zo het idee van de psyche tot stand die onsterfelijk zou zijn, want ze kan niet sterven.⁴³ En ook het idee van de ziel die voortleeft in andere gedaantes en zo verbonden blijft in dit aardse. Het lichaam als gevangenis, het lichaam als tempel, het lichaam als tijdelijke woonplaats. Maar het zelf dat stom is en niet tot spreken kan worden gebracht valt niet meteen samen met een ziel. Hoe zou dit kunnen plaatsvinden? Rosenzweig stelt deze vragen maar het is niet meteen evident hoe de relatie dan gestalte krijgt en of de ziel een mogelijkheid is, of ze een soort van variant is op het zelf.⁴⁴ Pas in een volgende stap waar mens, wereld en God bij elkaar worden gebracht als elkaar bepalend en relationeel vormend, (in de 'Stern der Erlösung'), wordt hier licht op geworpen. Maar dat bespreek ik op deze plaats niet.

Deze uitwijding over de mens als zelf in tijd en ruimte maakt duidelijk dat de mens zowel in de tijd als in de ruimte een plek moet afdwingen voor zichzelf. Op hoop van zegen moet het zelf zich manifesteren zonder het houvast dat het eigenlijk zou willen hebben. Zelfverscheurdheid, niet bij zichzelf kunnen zijn of blijven, zich niet thuis voelen in de wereld of in het lichaam etc. vinden hier waarschijnlijk grotendeels hun verklaring.

Het zelf manifesteert zich via het lichaam als persoon in de wereld. Daardoor wordt het deel van de wereld maar het valt er niet mee samen. De wereld blijft op de een of andere manier buiten, vreemd, niet te incorporeren. Toch is de wereld essentieel voor het zelf. De wereld zoals wij die kennen en waarop we leven en waarin we ontdekken wie we zijn en wat onze opdracht is blijft een vertrouwde vreemde, een dichtbij op afstand, een open en een gesloten boek. Ook de wereld draagt de sporen van de tijd, ze neemt een bijzondere plaats in, in de ruimte.

*En nuestro corto vivir,
el tiempo es una larga espera.
In unserem kurzen Leben ist
die Zeit ein langes Warten.*⁴⁵

Antonio Porchia

1.3 De wereld in ruimte en in tijd

WAS wissen wir denn von der Welt? Sie scheint uns zu umgeben. Wir leben in ihr, aber sie ist auch in uns. Sie dringt auf uns ein, aber mit jedem Atemzug und jedem Regen unsrer Hände strömt sie auch von uns aus. Sie ist uns das Selbstverständliche, selbstverständlich wie das eigene Selbst, selbstverständlicher als Gott. Sie ist das Verständliche schlechtweg, das was die besondere Eignung wie Bestimmung hat, verstanden zu werden und zwar aus sich selbst, – selbst-verständlich zu sein. Über diese Selbstverständlichkeit ist aber die Philosophie längst zur Tagesordnung übergegangen und hat in immer erneutem Anlauf bald das Ich, bald Gott zum Ausgangspunkt des Verstehens machen wollen und so die Selbst-Verständlichkeit der Welt gradezu auf Null reduziert.⁴⁶

Franz Rosenzweig

De uitbreiding van de wereld, een wereld waartoe we behoren en waar we deel van uitmaken, een wereld als kosmos en als concrete ruimte, de wereld als aarde tot en met het hele universum, doet iets met de betekenis van het begrip wereld en met de wijze waarop wij ons hiertoe verhouden en hoe wij ons hierin bevinden. Onze wereld, onze leefwereld, in het begin klein en overzichtelijk is vanuit dit wijdere perspectief niet meer te bevatten met onze zintuigen en ons verstand. Hebben we al soms moeilijk om ons thuis te voelen in de wereld die ons omgeeft, helemaal onvoorstelbaar wordt het als we spreken over het universum waar wij een te verwaarlozen miniem deel van uitmaken, als je over grootte ervan spreekt. Wij worden geboren, we leven, we maken hoogte- en dieptepunten mee en we sterven. Martin Heidegger spreekt over 'aantreffen', wij treffen ons aan in de wereld als wij lichamelijk daartoe in staat zijn en een bewustzijn hebben ontwikkeld dat dit kan

opmerken. In dit aantreffen in de wereld ontdekken wij stap voor stap ook de meerduidigheid en complexiteit van de vraag 'waarom leven wij' en 'waarvoor zouden we willen leven'. Onze antwoorden op die vraag en de wijze waarop wij daarom deze wereld inrichten met bouwwerken, met instrumenten, met objecten van allerlei aard, met kenniscentra en alles wat er is, maar ook met de talen die wij hanteren, maken de wereld tot de wereld die er is en die wij waarnemen.

*Nuestro débil hilo de afecto que tan fácilmente
se rompe que al romperse nos precipita en
los abismos del mundo, sostiene el mundo.*
Unser schwachen Faden des Wohlwollens
der so leicht reisst und der uns beim
Riss in die Abgründe der Welt stürzt, trägt die Welt. ⁴⁷

Antonio Porchia

Wij vormen onze eigen wereld. Wij zijn de scheppers van de wereld. En onze menselijke existentie, hoe wij ons bewegen in ruimte en in tijd, kleurt en vestigt de wereld als onze schepping. Het geeft haar houvast en wij kunnen haar doorgeven aan het volgende geslacht. Een kosmos die nu als universeel wordt ervaren, die ergens begonnen is en die ergens zal eindigen geeft ons een nieuw perspectief op ons bestaan als mens. Een perspectief echter dat in conflict kan komen met de religieuze duidingen van de wereld, de kosmos, het universum, het begin en het einde. Zeker als wetenschappelijke bevindingen een heel andere taal spreken als de religieuze geschriften en de daarin geopenbaarde en geschreven bronnen.

Het ontstaan van ons heelal, het ontstaan van ons sterrenstelsel en onze planeten, het begin van leven op aarde, de ontwikkeling van dit leven volgens de lijnen van de evolutie, het blijven thema's die ook verbazing en verwondering opwekken. Was de mens in de oertijd al overweldigd bij het zien van de sterrenhemel, wij hebben dat ook. De lichtgolven van het begin die doordringen op onze meetapparatuur en die aanleiding geven tot speculaties over het ontstaan van ons universum blijven fascinerend. Te meer omdat het thema licht ook in de religieuze werkelijkheid een bepalende rol speelt. Denk maar het het begin van het Johannesevangelie, waar alles aanvangt met het woord en het licht. Is er een verband tussen deze beide grootheden licht? Licht in de natuurkunde en goddelijk licht in de religieuze geschriften? Bestaat het verband enkel en alleen in de naam? Verdraagt de context van de natuurkunde wel andere invalshoeken en heerst niet een te eenzijdig reductionisme in de bespreking en bestudering van de werkelijkheid? De natuurkunde heeft veel manipulatie van de natuur, de wereld, de dingen, mogelijk gemaakt maar ook in de natuurkunde blijft het verwonderlijk en een wonder hoe de werkelijkheid zich openbaart aan onze waarneming.⁴⁸

Herrscher der Sprache geworden,
konnte sich der Mensch
als Schöpfer aus dem Nichts betrachten
und begreifen.
Alles was er sprach, hatte seine Wirkung
und blieb nicht ohne Folgen.⁴⁹

Elazar Benyoëts

Als wij het perspectief richten op onze leefwereld hier op aarde, onze gemeenschappen, onze steden en dorpen, onze infrastructuur, de reizen die wij maken, de plekken die wij bewonen en de situaties die wij doormaken op andere plaatsen dan het vertrouwde 'thuis' ('Zu-hause': ons huis waar ons thuis voelen), dan is er sprake van heterotopie. Deze plaatsen vormen een andere plaats dan de plek waar we opgroeien en waar we, omdat we in het begin niets anders kennen, ons thuis voelen (mits de omstandigheden daar natuurlijk gunstig voor ons zijn). Michel Foucault die de term heterotopie ingezet heeft om instituties, plaatsen, gebouwen te beschrijven waar de mens een ontwikkeling doormaakt, zoals scholen, kazernes, een bordeel, musea, kloosters, een zeeschip dat maanden onderweg is, kortom ruimtes die een zekere tijdsinvestering vragen om er te verblijven,

heeft dit begrip niet verder meer uitgewerkt dan de tekst van zijn lezing.⁵⁰ Ik heb het begrip heterotopie ook gebruikt om het geschilderde landschap met een sacrale context te duiden vanuit de betekenissen die kunstenaars er zelf aan gaven.⁵¹ En ik heb het opnieuw opgepakt in mijn tekst “Wereldbeeld en zelfbeeld” om bijzondere plaatsen op deze wereld (die niet eigen zijn) te beschrijven. In dit verslag wil ik het begrip heterotopie ook gebruiken om een groter veld te beschrijven: namelijk de wereld die buiten het zelf ligt. Als het zelf een ‘autos’ is, een bij-zich-zijn, een existentiële ervaring van ronddraaien om zichzelf, denk ook aan de innerlijke dialoog die nooit stopt, het denken dat zichzelf denkt vanuit dit zelf, dan is de wereld een ‘heteros’, het andere bij uitstek. Ook al neemt het zelf via het lichaam als persoon deel aan de wereld, de wereld blijft ook vreemd en anders. In het begrip heterotopie komt dit ruimtelijke verschil uitstekend tot uitdrukking. De wereld is de buitenruimte. Het zelf bestrijkt de binnenruimte. De relatie tussen buiten en binnen is en blijft een complexe relatie. De geschiedenis van de filosofie heeft daar tot op de dag van vandaag nog geen afdoende antwoorden op gevonden die alle problemen oplossen bijvoorbeeld met betrekking tot de relaties tussen subject en object, de wijzen van waarnemen en betekenis geven, ook vanuit het lichaam en met in achtnaam van dit lichaam. In “Wereldbeeld en zelfbeeld” ben ik hier uitgebreid op ingegaan.⁵²

Tijd en ruimte maken deel uit van onze wereld en de wereld is onderworpen aan tijd en ruimte. Het spel met de wereld is er een van veelduidigheid en complexiteit. Ook al beperken we de betekenis van wereld tot de concrete aarde, de planeet, onze leefomgeving die minder abstract is, dan nog is die complexiteit niet opgeheven. Want onze aarde moeder aarde noemen of de blauwe planeet, laten al zien dat ook de wereld in het groot als aarde niet neutraal is en niet zonder meer alleen materialistisch is te beschouwen. Ook de werkelijke materiële toestand van deze aarde, onze wereld als planeet, is slechts bij benadering bekend. Hoe die diepste kern eruit ziet, welke krachten aan het werk zijn kunnen wij als korstbewoners vermoeden en bestuderen maar echte zekerheid hieromtrent hebben wij niet. Kortom de wereld, de aarde, de planeet (en wij als bewoners van het oppervlak ervan - een wereld op zich) heeft nog veel onopgehelderde geheimen. Denken dat wij zover kunnen gaan in ons handelen dat wij bijvoorbeeld het klimaat kunnen beheersen, dat we daadwerkelijk invloed kunnen uitoefenen of dit grote corpus, getuigt in mijn ogen van overmoed, een vorm van hybris, een te groot vertrouwen in de macht van ons handelen als mens. Elke aardbeving, elke natuurramp laat al het tegendeel zien, maakt duidelijk hoe kwetsbaar en afhankelijk wij zijn. Als de aardkorst op een aantal plaatsen echt gaat bewegen en scheuren is onze hele infrastructuur van verbindingen en communicatiemiddelen slachtoffer en daarmee onze economie en onze samenleving als zodanig. De mens wikt, God beschikt, zo luidt het spreekwoord. De aarde doet, de wereld bepaalt. Mijn wereld is onze wereld, de wereld van alles en iedereen. En ik ben als individu van de wereld. Ik maak er deel vanuit en word er door bepaald. Dat geldt voor de wereld als aarde, de wereld als samenleving, de wereld als politieke grootheid en de wereld als product van onze menselijke geschiedenis en als cultuurfenomeen.

Menschsein: Sprachlos haben

Sprache -
unsere himmlische Nabelschnur.

Man kann um seine Sprache kommen,
nicht um sie herum.

Aus meiner Sprache erfahre ich mehr
als durch sie.

Schweigen - beim Wort Wache stehen.

Sinn - des Wortes Diesseits⁵³

Elazar Benyoëts

2. Ruimte

Een kwestie van “ervaren”

The oriental religion of Nothingness teaches that it is the soul which is Buddha. This is neither spiritualism nor mysticism. Logically it is the unity of the opposites of the many and one. "All is one" does not mean that all are one without differentiation. It is, as unity of opposites, essentially that One by which all that is, is. Here is the principle of the origin of the historical world as the absolute present. We, as individuals of the world of unity of opposites, are always in touch with the absolute, although we may not even say that we are in touch with it. It is said: "He who sees and hears in the present instance only what is to him clear and distinct, does not cling to a certain place, but moves freely in all ten direction." In the depth of self-contradiction absolutely to die and to enter the principle "all is one",—this, and nothing else, is the religion of "it is the soul which is Buddha."⁵⁴

Kitaro Nishida

De ruimte van het lichaam wordt omgeven, namelijk in de ruimte van de wereld, binnen de ruimte van de kosmos, die een uitbreiding is, een vergroting, een expansie, die wij met ons denken niet meer kunnen bevatten. Toch waag ik een poging om over deze omvattende (ervaren) ruimtes na te denken. Dat is een uitdaging, en ik start bij het lichaam. Ook de dood doet hierin mee want deze vormt het eindpunt van de levensruimte. Gedachten die de ruimtes inkleuren, die ten aanzien van God of stellen dat Hij niet bestaat of dat alles in zijn teken moet worden vormgegeven, zelfs de staat, lopen aan bod. Daarna de onvervulde ruimtes, ruimtes die uitdagen tot fantasie en creatieve invulling: de utopie en tenslotte enkele gedachten over de ruimtes morgen - hoe ziet onze wereld met of zonder God er dan uit? Deze paragrafen vormen samen dit hoofdstuk over de ervaren ruimte.

Ferner sagte Rabbi Chija bar Abba
im Namen Rabbi Jochanans:
Man bete nur in einem Raum,
in dem Fenster vorhanden sind.⁵⁵

Berachot 34b

2.1 De ruimte als uitdaging voor het denken

De eindigheid van de mens is onherroepelijk, krachtens zijn eigen korte tijdsspanne in de tijd, die zich zowel in het verleden als in de toekomst oneindig uitstrekt. Deze eindigheid is als het ware de infrastructuur van alle mentale activiteiten: ze manifesteert zich als de enige werkelijkheid waarvan het denken als denken besef heeft, wanneer het denkende ego zich uit de wereld van de verschijnselen heeft teruggetrokken en het gevoel van werkelijk-zijn, inherent aan de sensus communis waarmee we ons in de wereld oriënteren verloren heeft.⁵⁶

Hannah Arendt

Het lijkt vanzelfsprekend te zijn dat wij denken. Maar sinds het begin van de filosofie is met het denken nagedacht over het denken zelf. Wie denkt, wat denkt, hoe wordt gedacht, wanneer wordt gedacht, waarom wordt gedacht en waarover wordt gedacht? Misschien lijkt het alsof op al deze vragen al een afdoend antwoord is gegeven maar de schijn bedriegt. De mens denkt maar hoe hij denkt en hoe het mogelijk is dat hij denkt is niet alleen een kwestie van mentale hersenactiviteit. En in de verschillende periodes van de filosofie is er ook anders gedacht. Wat we nu bijvoorbeeld vanzelfsprekend vinden met betrekking tot ons denken en ons zelfbewustzijn is dat zeker niet in alle periodes van de geschiedenis en op de verschillende plekken op de wereld.⁵⁷ Het Westen

verschilt duidelijk van het Oosten, de Westerse filosofie kijkt bijvoorbeeld heel anders tegen het begrip 'niets' aan dan de Oosterse filosofie.⁵⁸

De mens heeft een bewustzijn, een bewustzijn van zichzelf en een bewustzijn van de hem omgevende wereld die hij zelf niet is. Zie hier onder andere de oorsprong van het dualisme tussen subject ('bij je zelf zijn') en object ('alles wat niet subject is'). Een dualisme dat sinds het begin van de filosofie tot veel discussies en denkactiviteit heeft geleid en dat nog steeds niet afdoende is opgelost omdat de aanhangers van de verschillende stroming zich hebben ingraven. Hieruit kun je afleiden dat er voor hen veel op het spel staat en dat het niet alleen een kwestie is van gedachtenuitwisseling. Autonomie en het wel of niet erkennen van heteronomie spelen op de achtergrond een bepalende rol, zeker als het fenomeen God ter sprake komt en de vraag gesteld wordt hoe alles is ontstaan.

Als we op zoek gaan naar plaatsen waar God zich zou kunnen manifesteren of zich heeft gemanifesteerd aan de mens kan de mens zelf niet buiten schot blijven. Stel dat het allemaal inbeelding is, fantasie, vrome verbeelding van de betreffende mens die spreekt over een ervaring van God? Dus dat er niet een plek in de werkelijkheid is aan te wijzen maar slechts de individuele psyche. Hoewel dat laatste natuurlijk, metaforisch gesproken, ook een soort van 'plek' is.⁵⁹ Maar het delen van die ervaring op basis van een ondergaan ervan op een zelfde plaats wordt dan moeilijker.

God en de ervaring van God is dus niet buiten de mens om te denken, maar dat geldt ook voor de wereld. Of beter voor alles waarin het zelf van de mens zich via zijn subject zijn uit en van zich doet spreken. Ervaren van de wereld, het waarnemen van de wereld, het denken in en over de wereld, het bewustzijn van zichzelf en van de wereld en de relatie daartussen zijn dus automatisch onderwerp van dit discours. Vandaar dat het denken hier centraal staat.

Het begrip ruimte is daarbij het uitgangspunt en onder ruimte versta ik de ruimte van het eigen lichaam, de autotopie en de ruimtes daarbuiten (en) waarin het lichaam zich beweegt, de heterotopieën. Al deze heterotopieën samen vormen de wereld en maken deel uit van mijn leefwereld. Mijn leefwereld vormt van het grote geheel natuurlijk slechts een heel klein deel, een minikosmos.

Jeder

Weder Amboss
noch Hammer

jeder sein
eigener Schmied

Entfesselung

grosse Musik
insgesamt⁶⁰

Werner Dürrson

Hermann Schmitz heeft in zijn 'nieuwe' fenomenologie, een poging om het dualisme tussen subject en object te overwinnen, de aandacht gevestigd op het 'alfabet van de lijfelijkheid' ("Leiblichkeit"). Hieronder verstaat hij dat het lijf van de mens - wat niet hetzelfde is als het tastbare lichaam - op een geheel eigen wijze de werkelijkheid ervaart en dat deze ervaring deel uitmaakt van het zelfbewustzijn en het subject-zijn. Alles wat het lijf meemaakt is een subjectief feit dat ook door anderen kan worden ervaren als subjectief feit. Schmitz spreekt van atmosferische stemmingen. De mens kan bevallen worden door een gevoel van weemoed, geraakt door de omgeving die een droefgeestige indruk op hem maakt. De poëzie is vol met dergelijke beeldspraak en met ervaringen die hieronder liggen. In onze taal komt het eveneens ter sprake, denk aan bijvoorbeeld aan de ervaring van opluchting: "een steen die van je hart valt" als iets wordt opgelost waar je

eerder onder leed. Het lijf van de mens ervaart op een eigen wijze, vaak al vooraf aan het bewustzijn van de situatie en de reactie daarop, situaties en indrukken die deze situaties achterlaten in het bewustzijn en die later pas geconstrueerd worden in een beeldtaal en in metaforisch spreken. Schmitz spreekt over een lijflijke dispositie van de mens, de mens heeft een aanleg voor het ervaren van de werkelijkheid om hem heen door zijn lijfelijheid. Deze manier van ervaren van de werkelijkheid via het lijf doorbreekt de starre grens die door sommige filosofen getrokken wordt tussen subject en object, tussen denken en zijn. In de geschiedenis van de filosofie zien we dan ook dat er veel geworsteld wordt met de vraag hoe de werkelijkheid van de objecten (het zijn) binnen kan komen in de werkelijkheid van het subject (het denken). Hoe kunnen wij überhaupt iets ervaren en wat ervaren wij dan? Een van de antwoorden luidt dat wij ervaren via het bewustzijn en dat in het bewustzijn de wereld gerepresenteerd wordt in de vorm van representaties. We ervaren de wereld dan niet direct maar via ons bewustzijn. In feite is dat een ontkenning van het feit dat wij de wereld rechtstreeks zouden kunnen ervaren zonder tussenkomst van zoiets als het bewustzijn of onze ratio. Het bewustzijn van de mens zit er dan tussen. Dit geponeerde dualisme tussen subject en object, tussen denken en zijn is onvruchtbaar gebleken met betrekking tot het lichamenlijk zijn van de mens. Het lichaam valt als het ware buiten de boot in dit filosofisch discours. Het doet niet mee, het is gereduceerd tot een denkend subject met een bewustzijn dat zich enkel bezig houdt met zichzelf en de wereld daarbuiten. Dat is misschien wat kort door de bocht geformuleerd maar hier komt het wel op neer als je veel ontwikkelingen in de westerse filosofie bekijkt. De ruimte van het lichaam in de ruimte van de wereld krijgt bij de Maurice Merleau-Ponty aandacht via het begrip lichaamsschema en de nadruk op het fenomeen van de waarneming. Maar volgens Hermann Schmitz wordt dit idee niet ver genoeg uitgewerkt en wordt het lijf, dat als het ware een eigen toegang vormt tot de werkelijkheid, niet recht gedaan.

*Para llegar a ser que soy
una cosa casi bo visible,
he necesitado mucho, mucho
más que todo el universo.*

Um zu werden, was ich bin, etwas kaum
Sichtbares, brauchte ich viel, viel mehr
als das ganze Universum.⁶¹

Antonio Porchia

Ik pleit dus met Schmitz om te starten bij onze lichamenlijkheid en het feit dat wij de werkelijkheid ook lijflijk waarnemen en erop reageren. Ons lijf is dus een directe toegang tot de werkelijkheid en daarna komt pas de reflectie en de verwerking ervan in ons denken. Ons lijf heeft dus een vorm van bewustzijn die deel uitmaakt van ons zelfbewustzijn. Ons lijf kleurt ons zelfverstaan.⁶² De vraag is nou of wij iets van God of het goddelijke ervaren kunnen via ons lijf, of het enkel via ons lijf plaatsvindt of dat het ook mede daarbuiten kan plaatsvinden in de zin zoals wij een object met ons verstand benaderen. Bestaat er een 'objectieve' godservaring en is die überhaupt mogelijk? Of blijft die ervaring beperkt tot het individu dat er wel over kan spreken maar die deze niet kan delen en laten controleren zoals dat in een wetenschappelijk experiment zou moeten. Denk aan Blaise Pascal die stelde dat het hart zijn redenen heeft die het verstand niet kent. Moet God gevonden worden in de regio van het 'hart', met het lijf dus of is er meer dan dat? En in welke ruimte vindt dat dan plaats in de wereld. Is het een ruimte die ons lijf daartoe geschikt maakt zodat wij meer dan ons verstandelijk kennen kunnen ervaren? Moeten we eerst lijden en pijn doormaken opdat wij openstaan voor de ervaring van het goddelijke zoals het volk van Israël in de woestijn? Woestijn als letterlijke situatie voor een nieuwe leegte, zonder afleiding van de vleespotten en de luxe-verleidingen in Egypte?⁶³ Het begrip ruimte als lijflijke ruimte en ruimte in de wereld hoeft dus niet samen te vallen, maar de lichamenlijke dispositie van de mens maakt hem per definitie ontvankelijk voor de ruimtes met hun typische atmosferen in de wereld. Denk aan de wandelaar die uitkijkt over een berglandschap en daardoor gegrepen wordt tot in het diepst van zijn ziel.⁶⁴

In het denken en de beschouwingen over het denken is er eeuwenlang gediscussieerd over de ervaring van God en het goddelijke.⁶⁵ En niet alleen door theologen en filosofen. In een werkelijkheid waarin God vanzelfsprekend was en men het idee had dat God de wereld leidde en de toekomst had voorbestemd werd anders over denken en God gedacht dan in een wereld waarin God - omdat hij niet te bewijzen valt met het denken - wordt afgewezen als hersenspinsel en als psychologisch mechanisme zoals projectie.

Glas behält nichts
und erfasst doch alles

der Leere gewachsen
bleibt es erfüllt⁶⁶

Werner Dürsson

Maar als de mens de werkelijkheid lijflijk ervaart, heeft dat ook zijn weerslag op het denken.⁶⁷ Hoe kleurt het lijf het denken en wat betekent dat voor het denken zelf, ook het denken over God? En is in het denken zelf iets van de ervaring van het goddelijke aan te wijzen? Martin Heidegger legt een verband tussen het begrip denken en het begrip danken.⁶⁸ Het denken is een vorm van ontvangen, van luisteren, van dicht bij de dingen proberen te zijn. Cornelis Verhoeven heeft deze gedachten verder uitgewerkt ook in relatie tot het begrip identiteit en zelfverstaan en met betrekking tot de taal die gehanteerd wordt om dit denken en danken te uiten.⁶⁹ Deze vorm van dank als een soort van eerbied en respect tegenover iets dat groter is dan jezelf (een vorm van heteronomie), keert ook terug in de oorspronkelijke betekenis van het begrip 'zich verwonderen' over het wonder dat de werkelijkheid is en hoe de kosmos is geordend. In de Griekse context betrof dat vooral de verwondering over de toenmalige kosmos, waar de goden de scepter zwaaiden. Dus ook in de Griekse oorsprong van het denken over het denken zit een religieus element dat verwijst naar de lijflijke ervaring van de toenmalige werkelijkheid. Hannah Arendt werkt dit verder uit met een beroep op de teksten van Homerus waar de goden in mensengestalte verschijnen (en waarvoor Homerus het begrip aanschouwend verwonderen gebruikt) én waar mensen een goddelijke status krijgen en daarom 'bewonderd verwonderingswaardig' worden. Arendt stelt: "De verwondering is een antwoord en daarom kunnen mensen ze niet uit zichzelf oproepen; de verwondering is een *pathos*, geen daad, maar een lijden, iets wat men ondergaat; bij Homerus is het de god die handelt; de mensen moeten zijn verschijning verduren, zij mogen er niet voor wegluchten."⁷⁰ Daarom concludeert Arendt: "Met andere woorden, wat mensen tot verwondering brengt, is iets vertrouwds, wat echter meestal onzichtbaar is en mensen dwingt om het te *bewonderen*. De verwondering, die het vertrekpunt van het denken is, is noch verwarring, noch verrassing, noch verbijstering; het is een *bewonderend* zich verwonderen."⁷¹

Diese volle Leere
die ich nicht fasse

voll von begreiflichen Dingen
 Wolken Bäume Vögel
 im Fenster

die ich nicht fasse⁷²

Werner Dürsson

Lost dit laatste nou, dit pathos, dit ondergaan van de werkelijkheid als basis onder de verwondering en als begin van de filosofie, de vraag op naar de ervaring van het goddelijke als mogelijkheid? Het denken dat God als ding voorstelt, als object, als ervaring van iets buiten het zelf, zal dit niet voor elkaar krijgen. Cornelis Verhoeven zegt over dit denken van het ding: De mens kan de dingen niet denken zoals ze werkelijk zijn maar slechts zoals hij ze in zijn denken,

dus in hun niet-zijn, verschijnen. Verhoeven zegt dat de dingen een uitgestelde identiteit hebben en in dat uitstel worden ze gedacht en wordt hun zelfstandigheid geconstitueerd: “Het ding is niet identiek met zichzelf, maar wordt door de mens met zichzelf geïdentificeerd. Identiteit is een oneindig uitgestelde eindterm van een reflectie. Dingen reflecteren niet en zijn dus niet identiek met zichzelf. Het is zelfs absurd met betrekking tot de dingen van een ‘zelf’ te spreken. In het denken worden de dingen betrokken in de niet-identiteit van de mens, die in het uitstel woont. Het uitstel is de ontologische differentie.”⁷³ God is geen ding en valt niet onder het dingmatig karakter van de werkelijkheid. We zullen dus op een andere plaats en op een andere wijze moeten zoeken naar de manifestatie van het goddelijke in de ruimte van de menselijke wereld als wij met het denken alleen er niet uitkomen. Ook al is het wonder en de verwondering over het wonder een element dat het denken vanaf het begin vorm heeft gegeven. God zelf onttrekt zich hieraan, blijft buiten ons denkbaar bestaan als bewijsbare werkelijkheid. Hannah Arendt citeert Heidegger in haar inleiding op haar boek over het denken, een citaat waarmee ik deze paragraaf wil afsluiten: “Denken leidt niet tot kennis, in tegenstelling tot de wetenschappen. Denken levert geen bruikbare levenswijsheid op. Denken lost de raadsels van de wereld niet op. Denken verleent niet onmiddellijk de macht om te handelen.”⁷⁴

Denken - Scheinwerfen

Die Aufgabe des Denkens -
denkbar machen.

Nach dem Eindeutigen verlangen -
nach dem Tode suchen.

Die Idee wird von ihrem eigenen Schatten
behellet.

Die Endlichkeit ist ein Vorwurf
des Gedankens.

Im Gedanken zeigt sich
die Vorläufigkeit des Denkens.

Von der Sprache beseelt,
vom Gedanken begeistert.

Die Grenze, die man kennt,
hat man bereits überschritten⁷⁵

Elazar Benyoëts

2.2 De niet-ruimte als een begin voor het denken

Een waarlijk wetende man is daarom niet degene die blindelings een waarheid naloopt, maar alleen hij die steeds weet heeft van alle drie de wegen, die van het zijn, die van het niet-zijn en die van de schijn. Superieur weten — en ieder weten is superioriteit — wordt slechts aan hem geschonken die de inspirerende storm op de weg van het zijn heeft ervaren, die de verschrikking van de tweede weg naar de afgrond van het niets niet vreemd is gebleven en die toch de derde weg, die van de schijn, als voortdurende noodzaak heeft aanvaard.⁷⁶

Martin Heidegger

De ontologisch differentie, (wij kennen het zijn alleen als vorm van ‘Dasein’), het Zijn dat zich aan ons denken onttrekt, het object dat wij niet kunnen vatten met ons verstand zoals het in zichzelf

is⁷⁷, en de onmogelijkheid van het denken dat over zichzelf wil nadenken, geldt ook ten aanzien van onszelf als wij nadenken over wie wij wij ten diepste zijn. Wij kunnen niet buiten onszelf gaan staan en naar onszelf kijken en als we het al zouden kunnen, en onszelf als een soort van object zouden kunnen bekijken, zou nog steeds deze ontologische differentie gelden, het verschil tussen wat we waarnemen en wat er is. Het 'ken uzelf' als opdracht van het orakel van Delphi blijft dus een hopeloos pogen zonder ooit tot een einde te komen. De mens is niet thuis bij zichzelf, ook al bewoont hij als auto, als zelf zijn lichaam, zijn autotopie. Het feit dat wij via het denken proberen door te dringen in wie wij werkelijk zijn, ons zelf, ons diepste zelf, of welke kwalificaties wij daaraan ook willen geven, is tot mislukken gedoemd. Ook de weg van het voelen, de weg van de ervaren emoties en de reflectie daarop leidt niet tot diepere kennis of tot een ware kennis van het zelf. Denken en voelen kleuren wel de zelfbeleving en hebben een aandeel in de vorming van de persoon en de wijze waarop deze persoon reageert op zichzelf en zich toont aan de wereld, maar zij vormen niet de koningsweg tot de kennis van het zelf. Het blijven slechts verkenningen, pogingen om dieper te geraken.

We hebben de lichamelijke constitutie als uitgangspunt gekozen voor onze verkenningen omtrent de mens, omtrent de relatie mens en wereld en mens en God en daarom wil ik in deze paragraaf naar de mens kijken vanaf het eindpunt: zijn dood. Levert deze kijk op de mens en op zijn existentie inzichten op ten aanzien van zijn relatie met wereld en God, ten aanzien van de concrete ervaring van God in de ruimte, de heterotopie, die de wereld is?

TOD

Ohne ihr kopftuch abzulegen
stirbt mütter,
und das einzige mal
weine ich bei dem kläglichen anblick

ihrer selbstgewebten kleides.

Oh, wie still ist der schnee,
we von flügeln des gestrigen dämons
geebnet,

oh, wie hoch sind die schneewehen,
als lägen darunter -
berge von heidnischen
opfergaben.

Und die schneeflocken
tragen und tragen ununterbrochen zur erde

die hieroglyphen gottes...⁷⁸

Gennadij Ajgi

De dood zou je een a-topie, een niet-plaats kunnen noemen, plek waar het absolute zwijgen de overhand heeft. Een zwijgen afgezet tegenover de taal van de levenden. De levenden zijn uitgepraat, voorgoed, met muntjes op de ogen, om de overtocht te betalen, worden ze overgezet door de veerman naar het dodenrijk. Zij zijn uitgespeeld, uitgedacht, uitgeleefd. Deze beeldspraak is er een uit de Griekse mythologie, waar de dode op een andere wijze voortleeft, al dan niet gestraft omwille van zijn daden, of beloond. In de mythologieën van de wereld heeft men de dood een plek gegeven als nieuwe ruimte van voortbestaan. In de mythologie is de dood eigenlijk geen a-topie maar een mortopie, een doodplaats, waar de dood de scepter zwaait. Schrijvers zoals

Dante hebben daar hun fantasie op losgelaten om de meest vreemde en gruwelijke situaties te beschrijven.⁷⁹ Kenmerkend voor de meeste beschrijvingen is dat de wereld van de dood en het leven na de dood er een is van hel of paradijs en die wereld ligt vast in het 'plan' van God. Zonder godsgeloof, zonder religieuze beeldtaal zouden deze beschrijvingen waarschijnlijk elke grond missen en zouden ze nooit zo populair zijn geworden. De mens, ook en zeker ook de gelovige mens, heeft behoefte aan houvast en deze verhalen leveren als het ware een stukje troost. Na de dood is het niet afgelopen. Jheronimus Bosch heeft in zijn schilderijen dankbaar gebruik gemaakt van dit geloof in een God die beloont en die straft. Maar wij zijn inmiddels een paar eeuwen verder en de vanzelfsprekendheid waarmee de middeleeuwse mens zich kon overgeven aan een plan van God is voorbij. Sinds de dood van God, verkondigd door Friedrich Nietzsche, en door anderen triomfantelijk opgepakt, zijn de kaarten anders geschud en zitten wij met een wereldbeeld waarin voor God geen plaats meer is. Zeker niet voor een teleologie die aangestuurd wordt door God en waarin wij als mensen zouden moeten passen. Straf en beloning zijn opeens categorieën die niet meer meedoen en wij moeten het nu helemaal in dit aardse leven uit onszelf halen. We zijn helemaal zelf verantwoordelijk geworden en daarna valt het doek.

*Der Tod leitet ein, was das Leben
ausführen müsste⁸⁰*

Elazar Benyoëts

Toch kan de ervaring van de dood vruchtbaar gemaakt worden voor een denken over het leven en een denken in relatie tot God en het transcendente. Ik laat me daarbij ook leiden door gedachten van François Cheng die vijf meditaties geschreven heeft over de dood en over het leven.⁸¹ Hij nodigt ons uit om niet naar de dood te kijken vanuit het leven en dan te beginnen met aftellen, maar omgekeerd, vanuit het eindpunt van de dood, kijken naar het leven. Dat levert een andere kijk op ons leven en het kan verdiepend en verrijkend werken ten aanzien van onze levenshouding. Als je alleen al stil staat wie wij zijn en waar we vandaan komen kun je ontzag krijgen voor het wonder dat wij zijn: wij zijn het relatieve eindpunt van een eeuwenlange ontwikkeling van generatie op generatie en wij zijn een soort van speerpunt van al die mannen en vrouwen die voor ons hebben geleefd en die door de voortplanting ons tot stand hebben gebracht zoals wij nu zijn zoals wij zijn. Als we terugkijken in de menselijke geschiedenis vormen wij het topje van een reusachtige pyramide en als we vooruitkijken zouden we weer het begin kunnen vormen van een omgekeerde piramide die na ons kan komen als wij ons voortplanten. Op die wijze zijn we middelpunt en doorgeefluik van een eeuwenlange ontwikkeling. Een knooppunt, een zelf-knooppunt, een auto-nodus, deze keer niet virtueel (zoals op internet), maar letterlijk in een netwerk van relaties en geslachten.

Cheng put uit het van oorsprong Chinese Daoïsme om de ervaring van de dood als een niets, een eindpunt van het leven en daarmee een niet-plaats te beschrijven. Het feit dat wij bestaan in dit universum en dat de ontwikkeling van het universum geleid heeft tot wat wij nu zijn en hoe ik als persoon over mezelf kan reflecteren, is meer dan een wonder. In het Daoïsme staat de Weg (Dao) centraal waarvan wij allen onderdeel uitmaken. De Weg is een metafoor voor wat eigenlijk onvertaalbaar en onbegrijpbaar is met ons verstand en ons kennend vermogen. Het Daoïsme zegt, en ik vat het heel kort samen, dat een ademtocht van leven (een soort oeradem, Qi genaamd) het Geheel, (het Al), uit het Niets heeft doen ontstaan, waarbij het Niets en het Geheel hetzelfde zijn. Deze wisselwerking tussen niets en iets, tussen ontstaan uit niets, het niets dat het iets bevat, gaat ons verstand te boven, maar Cheng stelt dat de dood ons het onwaarschijnlijke laat ervaren: namelijk dat het Geheel als het ware, omkiept in het Niets. De dood geeft ons een voorstelling van het Niet-zijn.⁸² In de Duitse versie van de meditatie van Cheng worden Geheel, het Niets en het Niet-zijn met kleine hoofdletters afgedrukt. GEHEEL, NIETS, NIET-ZIJN. Daarmee worden ze apart gezet - misschien zou je kunnen zeggen, zo wordt als het ware de 'metafysische' dimensie van deze begrippen zichtbaar gemaakt. Zo geformuleerd, kunnen ze ons verlokken om hun bestaan krediet te geven als grootheden die ons (schamele) menselijke en overzichtelijke bestaan

overschrijden en duiden. Want ons zijn, ons er-zijn (Duits: 'Dasein'), is onderdeel van dit grote ZIJN.

sei schmelzendem schnee gleich:
der stille wachsen blüten -
lass die zunge ihre knospe werden
V.II⁸³

Raoul Schrott

Waarnaar verwijzen deze begrippen? Zijn het gedachten, zoals we misschien geneigd zijn te denken, die nu in begrippen en dus in taal zijn gegoten? Of verwijzen ze als begrip naar een beeld in de werkelijkheid en misschien wel naar een andere wijze van waarnemen van die werkelijkheid? Een vorm van waarnemen waar niet het denken het eerste primaat heeft om de ervaring uit te drukken?

In het Chinese denken is taal en de verbeelding van de taal in tekens een andere dan in onze context. Hannah Arendt wijst daar summier op als zij bespreekt hoe taal en denken samenhangen. Ik citeer: "...de samenhang tussen taal en denken doen ons vermoeden dat er geen denken zonder spreken kan bestaan. Maar ze zijn duidelijk niet van toepassing op culturen waar niet het gesproken woord, maar het geschreven teken beslissend is, en waar *het denken* bijgevolg geen geluidloos spreken *is*, maar *een mentaal omgaan met beelden* (cursief JH). Dat geldt met name voor China, waarvan de filosofie zich op alle vlakken kan meten met de westerse filosofie. Daar wordt de "macht van het woord ondersteund door de macht van het geschreven teken, het beeld", en niet omgekeerd, zoals in talen met een alfabet, waar het schrift als een tweederangsfenomeen beschouwd wordt, niets meer dan een overeengekomen tekensysteem. Voor de Chinezen maakt een schriftteken zichtbaar wat wij een begrip of essentie zouden noemen - Confucius heeft naar verluid gezegd dat het Chinese teken voor "hond" het volmaakte beeld is van de hond als zodanig, terwijl wij ervan overtuigd zijn dat "geen enkel beeld ooit helemaal zou overeenstemmen met het begrip "hond"."⁸⁴

zeit umfasst das universum nur im ungefähren - kommt man ihr zu nahe löst sie sich auf · alles was existiert zeigt sich allein in einer ansammlung gleichsam erstarrender momente und jeder moment stellt die konfiguration einer ganzen welt dar · jede dieser figurationen existiert - und wird von jedem darin befangenen wesen so erlebt: als ein augenblick in der zeit - ohne dass sie aufeinander folgen oder es in ihnen eine ordnung gäbe: sie sind bloss · ausser diesen momenten reiner zeit existiert nichts XI.¹⁸⁵

Raoul Schrott

Dus als de Chinese filosofie over NIETS, NIET-ZIJN, GEHEEL, spreekt en over HEMEL, AARDE, MENS, dan heeft zij het concrete wezen op het oog, de volledige essentie hiervan, en niet een verwijzend beeld dat een onvolmaakte afbeelding hiervan is. Zij laten zich dus door het beeld, dat daarmee de weergave is van een perfectie, dat de perfectie verbeeldt en dat daarmee samenvalt, gezeggen. Deze manier van denken, ook over de DOOD, neemt de werkelijkheid hiervan serieus. Terwijl wij in ons denken en spreken, vaker worstelen met de waarheid van onze uitspraken en het waarheidsgehalte van de begrippen die we hanteren, waarvan we hopen dat die zo goed en zo kwaad mogelijk naar een concrete werkelijkheid verwijzen. Het transcendentale karakter van de dingen, het 'Ding an-sich' dat wij niet kunnen kennen (iets waarover veel discussie is in de Westerse filosofie)⁸⁶ met ons denkend verstaan, krijgt in dit licht van de Chinese filosofie een nieuwe betekenis: transcendentie wordt uitgedrukt met het teken dat ervoor staat: het teken HEMEL is de transcendente Hemel die in relatie staat met de Aarde en met de Mens en die relatie is een transcendentale relatie. De mens krijgt in deze traditie de opdracht om zo te handelen dat hij

het Bevel van de Hemel opvolgt.⁸⁷ Dit komt erop neer je lot te accepteren, verantwoordelijk te handelen ten aanzien van de wereld, je medemens en het universum. Al je kwaliteiten inzetten en je leven tot het einde toe, te voeren in de geest van de Weg (Dao). Met je hele lichaam, geest en ziel het geschenk dat het leven is, aanvaarden en op een verantwoorde wijze voldoen aan de plichten die het leven stelt. Cheng heeft daarbij veel oog voor de dystopie die door het kwaad in de mens dichterbij wordt gebracht, de gruwelijke effecten van de oorlogen, Auschwitz en de vele andere situaties, waarin mensen als waardeloze objecten worden vernietigd. Desondanks houdt hij vast aan het feit dat onze levenswaarheid niet bestaat uit het vervullen van beloftes of het opheffen van tegenstellingen, maar in de verandering en de transformatie waarmee wij alle pijn en lijden en alle wonden in ons leven opnemen en leren dragen. Zij transformeren ons. De ware schepping, de ware gave van de hemel is een geschenk zonder voorwaarden, er worden geen condities aan ons gesteld, het is ware liefde die ons wordt geschonken en wij hoeven alleen maar op deze liefde te antwoorden.⁸⁸

WINTERPSALM

Noch kein Schnee, der
deine Spur hält
Ich such dich frierend
in mir⁸⁹

Thomas Krämer

François Cheng verkent vanuit de westers en de oosterse traditie het begrip dood. Het is zijn kracht om beiden te verbinden en elkaar te laten bevruchten. Leven, zo stelt hij, is het worden van het leven, iets verschijnt en wordt. Eenmaal verschenen begint het proces van worden en zonder worden is er geen leven. Zo wordt ook de betekenis TIJD helder, want het worden speelt zich af in de tijd. Maar de tijd, zo zegt hij, ervaren wij vooral door het bestaan van de dood. LEVEN-TIJD-DOOD is een ondeelbaar geheel en je kunt het ook omkeren in DOOD-TIJD-LEVEN. Dat is het spoor van de WEG uit het Daoïsme, waar alles uit het Niets ontstaat en terugkeert in het Niets dat niet *niets* is maar het Geheel.⁹⁰ De absoluteheid van de dood die een einde maakt aan het leven, heeft deze absoluteheid niet uit zichzelf maar ontleent haar aan de absoluteheid van het LEVEN. We kunnen het leven niet denken zonder de dood en omgekeerd.

“*Quoz*” betekent vrucht in het Chinees, het is het omhulsel, dat het zaad omhult; het betekent tegelijk een vorm van vervulling en een mogelijkheid om ergens anders geboren te worden. Wij kennen hetzelfde idee uit de bijbel: als de graankorrel niet in de aarde valt en sterft....(Johannes 12.124)

Rainer Maria Rilke, waar Cheng naar verwijst, pleit in een gedicht ervoor dat ieder zijn eigen dood mag sterven, omdat deze als een vrucht uit hem is ontstaan. De vrucht valt niet ver naast de wortels en daar zal hij verder leven, verbonden met en geworteld in, waaruit hij kwam. De wortels zijn de plaats voor de dood en tegelijk van de geboorte.⁹¹ Zo wordt de dood niet alleen deel van het leven, maar is hij een perspectief op het leven dat daarna kan komen.

Ook de Duitse dichter Friedrich Hölderlin, waar Martin Heidegger door geïnspireerd is in zijn denken, schrijft over een openheid, een soort van oneindige ruimte, die de dood bevat, maar die precies door het bewustzijn van de dood, open blijft. Rilke spreekt daarom over een dubbelrijk: dat beiden zijden verenigt, leven en dood, en hij nodigt ons (volgens Cheng) uit, om de plaats tussen leven en dood in dit dubbelrijk in te nemen, zonder dat wij ons vastklampen aan een van beide zijden.⁹² Dieren kijken zo de wereld in: achter hun ligt de dood of de afgrond, voor hun ligt de eeuwigheid of God, want zij hebben deze open blik. Mensen echter worden opgevoed om naar een begrijpbare wereld te kijken en verliezen zo hun openheid. In die begrijpbare wereld die een afgesloten wereld wordt, houden wij de dood op afstand.⁹³ Martin Buber spreekt over een pantser dat als taak heeft om de wereld van de onbekende tekens af te weren. Die (nog) niet geduide tekens ‘bespringen’ ons voortdurend. Buber omschrijft leven als voortdurend aangesproken

worden. We hoeven ons alleen maar open ervoor te stellen. Maar dat vinden we vaak risicovol en te gevaarlijk. Onze wetenschap fluistert ons in, volgens Buber, dat we rustig moeten blijven, want alles gebeurt nou eenmaal, maar jij staat daarbuiten. Zo is de wereld nu eenmaal. Wat je er ermee wilt doen is jouw zaak. Dingen gebeuren ook zonder jou. Alles is stil.⁹⁴ Door de gewoontes waarmee we ons leven vorm geven, merken we volgens Buber niet meer op dat wij een pantser om ons heen hebben gebouwd. Slechts op bepaalde momenten wordt dit doorbroken en wordt onze ziel geraakt door wat er in de wereld gebeurt. Dan komt de ervaring binnen. Of door wat ons overkomt als we ziek worden en beseffen dat de dood op ons wacht. De dood sluimert in het zijn, en ook in mijn er-zijn. Een stille kracht, altijd aanwezig, vaak niet opgemerkt.

Das Jahr

Wir lernen
Tragen werden vom
Wind der uns leicht
Findet über Deiche und
Blumen bewegt.⁹⁵

Sarah Kirsch

Het bewustzijn van de dood kan ons stimuleren om naar een vorm van verwerkelijking in dit leven te verlangen, namelijk via creativiteit proberen iets van ons leven te maken. Dat geldt niet voor iedereen: vooral hen niet die allereerst moeten worstelen om in leven te blijven. De mens is als het ware geroepen om de 'dichter' van zijn eigen leven te worden, iets wat in het Franse begrip "sens" volgens Cheng ter sprake komt. "Sens" betekent drie dingen: ervaring/bewustzijn van (via de zintuigen), richting (alles gaat in een richting in het leven namelijk dat wat de mens zich ervan voorstelt en waar hij zich voor inzet) en zin (hij ervaart het als zinvol). De mens schept zijn eigen betekenis door richting aan zijn leven te geven op basis van zijn ervaringen en daardoor krijgt zijn leven zin en wordt het waardevol.⁹⁶

Het bewustzijn van de dood stimuleert ook ons verlangen om onszelf te overschrijden in de liefde. Cheng haalt tal van voorbeelden aan om dit te illustreren waaronder het Hooglied. Hier kom ik later nog op terug.

Tenslotte stimuleert het bewustzijn van de dood ook onze wens naar de ervaring van het transcendente en de transcendentie. Cheng sluit aan bij de opvatting van Simone Weil dat de beproeving van lijden en van dood ons pas ontvankelijk maakt voor het idee van God en ons daarom doet verlangen naar deze transcendentie.⁹⁷ Zo blijkt dat de dood en het bewustzijn van de dood en het nadenken over de dood de brug kan vormen naar het leven en naar een leven dat zinvol is. De mens komt via het bewustzijn van de dood uit bij zijn zelf, zijn zelfbewustzijn en zijn ziel die hier op de bodem rust en die getekend door alle positieve en negatieve ervaringen het leven aanvaardt zoals het is. In de menselijke ziel en in het zelf van de mens is dus iets van de transcendente werkelijkheid ervaarbaar, een vingerwijzing naar God. Jezelf verliezen om jezelf te vinden - de dood van een gesloten en afgesloten zelf om een zelf in vrijheid terug te vinden. Dat is de inzet van het spel dat Leven heet.⁹⁸

Wirklichkeit ist, was sich träumen lässt

Hoffnung - der Trugschluss aller Erwartungen.

Dass etwas 'kommen müsse', besagt nur,
das man wartet.

Metaphysik - Daseinsverliebtheit.

Existenz - das Leben in Fragestellung.

Der Messias war noch immer das Opfer
seines Verkünders.

In Erwartung vergehend,
in Hoffnung unverbleiblich.

Man träumt vom Paradies
und verschläft darüber Himmel und Erde⁹⁹

Elazar Benyoëts

2.3 De vervulde ruimte in het denken

Bewustzijn is niet hetzelfde als denken: de acten van het bewustzijn hebben met de zintuiglijke ervaring gemeen dat ze ‘intentioneel’, en dus cognitieve acten zijn. Het denkende ego daarentegen denkt niet iets, maar denkt over iets na, en deze act is dialectisch: hij voltrekt zich in de vorm van een stille dialoog. Zonder bewustzijn in de zin van zelf-besef zou het denken niet mogelijk zijn. In zijn nooit-eindigend proces verleent het denken werkelijkheid aan het verschil dat als een bruut feit (factum brutum) in het bewustzijn gegeven is; alleen in deze gehumaniseerde vorm wordt het bewustzijn het unieke kenmerk van een wezen, dat god noch dier is, maar mens¹⁰⁰

Hannah Arendt

Er is ook een denken dat de hypothese God en de mogelijkheid van een transcendente ervaring verwerpt. In de wereld als heterotopie is er geen plaats voor de “totaal Andere” (Duits: ‘Ganz Andere’). De mens is autonoom en heeft deze gedachtensprong niet nodig - zo stelt men - want de wetenschap heeft alles in huis om de wereld te bestuderen en te kennen. De wereld is als het ware een “open boek”, waarheid is hier on-verborgenheid. Er is geen achter, boven, of meta van de fysica. Je krijgt wat je ziet, je ontvangt wat je waarneemt. Maar dat is niet helemaal waar. Ook al zijn onze zintuigen maatgevend voor datgene wat er in het verstand van de mens wordt opgemerkt en gecombineerd - waarnemingen en hun verbanden - conclusies op basis van metingen - objectief en controleerbaar, herhaalbaar en intersubjectief uitwisselbaar, zonder apparatuur zouden wij niet kunnen doen wat we nu doen. Techniek zit als het ware ingebakken in de wijze waarop wij omgaan met de wereld en de werkelijkheid die zich hier openbaart. Techniek is verlengstuk geworden van ons lichaam en ons verstand. De greep naar de macht over de wereld is absoluut en daar past geen bovennatuurlijke waarheid in. Maar het is een vorm van manipulatie, de wereld naar onze hand zetten, die reductionistisch te werk gaat. Een groot deel van ons vermogen om te kennen wordt als het ware buitenspel gezet omdat het begrippenkader ontbreekt en omdat de inhoud van deze ervaringen zich onttrekt aan het spel van de wetenschappelijke bestudering. Deze zijn a-topisch, zij hebben geen plaats in het wetenschappelijk discours. Maar zoals God niet samenvalt met de fysica, valt de wereld niet samen met de logica en de mens niet samen met zijn ethos.¹⁰¹ Met andere woorden bevat de wereld zaken die de logica van het redeneren en de logica van de wiskundige vergelijkingen ver te boven gaat. Sommige neurowetenschappers die momenteel in het middelpunt van de belangstelling staan kunnen dan wel beweren dat het bewustzijn een product is van ons onafhankelijk brein en dus ook het beeld dat wij van de wereld hebben, maar daar valt het beeld dat wij van het brein hebben ook onder. Daarmee is de cirkel rond en is toch niet verklaard waar het bewustzijn vandaan komt.¹⁰² De zin van het leven, waarom er leven is, waartoe we zouden moeten leven, het zijn allemaal vragen waar de wetenschap in de empirisch kritische gedaante geen antwoord op heeft. Dus vallen deze terreinen per definitie buiten de wetenschap en de psychologie die aan de zijlijn nog wil aanhaken bij deze wetenschap ziet zich genoodzaakt begrippen als ziel en psyche, intuïtie en bewustzijn buiten haar onderzoeksveld te houden want er is op dit terrein weinig wetenschappelijk resultaat te boeken dat de kritiek van de hard-core wetenschappers kan doorstaan.¹⁰³

Ohne titel

das dachfenster war mittler
zwischen seele und himmel

und der blick ringsum ohne die tüpfelchen augen
störte das kindliche gedächtnis
wie eine goldgelbe weibliche wand
zwischen uns und der welt

und so wurden
durch die ohnmacht des denkens
die im vierten sommer erblickten
schatten der hände
von wesen jenseits der schlucht
fixiert¹⁰⁴

Gennadij Ajgi

In het denken dat vol is van zichzelf en dat God een overbodige hypothese vindt is God een a-Theos, een niet God, een God die niets is omdat er in de ruimte van de wereld geen plaats voor hem is. Argumenten voor dit a-theïsme zijn er altijd al geweest en André Compte-Sponville, die zichzelf tot atheïsten rekent somt ze op. Empirisch valt niet te bewijzen dat God wel of dat God niet bestaat. God kan niet worden bewezen en dat is voor velen al genoeg argument om atheïst te zijn. Compte-Sponville ontkent niet het bestaan van geheimen, want dat zou een vorm van sciëntisme zijn, in zijn ogen een vorm van domheid en blindheid, want zelfs als wij zonder de hypothese God alles in het universum zouden kunnen verklaren, zouden we het universum zelf niet kunnen verklaren. "Wat overblijft, (zo zegt hij), is oordelen, handelen, liefhebben, leven, waar de wetenschap niks deugt."¹⁰⁵ In God geloven vermenigvuldigt het geheim van de wereld niet, maar geeft het een andere naam en maakt daarvan een instantie die men kan aanbidden, waar men een relatie mee kan onderhouden, kortom waar men een religie op kan baseren. Het zijn benamingen voor God waarbij menselijke kenmerken worden toegepast op God, maar die het fenomeen God zelf niet verklaren. Zijn tweede argument tegen God is dan ook de twijfel aan deze benoembaarheid van het geheim via de naam God of de transcendente werkelijkheid van een God.

Een ander argument tegen God is het feit dat de wereld ook het kwade kent, het boze en het onmenselijk wrede. Is het lijden en de vernietiging van de wereld en de mensen, de dieren en de planten, deel van een plan Gods? De heerlijkheid Gods valt hier niet mee te verenigen, en eigenschappen van God als almachtige, goede en barmhartige God stuiten hier op een muur van onbegrip. De theodicee heeft voor eens en voor altijd afgedaan. De atheïst walgt van het narcisme van de gelovigen die de wereld met alles erop en eraan toeschrijven aan God en die als kinderen van God de taak hebben om deze wereld te verlossen. De menselijke geschiedenis doet verslag van deze heldendaden ter redding van de wereld: inquisitie, brandstapels, rücksichtslose vernietiging van mensenlevens, en dat al eeuwenlang in naam van God. Atheïsme is meer dan een rationele afwijzing. Het is de vleesgeworden afkeer van het verlangen naar een God die niet in staat is gebleken om waar te maken wat hij zelf heeft beloofd. En zelfs dat verlangen naar een God - als optie - als positieve mogelijkheid - wordt afgezworen.¹⁰⁶ De mens staat alleen, zonder God. De wereld bevat niks goddelijks en zal dat ook nooit bevatten. In de ruimte van het denken is er voor God bij de atheïst geen plaats.

Du sollst dir aus Gott nicht machen

Es ist ein Vergnügen, über Gott zu sprechen,
wenn man nicht an ihn glaubt, aber daran -
das er zuhört.

Der stolze Atheist:
Wehe, wenn man seine Gottesentfernung
gering schätzt.

Frömmlicherisch - theoviel.

Der Aufgeklärte empfindet weniger Ehrfurcht
im Angesicht Gottes, als vor den vielen Büchern,
die ihm den Rücken kehren.

Der Metaphysiker - Vorläufer seines Nachlebens.

Ein totes Leben muss auch seinen toten Gott haben¹⁰⁷

Elazar Benyoëts

De omgekeerde positie neemt de theocraat in: hij is ervan overtuigd dat hij de opdracht heeft om de wereld te veroveren in naam van God. Er moet een Godsstaat worden gevestigd, een theotopie waar God alles en iedereen bestuurt. De wereld als heterotopie moet een theotopie worden die voor allen geldt. Alleen Godswet geldt, alleen zijn gebod en allen moeten daarvan worden overtuigd. Desnoods met geweld. Bijna elke religie kent zulke radicale stromingen. Zij die zich niet laten overtuigen of bekeren wacht het lot van de verdoemenis, zij maken deel uit van de Augustijnse massa damnata¹⁰⁸, waarmee het grootste deel van de (christelijke) hel wordt bevolkt: de ketters, de ongelovigen, de afvalligen, de heidenen. Een beeld dat ook bij Mohammed terugkeert en die ook nog vermeldt dat het grootste deel bestaat uit vrouwen.¹⁰⁹

Het rijk Gods als ultiem einddoel van de gelovigen, waarvoor alles opzij moet worden gezet, waarvoor de eigen dood wenselijk is, want dan word je als religieuze fanaat een martelaar, met dito beloning in het paradijs. Dat is wat nu ook de klok slaat in radicale islamitische stromingen die de Islam verheerlijken als hoogste goed en die overal ter wereld de sharia willen invoeren. Dit kun je islamisme noemen, een wijze van beschouwen en van handelen overeenkomstig de geïnterpreteerde denkbeelden op basis van de koran. De wereld is ingedeeld in gelovigen en niet-gelovigen. Dat is voor velen een helder beeld en dat geeft duidelijkheid aan allen die nog zouden twijfelen. Maar wie tot de gelovigen behoort, wie tot de *echte en waarachtige* gelovigen behoort blijft onopgehelderd. De interpretaties verschillen nogal van de passages in de koran en de gelovige overlevering (Hadith). Er is geen eenduidigheid en er zijn tal van scholen met eigen invullingen en eigen accenten. De koran zelf is een voorbeeld van elkaar soms tegensprekende of soms twijfelachtige passages waar de geleerden de handen vol aan hebben. De overlevering van de koran is, net als andere religieuze geschriften, een proces in de tijd geweest.¹¹⁰ Reeds na de dood van Mohammed, die ondanks zijn 11 vrouwen, geen nakomelingen naliet, brak de strijd los tussen sunnieten en shiieten om de erfopvolging. En die eeuwenlange strijd is niet bepaald een voorbeeld voor de moslimgelovigen die streven naar eenheid van alle moslims. Mohammed heeft voorspeld dat de moslims zich na zijn dood in 72 sekten zouden opsplitsen en eentje zou daarvan maar de ware zijn. De 71 anderen zouden eindigen in de hel. Deze ene ware werd *de geredde sekte* genoemd, maar volgens Hamed Abdel-Samad, die een analyse geeft van de hedendaagse fascistische tendenzen binnen de huidige Islam, noemen alle sektes zich de ware en zien ze de anderen als ongelovig. Hier ligt volgens hem de oorsprong voor de haat tussen sunnieten en shiieten, een hevige haat ook ten aanzien van de Ahmadiyya, de Soefi's en de Alevieten. En binnen de sunnieten is er haat onderling tussen de verschillende groepen en rechtsscholen die zich hebben afgesplitst zoals de Salafisten, Moslimbroeders, Hanafieten, Asharieten, Malikieten, Schafieten.¹¹¹

*Die Sprache, in der wir uns verständigen,
verändert sich von Wort zu Wort,
auch der Logos ist heute ein anderer.
Kein Sinn hält uns fest, da uns jedes Wort
etwas bedeutet oder nicht.¹¹²*

Elazar Benyoëts

Kortom de claim op de waarheid in naam van God, de onderlinge verdeeldheid, ook in het christendom en in andere religies, (het elkaar te vuur en zwaard bestrijden) plus het dictatoriaal gedrag van veel religieuze leiders in de geschiedenis, is voor velen het beste argument om atheïst te worden. En daar kan ik hen geen ongelijk in geven. De dagelijkse praktijk in veel islamitische landen is op dit moment er een van onderdrukking van de andersdenkenden, met name de atheïsten, of zij die zich bekeerd hebben tot het christendom of een andere religie, tot aan steniging aan toe, omdat deze houding de grootste bedreiging vormt voor de theocraat. Ze zaagt aan de de poten van zijn stoel, want zijn macht wordt ermee ondergraven. Hiermee wordt zichtbaar dat hybris, menselijke hoogmoed en eigenwaan de gestalten hebben aangenomen van vroomheid en gepraktiseerd geloof. De theocraat is op de stoel van God gaan zitten en wil de wereld in zijn naam regeren.¹¹³ En dat alles op basis van interpretatie van teksten. Het geloof in de almacht van de tekst, het onfeilbare van de eigen interpretatie, het geloof in de traditie die deze teksten onveranderd door heeft gegeven, het geloof in de inspiratie van deze teksten, rechtstreeks uit de hemel, het ontkennen van elke tekstkritische ontwikkeling, het ontbreken van elke hermeneutiek en elk hermeneutisch bewustzijn, leiden ertoe dat de lezers de teksten gebruiken voor eigen gewin. De teksten ondersteunen hun wereldbeeld, de teksten zijn het argument en de basis voor hun denken en handelen, en aangezien ze rechtstreeks van God komen, en dat bemiddeling door interpretatie, niets afdoet aan de waarheid ervan, leidt dat ertoe dat men zich gerechtvaardigd voelt om stromen van bloed te laten vloeien van andersdenkenden. Dat is net als sciëntisme, het blinde geloof in de wetenschap, een blindheid die nu God op de troon zet en die denkt te moeten spreken en handelen namens God. In beide voorbeelden is de ruimte van het denken volledig opgevuld. De heterotopie die de wereld is, is ontdaan van zijn vreemdheid. Zij komt meer en meer in de greep van de wetenschap of van het Godsrijk. Het lijkt misschien dat God in de wereld van de theocratie alle krediet krijgt, maar in feite is hij een speelbal in de handen van de interpretatoren en de religieuze leiders. In feite wordt een religie, die van zijn aanhangers vraagt om zichzelf op te offeren voor een hoger doel, zo een doodsmachine. De dood staat aan het einde van het proces en niet het leven. Ik vermoed dat dit geen duur zal hebben, ondanks de kracht van het fanatisme dat terreur zaait en dat als wapen ziet om de dood te verspreiden, dat het leven zal overleven.¹¹⁴

Die gewählte Freiheit -
die auserwählte Einsamkeit

Der Moslem pilgert nach Mekka,
der Katholik nach Rom,
der Jude nach Auschwitz

Verhängnis - Zusammenhang¹¹⁵

Elazar Benyoëts

2.4 De onvervulde ruimte in het denken

Man kann sich die Zukunft vorstellen,
sich aber nicht in ihr.
Das macht die Blutarmut von Utopien aus

Das ewige Leben -
das weit hinter uns
liegende Paradies¹¹⁶

Elazar Benyoëts

De wereld als heterotopie is vreemd, ze werkt bevreemdend, ze is niet af, er is ruimte voor verbetering. Zo wordt de utopie geboren, de goede plaats die er nog niet is. Daarom verlangt de mens naar een soort van paradijs op aarde, niet in het hiernamaals, maar binnen handbereik. Het streven naar een theocratie wil dit ook, en gelooft ook dat het haalbaar is. Zij zien het niet als utopie, maar als een concreet doel om alles door te geven. Het goede van deze plaats moet worden gekocht met veel strijd en opoffering en er vallen veel doden. Theocratie zou je een doorgeschoten utopie kunnen noemen, een soort van verwarring die niet meer kan onderscheiden tussen wat reëel haalbaar en wat fictie is. De tragiek is dat er zoveel doden moeten vallen totdat blijkt dat de droom op een illusie is gestoeld. De ontwikkeling van Nazi-Duitsland en hun bondgenoten hebben dit meer dan duidelijk gemaakt. Als met alle geweld een fictie wordt nagestreefd en dat de droom de werkelijkheid moet gaan vervangen ligt de vernietiging van de bestaande wereld op de loer.¹¹⁷

De utopie is een invulling van de wereld als heterotopie die gebruik maakt van de fictie van het anders zijn. Voor hen die deze utopie aanhangen is het geen fictie, maar een droom die zij graag verwerkelijkt zouden zien, maar vooralsnog zit dat er niet in. Umberto Eco heeft dat prachtig onder woorden gebracht in 'De geschiedenis van de imaginaire landen en plaatsen'.¹¹⁸ Gedurende de loop van de menselijke geschiedenis hebben vertellers fabuleuze geschiedenissen ontwikkeld waarin de meest prachtige vergezichten werden gepresenteerd aan hun tijdgenoten. Science fiction ligt in deze lijn. De wetenschappelijke ontdekkingen hebben veel van die verhalen, denk aan Jules Verne, in een andere vorm weliswaar, waar gemaakt. Wat nu nog fictieve wetenschap lijkt zou over vijftig tot honderd jaar werkelijkheid kunnen worden. Het Transhumanisme kent inmiddels vele aanhangers. Het is een vorm van niet willen accepteren dat de werkelijkheid en de wereld waarin we leven grenzen stelt aan ons menselijk bestaan. Grenzen, die onoverkomelijk zijn, zoals de dood.¹¹⁹

Maar dichter bij huis heerst dat verlangen ook: het opheffen van vooral de menselijke beperkingen op het terrein van de kennis, het lichaam (invaliditeit), voortplanting en vormgeving van de samenleving. Armoede en het ontbreken van sociale gerechtigheid, de machtsaanspraken van groeperingen en de terreur en oorlogen die daaruit voortvloeien, de verslaving aan drugs, aan kunstmatige 'designsensaties' met behulp van pillen, aan alcohol en andere middelen, de uitbuiting van kinderen en volwassenen, de onderdrukking van vrouwen, de ontkenning van homoseksualiteit, het zijn allemaal fenomenen en symptomen die het leven zelf of de effecten ervan onaangenaam en gruwelijk kunnen maken. Daarom is het niet vreemd dat de mens verlangt naar een maatschappij waar hij of zij tot zijn recht kan komen - namelijk volledig tot zijn recht, zonder beperkingen opgelegd door staat of religie.

Meine Erkenntnis reicht aus,
Gut und Böse zu unterscheiden,
nicht aber das Wahre,
das sie beide ausmacht

und zusammenhält,
zu begreifen.
Um das zu erkennen,
hätte ich vom Baum des Lebens
kosten müssen

Nach der Vertreibung Adams,
hatte auch Gott
im Paradies nichts mehr zu suchen¹²⁰

Elazar Benyoëts

De onvervulde ruimte in het denken leeg laten is een opgave die niet iedereen gegeven is. De wereld invullen als een utopie of sterker nog als een theocratie is een vorm van niet kunnen leven met deze leegte en principiële 'on-vervulbaar-heid'. Principieel omdat ik van mening ben dat er een rest bestaat, een rest die een summum is, die niet met ons denken en ons willen ingevuld kan worden. Dat is het deel dat zich aan onze waarneming, aan onze manipulatie via techniek en wetenschap onttrekt. Dat deel kun je het transcendente deel van onze werkelijkheid noemen. Voor Martin Heidegger wordt dat in zijn latere denken zelfs het kenmerk van het bestaan (Dasein) en de wereld. Er-zijn (Dasein) en wereld dragen de sporen van deze transcendentie die het Zijn wezenlijk is, en deze transcendentie is fundamenteel voor hun constitutie. Deze transcendentie constitueert ook de subjectiviteit, ze vormt er de essentie van, omdat het subject als kennend subject de wereld en het er-zijn bevolkt en er een innige band mee heeft.¹²¹ In de wereld zijn is deel uitmaken van de wereld en er een relationele structuur mee onderhouden die verder gaat dan het wetenschappelijk instrumenteel kennen. Heidegger heeft hier uitgebreid over geschreven en grijpt daarbij vooral ook terug op poëzie als wijze van waarnemen van de wereld en de werkelijkheid, een manier van (intuïtief) kennen met een eigen waarheidsdimensie.¹²²

Jeff Malpas die een uitgebreide studie van het werk van Heidegger heeft gemaakt met de focus op de plaats, de topos, de topologie bij Heidegger, komt tot de conclusie dat de poëzie een van de beslissende vormen van input is geweest voor het denken van Heidegger, naast de Griekse filosofie en filosofen die daar op bouwen. Een hoofdstuk in de studie van Malpas is dan ook getiteld: *the Poetry That Thinks: Place and "Event"*. De Duitse dichter Friedrich Hölderlin is een van de poëtische pilaren in het denken van Heidegger.¹²³ Het begrip topologie komt pas laat in het denken van Heidegger ter sprake maar het vormt als het ware de afsluiting en de samenvatting van zijn vroegere thema's. Begrippen als "Lichtung", de open plaats waar de waarheid aan het licht komt, de waarheid van het er-zijn als geconcretiseerde vorm van het zijn dat transcendent is, en "Ereignis" daar waar het zijn van het er-zijn zich afspeelt in de gebeurtenis, zijn hier voorbeelden van.¹²⁴ Malpas stelt dat Heidegger met zijn denken aansluit op een primair ervaringsfeit van alledag: de wereld en de wereld van de taal waarmee wij ons ertoe verhouden.¹²⁵ Heidegger heeft er op gewezen naar aanleiding van gedichten van Hölderlin, dat thuiskomen, het thuis-zijn, het dicht bij in de buurt komt van het er-zijn (Dasein). Thuis is de plaats waar het bestaan het meest concreet gestalte krijgt: het thuis is in de heterotopie die de wereld is, het meest dichtbij, rakend aan de autotopie die het lichaam is, en waar het lichaam zich in de gedaante van het zelf thuisvoelt. Natuurlijk is het woord "Heimat" ook door de geschiedenis van Duitsland en door de verwantschap van Heidegger met het gedachtengoed van de nazi's, waarvan hij nooit echt afstand heeft genomen, besmet. Maar ik denk ook aan de jaren die hij heeft doorgebracht, veelal in eenzaamheid, in het bosgebied van Schwarzwald, de bergen en heuvels, de uitgestrekte bossen, waar de romanticus Heidegger, want dat was hij ook in het diepst van zijn ziel, gewoond en geleefd heeft.¹²⁶ Malpas eindigt in zijn conclusie met een gedicht van James K. Baxter dat ons, net als Heidegger volgens Malpas aanmoedigt om "to 'release' ourselves to the world as that which claims us rather than being claimed by us; called to a journey that turns always homewards."¹²⁷ Een gedicht dat ik graag citeer omdat het ook verwoordt waar ik al meer dan een half leven mee bezig ben, het schilderen van het landschap en de transcendentie die zich daarin verbergt.

Alone we are born
And die alone
Yet see the red gold cirrus
Over snow mountain shine

Upon the upland road
Ride easy stranger
Surrender to the sky
Your heart of anger.¹²⁸

De wereld, de andere plaats, de betere plaats, de wereld als onvoltooide wereld en als utopie en de wereld als thuis, om er (eens) in thuis te komen is ook een wereld die gekenmerkt wordt door de tijd van de toekomst. Ze is een heterochronie, ze bevindt zich in een andere tijd, een andere chronologie die nog niet is aangebroken. Ze is als gewenste heterotopie iets wat uitstaat. Zoals de komst van de Messias die langverwacht is en door velen naderbij wordt gewenst. Het is een tijd waarin het moment nu zal aanbreken, een soort van kairos, een vervulde tijd waarin alles tot zijn vervulling zal komen. Cornelis Verhoeven beschrijft onze huidige situatie in dit licht als wonen tussen twee paradijzen. Terugkijkend naar het paradijs dat er was en hopen op het paradijs dat zal aanbreken in de toekomst.¹²⁹ Het is hopen op een vervulling van de nu onvervulde ruimte in een onvervulde tijd. Die vervulling wordt religieus als verlossing geduid. Maar daarmee zijn we in een volgende paragraaf aangeland: de ruimte morgen.

an gott

dass an gott geglaubt einstens er habe
fürwahr er das könne nicht sagen
es sei einfach gewesen gott da
und dann nicht mehr gewesen gott da
und dazwischen sei garnichts gewesen
jetzt aber er müsste sich plagen
wenn jetzt an gott glauben er wollte
garantieren für ihn könnte niemand
indes vielleicht eines tages
werd einfach gott wieder da sein
und garnichts gewesen dazwischen¹³⁰

Ernst Jandl

2.5 De ruimte morgen

Das Seelisches dem Weltall eingemischt sei, davon wissen wir aus der Art und Weise, wie wir lebendig sind. Es gibt einen Punkt unseres Da-seins, an dem sich alle weitere Fragen erübrigen, weil wir dem Ganzen und allen seinen Teilen als einem wahren, wahrhaftigen Spiegelbild unserer eigenen Situation begegnen. Wir können die Dinge anschauen, wahrnehmen, sie fühlen und erkennen; wir sind bei ihnen, "wahlverwandt", auch wenn sie uns entgegenstehen und bedrohen. Wie könnte es anders sein, da wir als Bewusstseinswesen doch einbezogen sind ins Ganze? Die Welt existiert, kraft unseres Bewusstseins, stets als unsere Welt. Und es ist die Evidenz unserer Lebendigkeit, die uns, die Geschöpfe, zu Mitbildnern der Schöpfung werden lässt, auch wenn wir uns darauf beschränken, unseren Alltagskram zu erledigen. All dies könnte nicht statthaben, gäbe es nicht dieses eingemischt Seelische, das uns zugleich tiefstes Geheimnis und nächste Nähe bleibt.¹³¹

Peter Strasser

Het probleem van onze existentie, hoe wij ons feitelijk bevinden in de wereld, de wereld als onze levensruimte, wat we daar aantreffen aan andere zaken die wij zelf niet zijn, mensen en dingen, gebeurtenissen en voldongen feiten, verwachtingen en andere zaken waar we dagelijks mee geconfronteerd worden, is dat wij niet volledig bij onszelf kunnen zijn. Ook al leven wij in ons eigen lichaam en verhouden wij ons tot dit lichaam als ruimte op een dubbelzinnige wijze, wij zijn het zelf, het kleurt ons zelfverstaan, en wij kunnen ingrijpen en knutselen aan het lichaam, wij zijn ook afhankelijk van de toestand ervan en wij kunnen eraan lijden als dit lichaam langzaam afsterft. Onze intiemste woning, de plek van het zelf waar het zich in en door als persoon in de wereld heeft gemanifesteerd, wordt een ruïne. Dat ervaren wij en daarvan zijn we ons bewust. Het is misschien wel de meest intieme ervaring van onze existentie in de wereld en als deel van de wereld. De autotopie die het lichaam is voor het zelf in de heterotopie die de wereld is, verlangt naar werkelijkheid - naar zelfervaring en bevestiging. Dat is niet alleen een vorm van narcisme, het is de basisvoorwaarde om überhaupt te kunnen bestaan in de wereld als persoon. Het lichaam wil worden gehoord en gezien en anders worden we ziek. Ook het lichaam verlangt naar verbreking van de banden die knellen in de vorm van ziekte, dood en andere beperkingen. Het lichaam kan echter niet anders dan zich uiten via het zelf dat in dit lichaam woont. Wat ik hier aan het lichaam toeschrijf klinkt natuurlijk op het eerste gezicht absurd alsof het lichaam een eigen dynamiek en kracht vormt die los van de persoon en het zelf zou kunnen opereren. Maar als je bedenkt dat het lichaam een levend lichaam is, een lichaam dat bezielde, dat met leven gevuld, functioneert en leeft dan wordt de horizon anders en krijgt het veld van betekenissen een nieuwe dynamiek: namelijk hoe verhoudt het zelf dat in het lichaam woont zich tot het levende dynamische van dit lichaam. De mens als zelf verhoudt zich niet tot zijn lichaam als tot een hoopje materie, of als tot een verzameling cellen, of dode stof, maar tot een orgaan dat bruist van leven en van energie. De meeste functies van het lichaam spelen zich af buiten de controle en buiten het zicht en bewustzijn van het zelf. Ware dit niet zo, dan zou het zelf waarschijnlijk al lang zijn ondergegaan in de immense dynamiek die het levende lichaam vraagt en die hoe dan ook zolang het lichaam leeft, plaats vindt. Maar wat is dit leven, wat is leven? En wat is ziel?

De *ziel* kan haar gestalte tussen vrees en hoop alleen maar vinden, wanneer zij een marge van vrijheid om te experimenteren, van vrijblijvende elasticiteit heeft, als zij niet iedere seconde vastgenageld wordt aan de wet van oorzaak en gevolg van de buitenwereld. Voor deze speelruimte staat de *schaamte* borg. Zonder de schaamte, vóór de schaamte en voorbij de schaamte is er geen groei van de ziel mogelijk. Zij vormt de begrenzing waarbinnen alles wat de ziel toebehoort geborgen is, en de haag waarbinnen het geplant moet zijn om te kunnen groeien. (...Een God bloest niet, noch zweet hij....een God, een ik, heeft de schaamte niet nodig....) Maar een menselijke ziel, zoals jij, verbergt zich is en is schuchter. En deze *verecundia* is de centrale verschijningsvorm van ons leven in de tweede persoon. Dat de psychologie niet van de schaamte uitgaat, veroordeelt haar evenzeer als het feit dat zij niet begint bij de naam van de mens.¹³²

Eugen Rosenstock-Huussy

In de geschiedenis van de Westerse filosofie is de vraag naar de ziel op verschillende wijzen beantwoord en de vraag naar het leven evenzo, maar een echt bevredigend antwoord op beide fenomenen is tot op de dag van vandaag niet gegeven. Voor de exacte wetenschap is deze vraag een non-item want ze valt met de rationele mathematische methode niet te beantwoorden. De ziel doet gewoon niet mee in het discours en de ontdekking van het geheim van het leven is een utopisch verlangen dat misschien eens en ooit zal worden ontdekt, maar de kans is heel gering en de uitkomst ongewis.¹³³

De Duitse filosoof Peter Strasser is van mening dat het wegstrepen van deze vragen door de exacte wetenschap een zeker gevaar met zich meebrengen. De ontkenning van de ziel, ook als een soort van kern in het menselijk leven en in het bewustzijn, brengt het gevaar met zich mee dat wij de mens en het menselijk lichaam meer en meer gaan behandelen als een soort van 'zombie', een wezen dat bestaat uit levend vlees, puur bewegende materie, maar dat zelf niet meer 'levendig', levend is. Als je het principe van het leven en de kracht van leven buiten beschouwing

laat, die zich manifesteert in het begrip ziel en het zielenleven van de mens, houd je een zombie over. Voor Strasser is dan ook duidelijk dat de hang naar levendigheid, het verlangen naar buitengewone en spannende ervaringen en sensaties door de hedendaagse mens, ook een bewijs is voor het feit dat de samenleving, zo luidt zijn hypothese, meer en meer een 'zombiemaatschappij' aan het worden is. De technocratische tendenzen in onze samenleving lijken hiertoe te leiden want de techniek neemt de macht over van het bewustzijn. De mens wordt meer en meer in een technocratisch wetenschappelijk rationeel keurslijf gedwongen met behulp van de mechanismen tijd, geld, 'common sense' en een geloof in eigen kunnen en eigen almacht. Strasser spreekt over filosofenzombies, filosofen die als materialisten enkel geloven in de werkzaamheid van de materie en waar voor het bewustzijn en de vrije wil geen plaats meer is. Kijk naar de ontwikkelingen en de theorievorming in de neurowetenschappen waar dergelijke standpunten worden verkondigd en aangehangen. Hij spreekt over geseculariseerde zombies - zij die religie en geloof volledig hebben afgeschaft en de bestemming van de mens in een transcendent gemotiveerde werkelijkheid vehement afwijzen: het leven van de mens moet zijn volledige bestemming in het hier en nu, in dit aardse vinden en ontwikkelen. Maar dan duikt meteen het probleem op 'voor wie en van wie is de aarde' en wie heeft het meeste recht op ontwikkeling en leven. Zijn we inmiddels niet met teveel mensen op deze aarde? En waartoe zal het antwoord op deze vraag leiden?¹³⁴ Het is nu al zo dat het racisme dat onderhuids in de maatschappij nooit verdwenen is, opnieuw zijn kop opsteekt en andere mensen wegzet als 'ongewenste vreemdelingen', 'gelukszoekers', 'asielanten' 'minderwaardigen', 'volksvijandige elementen' etc. etc. De wijze waarop met het vluchtelingenprobleem in de wereld wordt omgesprongen spreekt in deze boekdelen. En dat is maar het topje van de ijsberg want daaronder schuilt het probleem van de verdeling van de welvaart en het vraagstuk van de rechtvaardige en humane samenleving.

Strasser spreekt ook over de 'gelukszombie' omdat onze hele samenleving maar één doel lijkt te hebben, het verwerven en behouden van geluk. Onze consumptie en de economische processen - ook zichtbaar in de schommelingen van de koersen in de financiële instellingen zoals de beurzen - lopen daarin gelijk samen op. De wereld van alledag bevat een 'overkill' aan prikkels om dat geluk elk moment van de dag na te jagen. Het dagelijks met alle kracht en energie beantwoorden aan 'greed' is voor velen de nieuwe religie om zich een plaats te verwerven in de wereld. Voor Strasser is een gelukkig leven daarentegen een leven dat lukt. Dat is niet een leven dat volgepropt is met gelukservaringen. Hij pleit voor een leven dat levend beleefd en geleefd kan worden zonder dat men de achting voor zichzelf en voor de ander verliest omdat men zijn ziel verkoopt aan de geluksduivel van het genot, de beurskoersen en het eigen gewin of de consumptie. Strasser stelt: "*Es gibt eine Unsterblichkeit im Leben, das lebendig gelebt wird. Damit ist das Moment des Seelischen, des unerreichbaren Nahen, des intim Transzendenten mitgemeint, wie es uns in der zeitlos-bedeutsamen Anschauung der Dinge und der anverwandlungsvermögenden Praxis - der Praxis einer "Geborgenheit im Schlechten" - begegnet.*"¹³⁵

vieles hängt daran ob man liebt
oder geliebt wird · und auch die nacht vergeht:
dann ist arbeit zu tun
VI.10¹³⁶

Raoul Schrott

Hoe manifesteert het zelf zich in de wereld die vandaag en morgen binnen deze optiek gaat aanbreken? Welke wereld zal er uit zijn handen gaan vloeien? Wat is de ruimte die morgen openstaat voor nieuwe invullingen? Zal het zelf dat in zekere mate onbekend blijft voor zichzelf er in slagen dichterbij zichzelf te komen? Meer samenvallen met zichzelf, meer focus hebben en minder uitgesmeerd over de zaken die hem nu in beslag nemen zoals de voortdurende prikkels waar we aan onderhevig zijn.

Als het zelf vooral door een vorm van inlijving deel uitmaakt van de wereld via zijn persoon waarmee het zich manifesteert, (want spreken en denken is ook een vorm van verteren, van opgedane ervaringen omzetten in taal en in gedachten, van betekenissen integreren in je leven¹³⁷), dan liggen er nieuwe mogelijkheden voor het zelf als dit gekoppeld kan worden aan de machine. Dan neemt de wereld als machine de macht over van het zelf en wordt het zelf deel van de machine en de wereld waar die voor staat. Mens en wereld zijn dan meer dan ooit met elkaar verbonden omdat het verschil is opgeheven. Het artificiële maakt dan deel uit van het lichaam en van het zelf van de mens. Deze stap in de ontwikkeling zal een nieuwe wereld en een nieuwe mens scheppen. De mens heeft dan eindelijk het stadium van een god bereikt. Of van een zombie die nu aangestuurd wordt door een groot brein waarmee we allen zijn verbonden. Alle betekenissen komen dan voorgoed vast te liggen, einde menselijke creativiteit en menselijke vrijheid.

*Aufklärung verdrängte die Götter
in die Unsichtbarkeit*

Zweifel - die Unglaublichkeit
des Glaubens.

Was nicht von dieser Welt,
ist nur in dieser.

Wie könnte ich an Gott zweifeln,
misstraue ich doch meinen Glauben.

Zweifel - des Geistes Glaubwürde.

Es gibt keine Frage, die an Gott gerichtet
werden könnte, es wäre denn
das ganze Leben.

Messianismus: die Hoffnung im Erwartung¹³⁸

Elazar Benyoëts

Ik heb tot nu toe gesproken over de wereld en over het zelf vanuit de ervaring van de existentiële feitelijkheid waarin wij ons als mensen bevinden. Hoe de wereld er morgen uit zal zien is niet alleen afhankelijk van ons menselijk handelen maar ook hoe de aarde als planeet zich zal gaan gedragen en welke effecten het klimaat op ons handelen zal hebben. Het zou wel eens zo kunnen zijn dat de effecten van de klimaatverandering zo ingrijpend worden dat grote delen van de mensheid zullen ondergaan omdat wij niet bestand zijn tegen de extreme omstandigheden die dan optreden. Dat kan zowel koude als warmte zijn. De beschikbare levensruimte op aarde krimpt vanzelf bij het optreden van grote vloedgolven, de stijging van de waterspiegel en de toename van aardbevingen en vulkanische uitbarstingen. Niemand kan voorspellen hoe de naaste toekomst voor de mensheid eruit zal zien. De sciencefictionfilms beloven niet veel goeds: het is altijd of een vlucht in de techniek van de toekomst met dito gewelddadige oorlogen of een recessie terug in de oertijd met de 'struggle for live' als hoofdthema. Een technische vlucht naar voren, waar humaniteit en andere positieve eigenschappen niet vanzelfsprekend worden meegenomen, of een terugval in een ver verleden waar deze kwaliteiten nauwelijks een rol speelden.

“Daarom is de aardse globalisering, net als een axioma, de eerste en enige vooronderstelling waarvan een theorie van de huidige tijd moet uitgaan. Ook al existeerden de afzonderlijke volken tot voor kort in hun endosferen als op verschillende sterren, afgescheiden van de buitenwereld

door hun talige clausuren, geïmmuniseerd door de onwetendheid van de anderen en betoverd door de eigen ellende en eigen roem - ze worden door de afstand-vernietigende 'revolutie' van de moderniteit gedwongen om toe te geven dat ze voortaan op grond van hun bereikbaarheid voor de beweeglijke anderen op een en dezelfde planeet leven, de stern van de niet-verborgenen. Aangezien de aardse globalisering een puur feit is, dat laat en onder specifieke omstandigheden is ingetreden, laat ze zich niet interpreteren als manifestatie van een eeuwige waarheid of een onvermijdelijke noodzakelijkheid."¹³⁹

Peter Sloterdijk

Ruimte voor God en het goddelijke in de wereld van morgen is al net zo in nevelen gehuld. René Munnik huldigt in zijn boek 'Tijdmachines' de opvatting en hij verdedigt de hypothese dat in de mate waarin wij onszelf als rationele wezens realiseren en onze wereld rationeel inrichten, in die mate neemt onze wereld een steeds mythischer gestalte aan.¹⁴⁰ Wij weten uit de geschiedenis van de mensheid dat de mythe de natuurlijke habitat was voor het leven van de goden want deze mythen ontleen al hun energie en kracht, zo zou je kunnen zeggen, aan de 'goedgelovigheid' van mensen. Omdat die mensen nog niet tot het rationele inzicht waren gekomen dat goden niet bestaan en daarom pure fictie zijn, vrucht van menselijke fantasie. Maar hebben die oude mythes afgedaan en zijn er nu nieuwe mythes voor in de plaats gekomen? Bijvoorbeeld het geloof in de almacht van de wetenschap, de beheersing en sturing van het leven, de vooruitgang die nooit meer zal stoppen, de verovering van het heelal door de mens? Het zijn almachtsfantasieën in de vorm van moderne mythes. Het is hybris op een ongekende schaal. Als wij God moeten zoeken, zoals boven is betoogd, in zijn tekst, in de a-theologie van de interpretatie van de letters, de woorden, begrippen en het wit tussen de letters en in de tekst, dan hoeft ook de toekomst geen tijd en geen ruimte zonder God te zijn.¹⁴¹ We nemen de teksten met ons mee en daarmee ook de hoop en de verwachtingen, het ongekende potentieel dat aan geestkracht in deze teksten ligt opgesloten en dat wacht om blootgelegd te worden. Een kracht die in de loop van de geschiedenis mede de aanleiding is geweest om velen te inspireren, zelfs tot de gestalte van de wereld zoals wij die nu kennen. Peter Strasser spreekt erover dat wij ons moeten verhouden tot de wereld en ons moeten aanpassen aan de wereld als een vorm van 'geborgenheid in het slechte'. Ik zou willen zeggen, het onvolmaakte, dat wat wacht op verbetering, dat wat kan worden om het religieus uit te drukken 'rijk van God'. Het rijk is er, het groeit, zegt Frans Rosenzweig en het idee van het Rijk Gods is in vele seculiere gestalten nagestreefd, waarvan de idealen van de vele revoluties getuigenis afleggen.¹⁴² Daarom nu een blik op de tijd en het denken over de tijd.

Was in der Zukunft liegt, liegt nicht für uns bereit

"Von keinem Manne und keinem Ereignis
kann je ein Mensch den Sinn aussagen.
Denn immer noch ist Zukunft vor uns
und ursacht in unsere Stunden herein,
und sind wir morgen klüger als heute,
so werden wir dich auch morgen heute sagen
und abermals nicht klüger sein."¹⁴³

Joseph Bernhart

"Durch mein Dasein bin ich nicht mehr als eine leere Stelle,
ein Umriss, des aus dem Sein überhaupt ausgespart ist.
Damit aber ist die Pflicht und Aufgabe gegeben,,
diese leere Stelle auszufüllen.
Das ist mein Leben."¹⁴⁴

Georg Simmel

3. Tijd

Een kwestie van “ondergaan en beleven”

Wie sich das Galgenkind
die Monatsnamen merkt

Jaguar
Zebra
Nerz
Mandrill
Maikäfer
Ponny
Muli
Auerochs
Wespenbär
Locktauber
Robbenbär
Zehenbär.¹⁴⁵

Christian Morgenstern

Tijd is naast de ruimte de categorie in onze werkelijkheid die ons dagelijks leven kleurt en bepaalt. De tijd is de onzichtbare meester op de achtergrond. Maar de tijd heeft niet het laatste woord. Betekenissen die we toekennen aan de tijd, vooral de tijd die nog moet komen, overstijgen de tijd van het hier en nu. Een van die betekenissen is de verhoopte komst van de Messias. Maar dat smachten naar verlossing kan niet zonder een terugblik in de tijd, hoe het allemaal begon. Bijvoorbeeld de Kabbalah, een ander misschien voor velen minder bekend verklaringsmodel, werpt daarop een heel bijzonder licht. Maar ook in het denken speelt de tijd een belangrijke rol en kleurt deze ons zelfverstaan en ons denken over de wereld, de mens en God. Hoe zal de tijd zich verder ontwikkelen en hoe zal de mens zich manifesteren in deze toekomst die we ook evolutie kunnen noemen? Zitten we niet allen in hetzelfde bootje, op weg naar wat de tijd voor ons in petto heeft? Deze paragrafen bespreken de tijd in het licht van deze thema's.

*El tiempo es una cosa fija
que nada fija*
Die Zeit ist etwas Festes, das nichts
festmacht.¹⁴⁶

Antonio Porchia

3.1 De glans van de tijd: de Messias

Solange wir warten, ist er im Kommen

Du bist nur eine Spur von Welt
und doch geht sie
mit dir zu Ende

‘Frag ich dich, ob du an Gott glaubst, so frage ich dich nicht, ob du den Weg zu Gott kennst. Für den Augenblick sind wir verloren. Wir wollen es ruhig zugeben. Keiner von uns kennt den Weg zu

Gott. Der Herr der Zeit und des Raumes ist unserm Gesichtskreis entschwunden. Jesus ist nicht mehr unser Heilsweg. Er *war* der Heiland, und *ist* es nicht mehr. Einstmal war es Mithras, und ist doch nicht Mithras geblieben. Nie *war* es Mithras für *uns*. Gott sendet verschillende Heilande zu verschiedenen Völkern zu verschiedenen Zeiten. Für den Augenblick gibt es keinen Heiland. Die Juden haben dreitausend Jahre lange gewartet. Sie zogen vor, zu warten.”

Folgtest du mir,
du wärest über den Berg

CREDO: Man kann das Warten opgeven, nicht onderbreken¹⁴⁷

Elazar Benyoëts

De Messias komt aan de achterkant van de tijd. Daarom kunnen wij hem aan de voorkant niet onderscheiden. Links en rechts van ons, staande in het ogenblik, ligt het verleden en de toekomst. Voor ons het heden, achter ons dat wat wij niet kunnen waarnemen maar wat wel aanwezig is. Daar speelt de tijd van de Messias zich af. Boven en beneden zijn daarin betrokken. Beneden, de aarde, het Rijk God dat groeit, boven ons de hemel die steun en toeverlaat vormt voor het groeien van dit Rijk. Zie hier een kleine religieuze aardse en antropocentrische kosmologie waarin het ogenblik en de mens als zelf voor het zelf centraal staat. Met het lichaam vormen wij onderdeel van de tijd en de wereldtijd. Onze levenstijd is een fragment in de kosmische tijd die ook de wereld kleurt en bepaalt. De Messiaanse tijd is de tijd van God. Een tijd die uitstaat. Een tijd die gekenmerkt wordt door een paradox: een zekere immanentie van het goddelijke en van God in deze wereld, in ons leven en in mijn existentie: mijn ziel als symbool hiervan en de volstrekt afwezigheid van God in de wereld, onze existentie, mijn bestaan. Beiden staan naast elkaar en blijven naast elkaar staan. Er is geen synthese mogelijk. Beiden staan uit - staan uit naar de toekomst. Mijn levenstijd is te kort om te kunnen ervaren dat beiden misschien ooit dichter naar elkaar zouden kunnen groeien door de komst van de Messias. De Messias komt niet in onze levenstijd. Daarom wachten wij en blijven wij wachten. Een wachten dat nooit voorbij zal zijn. Stellen dat de Messias reeds zijn programma heeft voltooid en dat het nu wachten is op zijn wederkomst is een voorbarigheid. Van voltooiing is in deze wereld niet veel te merken. Overal branden vuren van hoop maar dat wil niet zeggen dat die gebaseerd zijn op een Messiaans verstaan van de werkelijkheid of op behaalde resultaten.

Vuren van hoop worden eerder gevoed door de ellendigheid van dit bestaan en het verlangen naar verlossing. Wat in het verleden aan Messiaanse tekens heeft plaatsgevonden heeft zijn spoor getrokken in de menselijke geschiedenis maar die tekens vinden nu ook nog plaats. Voor de goede verstaander, de goede luisteraar en waarnemer. Wie ogen heeft...wie oren heeft...Zij dit spoor durven op te pakken in de wereld zijn niet geliefd. Ze worden weggezet als dwazen, als naïef en niet van deze wereld. Dat klopt. De glans van het Messiaanse handelen is van achter de tijd. Loopt niet parallel met de chronologie van de tijd aan de voorkant.

De tijd aan de voorkant koestert zich in de illusie van de vooruitgang, een seculiere ontwikkeling die steeds meer en steeds beter wil. Toekomst is een surplus. Het heden overtroffen. Dat noemen wij de vruchten van de wetenschap en het rationeel technisch handelen.¹⁴⁸ De wereld wordt samengevat in het wetenschappelijke wereldbeeld - daar is voor de achterkant van de tijd geen ruimte want de achterkant is onmeetbaar. In de immanente eindigheid van de werkelijkheid is geen plaats voor de oneindigheid van het transcendente. Wij denken, aldus de filosoof Hans Blumenberg, dat wij ons hebben geëmancipeerd van alle voorwetenschappelijke verwachtingen en illusies: “Täuschen wir uns nicht; gerade weil dies ein Thema ist, bei dem wir über uns selbst, über unsere Illusionen hinweggekommen zu sein glauben wie kaum sonst irgendwo, geraten wir in die Falle der geschichtlichen Überheblichkeit. Sie besteht in dem, was man temporale Nostrozentrik nennen könnte und was jeder Gegenwart ihren finalen Zeitbezug gerade dadurch bestätigt, dass sie in allen offenen und versteckten Spielarten die Anthropozentrik endgültig entkräftet zu haben glaubt.”¹⁴⁹

Utopien erzeugen kein Gedächtnis
und hinterlassen keine Erinnerungen

Das Paradies war die Idee
der Verbannung
die Welt als erste Exil

Das Paradies verliert man
mit der Kindheit,
die Unschuld in der Liebe¹⁵⁰

Elazar Benyoëts

Een proces, ingezet eeuwen geleden, dat nog steeds voortduurt tot in onze dagen. In deze tijd waarin alles om onszelf lijkt te draaien is alles ook wat niet in ons straatje past irrelevant en wordt daardoor ook onzichtbaar. Wat je niet wilt zien hoef je ook niet te zien. Zoals in elke vorm van omkeer, vindt bekering pas plaats, als het zelf van de mens te rade gaat bij zichzelf en daar ontdekt dat een andere kijk en een andere houding mogelijk is. Franz Rosenzweig beschrijft deze ervaring van religieuze omkeer en de ontdekking dat een andere houding mogelijk is in het hoofdstuk over openbaring in de Stern der Erlösung. De ziel ontdekt en ervaart dat zij bemind wordt door God - en schaamt zich, omdat zij aan deze liefde nooit kan beantwoorden. De ziel erkent schuld en in deze bekentenis vindt de omkeer reeds plaats. Zij durft zich over te geven.¹⁵¹ Deze beschrijving van een religieuze ervaring die de kern uitmaakt van een ervaring van God, een vorm van openbaring die hier en nu kan plaatsvinden in het individuele leven van een mens, is het summum van ervaring van het transcendente, oneindigheid die inbreekt in het ogenblik van het immanente, waarin het zelf van de mens zich manifesteert via zijn lichaam, zijn autotopos of autotopie. Theotopie raakt hier aan het zelf van de mens - de mens ervaart de liefde van God en gelooft, dat wil zeggen, vertrouwt zich toe aan deze liefde die te groot is om aan te beantwoorden. Wat Rosenzweig hier in een notendop beschrijft zou je de kern kunnen noemen van de mystieke ervaring die door velen in de loop van de geschiedenis is opgedaan. Telkens wordt de taal van de liefde ingezet om deze onbeschrijflijke ervaring te duiden en te betekenen. Door de taal van de liefde wordt de ervaring van de aanraking van het transcendente en het oneindige in de wereld van het immanente en tijdelijke geduid en hieraan betekenis verleend.

Het zijn net zoveel momenten van Messiaans ervaren. De Messias is niet samengebald in een persoon, maar het is een democratisch gegeven: iedereen kan dit ervaren. Rabbi Nahman, die in het werk van Marc-Alain Ouaknin, *The "Burnt Book"* (Frans: 'Livre Brûlé') wordt besproken schrijft: "And know this, that each man should preserve the messianic dimension he has. For each man according to his holiness and his purity has a messianic dimension..."¹⁵² En Ouaknin schrijft als commentaar hierop: "For Rabbi Nahman, the messianic era is not the *Tikkun*, a repairing that effaces the fissure (*Shevirah*). The messianic era is not the time when the Messiah is here. On the contrary: it is the time during which the Messiah is awaited. To exaggerate a little: the Messiah is made for not coming...and yet, he is awaited. The Messiah allows time to be continually deferred, to generate time. The messianic era is of the order of a withdrawal (*Tsimtsum*) where the empty space does not exist in order to be healed up."¹⁵³

Volgens Ouaknin is de messiaanse dimensie van Nahman een verlangen en vooral ook een project. Iets wat voortdurend staat te gebeuren; een oponthoud dat nog niet is geëindigd, iets dat nog niet is voltooid en op voltooiing wacht. Een pauze in het schrijven, een uitstel van het toekennen van betekenis, zonder hoop op vervulling. Zelf je wegcijferen, zelf je zo opstellen alsof je nog steeds met de inleiding bezig bent, met het stellen van de vragen, zonder te verwachten dat er een antwoord komt.

*Mit einem Wort erschaffen
mit einem Satz verbucht*

Im Satz kommen die Wörter
am Fenster zu sitzen.

Sätze lassen sich wortgetreu übersetzen,
Worte nur im übertragenen Sinn

Die Klage eines Worts,
in einen falschen Satz
geraten zu sein

Auch Dichtung hat ihre,
von Wortbrechern
und Satzschiebern bevölkerte
Unterwelt¹⁵⁴

Elazar Benyoëts

Ouaknin laat in dit werk op een inspirerend manier zien hoe er gedacht wordt in de rabbijnse wereld over vragen uit de bijbel en de Talmoed en hoe enerzijds de relatie wordt gelegd met een toekomst die open blijft en die zich weerbarstig toont tegen elke vorm van totalitaire invulling vanuit ideologische schema's - allemaal vormen van idolatrie - en hoe anderzijds dit soort vragen betrekking hebben op ons eigen verstaan van God en onze relatie met hem via de in principe oneindige interpretatie van deze teksten. Hij noemt dat de dynamiek van een voortdurende betekenisgeving.¹⁵⁵ Ouaknin pleit voor openheid: de toekomst ligt niet alleen volledig open, er zijn geen laatste en ook geen voorlaatste antwoorden, de mens zelf, de Adam is zoals gezegd één grote vraag (Hebreeuws: 'Ma'). Daarom is de mens een *Adam-Mah*, een vragende waar de vraag belangrijker is dan het antwoord en waar geen laatste woorden gelden.¹⁵⁶ Het is de kunst om die spanning van tegengestelde antwoorden die naast elkaar mogen bestaan uit te houden en niet in de verleiding te komen om tot een synthese te geraken zodat er een systeem, een antwoord ontstaat dat alle tegenstellingen opheeft en verenigt. De filosofische eis dat stellingen in de logica elkaar niet mogen tegenspreken gaat hier *niet* op. De werkelijkheid van het aanwezige en afwezige transcendent laat zich niet in het keurslijf van de logica persen en beiden staan naast elkaar en mogen naast elkaar staan. Ten aanzien van de goddelijke werkelijkheid is elke veralgemenisering een leugen. Elk 'enige en laatste antwoord' is een ontkenning van God en zijn oneindige werkelijkheid. De mens mag deel hebben aan deze oneindige werkelijkheid door de interpretatie. Zo maakt hij niet alleen kennis met het oneindige en met God maar blijft hij ook vrij. De werkelijkheid van het oneindige goddelijke en transcendent afdoen als onbewijsbaar zou wel eens een nieuwe bevestiging kunnen zijn van een geketend zijn aan de materie en aan de determinatie die eigen is aan de wetenschappelijk en technische rationaliteit. De mens ontnemt zich zijn eigen vrijheid tot pluriforme interpretatie, tot het ervaren van het paradoxale karakter van de werkelijkheid en de oneindige vrijheid van het transcendent dat aan de horizon van de wereld en de achterkant van de tijd wenkt.

Ouaknin schrijft in de traditie van de Talmoed en de Kabbalah en laat zich door deze geschriften inspireren.¹⁵⁷ De begrippen *Tsimtsum*, *Tikkun* en *Shevirah* worden in de volgende paragraaf uitgelegd, waarin een theorie uit de Kabbalah wordt gepresenteerd over het goddelijke licht en het ontstaan van de kosmos.

Und Gott sprach: Es werde Licht!
Und wort und Licht teilten die Dunkelheit unter sich

Beim Wort genommen - bei Licht besehen¹⁵⁸

Elazar Benyoëts

De glans van de tijd aan de achterkant van de tijd, in de messiaanse dimensie van de tijd, is dus voor ieder mens ervaarbaar als hij zich open durft te stellen voor het verlangen dat in hem werkt en het project van zoeken en vragen, om dieper in deze werkelijkheid te aarden. Rabbi Nahman staat voor een absolute scheiding tussen God en mens en voor een onderzoeken van de teksten via de letters van de Torah om zo tot een (nieuwe) ontdekking van God te komen, via nieuwe betekenissen. God en zijn Torah zijn in deze opvatting hetzelfde. Je leert God kennen via zijn Torah, zijn concrete gestalte in deze immanente wereld. Maar dat betekent niet dat je dan weet hoe God is, of wat Hij is. De tekst is open, de tekst is open voor een oneindige interpretatie en geen interpretatie is definitief. Rabbi Nahman is daar heel radicaal in. De absolute gescheidenheid van God moet je behoeden - als een vorm van atheïsme - voor de illusie te weten wie God is. "Het is verboden oud te worden" is een van zijn stellingen: oud worden is de antwoorden weten en niet meer verder zoeken.¹⁵⁹ Oud worden is tevreden zijn met de bekende en vaststaande betekenissen. Oud worden is het begin van de dood van de betekenissen. Oud worden is de mogelijkheid afsnijden om via nieuwe betekenissen God te leren ervaren. Oud worden is de tekst een definitieve betekenis toekennen die ze niet heeft. Dat is een wijze van denken die de onuitputtelijkheid van de rijkdom van tekst tekort doet. Des te meer geldt dit voor een beschrijving van God. God vastleggen op zijn woord en denken te weten wat er definitief staat en wat het betekent is van God, is een afgod maken, een 'idol'. Het ijdele van het 'idool', het gouden kalf, het betekenisloze, de weg ten dode - geldt dan hier. De tekst wordt behandeld als een handleiding, een 'manual' waarmee de afstand tussen mens en God ongedaan wordt gemaakt en God een beheersbare en kenbare grootheid wordt.¹⁶⁰ De tekst bestaat als het ware uit perfecte tekens die niet in een betekenis zijn te vangen. De tekst onttrekt zich aan de definitieve betekenis, aan de poging om de tekst definitief te duiden.

Ouaknin schrijft in 'The Burnt Book' over deze tekens: "As a collection of perfect signs, the Text can never be attained. One could say that it is caressed. So in spite of the analysis undertaken, in spite of the research, the bursting open, the laying bare, the text slips out of our grasp, remains inaccessible, always yet to come. It reveals itself only to withdraw immediately. The text is both "visible and invisible" at the same time; ambiguous, its meaning twinkles, it remains an enigma: "Transcendence owes it to itself to interrupt its own demonstration. Its voice has to be silent as soon as one listens for its message."¹⁶¹

Maar de tekst trekt zich alleen terug om het transcendente te onthullen als wij dat toestaan, als wij de betekenissen niet markeren als vaste ankerpunten waarin geen verschuiving meer mogelijk is. Als de interpretatie open blijft, ook voor nieuwe invalshoeken. Dat kan alleen maar als wij de tekst met een zekere zachtheid benaderen. Ouaknin noemt dat het strelen van de tekst. Zoals de huid gestreeld kan worden van een lichaam. Maar de relatie valt niet samen met die streling, ze gaat daar ver boven uit. Zo ook de relatie met de tekst.¹⁶²

Dit strelen van de tekst om haar betekenissen te ontlokken die nieuw zijn is de manier om te studeren en om in dialoog met anderen verder te komen. Dan worden telkens nieuwe betekenissen geboren en ligt de toekomst open. Die weg is nooit af, de interpretatie nooit definitief en nooit volledig. Deze openheid voor het telkens nieuwe, wat ik messiaans zou willen noemen in relatie tot God, is het credo van Rabbi Nahman van Bratislava: "Ne demande jamais ton chemin à quelqu'un qui le connaît car tu ne pourras pas t'égarer..."¹⁶³

*Gott ist in seiner Schöpfung
und kommt mit ihr
nicht zur Welt.
Wäre die Schöpfung
in der Welt,
wie das Paradies
in der Schöpfung,
dann wären Gottes Pläne
in unserer Hand*¹⁶⁴

Elazar Benyoëts

3.2 De tijd en het licht: aan het begin...

Gott sprach und es ward. Der Mensch aber war der erste Ton,
den Gott von sich gegeben hat.

Hier folgt ein kleines Buch,
mit nur wenige Ruhmesblättern

“Es werd Licht!”

War's der erste gesprochene,
war's der erste vernommene Satz?
War das Tohuwabohu lichthörig? hörlichtig?

“Es werde Licht!”

Der erste gesprochene Satz, die Anforderung,
der Anspruch, met dem Aphoristik auftritt:

“Es werde Licht!”

Im Anfang war das Wort
und ein Wort gab das andere,
und von jedem Wort gingen Wege aus, die sich abgespalten
haben, um aneinander vorbeiführen zu können

Ein Wort gibt das andere und weiter nichts¹⁶⁵

Elazar Benyoëts

Waarheid staat op het spel. Waarheid hoe de werkelijkheid is en hoe wij haar willen zien. Hoe wij haar willen behandelen. Is de werkelijkheid product van ons denken en ons ervaren en zijn onze zintuigen zo op de werkelijkheid ingesteld dat wij niet anders kunnen, naar het woord van Johann Wolfgang von Goethe: “Wär' nicht das Auge sonnenhaft, die Sonne könnt' es nie erblicken, läg' nicht in uns des Gottes eigne Kräfte, wie könnt' uns Göttliches entzücken?”¹⁶⁶ Of maken wij de werkelijkheid naar ons beeld zoals God de mens schiep naar zijn beeld en gelijkenis? (Duits: ‘Ebenbilde Gottes - Gottebenbildlichkeit’)¹⁶⁷ Dan wordt en is de wereld een menselijk beeld: een wereldbeeld ontleend aan en geschapen door de menselijke creativiteit.

Zijn niet beiden waar? Naast elkaar bestaand - het woord van Goethe en het woord van de wetenschap dat schept? Maar beiden doelend op het domein dat we voor het gemak maar wereld noemen maar dat door beiden anders word gedefinieerd?

Het beeld dat de fysica ons levert van de werkelijkheid en het ontstaan van de kosmos is ondanks de pretentie van algemeen geldigheid en met een claim op waarheid, een menselijk beeld, een wereldbeeld ontsproten aan de menselijke geest. De wiskunde en de natuurkunde zijn menselijke producten. De hypotheses die op basis van natuurkundig onderzoek en de afleiding van meetkundige gegevens worden opgesteld zijn mensenwerk. Dat blijkt als je gaat vragen naar de randen van deze hypotheses: namelijk naar het allereerste begin en het allerlaatste einde van het ontstaan van de kosmos. Wat was er voor de ‘oerknal’ en wat zal er zijn na de totale inkrimping of totale uitzetting van het heelal? Vragen waarop geen antwoord wordt gegeven en waarop waarschijnlijk ook geen antwoord kan worden gegeven. Zijn de vragen daarom zinloos? Is de waarheid waarnaar gevraagd wordt, een onzinnige waarheid? Ik denk van niet. Waarom zou de fysica alleen het recht hebben op zinnige vragen en alle andere vragen moeten afdoen als nonsens (niet-zin) omdat ze niet te beantwoorden zijn. De vraag naar God valt onder de vragen die geen definitief antwoord zullen krijgen maar ze is daarmee niet onzinnig. In de discussies in de

Talmoed wordt dit onderling discussiëren over wat vanuit de wetenschap misschien onzinnige thema's zijn *Mahloket* genoemd. Dat is een manier van spreken met elkaar waarin standpunten niet bij elkaar komen en waarin ook niet gezocht wordt naar een synthese. Om de doodeenvoudige reden dat God niet te vangen is in een model of in een vorm van redeneren. Zijn taal is meervoudig, pluraal en de interpretaties zijn dat ook. De werkelijkheid is te complex en te gedifferentieerd om haar te vangen in een (wetenschappelijk) model van spreken en van redeneren. Daar is een andere vorm van redeneren beter geschikt voor.

Das Wissen von Gott liegt weit zurück.
Wir wissen nur noch, was wir sagen

Gott erweist sich immer als Gott, das ist auch
der Gottesbeweis¹⁶⁸

Elazar Benyoëts

Marc-Alain Ouaknin beschrijft in 'The Burnt Book', deze wijze van discussiëren die *Mahloket* wordt genoemd en het is een vorm van zelfs elkaar bewust tegenspreken om door te dringen tot nieuwe betekenissen en om oude betekenissen niet het alleenrecht te geven: "The Divine speech is a plural speech. *Mahloket* is the expression of a certain conception of truth and a certain way of thinking knowledge. Truth is a thought that cannot be possessed, a thought that thinking cannot be satisfied with."¹⁶⁹

Deze vorm van uitdrukken ondergraaft de voldoening van het gelijk krijgen of gelijk hebben. Je bent nooit klaar, het gelijk ligt nooit alleen bij jou. Gelijk krijgen is eigenlijk al een vorm van verliezen want de nieuwe betekenissen die ook kunnen opdoemen worden dan niet opgemerkt meer. *Mahloket* is ook geen conceptueel denken dat naar synergie streeft of naar een synthese. De verschillen blijven bestaan en komen ook niet dicht bij elkaar. De identiteit tussen opvattingen bestaat niet en als ze wordt geponeerd wordt ze ontkracht en aangevallen.¹⁷⁰

De Talmoed geeft een prachtige beeld van deze wijze van redeneren: aan de randen van een tekst staan de commentaren die vaak met totaal andere betekenissen komen dan de oorspronkelijke tekst waarmee de discussie is begonnen. Daarom is het boek met verschillende opvattingen uitstekend geschikt om de werkelijkheid te benaderen: als een verzameling van betekenissen. "The logical structure of *Mahloket* is that of the Book: writing and effacing, saying and unsaying. As soon as a Master proffers his thought, his interlocutor shakes his position, his positivity (and vice versa). There is an incessant destabilizing: *Mahloket* is an athletic thought that resists synchronization and prepares for a sojourn Infinity."¹⁷¹

Het spreken van *Mahloket* is het stellen van een vraag, een spreken dat niet uit is op een antwoord, hoewel er wel antwoorden worden gegeven. Maar de antwoorden krijgen niet het laatste woord. Er wordt geen theorie, geen systeem ontwikkeld om de wereld te verklaren. Ook de begrippen die worden toegepast om het ontstaan van de kosmos in de Kabbalah te verklaren, zoals we zo dadelijk zullen zien, hebben een ontologische status en geen kosmologische. Ze zijn geen verklaring voor de fysische aard van de kosmos noch voor de empirische staat waarin de wereld verkeert.¹⁷² Voor velen zal dit dan dit spreken misschien niet acceptabel zijn omdat het oncomfortabel is. Niet de overeenkomsten worden gezocht en de heimelijke genoegens en de zelfvoldaanheid die kan ontstaan als je 'op een lijn zit', maar het tegendeel. De wrijving, het schuren van het ongemak, dat je het niet met elkaar eens bent en dat je die overeenkomst niet alleen niet zoekt maar zelfs dwarsboomt. De weigering tot overeenkomst en tot instemming zal sommigen als een brok in de keel blijven steken. Maar elke waarheid die zo wordt opgelegd dat je wel moet slikken om niet te stikken is manipulatie en een uiting van totalitair gedrag dat de menselijke vrijheid als subject, als zelf en als persoon fundamenteel inperkt. De vraag ontkracht de waarheid, de opgelegde antwoorden. De vraag brengt ruimte in een totalitaire opvatting van de

werkelijkheid. De vraag is als een aardbeving die de antwoorden doet schudden op hun grondvesten. Ze is een opening, een mogelijkheid, om het transcendente dat in de werkelijkheid schuilt bloot te leggen. Een bron van *Hidush*, transcendente kennis.¹⁷³

Alles lässt sich auch in Klammern denken, ausser Gott

Der eingeklammerte Gott - der ausgeschlossene Mensch

Glauben, mit sich selbst herausrücken

Zwischen Gott und mir stehe ich zu Gott

Steht mir Gott im Weg, lege ich den Weg zurück

Gott unter Beweis - wie unter Hausarrest
oder unter Denkmalschutz

Kein Weg zu Gott, der nicht durch dich und mich führte

Ich kann von Gott reden, aber nur,
weil er zu mir nicht spricht

Gott in Sicht und kein Land!

Noch geht es um den Glauben, noch kreist es nicht um Gott

Die Nähe Gottes war immer schmerzlich.
Der Glaube legte das Opfer dazwischen, der Zweifel die Distanz.
Nun eifern Glaube und Zweifel um die grösste Entfernung von Gott.

Dass wir Gott lieben sollen, ist schwer zu begreifen,
denn selbst an uns lieben wir das Sterbliche¹⁷⁴

Elazar Benyoëts

Als het spreken over God pluraal is, heeft in mijn ogen bijvoorbeeld ook het spreken over God vanuit de traditie van de Kabbalah recht van spreken naast het spreken vanuit de officiële theologie of de exacte wetenschap. De opvattingen uit de Kabbalah, een verzameling van teksten uit de Joodse mystieke traditie, globaal vanaf de 3e tot en met de 16e/17e eeuw, getuigen van vormen van mythologisch denken en zijn beïnvloed door andere mystiek georiënteerde tradities naast en in het Jodendom. Het zijn pogingen om na te denken over God en over zijn manifestatie in de wereld. Pogingen die geen genoegen meer namen met de officiële Joodse (vaak alleen op vervulling van de wet georiënteerde) theologie (vooral ook het Halacha gedeelte van de Talmoed). Zij sluiten eerder aan bij de traditie van de Agada, die delen uit de Talmoed die melding maken van volksverhalen, mythes en (mystiek gekleurde) overleveringen.

Met betrekking tot het ontstaan van de wereld en de kosmos en de rol van God in deze mogen de verklaringen naast elkaar blijven staan en hoeven ze elkaar niet op te heffen.¹⁷⁵ De theotopie ontwikkeld in de theorieën van de Kabbalah houdt die openheid voor het goddelijke in stand. De transcendente werkelijkheid wordt niet ontkend of vervangen door pure immanentie zoals dat in het modern Westers rationeel denken plaatsvindt. In de bijbel en de in de religieuze geschriften is het boek de plek waar God gevonden kan worden en waar zijn transcendentie doorschijnt. Maar Ouaknin stelt ook: "Thus the Book is not a "compilation," a "manual." It is not the scene of a gathering together of signs; it is not a system. The Book is the scene of the "impossible simultaneity of meaning," of the "nonassemblage," of the unsynchronizable.

The relation of the Book and time appears, then, as a fundamental relation by the fact that the Book is - or should be - the breaking up of the synchronizable, that is to say, of the recollect-able. The temporality of the Book is transcendence.

The Book will always be the future book the “book yet to come” (à-venir) or, simply, the future (avenir). The Book, by its impossibility of settling down in the “now”, helps us to attain discontinuity and time-as-discontinuity. The Book introduces us into a time that “adds something new to being, something absolutely new.”¹⁷⁶ Precies om dat nieuwe is het mij te doen, want ik als lezer heb de kracht en de mogelijkheid om op mijn eigen wijze betekenissen aan te brengen en nieuwe betekenissen te ontdekken of bloot te leggen. Zo werk ik mee aan vernieuwing. Aan schepping. Interpretatie is niet alleen waarneming, maar de creatie van betekenis.¹⁷⁷

Een (mythische) theorie over God en de wereld - en over het Goddelijk licht - heeft veel opzien gebaard. Ze is afkomstig van Rabbi Isaac Luria (1534-1572). Hij vormt voor velen een bron van inspiratie en van tegenspraak en conflict en zijn ideeën over het ontstaan van de kosmos heeft tot veel discussie aanleiding gegeven. Ze vond veel navolging omdat volgens Gerschom Scholem deze scheppingsmythe ook een vorm van antwoord gaf op de verdrijving van de Joden uit Spanje, waardoor het thema ballingschap en de rol van de Joden in de wereld, in die tijd en ook daarna, weer pregnant naar voren kwam.¹⁷⁸

Zijn uitgangspunt waren volgens Marc-Alain Ouaknin drie vragen:

1. Hoe kan er een wereld bestaan als God overal is, als God alles in alles is,
2. hoe kan er dan iets bestaan dat niet God is en
3. hoe kan God de wereld scheppen, ex nihilo, uit het niets, als het niets (nothingness) niet is of niet bestaat?

Deze vragen zijn complex en zijn vanuit de logica niet zonder meer op te lossen want ze formuleren drie elkaar tegensprekende tegenstellingen. Het antwoord op de vragen zou je eerder een verkenning van een mogelijkheid - een ontwerp van een nieuw idee kunnen noemen. Luria introduceert het begrip *Zimzum* dat staat voor terugtrekking. *Zimzum* wil eigenlijk zeggen concentratie of contractie, maar in de betekenis die Luria hieraan gaf is het eerder terugtrekking of terugtocht. De bron voor dit begrip, zo in een tekst over rabbi Akiba, is te vinden in een parafraserende reactie op de tekst uit Exodus 25,8 waar God spreekt: “En zij zullen mij een heiligdom maken, dat Ik in het midden van hen wone”. De reacties luiden dan: “ik zal neerdalen en mijn aanwezigheid (*Schekinah*) inperken (*azamzem*) op ... (2 el)”. Opvallend is hier de vervanging van de eerste persoon enkelvoud door ‘mijn aanwezigheid’ (*Schekinah*) maar ook het gebruik van het begrip *zimzem* in plaats van *dahaq*. Luria pakt dit begrip *zimzem* op als zelfstandig feit *zimzum*.¹⁷⁹

God die overal is, trekt zich terug door contractie en zo ontstaat een vrije ruimte, een lege ruimte zonder God. God gaat in ‘ballingschap’.¹⁸⁰ In zijn oneindigheid komt ruimte vrij voor de wereld die gaat komen. In het hart van het licht van het oneindige, *Ein-Sof* genoemd, een kunstmatige woord volgens Scholem,¹⁸¹ trad een verduistering op, waardoor er een vrije ruimte vrijkwam. Een stip slechts in vergelijking met het oneindige zelf, maar voor ons zo groot als de kosmos. God ‘onthult’ zich door zich eerst terug te trekken, zo Luria. Die lege ruimte krijgt de naam *Tehiru*. Ze is volgens Luria niet helemaal leeg want ze bevat een residu van het goddelijk licht, een spoor dat achterblijft en dat noemt hij *Reshimu*.¹⁸² Voor Luria is dit proces van terugtrekking de enige garantie dat er überhaupt een wereldproces existeert.¹⁸³

*Gedanken über Gott führen weiter,
wenn auch nirgendwohin*

Gott sagte nicht: “Es werde Welt!”
So kam es zur Schöpfung

Was uns Glaube ist, ist auch bei Gott nicht Wissen

“Ein Wissen, das kaum schon Atmen ist”
Alfred Mombert

Gehorsam kennt kein Müssen

Folgt man dem Gebot, gelangt man beim Gebieter an;
hat man seinen Glauben, hat man seinen Meister;
hat man seinen Zweifel, hat man seinen Gott.
Wenn das Wort sich erfüllt, ist das Gebot wieder voll

Gottes Auge ist ganz Ohr

Dem Hebräer ist der Name Gottes ein Minenfeld

Judentum - das Wellenspiel der Wüste¹⁸⁴

Elazar Benyoëts

Het proces van contractie en terugtrekking waardoor een lege ruimte ontstaat maakt ook iets anders zichtbaar: het probeert een antwoord te geven op de vraag naar de oorsprong van het kwaad in de wereld zoals wij die nu kennen. Volgens Gershom Scholem heeft Luria beschreven dat voor het proces van *Zimzum* in God de eigenschappen liefde en genade, goddelijk gerechtigheid en strengheid nog niet gescheiden en onderscheiden waren. De kabbalisten noemen deze strengheid *Din*. Deze *Din* was nog opgelost in de liefde en genade van God, zoals een korreltje zout in de oceaan (zo volgens Joseph ibn Tabul).¹⁸⁵

God schept dus in eerste instantie door afgrenzing en de lege ruimte die open blijft maar die ook getekend is door de eigenschappen van God - vooral de strengheid, *Din*, - is in deze visie ook de oorzaak van het feit dat er een chaotische rest achterblijft vermengd met goddelijk licht. Door het proces van afscheiding en samensmelten van deze krachten in God, waarbij het kwade in principe deel uitmaakt van God, formuleert Luria dat deze *Zimzum* in feite een vorm van reiniging is van God zelf, die zich vrijmaakt van de kwade krachten.¹⁸⁶ Scholem merkt op dat de tegenstelling tussen een God voor de *Zimzum* en een God daarna, een onpersoonlijke God en een God die langzaam persoonlijk gestalte aanneemt na de *Zimzum* en in het proces zelf, niet meer in deze mythe door Luria wordt uitgewerkt. Dat in de lege ruimte nog iets van God is achtergebleven en dat God zichzelf gereinigt heeft van het kwaad wordt door velen niet onderschreven.¹⁸⁷

Rabbi Nahman, die wij al eerder hebben genoemd, radicaliseert (daarom) dit begrip van lege ruimte en vervangt het begrip *Tehiru* door *hallal hapanui*: lege (of vrije) ruimte. In die ruimte is geen enkel spoor van God meer te vinden.¹⁸⁸ Maar hoe kan God dan toch aanwezig zijn in de wereld want het is onbegrijpelijk dat hij helemaal afwezig zou zijn. Want de wereld kan niet bestaan zonder God.

Rabbi Nahman introduceert een nieuwe term *Rahmanut* (compassie is een zwakke vertaling). Het begrip verwijst naar de baarmoeder, iets wat terugkomt in het begrip erbarmen. Geraakt worden door erbarmen tot in de kern van je wezen. *Rahmanut* komt van *Rehem*, baarmoeder: de plek die een nieuw leven kan ontvangen en die daarvoor ruimte maakt. Ruimte voor iemand anders dan jezelf. Rabbi Nahman noemt dat ruimte maken voor de leegheid in jezelf om de andersheid van de wereld te ontvangen. In de absentie van God verreest de wereld. De scheiding is radicaal. Ook de nieuwe geboorte is absoluut gescheiden van de oneindigheid en transcendentie van God.¹⁸⁹ We hebben dus twee tegengestelde werkelijkheden: een wereld radicaal zonder God en een wereld die niet zonder God kan bestaan.¹⁹⁰

De komst van de Messias is geen vervulling van de tijd en de oplossing van deze paradox, alsof de tijd tot een einde komt en zo vervuld wordt, maar de Messias en de Messiaanse tijd is een ‘onmogelijke’ vervulling in de toekomst van de paradox tussen aan- en afwezigheid van God in de

wereld. Iets waardoor de tijd pas ontstaat. Ouaknin noemt de paradox die hier wordt geformuleerd met betrekking tot God 'aanwezige afwezigheid', ze is volgens hem logisch, ontologisch en vooral existentieel: het is essentieel een vraag van leven. Het is geen paradox op het niveau van het denken, of van het subject maar een antinomie in en van de werkelijkheid van het goddelijke. De paradox heeft volgens Ouaknin te maken met de 'schepping' en niet met de 'scheepsels'. Hij vormt de architectuur van de verschijning van het leven.¹⁹¹ We komen er met ons menselijk kennen niet uit. En met ons denken lopen we vast in deze antinomie.

die gebete im unterholz · diese stottere
unserer worte geht auf im sanften echo
der heilsfigur die ihre arme zum a und o
des erdballs ausbreitet · sich einem allherrscher anheim zu geben
sich beim sterben in ihm zu sehen wird stets nur vorstellung sein:
eine wirklichkeit von geschmolzenem glas
metallsprengsel und stein
wie auch die wahrheit der wir uns jetzt übergeben
ein mosaik ist elementarer teilchen - splitt
den wir zu welt zusammensetzen · fleisch und bein
in denselben vogelmieren und dornmyrten · ungreifbares kolorit
wir in dieser erlösung gleichermassen mit uns allein¹⁹²

Raoul Schrott

In de tweede fase in dit scheppingsproces volgens de theorie en mythologie van Luria stroomt goddelijk licht in deze lege ruimte die door *Zimzum* is ontstaan. Dit licht stroomt in de vorm van een directe straal. Maar daarmee is de schepping nog niet in gang gezet, want de chaos overheerst. Scholem schrijft: "Erst ein zweiter Strahl aus des Essenz des *En-Sof* bringt in diesem ungeordneten Sein des Weltprozess hervor, indem er die verborgenen Elemente trennt und in immer tieferer Ordnung durchdringt und gestaltet. Dabei findet, wie schon gesagt, eine ständige Wechselwirkung statt zwischen Ebbe und Flut, zwischen dem sich ausbreitenden und dem sich zurückziehenden Prinzip - die Kabbalisten nennen es *Hithpaschtut*, das (zentrifugale) Hervortreten, und *Histalkuth*, den (zentripetalen) Akt des Zurücktretens, der Regression - ,die fortwährend aufeinander reagieren. So wie also der menschliche Organismus durch den doppelten Prozess von Ein- und Ausatmen besteht und beide nicht ohne einander gedacht werden können, so konstituiert sich die gesamte Schöpfung in solchem Ein- und Ausatmen des göttliche Lebens."¹⁹³ Opvallend is hier dat deze dynamiek van samentrekken (contractie) en uitdijen (emanatie) het verdere proces blijft bepalen. Elke fase van het zijn is gegrondvest in deze bewegingen. Door dit licht ontstaat een soort van lichtwezen: dit lichtwezen wordt *Adam Kadmon* genoemd, de oorspronkelijke mens.¹⁹⁴ Uit deze stroomt licht en het licht uit zijn ogen is het belangrijkste. Het Licht dat nu voortkomt uit de ogen van deze Adam Kadmon - een proces dat eerst in balans is - wordt opgevangen in *Kelim* 'vaten'. Die vaten houden het licht vast en voorkomen dat het licht alle kanten uitstroomt. Ze zijn instrumenten in deze ordening. Dit licht is ook van belang voor het scheppingsproces. Het licht voedt de *Sefiroth*, een verzameling van wezenskenmerken van het goddelijke, nader aangeduid in het kabbalistische werk Zohar, als 'werkende krachten' van God. Ook dit is een poging om God en het transcendente dat in principe onkenbaar en eindeloos is, mythisch te duiden vanuit het "*Ein-Sof* - idee van God". *Ein-Sof* (het Oneindige van God) wordt het eerst genoemd. Daarna ontstaan vervolgens de 10 *Sefiroth*, ze zijn een soort van meervoudige principe van God.¹⁹⁵ Ze maken dit meervoudige werken van God als licht duidelijk. God werkt in de schepping als onkenbare God via deze *Sefiroth*. Daarom hebben deze *Sefiroth* namen die verwijzen naar 'eigenschappen' of 'dimensies' van God. Klaus Herrmann die een commentaar schrijft op het boek *Sefer Jezira*, waar de *Sefiroth* worden genoemd, vermeldt dat het begrip *Sefiroth* een neologisme is dat verwijst naar het Griekse *sphaira* (sferen) en dat vertaald kan worden met elementen, oerelementen (Grieks *stocheia*) en getallen, oergetallen. In het boek *Sefer Jezira* staat telkens achter het begrip *Sefiroth* de term *belima*. Dit

begrip gaat terug op Job 26,7 “Hij (God) breidt het noorden uit over het woeste (*tohu* als in Genesis 1,2); hij hangt de aarde aan een niet (*belima*). Dit niet betekent letterlijk volgens Herrmann ‘zonder iets/niets’. *Belima* wordt in de Kabbalah genoemd: *En-Sof* (zonder einde).¹⁹⁶ Over de Sefiroth is nog veel meer te melden maar dat kan bij Scholem en anderen worden nagelezen.

Das Sagen hat, wer zu bestimmen weiss.
Gott hat das erste Wort, das letzte der Dichter¹⁹⁷

Elazar Benyoëts

Als het licht dat uit *Adam Kadmon* stroomt te krachtig wordt (want de emanatie van het licht gaat door) breken de vaten (*Shevirah Kelim*) die het licht omwille van de schepping moesten vasthouden. Het meeste van het licht keert terug tot de primaire bron, maar een deel blijft achter als vonken in de scherven van de gebroken ‘vaten’. Deze fragmenten vallen in de lege ruimte en vormen op een zeker moment het domein van de *Kelippah*, (scherven), de ‘andere zijde’. Het breken van de vaten introduceert een scheiding in de schepping: voor het breken bezette elk element van de wereld een vaste plaats; na het breken is alles ontwricht. Zelfs de *Sefiroth*, de containers die een groter deel van het goddelijk licht zouden hebben moeten ontvangen om het door te geven naar het niveau daar beneden, hebben hun plaats verloren. Daardoor is de schepping imperfect en gebrekkig. De ‘val’ is een feit, alles is in ‘ballingschap’.

De derde fase in dit proces is de poging tot herstel: *Tikkun*. Dat is de rol van de mens, zijn taak bestaat in het herstellen.¹⁹⁸ In de kabbalistische traditie wordt de schepping van Adam, die in de tuin van Eden wordt geplaatst, gezien als een nieuwe kans. Maar deze mens verspeelt zijn kans door zijn gedrag. De zonde van Adam herhaalt zich voortdurend in andere zondes.¹⁹⁹ Veel verhalen uit de bijbel worden gelezen in het licht van dit herstel: bijvoorbeeld de uittocht uit het slavenland Egypte om de tien geboden te ontvangen, maar de bouw van het gouden kalf, een nieuwe zonde, gooit weer roet in het eten. Zo is de historie een lange aaneenschakeling van pogingen om *Tikkun* te bevorderen tot en met de verwachting van de komst van de Messias. De Messias kan *Tikkun* op een nieuwe wijze zichtbaar maken, namelijk als een poging die lukt maar dan moet iedereen hier klaar voor zijn en moet iedereen, zo zou je kunnen zeggen, delen in deze messiaanse verwachting en navenant messiaanse handelen.

Goddelijk licht is verspreid over een onvolmaakte schepping, heeft die schepping mogelijk gemaakt en houdt die schepping in leven. De oorspronkelijke harmonie, het evenwicht is verstoord en wij leven nu in een gebroken wereld. Dat komt overeen met de (huidige) historische toestand van de wereld. Daarom vormde deze theorie van Rabbi Isaac Luria en zijn navolgers zoals Rabbi Nahman een goede verklaring voor de toestand van ballingschap waarin ook het Joodse volk zich bevond na de verdrijving uit het beloofde land en de ellende die het moest ondergaan door de vele vervolgingen en programs.

Met het Joodse volk leeft de wereld in ballingschap, God is afwezig en de wereld is absoluut gescheiden van God. Maar de mens heeft de sleutels tot verlossing in handen en zijn taak bestaat erin goddelijk licht te bevrijden, zo de chassidim, uit de gevangenschap van de scherven. Hoe dat concreet in zijn werk moet gaan is een kwestie van mentaliteit en houding: de wereld verlossen door de ellende aan te pakken en de medemens te ondersteunen. De Baal Shem Tov, uitgebreid beschreven door Martin Buber, maakt dit in talloze anekdotes duidelijk.²⁰⁰ Proberen te voldoen aan de Messiaanse opdracht die aan elk mens gegeven is. Abraham Joshua Heschel zegt hierover: “Volgende de Kabbalah is verlossing niet een gebeurtenis die plotseling zal plaats grijpen aan het ‘einde der dagen’ en ook niet iets dat het Joodse volk alleen aangaat. Het is een gestadig proces, dat zich elk ogenblik voltrekt. De daden van de mens zijn afzonderlijke acten in het lange drama van de verlossing en niet alleen het volk Israël moet worden verlost, maar het ganse heelal. Zelfs de Shekinah zelve, de Goddelijke inwoning, is in ballingschap. God is, om zo te zeggen, betrokken in de tragische toestand van deze wereld; de Shekinah ‘ligt in het stof’. [...] De bedoeling van het

leven van de mens is dat hij het heelal voltooit. Hij moet de vonken van de heiligheid, die door heel de duisternis van de wereld verspreid zijn, onderscheiden, verzamelen en verlossen. Deze dienst is de reden van alle voorschriften en goede daden. De mens heeft de sleutels die de ketenen kunnen losmaken, die de Verlosser kluisteren.”²⁰¹

Den Glauben braucht man für sich,
die Liebe für Gott

Kein Glaube kann lebendiger sein
als der Gott, der ihm innewohnt.

Verlass ich meinen Glauben,
verlass ich mich auf Gott.

Mein Glaube verliess mich,
ich aber weiche nicht von Gott.

Eine Schöpferwelt besteht nicht
aus Gegensätzen, sondern
aus Gegenteilen.

Gott steht am Ende,
ich gelange aber ohne ihn
nicht dahin.

Das Kommen des Messias -
das schrittweise Abnehmen
der Zukunft²⁰²

Elazar Benyoëts

3.3 De tijd in het denken: instrument

BASIS

Es ist unklug, wenn alles klug ist. Da stimmt sicher etwas nicht.
Und wenn alles stimmt, ist es sicher unklug.
Viele Menschen stehen im Gehen.²⁰³

Wassily Kandinsky

De tijd is cyclisch en de tijd is lineair. Cyclisch is de tijd van de seizoenen, de dagen en de nachten. Lineair de tijd zoals die in de bijbel wordt beschreven vanaf het begin op weg naar een toekomst, een gedachte die ook is overgenomen in onze Westerse wereld in het idee van de historische tijd. Alleen is het religieuze begrip schepping aan het begin ingelost voor het veronderstelde begin van de kosmos en is het religieuze begrip verlossing aan het einde der tijden en de weg er naar toe vervangen door het begrip vooruitgang. De religieuze en theologische categorieën zijn ingewisseld voor begrippen uit een geseculariseerde werkelijkheid. Als God heeft afgedaan doet zijn

tijdsordening er ook niet meer toe. Dat heeft gevolgen voor de beleving van de tijd en het plaatsen van de beleving van de tijd in een groter zinsverband. Abraham Joshua Heschel zegt daarom naar aanleiding van onze moderne houding ten aanzien van de tijd: “wij weten wat we met de ruimte moeten doen, maar wij weten niet hoe ons te verhouden tot de tijd, behalve dan hem aan de ruimte ondergeschikt te maken. De meesten van ons lijken te werken voor de dingen van de ruimte. Daardoor lijden we aan een diepgewortelde angst voor de tijd en zijn we ontzet wanneer we ermee geconfronteerd worden. Voor ons is de tijd een bespotting, een glibberig, verraderlijk monster met een verzengende muil die elk moment van ons leven verbrandt tot as. Terugdeinzend voor het onder ogen zien van de tijd zoeken we dekking bij de dingen in de ruimte. Voornemens die wij niet kunnen uitvoeren, leggen wij in de ruimte neer. Bezittingen worden symbolen van onze verdrongen gevoelens, het vreugdebetoon van onze frustraties. Maar de dingen van de ruimte zijn niet vuurbestendig, zij voegen slechts brandstof toe aan de vlammen. Is de vreugde van het bezit een tegengif tegen de ontzetting die uitgroeit tot een angstbeeld van de onvermijdelijke dood? [...] Het is voor de mens onmogelijk om zich aan het probleem van de tijd te onttrekken. Hoe meer wij nadenken, hoe meer wij beseffen dat wij de tijd niet kunnen overwinnen door de ruimte. Wij kunnen de tijd slechts overheersen in de tijd.”²⁰⁴

Een poging tot of een vorm van overheersing van de tijd is de rite, de rituele tijd. In de rituele tijd wordt geprobeerd de krachten van de natuur, die overweldigend zijn, te bedwingen door de rite. De rituelen verbinden de momenten met elkaar in de tijd. André Neher zegt hierover: “Ook al vinden ze ver van elkaar verwijderd plaats, een verbinding komt tot stand van het ene rituele moment met het andere. Eén doorlopende wijding doordringt alle tijden die aan dezelfde rite gewijd zijn. Deze continuïteit geeft een eerste gevoel van rust, de onrust van het gewone leven wijkt voor een zekerheid, eerst nog zuiver abstract, maar die de inhoud van de rite zelf concreet zal maken. Want de rituele tijden zijn niet leeg; zij schorten de profane tijd niet op zonder iets in die tussentijd in te voeren, namelijk de mythische, en vaak doorleefde, betekenis van de rite. De rite vormt eigenlijk een opening naar de mythische tijd; iedere rituele tijd herstelt de mythische tijd, die bij uitstek, de tijd van de herhaling maar ook die van de mogelijkheid is. ‘*In illo tempore*, in de mythische tijd, was alles mogelijk.”²⁰⁵

De rite maakt de ritualisering van de tijd mogelijk en zo lijkt het alsof de mens meer grip krijgt op de tijd, maar ook op de natuur en de beheersing van de elementen die van belang zijn voor een agrarische samenleving.²⁰⁶ Vruchtbaarheid van het land bepaalt de levensomstandigheden. Neher verwijst ook naar de erotische componenten in deze rite omdat vruchtbaarheid van het land onlosmakelijk samenhangt met de mythische verwerking hiervan in de rite zelf. De aarde wordt geïdentificeerd met het vrouwelijke, iets dat wij in alle culturen terug zien komen, de ruimte ingedeeld in mannelijk en vrouwelijk, vormt zo een mythische manier van denken die niet alleen het dagelijks leven kleurt maar ook de beleving van de tijd.

*In Sicherheit -
in Zweifelhaft*

Legt man sich fest,
zwingt man sich auf

Unsere Vergangenheit
geht uns nach,
und kommt uns
an jeder Ecke entgegen

Utopien wirken höchstens für ihre Zeit,
das Paradies lebt aber in allen
Vorstellungen fort²⁰⁷

Elazar Benyoëts

Neher bespreekt ook die andere vorm van de tijd, de cyclische tijd en hij verwijst naar de Griekse filosofie: "Voor de Grieken is de wereld kosmos, een geordenden en onveranderlijke wereld, een ruimte. In deze kosmos heeft de tijd, in zijn eigenlijke en ware betekenis, geen werkelijkheid. Voor de leerlingen van Pythagoras is hij herhaling, gelijk aan zichzelf. Voor Plato 'beeldt' hij de eeuwigheid uit. Voor Aristoteles, een hoeveelheid van de sterrencyclus, als een cirkelvormige en eenvormige beweging. Daaruit volgt dat het leven en het menselijk bestaan, dat wil zeggen de tijd van de mens, zijn eenheid en geschiedenis, geen kennisbronnen vormen. De mens kan zich slechts ontdekken door middel van de wetenschap of de filosofie, die aanvankelijk beide ruimtelijk, geometrisch waren. Slechts als onderdeel van de ruimte wordt de mens zichzelf. Deze ruimte bestaat voor hem slechts ten dele van buitenaf, omdat de mens er door de - vermeende of werkelijke - cyclische beweging van de tijd aan deelneemt. Maar er zou voor de mens geen grotere illusie bestaan dan in de tijd een steunpunt te zoeken, waarbij hij op zichzelf beschouwd wordt, waarbij hij, zonder verbinding met de ruimte, in zijn menselijke eenzaamheid begrepen wordt. Dat zou de vernietiging betekenen, zijn ondergang op het spel zetten. Alle denken dat berust op de notie van een cyclische tijd heeft één houding gemeen, namelijk dat het de geschiedenis ontkent, Deze kan niet in het onbeweeglijke ontstaan, in een systeem zonder begin en zonder einde, zonder wijziging in haar kringloop. De *tijd* van de mens, in de eigenlijke en ware betekenis van het woord, zijn eenheid en geschiedenis, betreft geen mensen wier leven onbeweeglijk is."²⁰⁸

Ook Cornelis Verhoeven beschrijft (in 'Omzien naar het heden. De mythe van de vooruitgang') dit Griekse denken en hij verwijst naar het principe van identiteit dat de basis vormt voor het verlangen naar een herhaling gebaseerd op het verleden of, en dat is de andere kant, een verlangen dat over het heden heen-springt naar de toekomst, een eschaton, opdat zo het verlangen van het ideaal bevredigd kan worden - identiteit kan worden hersteld die verloren is gegaan of die een perfectionering vormt en het ervaren tekort opheft. Hij zegt: "Het herstel van een verloren identiteit is een precies even oneindige opgave als het bouwen van een nieuwe. Beide opgaven reiken over de geschiedenis heen en hebben een eschatologisch perspectief. Naargelang zij met groter wijsgerig inzicht geformuleerd zijn, is het dan ook moeilijker de beide 'richtingen' van elkaar te onderscheiden. Plato's ideeënleer, zo is al gezegd, heeft even sterk een progressief als een regressief karakter: beide richtingen symboliseren alleen maar de discontinuïteit ten opzichte van bijvoorbeeld ontwerp of ideaal. De 'tijd' is de niet-identiteit zelf. het voorbeeld dat nagevolgd moet worden is de identiteit, een transcendent ideaal, niet een historisch en inhoudelijk na te bootsen gegeven of persoon."²⁰⁹

Der freie Wille -
der unerwünschte

Dass wir aus dem Paradies
vertrieben wurden,
scheinen wir noch nicht
begriffen zu haben.
Oder glauben wir,
gleich nach dem Tod
an den uns verwehrten
Baum des Lebens zu gelangen

Jeder hat die Zukunft,
die er sich wünscht,
und die Hoffnung,
die sie im verstellt²¹⁰

Elazar Benyoëts

Kortom als de tijd een herhaling is van hetzelfde, is er geen oog voor het verleden als bijzondere werkelijkheid want wat gisteren was kan morgen weer zo zijn. Het verleden is slechts deel in een proces van herhaling ondanks het feit dat men daarin het verleden kan idealiseren als een ideale tijd. Maar het nieuwe kan eigenlijk ook niet bestaan omdat het herhaling is, steeds weer hetzelfde in een andere jas.²¹¹ Deze houding is de dood in de pot voor alle inzet voor een betere wereld: het lot regeert, het noodlot hangt boven elk hoofd en de mens is niet in staat iets hieraan te veranderen. Het ontbreken van historisch besef leidt tot een dode toekomst. Vergeten is ballingschap, herinneren verlossing, luidt een Joods gezegde; "Hoop zonder herinnering is als herinnering zonder hoop."²¹²

In dit denken wordt het verleden niet serieus genomen, de toekomst krijgt geen kans, maar er is ook geen oog voor het heden. Verhoeven stelt dat het denken dat het heden veronachtzaamt, dat of het verleden of de toekomst viseert vanuit een ideaal een vorm van mythisch denken is. In het rituele handelen en in de cyclische opvatting van de tijd wordt niet alleen de geschiedenis ontkend maar is er ook geen ruimte voor nieuwe inzichten. De rite moet het bekende bedwingen, de cyclus staat geen interpretatie toe die leidt tot andere inzichten en ander gedrag en vooral tot een andere opvatting van de tijd. Door een kritische houding, een houding van vragen stellen, negatie van het bestaande, zoeken achter de dingen, niet voetstoots aannemen wat wordt beweerd alsof het vanzelfsprekend is, komt de tijd in beweging - dat wil zeggen - de tijd die vastgebonden werd aan een vaststaande identiteit. Verhoeven schrijft: "Iedere herhaling is niet alleen een imitatie van het voorbeeld, maar, juist omdat het voorbeeld mythisch is, ook een interpretatie daarvan. En de interpretatie is de eerste kracht die morrelt aan de geslotenheid van het identieke: als dialoog met het gegeven, als 'gebruik' daarvan bevat zij noodzakelijk een negatief element. De starre identiteit wordt betrokken in een beweging waarvoor alleen de mogelijkheid tot negatie de ruimte kan scheppen. Het andere openbaart zich in het eendere als voor het ogenblik dat het een concrete inhoud krijgt. Want juist door die inhoud ontstaat weer een nieuwe identiteit, die om een nieuwe negatie en interpretatie vraagt. Het interpreteren is niet een houding van het denken, maar eerder een voorwaarde voor elk leven en bewegen, dat zich moet afspelen in een structuur met een verleden en met voorbeelden. 'De mens is het wezen dat het feitelijke nooit zonder meer aanvaardt.' Hij is 'een interpreterend wezen.' De interpretatie verlost de herhaling en de imitatie van haar verpletterende identiteit: zij schept geschiedenis. Zij is de enige kracht in de cultuur die de tautologie in beweging kan brengen van binnen uit en daarmee vruchtbaar bemiddelt tussen de identieke herhaling die zinloos is en de pure negatie daarvan die willekeurig is."²¹³

wir glauben zeit zu erleben: doch ist dies falsch · einjeder erlebt nur momente - momente der erfahrung · schnipp mit den fingern: da ist ein bild - ein augenblick · schnipp sie erneut - un da ist wieder nur ein moment · du denkst zwar dass eines auf das andere folgt doch ist dies illusion: du erinnerst dich bloss im zweiten moment noch an den ersten · diese erinnerung jedoch ist keine erfahrung vergehender zeit: die erinnerung an den ersten moment ist nur teil des erlebens des zweiten · alles was wir erleben - alles was real ist - sind einzelne augenblicke XI.²¹⁴

Raoul Schrott

Er is nog een werkelijkheid of tijdsvorm van de tijd, de mystieke tijd. De grens tussen God en mens wordt in de mystieke tijd opgeheven. De mystieke tijd, is volgens Neher, de meest volledige reductie van de tijd, omdat de tijd ontkend wordt. Extase en opgaan in het moment, tijdsvergetenheid, trance, de mystieke ervaring, het zijn beschrijvingen voor het ontbreken van het tijdsbesef en de volledige reductie van de tijdservaring. Een nulmoment in de tijd, een a-chronie. De mystieke tijd is eigenlijk geen omgaan met de tijd omdat het moment allesoverheersend wordt. Als de tijd heeft afgedaan is er ook geen relatie meer tot de tijd. De mystieke tijd is geen overheersing van de tijd want de tijd bestaat op dat moment niet. Niet-omgaan met de tijd is dus geen optie om met de tijd om te gaan. De lineaire tijdsopvatting, met een begin en een einde, een voortgang in de tijd, moet en kan de instrumenten leveren om de tijd te plaatsen. Het

scheppingsverhaal uit Genesis een, de verdeling van de week in zeven dagen, is in de lineaire tijdsopvatting maatgevend geworden voor onze indeling van de tijd en het gebruiken van de tijd als instrument om de werkelijkheid te ordenen. We tellen de jaren, maanden, dagen en uren. De zevende dag, de sabbat, kun je een bijbelse 'uitvinding' noemen die door het Christendom en de Islam in een andere vorm is overgenomen.²¹⁵ De sabbat is een moment in de tijd waardoor de voortgang van hetzelfde (de dagen waarop gewerkt wordt en gezorgd voor het leven) voor even wordt onderbroken. Het is de creatie van een open ruimte in de tijd, een moment dat anders is als de dagen waarop gewerkt wordt voor het levensonderhoud en dat een pas op de plaats maakt. Even wordt de voortgang van de geschiedenis van zorgen en werken onderbroken. Heschel stelt dat de bijbel meer belang stelt in de tijd dan in de ruimte. De bijbel ziet de wereld in de dimensie van de tijd en de generaties van geslachten krijgen meer aandacht dan de landen en de dingen. Geschiedenis is belangrijker dan aardrijkskunde. Heschel zegt: "Er is in het bijbelse Hebreeuws geen gelijkwaardig woord voor 'ding'. Het woord *davar* dat in het latere Hebreeuws ding ging betekenen, betekent in het bijbelse Hebreeuws: spraak, woord, boodschap, verslag, tijding, raad, verzoek, belofte, beslissing, vonnis, thema, verhaal, gezegde, uiting, nering, beroep, handelingen, goede daden, gebeurtenissen, wijze, manier, reden, oorzaak, maar nooit 'ding'. Is dit een teken van taalkundige armoede, of eerder een aanwijzing voor een onbevooroordeelde kijk op de wereld, voor een niet op één lijn stellen van de realiteit (afgeleid van het Latijnse woord *res*, ding) met alles waar 'ding' voor staat?"²¹⁶

Het Jodendom noemt Heschel daarom een godsdienst van de tijd die streeft naar heiliging van de tijd. Heiliging van de tijd is een bijzondere categorie om de tijd als tijd te overmeesteren. Het is niet alleen een kader waarin de tijd een bijzonder karakter krijgt, het is ook een kwalitatieve sprong die de tijd op een ander niveau brengt dan de afloop ervan in jaren, maanden en dagen en uren.²¹⁷ Een van de meest bijzondere woorden van de bijbel is volgens Heschel dan ook *qadosh*, heilig. Het is een begrip dat naar het mysterie van het goddelijke en transcendent verwijst. Het wordt de eerste keer in de bijbel genoemd bij de voltooiing van de schepping als de zevende dag gezegend wordt door God. God noemt de zevende dag *qadosh*, heilig (Genesis 2,3). Heschel stelt dat geen enkel object in de ruimte heilig wordt genoemd in deze scheppingsgeschiedenis. Daarna wordt het volk heilig genoemd en pas als het debacle van het gouden kalf heeft plaatsgevonden is er sprake van een tabernakel, een vorm van heiligheid in de ruimte. Maar ook dit tabernakel is in eerste instantie niet aan een plaats gebonden en trekt met het volk mee.²¹⁸ De tijd is geheiligd door God, het tabernakel door Mozes. Ook daarin bestaat een onderscheid. Heschel stelt dat wij zes dagen leven onder de dwang van de dingen in de ruimte, maar de zevende dag proberen wij ons af te stemmen op heiligheid in de tijd. Hij spreekt over de sabbat als een paleis in de tijd en hij spreekt over de liefde voor de sabbat. Het is geheiligde tijd en geliefde tijd, maar geen goddelijke tijd: de sabbat is er voor de mens en niet omgekeerd.²¹⁹ Heschel noemt de sabbat "*geest in de vorm van tijd*."²²⁰ Maar die geest is in onze samenleving waar triomfen worden gevierd over de ruimte moeilijker in een kader onder te brengen dan het horloge en de chronologische registratie. Daarmee wordt de geest niet gevangen en ook niet aangeduid. Heschel zegt dat wij door de geest in de vorm van tijd deelnemen aan een optocht van de tijd in een gebied dat oneindig is, maar we voelen geen vaste grond onder de voeten. De ruimte is onderworpen aan onze wil maar de tijd onttrekt zich daaraan. Tijd is het domein dat toebehoort aan God. De mens die God in zijn leven niet erkent kan dus niks met deze geest in de vorm van tijd. De tijd overmeesteren in de tijd, blijft dus voor deze mens een onmogelijke opdracht.²²¹

Je weiter zurück man blickt, desto mehr Zukunft entdeckt man

Was wäre es leichter auf Distanz zu betrachten
als das Jenseits,
und doch ist es mit brennenden Interessen verbunden

Schwer ist es, sich selbst zu Ende zu führen²²²

Elazar Benyoëts

Schepping is als moment in de tijd in dit denken geen absoluut begin dat voorgoed is afgesloten. Het scheppingsproces gaat door zolang de wereld bestaat; de wereld duurt en de schepping vindt elke dag plaats. De mens is in dit denken medeschepper. Elk ogenblik, zo Heschel, is een scheppingsdaad. "Een ogenblik is niet een eindpunt maar een lichtflits, een teken van begin. Tijd is een eeuwigdurende vernieuwing, een synoniem voor onafgebroken schepping. Tijd is Gods geschenk aan de wereld van de ruimte."²²³ Virtuele tijd, quantumtijd hoeft hiervan niet af te wijken. Ook hier zijn de mogelijkheden onbeperkt en is vernieuwing het kenmerk van een voortdurend proces.

Kijken we naar de andere kant van de schepping, het begin, naar het eindpunt, de verlossing, dan kun je theologisch spreken van een proces van schepping naar verlossing. Beiden worden echter pas kenbaar vanuit het feit en de ervaring van de openbaring. Franz Rosenzweig heeft dit uitgebreid beschreven in zijn "Stern der Erlösung". Hij merkt echter ook op dat wij in de wereld vaak smachten naar die verlossing en dat er mensen zijn in de loop van de geschiedenis die deze verlossing met alle middelen, ongeacht de kosten, dichterbij willen halen. Hen noemt hij hemeltirannen. Zij willen de tijd van de verlossing forceren en de hemel op aarde vestigen, maar vergeten dat dit nieuwe paradijs gebouwd is op zeeën van bloed. Dat heeft dus geen bestand.²²⁴ De wereldgeschiedenis is vol met dergelijke pogingen en de Islamitische 'revolutie' die op dit moment gaande is, ingezet door radicale islamitische groeperingen is er het jongste voorbeeld van.

Hier wordt de tijd niet in en op de tijd overmeesterd, maar de ruimte ingevuld met wapengeweld en de tijd van de geest ontkracht en vernietigd. Een dystopie is het gevolg en oorlog wordt dagelijkse werkelijkheid. Heiliging van de tijd is nog nooit zover weg geweest in dit handelen en dit denken.

*Das Schweigen öffnet uns die Ohren
für alles in die Leere gesprochene*

Ich spreche von Gott, weil ich glaube, es tun zu können,
aber warum glaube ich das, und was hat dies
mit dem Glauben zu tun.
Mein Glaube hat mit mir zu tun und nicht mit Gott.
Warum spreche ich dann von Gott und nicht von mir.
Was sagte ich aber, spräche ich von meinem Glauben oder von mir.²²⁵

Elazar Benyoëts

3.4 De tijd van de wereld: evolutie

Wenn ich mich herausnehme aus der Landschaft, wenn ich mich fremd mache und den Blick weit stelle, kann ich versuchen, mir die Landschaft verständlich zu machen. Ich betrachte sie Schollen, die in der Landschaft liegen, in seltsamen Distanzen voneinander entfernt. Es sind Schollen von unterschiedlicher Länge, Dichte und Beschaffenheit. Sie schlagen Schneisen ins Land. Allesamt sind sie angesiedelt auf einer schmalen, scharfen Grenze zu einem ausufernden Weiss. Zugleich sind sie so sehr ins Weiss eingelassen, dass sie kaum zu vermessen sind. Es scheint, sie fransen aus, manche Strecken sich unbestimmt weiter ins Land, manche treten an anderer Stelle wieder auf. Oft bricht etwas einfach ab. Oder scheint wie abgebrochen liegen gelassen. Und trotzdem ist es so, als würden auch die Brüche, als würden auch die Unebenen zu Landschaft gehören.²²⁶

Maren Kames

Wat is kennis en wat is informatie? In de tijd van het quantum wordt de informatie mede bepaald door de waarnemer en is de uitkomst ongewis. Informatie blijft op dit moment een thema waarover de meningen verdeeld zijn en waarop nog geen goed antwoord is geformuleerd. Is kennis informatie, is informatie kennis? En wat is dat dan? Is en wordt dat neergeslagen in taal en zonder taal geen kennis en geen informatie? En over welke taal hebben wij het hier? De aarde draagt de sporen van een lange ontwikkeling. Geologisch en biologisch zijn de sporen hiervan zichtbaar. De taal die de aarde spreekt zetten wij om in mensentaal om te kunnen waarnemen en te kunnen verstaan wat zich in die lange geschiedenis van de aarde heeft afgespeeld.²²⁷ Geologen zoals Salomon Kroonenberg, stellen dat het van een grenzeloze zelfingenomenheid is van de mens, te denken dat wij iets voorstellen in dit lange proces van evolutie en veranderingen van de aarde. Maar de discussie woedt onder wetenschappers of de mens door het menselijk ingrijpen op aarde een fundamentele geologische kracht is geworden die het aanschijn van de aarde de komende tijd kan doen veranderen.²²⁸ Op de tijdsschaal van de ontstaansgeschiedenis van de aarde vormt de komst van de mensheid slechts een fractie van het geheel, in vergelijking met de honderden miljoenen jaren van andere periodes, een minuscuul stukje tijd. Maar zelfs in die korte periode van het ontstaan van de mens tot aan het begin van wat we een meer ontwikkelde beschaving en cultuur zouden kunnen noemen door bijvoorbeeld: de bouw van steden, het gebruik van bibliotheken om kennis op te slaan, vormen van indirecte communicatie, het gebruik van vervoersmiddelen, het stichten van een staat met leidinggevend en religieuze organisaties met een priesterklasse, etc. etc. hebben de verschillende samenlevingsvormen elkaar afgewisseld en vervangen. Volken kwamen en verdwenen, beschavingen ontstonden en gingen ten onder aan geweld van buiten, aan natuurgeweld, aan interne verdeeldheid. Onze westerse beschaving is er een onder velen en waarschijnlijk niet de laatste tak aan de boom van de mensheid. Wat na ons zal komen en hoe deze werkelijkheid eruit zal zien is nog grotendeels science fiction.

im Anfang steht niemand.
im Anfangsland lag ich und schrie.
am Ende schwieg ich und zieh
ein weiss beschriftetes Spruchband
hinter mir her. was draufsteht?
am Anfang, am Ende der gleiche
Vokal und immer, immer im Liegen
hört ihr meinen Anfang: ich bin
ein Strom, der in andere mündet
in den wieder andere münden.
ich bin ganz aus Sprache gemacht
ich bin ein irrer Anfangsvokal
Alleinstellungsmerkmal meiner
verlorenen Art, die sprechen muss
um sich selbst zu begreifen. wir
sind allein und jetzt alle zusammen:
dona nobis pacem uns zartem
gefrässigem Alphagetier. ich bin
nicht allein. du bist nicht allein
wir irren, o Herr, von einem Verhör
zum andern und stecken einander
Messer rein: ich habe, du hast
nein, wir haben wohl eine Tendenz
zur Ausuferung, also was ist, o
Big Bang, der Anfang vom Argen?
im Anfangsland lag mein Flösschen
mit Schnabel. am Anfang lag ich
niemand war ich und niemand
werde ich sein. dazwischen bin ich
Stimmgabel aus flüssigem Stoff

ich bin mein eigenes Lied aus dem Off
über ein vollkommen weisses
Rapsfeld im Schnee²²⁹

Ulrike Almut Sandig

Nogmaals wat is kennis en wat is informatie? De geschiedenis van het denken en de filosofie is een relatief 'nieuwe' loot aan de boom van de mensheid - slechts een paar duizend jaar oud - maar, zo vermoed ik, omdat wij per generatie slechts een beperkt aantal jaren leven - zeg gemiddeld 40/50 (middeleeuwen) tot 70/80 (op dit moment) lijken 2000 jaar (ongeveer 50 generaties) lang en eerbiedwaardig. Dat heeft ook tot een overmoed in het formuleren geleid in de filosofie, iets wat het meest duidelijk aan het licht treedt in het denken van Georg Wilhelm Friedrich Hegel over het absolute weten. De mens (een lichtwezen)²³⁰ reikt door zijn bewustzijn over zichzelf heen tot het goddelijke...zijn ontologische status wordt een metafysische status - maar het blijft bij verlangen, wensen, zichzelf iets toeschrijven. Dit idealistisch denken, hoewel het de basis vormde voor andere stromingen (zoals het Marxisme), is daarna hevig aangevallen en ontkracht want dit filosofisch reiken naar de sterren was vergeten dat de dood en het staan met de voeten op de aarde, eigen wetmatigheden hebben. De filosofie loopt nu het gevaar, bij de voortgang van alle wetenschappelijke ontwikkelingen, vooral vanuit de fysica, de biologie en de informatica, achter de feiten te moeten aanhollen. Voor velen is zij reeds een relikwie uit het verleden aan het worden omdat zij niet meegaat in de taal van de wiskunde waarmee de werkelijkheid wordt beschreven. De vraag is echter of de wiskunde de enige taal is en het alleenrecht heeft op een beschrijving van de wetmatigheden van en in de werkelijkheid en of er ook niet een belangrijk speelveld overblijft voor andere benaderingen? In de quantum-werkelijkheid is het probleem van informatie en van kennis niet opgelost. De modellen, die worden gehanteerd om te verstaan wat zich in deze werkelijkheid afspeelt, zijn ontleend aan onze waarneming en aan onze imaginatie.²³¹ Ze dragen dus de sporen van ons existentieel zelfverstaan en de ontologisch status waarin wij ons bevinden. Die ontologie neigt naar metafysica als ze de mens op de troon van de evolutionaire ontwikkeling en de geschiedenis wil plaatsen. Dromen over een einde aan de dood, oneindig voortbestaan en andere vormen van existentie, vormen daar onderdeel van, zie de discussies binnen het trans-humanisme en de opvattingen over menselijk ingenieursschap met betrekking tot het DNA.²³²

die welt is makelhaft · sie entstand in zufälligen irrläufen aneinander abprallender oder sich
verbindender korpusklen - bis sonne erde und mond daraus vorgingen samt einen wenigen an
äther der aufstieg um die sterne zu formen - während die erde zerstückelt wurde in territorien der
hitze und kälte · wüsten und meere · berge und wälder III.2²³³

Raoul Schrott

God en het goddelijke in de evolutie van de mensheid is pas sinds de periode van de Verlichting onder verdacht komen te staan. Daarvoor was de transcendente werkelijkheid voor de meesten vanzelfsprekend. Misschien zou je kunnen zeggen dat de mens tot dit tijdstip in de geschiedenis minder vertrouwd was met zijn kennen en kunnen. Misschien had hij tot op dit moment nog niet genoeg besef van de enorme potentie van zijn ratio. Een kracht van de ratio die nu de belofte inhield om de wereld te beheersen via een zelfbewustzijn dat kans zag zich boven alles en iedereen te verheffen. En dat door de toepassing van de techniek in staat bleek de wereld naar haar hand te zetten. Verhoeven schrijft over deze 'vooruitgang': "Door de ontdekking van de menselijke mogelijkheden verandert onze kijk op alle dingen; de historisering van het bestaan is ingrijpend en wezenlijk, zo ingrijpend dat zij nooit geheel theoretisch te verwerken, noch praktisch te verwerkelijken is. Het merkwaardige effect is dat de werkelijkheid, naar gelang zij meer manipuleerbaar wordt, minder begrijpelijk blijkt te zijn. De manipuleerbaarheid van een bepaalde sector van de natuur roept het vermoeden op van een totale manipuleerbaarheid, een

onoverzienbare rijkdom van enthousiasmerende mogelijkheden, waaraan geen einde is. Een ethiek van herhaling is veel zekerder, duidelijker en substantiëler dan een ethiek van vooruitgang en experiment.”²³⁴ Misschien is de periode van de Verlichting ook het moment waar de blik omslaat van kijken naar het verleden naar kijken naar de toekomst, van regressief naar progressief waarnemen. Dit is natuurlijk niet een proces dat zich binnen enkele decennia heeft voltrokken en ook in onze tijd is het verlangen naar een toekomst waarin waarden uit het verleden worden hersteld manifest bij sommige bewegingen. Zo versta ik de stroming van het facisme als een poging om de nieuwe veelduidigheid van betekenissen en de onzekerheid die dat met zich meebrengt te reguleren door een greep naar de macht. Macht om het ideaal van de totaliteit te vestigen. De totale heerschappij als een dam tegen een bedreigende toekomst waarin pluralisme, meervoudige zingeving en het besef van de relativiteit van ons denken en handelen centraal staan.²³⁵

wenn alles in gott sein und seiner essenz entflossen sein soll ist es unumgänglich dass er das ist was zuvor in ihm enthalten war: denn es wäre ein widerspruch dass leibhaftige wesen einem gott entsprungen sein können der selbst nicht leibhaftig ist · gott müsste dem gleichen was er geschaffen haben soll: also materiell sein - und deshalb weder gerecht noch genädig oder eifersüchtig oder sonst irgendetwas das wir ihm zuschreiben · er bestraft ebensowenig wie er belohnt: ein solcher gott macht nicht mehr aufhebens von uns wie von einer ameise einem löwen oder einem stein · in seinem angesicht kann es weder schönheit noch hässlichkeit geben · nicht gut noch böse weder vollkommenes oder unvollkommenes · er lässt sich nicht von den taten der menschen bewegen und begehrt weder ihr lobpreisen noch ihre gebete I.5²³⁶

Raoul Schrott

Totaal dat wil zeggen alles en iedereen betreffend. Niet alleen de mensen, maar ook hun streven, niet alleen de ruimte maar ook de tijd. Een rijk, een volk, een leider, een toekomst, is daarvan de ‘perfecte’ en ‘perfide’ uitdrukking, en wel met een scheef oog naar het Romeinse Rijk dat zo postuum op het schild wordt geheven. Niet bijvoorbeeld het recentere Franse Rijk onder Napoleon maar (de) Caesar(en) stond(en) model voor dit denken en handelen, en vooral de fase in die geschiedenis waar het congres buiten spel was gezet door de alleenheerser. Het facisme is in die zin een tyrannieke mythe die het alleenrecht heeft op interpretatie van de geschiedenis en die elke vorm van kritiek smoort in bloed.²³⁷ Verhoeven schrijft in dit licht: “Waar grote beslissingen genomen worden, zo groot dat een mens ze bijna niet kan waarmaken, wordt het omkijken verboden. En het wordt dan ook verboden op een wijze waaraan de mens zich niet kan houden zonder zijn zelfstandigheid te verliezen en daarmee zijn heden en zijn actualiteit.”²³⁸ Al deze genomen grote beslissingen met nefaste gevolgen, idealen als een ‘duizendjarig rijk’, een volk dat nooit onder zal gaan etc. en hoeveel doden er ook zijn gevallen de afgelopen vorige eeuw, het heeft de mensheid er niet van overtuigd dat het zo niet verder kan in de wereld.²³⁹ Telkens weer opnieuw staan leiders (populisten) op om het volk een spiegel voor te houden waarin alle mythische verlangens zichtbaar worden gemaakt. Daarbij worden kritische vragen, een kritische pers uit de weg gegaan, want dan blijkt al snel hoe weinig houvast deze opties hebben in het heden. Verhoeven beseft dit goed als hij schrijft; “Ook het heden moet worden bewoond en het heden is niets als het niet méér is dan een beweging naar de toekomst. De mythe van het enthousiaste bouwen aan de toekomst dreigt het heden leeg te zuigen op de wijze waarop vroeger het hiernamaals de wereld en het heden van zin ontledigde. Bij elke mythische droom is, zoals al gezegd werd, het heden altijd het eerste slachtoffer. En hoe moeilijk het ook is de inhoud of de zin daarvan te bepalen, het heden blijft het archimedische punt, de enige realiteit en de gelegenheid bij uitstek. Een bestaan zonder enige bedding in het ‘heden’ is pure frustratie.”²⁴⁰

Wenn du dein Leben gefunden hast,
kannst du auch Gottes Dasein beweisen

“Über Gott sprich nichts,
was du nicht von Gott erfahren hast”
Sprüche aus Sextus²⁴¹

Elazar Benyoëts

Naast het feit dat God geen rol meer speelt in ons handelen maakt God ook voor velen geen deel meer uit van de identiteit van de mens in de moderniteit. Wij zijn van God los. De ziel is bijgezet in de kast met afgedankte spullen. Wij zijn product van ons handelen en van onze geschiedenis, soms vervallen aan een activisme waar geen rem meer op zit. Wij zijn definitief aanbeland in het tijdperk van het antropoceen. Negatief gezien en met een kritische blik is dit het tijdperk waar de mens over alles en iedereen heerst zonder besef voor de waarde en de kostbaarheid van deze aarde en haar andere bewoners. 8 miljoen ton plastic die per jaar in de zee verdwijnen, zoals een documentaire liet zien²⁴², maken dit meer dan duidelijk. Het verdwijnen van talrijke soorten dieren en planten eveneens. Het tempo van de tijd is opgeschroefd: we bevinden ons in een soort van acceleratie. De wereld verandert in sneller tempo door ingrijpen van de mens dan ooit daarvoor. Maar niet alleen de natuur, planten en dieren worden slachtoffer, ook de mens zelf betaalt een prijs. De opwarming van het klimaat en de stijging van de zeespiegel zal onze beschaving diep raken. Honger en dorst, in het uitgedroogde binnenland, zullen zoals nu al in Syrië, aan de basis liggen van nieuwe oorlogen. Met het klimaat verandert het aanzicht van onze aarde en zullen bevolkingsgroepen gedwongen worden om te verhuizen naar gebieden met meer veiligheid en meer mogelijkheid voor een toekomst. Een blinde kan op zijn vingers natellen dat dit tot conflicten gaat leiden.²⁴³

“De naïeve aanname van een potentiële openheid van allen voor allen wordt door de globalisering ad absurdum gevoerd. Integendeel, hoe meer de wereld in een netwerk verandert, hoe duidelijker de onvermijdelijke eindigheid van de belangstelling van mensen voor mensen wordt - er treedt alleen een morele accentverschuiving op, en wel in de richting van een steeds toenemende belastbaarheid ondanks verhevigende stress.

Men moet er niet raar van opkijken als blijkt hoe meer de wereld in een netwerk gevangen raakt, hoe meer de symptomen van misantropie in aantal zullen groeien. Als mensenvrees een natuurlijk antwoord is op onwelkom nabuurschap, dan kan men op grond van de gedwongen nabuurschap-op-afstand van de meerderheid met de meerderheid een ongekende epidemie van misantropie voorspellen.

Dat zal alleen degenen verbazen die vergeten zijn dat de uitdrukking ‘buur’ en ‘vijand’ van oudsher nagenoeg synoniem waren. Tegen deze achtergrond krijgen begrippen als ‘beschaving’ en ‘wereldburgerschap’ een andere betekenis: ze verwijzen voortaan naar de horizon van misantropie onderdrukkende maatregelen.”²⁴⁴

Peter Sloterdijk

Maar ook de vraag naar de relatie tussen het individu en de massa zal een probleem blijven in de toekomst: wie bezit de toegang tot de kennis en tot de informatie en wie bepaalt wat er geleerd en gekend moet worden? De toegang tot (de steeds schaarser wordende huidige) grondstoffen en middelen staat in het teken van macht en geweld. De geschiedenis van de landen die in het bezit zijn van die grondstoffen laat dit duidelijk zien. De conflicten in Afrika en de Arabische landen zijn niet alleen een gevolg van een koloniale geschiedenis, hoewel die zeker zijn sporen heeft achtergelaten. Verschijnsels als racisme en discriminatie kleuren nog altijd onze samenleving en ook hier liggen er sporen in de geschiedenis (slavernij). Stefan Zweig zegt over de 20e eeuw, ondanks dat slavernij voor velen misschien iets uit het verleden is: “Nie ist der Mensch seit den Sklavenzeit so erniedrigt worden, wie in diesem Jahrhundert.” Deze slavernij, de discussie over de

'have's and have's not' en de gevolgen van een westerse blanke kijk op de (bijvoorbeeld de Afrikaanse) geschiedenis, wordt door Achille Mbembe, in zijn 'Kritiek van de zwarte rede' uitgebreid en diepgaand beschreven. Hierin wordt duidelijk dat wij vanuit het westen niet het alleenrecht hebben op het begrijpen van de werkelijkheid²⁴⁵. Onze westerse bril is gekleurd en die kleur kunnen we niet afwassen met een beetje zeep en goede wil. Of door het schminken van zwarte piet met een andere kleur.

Erst durch die Erzählung
lassen wir unsere Geschichte
geschehen sein;
erst durch das Wort findet der Tod
seinen Weg ins Leben
und zu uns;
erst in der Umkehr können wir
unsere eigene Führung
übernehmen;
erst wenn es anhebt zu dämmern,
erkennen wir,
wie viel Gnade auf uns
verschwendet wurde²⁴⁶

Elazar Benyoëts

God verbannen uit onze wereld en uit onze identiteit is geen verklaring voor het feit dat wij denken zoals wij denken en handelen zoals wij handelen. De menselijke autonomie is op zichzelf een leugen als elke vorm van heteronomie wordt ontkend. Dat is een over het paard getilde autonomie. En het doet geen recht aan het feit dat ik niet alleen op de wereld ben, maar dat ik mede gevormd ben door alles en iedereen die om mij geeft en dat mij omgeeft. Ik heb mezelf niet uitgevonden en ben ook niet de producent van mezelf. Ik tref me aan en moet het doen wat ik genetisch mee heb gekregen en waar ik sociaal maatschappelijk in terecht ben gekomen. De geschiedenis van de mensheid werkt in mij door en de gaven en opdrachten vormen ook mijn achtergrond en geven mijn leven een dimensie van zin en betekenis. God is een mogelijkheid, uiteindelijk een vorm van keuzevrijheid. Een opgelegde God of een afgedwongen God heeft geen bestand.

Heteronomie binnenhalen in de menselijke autonomie via kunstmatige ingrepen werkt niet. God is geen "Lückenbüsser", hij vult niet de gaten op in onze gebrekkige kennis en hij levert niet de verklaringen voor de verschijnselen waar wij nog geen antwoord op hebben. Geloven in God als onderdeel van de evolutie in de zin zoals een creationisme dat bepleit is een gewoon andere vorm van dit denken en voldoet daarom niet. De ontologie heeft in principe geen metafysica nodig als deze een verklaring moet leveren voor de niet verklaarbare zaken in deze werkelijkheid. De veelal krampachtige pogingen om God te redden van de moderniteit, God zijn plek terug te geven die hij verloren heeft, getuigen allemaal van een regressief verlangen, een herstel dat niet meer zal plaatsvinden want de geschiedenis gaat verder en wij kunnen niet meer terug naar een Middeleeuws wereldbeeld. God redden wij niet als God door het nastreven van een nieuwe identiteit, niet met een vasthouden aan wat altijd is geweest en wat door de religieuze instituties verankerd lijkt in gebruiken en gewoontes, in dogmatische stellingen en in mogelijk afdwingbare geloofsuitingen zoals afgedwongen bekeringen met het mes op de keel. De tijd van de inquisitie is voorbij en iedereen staat vrij om eigen interpretaties te geven.

Die vrijheid maakt deel uit van onze autonomie en die vrijheid is zelfs een heteronoom gegeven: ze dringt zich op van binnen uit en of we nu willen of niet, we moeten er op de een of andere wijze gehoor aan geven. Cornelis Verhoeven houdt een vurig pleidooi voor deze vrijheid die ook in de interpretatie en de kritische bejegening van elke vorm van identiteit aan het licht treedt.²⁴⁷ Hij schrijft: "De identiteit is een oppervlaktefenomeen: zij is schijn en het product van schijn. Het eerste wat het denken doet is de vanzelfsprekendheid doorbreken, de schijn ontmaskeren."²⁴⁸ De interpretatie is daarvoor het kritische instrument - zij ontdekt dat de veronderstelde en

gesuggereerde identiteit niet waar is. Zij legt de niet-identiteit tussen de 'dingen' en de beweringen bloot. Zij neemt geen genoegen met verklaringen van gezaghebbenden die in algemene termen spreken en vergeten dat de algemeenheid meestal een leugen is omdat het individu niet meedoet. Het "wij" in de toespraak, komt alleen de koning toe. Anders is het "wij" een leugen, zoals elke veralgemenisering dat in feite is.²⁴⁹

existenz bedeutet nicht bloss da zu sein sondern hervortreten sich zu erheben und zu erscheinen
· aus einem grund zu kommen um sich von den ursachen zu befreien: *omne possible existiturire* -
für eine ureigene zukunft zu existieren ist alles was möglich ist II.²⁵⁰

Raoul Schrott

Ook de religies die in naam van God uitspraken doen zijn leugenachtig. Wie komt het toe te weten en te zeggen wat God wil en hoe Hij is? Elke tekst wacht smachtend op de interpretatoren en houdt voor hen verborgen wat op de achtergrond of in de diepte sluimert: een glimp van een transcendentale werkelijkheid. Als je tenminste durft om zo op de tekst in te gaan, zo de tekst te benaderen als een spoor van God. Een spoor, een verwijzing, een vluchtig en nauwelijks tastbaar iets, want zo gauw je er de vinger oplegt onttrekt de tekst zich aan de betekenissen die haar willen kerkeren. Dat maakt het lezen lastig, de bewijsvoering onmogelijk en de argumentatie vol valkuilen. Is daarmee God alleen nog hypothese, voor de een effect van een gekozen optie, voor de ander een vorm van nonsens, (n)on-zin? Is er in de werkelijkheid, ook in onze moderne tijd, geen enkel spoor van God aan te treffen? Misschien geeft de poëzie wel antwoord en dat op een geheel eigen wijze.

Es el tiempo de Dios que aflora un día,
que cae, nada más, madura, ocurre,
para tornar mañana por sorpresa
en un estéril repetirse inédito,
como el de esas eléctricas palabras
—nunca aprehendidas,
siempre nuestras—
que eluden el amor de la memoria,
pero que a cada instante nos sonríen
desde sus claros huecos
en nuestras propias frases despobladas.

Die Zeit Gottes ist's, die eines Tages hervorbricht,
plötzlich da ist, weiter nichts, reift sich ereignet,
um morgen überraschen zurückzukehren
zu steriler stets neuer Wiederholung,
gleich diesen elektrisierenden Worten
—nie erfasst,
immer die unsrigen —
die der Liebe der Erinnerung ausweichen,
doch wieder und wieder uns anlächeln
aus ihrer lichten Lücken
unserer eigenen öden Phrasen.²⁵¹

José Gorostiza

3.5 De tijd in de poëzie: de boot...

De tijd is een boot, de historie is een boot, de cultuur is een boot....

JH

Die Sprache bildet ein und denkt sich aus

Sprache - Gehalt des Seins
und Halt des Seienden.

Was mir die Sprache nicht zeigt,
wird mir Gott kaum offenbaren.

Die Sprache stellt den nicht abreissbaren
Zusammenhang her
zwischen Sein und Werden.

In der Sprache liegt geborgen
das helle Einst,
die Nacht von morgen.

Alles Leben heisst Sprache;
die Existenz ist stumm,
sie heisst Tod²⁵²

Elazar Benyoëts, Fraglicht

“Hij was een fervente chassid, aanhanger van de rabbi van Wisnitz, die in *het lied* een strijdwapen zag. Op een dag nam de grijsaard zijn kleinzoon apart en hield een betoog tegen hem dat bedoeld was om zijn innerlijk leven te ontwikkelen.

'Ik wil dat later, als ik niet meer op deze aarde ben, jij je mij nog herinnert en het vuur dat mij bezielt. Ik ben boer en daarom ken ik de waarde en het nut van een zacht, mild regentje, zij laat immers de planten en het koren groeien. Maar de ziel lijkt helemaal niet op bouwland; een ziel heeft onweer nodig, storm, vuur, gevaar. Het lichaam heeft de tijd, dat ontwikkelt zich langzaam, stap voor stap, dat lichaam is onderworpen aan de wetten van de zwaartekracht. Maar de ziel ontkent de tijd en trapt alle wetten omver; die wil hard lopen, vooruit stormen, en hoe meer pijn dat doet, hoe meer dat een roes uitlokt, kijk maar naar de krankzinnigheid. Op die manier alleen verheft de ziel zich tot God. Op jouw weg zul je mensen ontmoeten die zich vastklampen aan de rede, aan het verstand. Maar dat verstand tast, met behulp van de witte wandelstok van een blinde, de weg af, het stoot zich aan iedere steen, en wanneer het voor een muur komt te staan, blijft het staan en gaat dan proberen die muur steen voor steen te slechten; maar daar slaagt het nooit in doordat een onzichtbare hand die hoger en zwaarder weer opbouwt. Nee, mijn kind, wij geloven aan de kracht van het geloof, de extase; ons houdt geen enkele muur tegen, met onze vuisten, met onze zangen gaan we erop los, één slag, en met een oorverdovend geraas ruimen wij hem op; poorten boezemen ons geen angst in. Want om God te zien doen anderen hun ogen wijd open, wij daarentegen sluiten die. Toch zijn het de anderen die de duisternis binnenhalen en niet wij; wij geven daar niets om. Dan volgt de duisternis ons, inplaats van ons voor te gaan. Het vonkje dat leeft in de blik van een Tsadiek is een veel betere gids dan alle theorieën en geleerdheid die zijn uitgevonden door de mensen, de slachtoffers en scheppers van hun eigen trots.”²⁵³

*Das göttliche Licht
steht im Schatten der Worte*

“Sechsunddreissigmal kommt das Wort ‘Licht’ in den fünf Büchern Mosis vor, und sechsunddreissigmal ist die Zahl der Gerechten, die in jeder Generation leben. Sechsunddreissig Kerzen, wie es auch im fernen Tibet Brauch ist. Sechsunddreissig Teile hat der Talmud, und ebenso viele Stunden leuchtete dem Adam das mystische Licht des Anfangs, ehe es Gott von den Sündern verhüllte und der kommenden Welt vorenthielt.”²⁵⁴

Elazar Benyoëts

De Tsadiek is een mens die gegrepen is door God en die zich door niets hiervan af laat brengen. Dat is een wonder. Zijn leven en zijn ziel zijn een en al God toegewijd. Het is een vorm van geleefde mystiek, alles opgeven voor die ene parel, dat ene kostbare kleinood: de relatie met God. Dat voert deze ‘heilige’ op andere wegen dan de wereldse. De wereldse route, de gang van zaken in de wereld van het geld, de economie, de politiek, kan hem als het ware gestolen worden want in die wereld is God niet zo zichtbaar en komt Hij ook niet aan het licht. Het is de wereld waar ook het kwaad zijn wortels heeft en waar het kan woekeren omdat de mensen de ‘mammon’ aanbidden. In de roman van André Schwartz-Bart, ‘Der Letzte der Gerechten’, zijn het de onzichtbare rechtvaardigen in de wereld die voorkomen dat God deze wereld vernietigt.²⁵⁵ Ze zijn als een mens die aan God vraagt om de wereld te sparen, zoals Abraham dat deed ten behoeve van Lot en de stad Sodom. Door hun rechtvaardig gedrag vervullen zij Gods gebod en zij hebben zelf soms niet in de gaten dat dit de redding betekent voor de wereld. De roman eindigt, hoe kan het ook anders, in de Tweede Wereldoorlog. De laatste woorden van dit boek zijn een soort van geloofsbelijdenis in een volslagen open en controversiële vorm (misschien zelfs een gotspe voor velen): God is overal, God zij geloofd, overal en altijd. En de werkelijkheid - een andere naam voor God - lijdt mee met de mens. Daarom is het niet goed in je eentje te lijden zonder relatie (ook niet zonder God), het verdriet te omarmen als jouw bezit. Dan maakt het je kapot en dan ga je eraan onderdoor. Elie Wiesel schrijft in de roman ‘De poorten van het woud’: “Het is onmenselijk je te willen opsluiten in je verdriet, in je herinneringen als een gevangenis zonder deur en zonder lucht. Leed moet ons openbreken voor anderen en niet daar een vreemde van maken. De Talmud zegt dat God met de mens meelijdt. Waarom? Om de mens beter te begrijpen en de mens hem beter te laten begrijpen, daarom kiest God het leed. Als je alleen wil lijden, als je daarvoor kiest, betekent dat, dat dat leed je beperkt en verkleint, het staat heel dicht bij wreedheid.”²⁵⁶

Im Glauben kann man nicht Fuss fassen. Alle Sicherheit schwankt im Glauben, nicht woanders: das ist seine Festigkeit. Das Festland aus Sand und nur dem Ertrinkenden erscheint es fester. Der Glaube baut auf Sans und auf Wasser, der Himmel ist der Grund

“Es hilft nicht, wenn man schön liest oder hört von Gottes Güte, Liebe usw. Der Mensch kann es nicht glauben, noch über sein Herz bringen, dass er sich darauf verlasse und in den Tod gehe. Darum lernt man den Glauben nicht auf Pölsterlein aus den Büchern, oder durch müssiges Spaziergehen in eine Predigt. Der Glaube ist des inneren Menschen Gesicht und Gewissheit, die er gewisser weiss, als was vor seinen leiblichen Augen steht, und darum bleibt er auch darauf in Todesnöten. Ja wenn alle Welt von ihm wiche, so wollte er also glauben.”

Benzion Gottlieb, mein Stiefvater, führte Auschwitz nie als Argument für oder gegen Gott an. Er war in Auschwitz und hörte auch dort nicht auf, vor Gott zu stehen; in die Knie ging er nur vor seinen Peinigern²⁵⁷

Elazar Benyoëts

Eigenlijk ontwerpt André Schwartz-Bart een radikale theologie: God in allen en alles, in deze wereld en daarbuiten. God is deel van de wereld ook al merken wij er niks van. De antinomie van

Rabbi Nahman, deze ongelooflijke paradox dat God volslagen afwezig is in de wereld en dat de wereld niet zonder Hem kan bestaan, komt hier opnieuw op indringende wijze aan het licht. Net zoals in het verhaal 'Nacht' van Elie Wiesel waar een jongen aan de galg hangt, stervende is, midden in het concentratiekamp en iemand vraagt 'waar is God'. Een innerlijke stem zegt dan: 'Hij hangt daar aan de galg.'²⁵⁸

Schwartz-Bart formuleert het niet zo direct, maar naar mijn gevoel sluiten zijn woorden hierop aan: Nee, er is geen graf om te bezoeken, geen monument om te gedenken...na al die doden in de concentratiekampen, deze massavernietiging van miljoenen en miljoenen in naam van een ideologie; Er is geen echte plek dan de hemel, "Denn der Rauch, der aus den Verbrennungsöfen aufsteigt, gehorcht wie jeder andere den physikalischen Gesetzen: Die Partikeln vereinigen sich und zerstreuen sich im Wind, der sie dahintreibt. Die einzig mögliche Pilgerfahrt, werter Leser, wäre die, manchmal wehmütig zu einem Gewitterhimmel aufzublicken.

Und gelobt. Auschwitz. Sei. Maidanek. Der Ewige. Treblinka. Und gelobt. Buchenwald. Sei. Mauthausen. Der Ewige. Belzec. Und gelobt. Sobibor. Sei. Chekmno. Der Ewige. Ponary. Und gelobt. Theresienstadt. Sei. Warschau. Der Ewige. Wolna. Und gelobt. Skazysko. Sei. Bergen-belsen. Der Ewige. Janow. Und gelobt. Dora. Sei. Neuengamme. Der Ewige. Pustkow. Und gelobt...

Manchmal allerdings will dat Herz vor Kummer zerspringen. Aber häufig, am ehesten abends, kann ich auch nicht umhin zu denken, dass Erni Levy, der sechs Millionen Mal gestorben ist, noch irgendwo lebt, ich weiss nicht wo...Als ich gestern, am Boden festgewachsen, mitten auf der Strasse vor Verzweiflung erbebte, fiel von oben ein Tropfen Mitleid auf mein Gesicht herab; aber da war kein hauch in der Luft, keine Wolke am Himmel...da war nur eine Gegenwart."²⁵⁹

God is overal. En omdat wij een verwachting hebben, een beeld, een voorstelling zien wij Hem niet. Onze betekenis die wij aan God geven verhuult ons zijn aanwezigheid. Is het de liefde van God voor de mens dat Hij ons alle betekenissen uit handen slaat, dat er zoals Chris Wiman zegt, op een bepaalde manier geen mysterie is, zelfs niet in de realiteit van de mystieke ervaring?²⁶⁰ Betekenissen die de betekenis van zin teniet doen? Als wij die zin vastleggen in een beeld van God? Misschien biedt de poëzie daarom uitkomst omdat de dichter, de schrijver, God niet vastlegt maar heimelijk nadert, zoals Marc-Alain Ouaknin stelt, via de streling van het woord.

"Da war nur eine Gegenwart" - er was alleen een 'heden', een aanwezigheid - toen die druppel medelijden uit de hemel viel, zegt Schwarz-Bart.

Dat laat voor mij zien wat anderen ook vermoeden en verwoorden: de werkelijkheid heeft meer dimensies dan de empirie. De realiteit kan het transcendente in de vorm van een poetische benadering van de werkelijkheid onthullen. De waarheid van de poëzie heeft een eigen zeggingskracht en eigen dynamiek, ze heeft een eigen betekenisveld en daarom een eigen waarheid die in mijn ogen net zo standvastig is als de waarheid van de exacte wetenschappen. Alleen de discours vindt op een ander speelveld plaats: het leven zelf. Cornelis Verhoeven drukt dit zo uit: "Die ervaring is lyrisch omdat er vanuit een vanzelfsprekend geworden sacraliteit energieën vrijkomen en zich met kracht in het bestaan van de mens binnendringen. Sacraliteit ontploft in lyriek."²⁶¹

*An Gott glauben -
auf seine Unsterblichkeit verzichten*

Ein Traum von der Seligkeit:
Gott selbst nimmt mir
die letzte Hoffnung.

Der Glaube des Menschen
verlässt die Seele nicht,
die ihn verlassen hat.

Zukunft stellt sich ein, wo immer
Abschied genommen wird.

Nicht der Abschied schmerzt,
sondern die Verschiedenheit,
die jeder jedem bestätigt.

Ob man im Tode endet
oder in Gott mündet,
dazu gibt die Sprache
jedem sein Stichwort²⁶²

Elazar Benyoëts

Daar moeten wij het mee doen: met het gedicht, met de schamele poging iets over God uit te drukken, een aarzeling, een wachten, een hoop. Hoop, wanhoop en herinnering, heet een van de twee toespraken die Elie Wiesel uitsprak bij de overhandiging van de Nobelprijs voor de Vrede in 1986. Het is een tekst die elke politicus op zijn nachtkastje zou moeten hebben liggen om er telkens weer in te lezen. Inprenten dat leven en dood in de handen van mensen dicht bij elkaar liggen en dat de grens flinterdun is. Hoop, wanhoop en herinnering, is de meest korte samenvatting van de menselijke geschiedenis als project. Het is ook de meest korte samenvatting van de stand van zaken. *Daar moeten we het mee doen*. Maar daar kunnen we het ook meedoen, omdat hoop en herinnering de wanhoop omhelzen, omsluiten, als het ware opsluiten zodat deze niet het laatste woord heeft. Dat is de schrift, dat is het gebod van de bijbel: lees mij, herinner je de woorden die zijn gesproken, op de Sinaï, op de berg Gods, woorden die elke dag weer gegeven worden.²⁶³ Zing de gedichten, de liederen, de psalmen en leef in de geest van dit lied. Het scheppingsverhaal, de schepping van de eerste mens, de eerste man, de eerste vrouw, de wereld met al wat haar bevolkt, is een gedicht, een lang gedicht over het wonder van het leven en de kosmos. Dit lezen, je herinneren, telkens weer, beseffen hoe het begon. Elie Wiesel zegt: “De herinnering tart de dood, want de dood zet de herinnering stil; de herinnering ontkent de haat, want de haat ontkent de herinnering”²⁶⁴

Zonder herinnering heeft ook de hoop geen bodem om op te groeien, om zich staande te houden. De poëzie houdt op een bijzondere wijze de herinnering levend. Ze is het levende getuigenis van een geschiedenis die niet samenvalt met haar feitelijkheid. De poëzie is de geschiedenis in de meervoudigheid van haar betekenis, ze is geladen en opgeladen met een meervoud aan betekenissen. Ze is bij uitstek de drager van onze beschaving omdat zij zich niet leent voor de totalitaire kijk op de werkelijkheid. Die is aan haar wezen vreemd en die kan nooit passen in een gedicht. Daarvoor is het gedicht te ruim, te wijds, te veel-sprakig, te vol van betekenissen. Het gedicht leeft van de interpretatie, het bloeit op bij de verdiepende zoektocht naar haar kern. De totaliteit kan alleen maar verkillen, afweren, daarom is ze een leugen en levens-vreemd. Ze brengt de dood in het leven, het langzaam afsterven van de bewoners van de aarde. En ook als concept dreigt dat gevaar want het denken is het begin van alle handelen en het geweld verschuilt zich als eerste in het woord. Daarom schrijft de dichter Roberto Juarroz over de openheid, de interpretatie die nooit ophoudt en de principiële en poëtische on-vertaal-baarheid van de mens en zijn leven:

Usar la propia mano como almohada.
El cielo l hace con sus nubes,
ta tierra con sus terrones
y el árbol que cae
con su propio follaje.

Sólo así puede escucharse
la canción sin distancia,
la canción que no entra en el oído
porque está en el oído,
la única canción que no se repite.

Todo hombre necesita
una canción intraducible.

De eigen hand als kussen nemen.
De hemel doet dat met zijn wolken,
de aarde met haar kluiten
en de boom, die met zijn
eigen bladeren valt.

Alleen zo kan men het lied
zonder afstand horen,
het lied dat niet in het oor gaat,
omdat het in het oor is,
het eeuwige lied, dat zich niet herhaalt.

Elk mens heeft
een onvertaalbaar lied nodig.²⁶⁵

Roberto Juarroz

4. Poëzie als ruimte voor God

Die Sprache zeigt an, was sich zeigen wird

Die Sprache beschwert die Dinge;
dadurch werden sie fassbar
und sind doch nicht aufzuheben.

Die Sprache erweitert die Sicht
und begrenzt die Ansicht.

Aus der Sprache lässt sich nichts wegdenken
darum gibt es in ihr auch nicht Udenkbare.

Die Sprache behält ihre Glaubwürdigkeit dadurch,
dass keiner sagen kann, was er sagen würde.

Die Sprache überwinden
und zugleich aus ihr schaffen,
das ist das Paradoxon,
an dem Dichtung geprüft wird²⁶⁶

Elazar Benyoëts

Dichters over God en over zijn afwezigheid - aanwezigheid, twijfel en bevestiging, dat is hier niet expliciet het thema. Dat zou te makkelijk zijn en de gedichten spreken voor zichzelf. Gedichten zijn geen argumenten, bezitten geen bewijskracht. Daarom worden ze ook niet als zodanig ingezet en citeer ik geen gedichten die eerder gebeden zijn. God verpakt en ingepakt in woorden zoals een vis afgehaald op de markt. Daar neem ik geen genoegen mee en het geheim wordt zo manifest seculier als de krant waarmee de vis is omwikkeld. Elke oneindigheid verdampt zo als sneeuw voor de zon en achter blijft een mens met lege handen en een mond vol woorden. Daarom op

deze plaats drie dichters die mij dierbaar zijn en die de oneindigheid 'als het wonder van sneeuw' beschrijven maar die het onaanraakbare en transcendente precies hierin ontdekken; de zon kan dat niet uitdoven. Een teken dat verder wijst dan een nieuwe lente die sluimert onder een winterse vacht. Een lente die tenslotte ook weer zomer en herfst, weer winter en opnieuw zichzelf wordt, in een kringloop van seizoenen...De wereld en de wolken, de zee en de bergen, de sneeuw, de mist en de regen, als in een haiku vol van (het) niets, vol van het geheim van het goddelijke dat alles doortrekt. Dat is de inzet van dit hoofdstuk. Theotopie in de sluimering, niet in het plotselinge inzicht, niet in een gehoopte verlichting, niet in een weg die daartoe zou moeten leiden, een lijdensweg. Maar in het ontluiken van het woord van de dichter dat verder draagt dan het antwoord op een vraag. Waar de stilte en de leegte net zo spraakzaam zijn als het woord dat wijst. Betekenis die zich niet laat insluiten. Weerbarstig tegen elk totalitair ingrijpen van het argument of de gedachte die wil opsluiten. We zullen zien. Overblijft de stem van de dichter die klinkt in zijn woord.

La blancura siniestra de la nieve. El bajo techo gris del aire. Las nubes como bestias abatidas al ras de las techumbres. La lividez del ala o del espacio como placa metálica sobre nuestras cabezas. Ciudad de pálidas usuras. Podrán otros mirarte con más alegre corazón. Jamás el ave que nunca en ti encontró reposo ni morada.

Het sinistere wit van de sneeuw. De lage, grijze zoldering van de hemel. De wolken als neergeslagen dieren over de daken. De vaalheid van de vleugel of de ruimte als een metalen plaat boven onze hoofden. Stad van bleek gewoeker. Anderen zullen naar je kunnen kijken met een blijmoediger hart. Nooit de vogel die nooit rust of verblijf in je vond.²⁶⁷

José Ángel Valente

4.1 Juan Ramón Jiménez

*Kritik der Sprache
ist ein Bei-Spiel des Gedichts*

Der Ursprung des Gedichts
ist vorsätzlich;
der Ursprung des Gedankens
nachsätzlich.

Das Wort trifft,
der Satz betrifft nur.

Im Satz hält die Sprache
ihr Wort zurück.

Die Worte, die dem Dichter zufallen,
erzählen ihm von ihrer Abstammung
und von seiner Herkunft.

Der Dichter verjüngt sich
mit jedem Wort
und altert mit jedem Satz²⁶⁸

Elazar Benyoëts

Juan Ramón Jiménez (Moguer (Spanje) 1881 - San Juan de Puerto Rico 1958), leefde 20 jaar in ballingschap tijdens het regime van generaal Franco. In 1956 krijg hij de Nobelprijs voor literatuur. Bekend is hij ook van bundel prozagedichten over Platero, de ezel: 'Platero y yo', 'Platero en ik' (1917).²⁶⁹ Hierdoor maakte ik kennis met zijn werk. Uit de Duitse vertaling van 'Piedra y cielo' (1919), 'Stein und Himmel' heb ik onderstaande gedichten gekozen. De aarde en de hemel horen bij Jiménez bij elkaar, immanentie en de verwijzing naar transcendentie. Licht, wolken, rozen, de zee, de hemel, de dood, de liefde, het zijn de thema's die voortdurend terugkeren. In het korte gedicht 'Als een steen in een put' vat hij dit krachtig samen:

Como piedra en un pozo,
así mi corazón,
¡con solo el cielo bajo él y sobre él!²⁷⁰ -

Als een steen in een put,
zo is mijn hart,
met alleen de hemel beneden en boven!

De omslagtekst van 'Stein und Himmel' zegt naar aanleiding van de strekking van dit gedicht: "Das bedeutet weder Exklusivität noch Ausflucht in eine Transzendenz, sondern Zurückgezogenheit, Versenkung als Bedingung einer totalen Offenheit."²⁷¹ Die openheid is nodig om de transparantie van de werkelijkheid te ervaren, en een voorzichtig duiden van wat er doorheen kan schijnen. De ziel staat centraal - zij doet alleen van zich spreken als ze wordt gehoord.

EEN

*

LUZ

Por fuera, erraba el viento oscuro y último,
jugando con las frías hojas.

Por dentro, era un éstasis con sol,
aislado, como el sentimiento
eterno y conseguido de mi alma,
dentro de los trastornos de mi carne.

Y el sol no se iba nunca, rosa y puro.²⁷²

*

LICHT

Draussen tollte der dunkle, letzte Wind,
spielte mit kalten Blättern.

Drinnen herrschte Verückung voller Sonne,
ganz für sich, wie das ewige
Gefühl, das meine Seele erlangt hat
inmitten all der Wirrnisse meines Fleisches .

Und niemals schwand die Sonne, rosenfarben und rein.²⁷³

*

LICHT

Buiten dolde de donkere, laatste wind
speelde met koude bladeren.

Binnen heerste extase vol zon,
helemaal voor zich, zoals het eeuwige
gevoel, dat mijn ziel ontving
tussen al de verwarring van mijn vlees.

En nooit verdween de zon, roze en zuiver.

TWEE

*

EL RECUERDO

El río pasa por debajo
de mi alma, socavándome.
Apenas me mantengo
en mí. No me sostiene
el cielo. Las estrellas
me engañan; no, no están
arriba, sino abajo, allá en el fondo...
¿ Soy? ¡Seré!
Seré, hecho onda
del río del recuerdo . . .

¡Contigo, agua corriente!²⁷⁴

*

DIE ERINNERUNG

Der Fluss strömt unter meiner Seele
hindurch, mich unterhöhlend.
Kaum vermag ich es noch,
standzuhalten. Der Himmel
hält mich nicht. Und die Sterne
täuschen mich. Nein, nicht droben
sind sie, sondern da drunten in der Tiefe...

Bin ich? Ich werde sein!
Werde zur Welle
im Fluss der Erinnerung....

Mit dir, strömendes Wasser!²⁷⁵

*

DE HERINNERING

De rivier stroomt onder mijn ziel
door, mij ondermijnend.
Nauwelijks ben ik nog in staat
stand te houden. De hemel
houdt me niet vast. En de sterren
houden mij voor de gek. Nee, niet daar boven zijn ze,
maar daar beneden in de diepte...
Ben ik? Ik zal zijn!
Word tot golf
in de rivier van de herinnering...

Met jouw, stromend water!

DRIE

*

NOCTURNO SOÑADO

La tierra lleva por la tierra;
mas tú, mar,
llevas por el cielo

¡Con qué seguridad de luz de plata y oro
nos marcan las estrellas
la ruta! -Se diría
que es la tierra el camino
del cuerpo,
que el mar es el camino
del alma -.

Sí, parece
que es el alma la sola viajera
del mar; que el cuerpo, solo,
se quedó allá en las playas,
sin ella, despidiéndola,
pesado, frío, igual que muerto.

¡Qué semejante
el viaje del mar al de la muerte,
al de la eterna vida!²⁷⁶

*

TRAUM NOCTURNO

Die Erde führt über die Erde;
doch du, Meer ,
führst durch den Himmel.

Wie verlässlich mit silbernem und mit goldenem Licht

bezeichnen uns die Sterne
den Kurs! -Man könnte meinen,
die Erde sei der Weg
des Körpers,
und das Meer sei der Weg
der Seele. –

Ja, es scheint,
als ob die Seele ganz alleine reiste
übers Meer; und als ob der Körper einsam
am Strand geblieben wäre,
ohne sie, Abschied nehmend,
bedrückt, kalt, totenstarr.

Wie ähnelt doch
die Fahrt über das Meer der Fahrt des Todes,
Fahrt ins ewige Leben!²⁷⁷

*

NOCTURNE

Die Erde führt durch die Erde;
aber du, Meer,
führst durch den Himmel.

Mit welcher Sicherheit weisen die silbernen
und goldenen Lichter der Sterne
den Weg! - Man könnte sagen,
dass die Erde die Strasse
des Leibes ist,
dass das Meer der Weg
der Seele ist.

Ja, es scheint,
dass die Seele die einzige Reisende
des Meeres ist; dass der Körper allein
zurückgeblieben ist dort am Ufer,
ohne sie, nachdem er Lebewohl gesagt hat,
plump, seelenlos, wie tot.

Wie sehr gleicht
die Seereise der Reise in den Tod,
in das ewige Leben!

(Deutsch von Ernst Schönwiese)

VIER

*

TARDE

El oro chorreante
de hoy, puro y claro.

¡Oh, siempre presente, siempre
este sol de este árbol!

Cenizas de mi cuerpo
debajo en el pasado.
¡Pero en la tade, mi alma
sin final, goteando!

Y el libro, transparente
siempre, fresco e ingrávido.
¡Cristal por el que se vea
futuro tras futuro májico!²⁷⁸

*

ABEND

Diese rieselnde Gold
von Heute, rein und klar.
Oh, immer gegenwärtig, immer
diese Sonne in diesem Baum!

Aschenstaub meines Körpers,
drunten, in der Vergangenheit.
Doch in dem Abend meine Bleibende
Seele, tropfensprühend!

Und das Buch, lichtdurchschimmert
immer, schwerelos, kühl.
Kristall, durch den man erblickt
zaubrische Zukunft hinter Zukunft.²⁷⁹

4.2 Roberto Juarroz

Jeder dichter hat sein Wohnwort

In jeder Dichtung gibt es Worte,
die als Selbstbildnisse des Dichters
erkannt werden wollen.

Der Dichter schützt
den Sinn der Worte
vor ihren Bedeutungen.

Dichtung - Gedenkworte.

Erinnerung ist die Idee vom eigenen,
undenkbaren Tod.

Das wahre Gedicht:
Vorgriff der Erinnerung,
zum Gedenkwort werdend²⁸⁰

Roberto Juarroz (Coronel Dorrego (Argentinië) 1925 - Buenos Aires 1995), dichter in ballingschap tijdens het regime van Juan Perón, werkte 30 jaar lang aan de universiteit van Buenos Aires als docent bibliotheek-kunde en documentatie. Al zijn bundels hebben deze naam: Verticale poëzie (I-XIV). Hij was vertrouwd met grote dichters wiens werk hij had gelezen. Marioleín Sabarte Belacortu, die een bloemlezing uit zijn werk heeft samengesteld citeert Juarroz als hij over zijn eigen werk zegt: "Poëzie is een visionaire en gewaagde poging binnen te komen in een ruimte die de mens slapeloze nachten bezorgt en beangstigt: de ruimte van het onmogelijke, die soms ook de ruimte van het onzeglijke lijkt. Als dichter heb ik altijd naar die ruimte gezocht."²⁸¹

Voor Juarroz is taal een verwoording van zijn pelgrimstocht om twee vragencomplexen in zijn leven te beantwoorden, vragen die uiteindelijk samenkomen tot een vraag: 1. wat is zijn en wat is werkelijkheid, wat onderscheidt het zijn van het niet-zijn, wie of wat zijn wij, wat of wie zijn we niet en 2. de vraag naar de poëzie; hoe kan het werkelijke worden uitgedrukt, en het onwerkelijke, welke werkelijkheid bevat het woord. Juarroz licht dit verder toe in zijn rede uit 1986 met tal van voorbeelden en enkele gedichten.²⁸² Twee gedichten met Duitse vertaling stammen uit deze voordracht. De titel 'Vertikale poëzie', wijst volgens mij op een poging om vanuit de horizontale werkelijkheid te kunnen spreken over de transcendente of vertikale dimensie, het mysterie in onze realiteit. "Hay palabras que no decimos y que ponemos sin decirlas en las cosas."²⁸³ - Er zijn woorden die wij niet zeggen en die wij zonder ze te zeggen op de dingen zetten."²⁸⁴ De menselijke werkelijkheid is vol met onze vragen en onze stamelende antwoorden en achter de woorden verschuilt zich het oneindige dat we slechts kunnen duiden. Een woord als vingerwijzing. Dat geldt ook voor God.

EEN

*

Una pregunta rueda como una piedra
por el costado del hombre
y en lugar de caer en el vacío
encuentra un valle que la sostiene.

Ya no se trata de hombres ni de dioses.
Ya no se está en el sitio de las respuestas.
El propio eco se ha convertido en valle.

Quizá la salvación del hombre
consista en rodar por su propia ladera,
abrazado a la piedra
de la mayor de sus preguntas.

*

Een vraag rolt als een steen
langs de flank van de mens
en in plaats van in de leegte te vallen
vindt hij een vallei die hem ondersteunt.

Het gaat niet meer om mensen of goden.
Wij staan niet meer op de plaats van de antwoorden.
De eigen echo is veranderd in vallei.

Misschien bestaat de verlossing van de mens eruit
te rollen langs de eigen helling,

met in zijn armen de steen
van zijn allergrootste vraag.²⁸⁵

TWEE

*

Celebrar lo que no existe.
¿Hay otro camino para celebrar lo que existe?

Celebrar lo imposible.
¿Hay otro modo de celebrar lo posible?

Celebrar el silencio.
¿Hay otra manera de celebrar la palabra?

Celebrar la soledad.
¿Hay otra vía para celebrar el amor?

Celebrar el revés.
¿Hay otra forma de celebrar el derecho?

Celebrar lo que muere.
¿Hay otra senda para celebrar lo que vive?

El poema es siempre celebración
porque es siempre el extremo
de la intensidad de un pedazo del mundo,
su espada de fervor restituido,
su puño de desenvarado entusiasmo,
su más justa pronunciación, la más firme,
como si estuviera floreciendo la voz.

El poema es siempre celebración,
aunque en sus bordes se refleje el infierno,
aunque el tiempo se crispe como un órgano herido,
aunque el funambulesco histrión que empuja las palabras
desbande sus volteretas y sus guiños.

Nada puede ocultar a lo infinito.
Su gesto es más amplio que la historia,
su paso es más largo que la vida.

*

Feiern, was nicht existiert.
Gibt es einen anderen Weg, um zu feiern, was existiert?

Das Unmögliche feiern.
Gibt es eine andere Art, das Mögliche zu feiern?

Die Stille feiern.
Gibt es eine andere Weise, das Wort zu feiern?

Die Einsamkeit feiern.

Gibt es einen anderen Pfad, die Liebe zu feiern?

Das Umgekehrte feiern.

Gibt es eine andere Form, das Richtige zu feiern?

Feiern, was stirbt.

Gibt es einen anderen Weg, zu feiern, was lebt?

Das Gedicht ist immer Feier,
weil es immer das Äusserste
der Intensität eines Stückes der Welt ist,
sein Schwert der wiederhergestellten Glut,
seine Faust der entspannten Begeisterung,
seine gerechteste und stärkste Betonung,
als würde die Stimme aufblühen.

Das Gedicht ist immer Feier,
obwohl sich an seinen Rändern die Hölle widerspiegelt,
obwohl die Zeit sich wie ein wundes Organ zusammenzieht,
obwohl der seiltänzerische Spassvogel, der die Wörter drängt,
seine Luftsprünge und sein Augenzwinkern improvisiert.

Nichts kann das Unendliche verbergen.
Seine Geste ist umfassender als die Geschichte,
sein Schritt ist länger als das Leben.²⁸⁶

DRIE

*

¿Dónde está la sombra
de un objeto apoyado contra la pared?
¿Dónde está la imagen
de un espejo apoyado contra la noche?
¿Dónde está la vida
de una criatura apoyada contra sí misma?
¿Dónde está el imperio
de un hombre apoyado contra la muerte?
¿Dónde está la luz
de un dios apoyado contra la nada?

Tal vez en esos espacios sin espacio
esté lo que buscamos.

*

Wo ist der Schatten
eines Gegenstandes, der an die Wand gelehnt ist?
Wo ist das Bild
in einem Spiegel, der an die Nacht gelehnt ist?
Wo ist das Leben
eines Geschöpfes, das an sich selbst gelehnt ist?
Wo ist das Reich
eines Menschen, der an den Tod gelehnt ist?
Wo ist das Licht
eines Gottes, der an das Nichts gelehnt ist?

Vielleicht befindet sich in diesen Räumen ohne Raum,
was wir suchen.²⁸⁷

VIER

*

La ausencia de dios me fortifica.
Puedo invocar mejor su ausencia
que si invocara su presencia.

El silencio de dios
me deja hablar.
Sin su mudez
yo no hubiese aprendido a decir nada.

Así en cambio
pongo cada palabra
en un punto del silencio de dios,
en un fragmento de su ausencia.

*

Die Abwesenheit Gottes bestärkt mich.
Ich kann seine Abwesenheit besser anrufen
als seine Anwesenheit.

Die Stille Gottes
lässt mich sprechen.
Ohne seine Stummheit
hätte ich überhaupt nicht sprechen gelernt.

Statt dessen
stelle ich jedes Wort
in eine kleine Pause der Stille Gottes,
auf ein Fragment seiner Abwesenheit.²⁸⁸

4.3 José Ángel Valente

*Das vollendete Gedicht:
im Sinn aufgehoben.*

Das absolute Gedicht:
das sich ersätzende.

Das Wissen kann in einem Wort
nicht erschöpft werden,
aber vor einem.

Im Gedicht drückt sich
die letzte Entbehrlichkeit aus.

José Ángel Valente, (Ourense (Galicië) 1929 - Genève 2000), dichter in ballingschap tijdens het regime van generaal Franco. Hij is gegrepen door de mystiek en de Kabbalah. Hij is een dichter die bij uitstek oog heeft voor de mystieke dimensie van het bestaan en de sporen van transcendentie in de werkelijkheid. Hij werkt samen met schilders en vertaalt veel gedichten van andere bekende dichters. Bart Vonck, die een bloemlezing heeft samengesteld uit zijn werk beschrijft zijn stijl van werken: "doorheen het gedicht komt Valente tot kennis over de werkelijkheid. Poëzie is geen illustratie van ideeën of meningen. De taal is het enige instrument van de dichter en alleen doorheen zijn taal kan hij de werkelijkheid ontdekken."²⁹⁰ Dit lijkt op het eerste gezicht misschien een vanzelfsprekendheid te zijn, maar de werkelijkheid geeft zich niet zo makkelijk bloot; een beschrijving van ervaring, van indrukken, van waarnemingen is nog geen blootlegging, geen exploratie, geen ontdekking, kortom nog geen 'kennis'. Kennis dan hier opgevat in het licht van waarnaar wij op zoek zijn: sporen van God, een transcendentie in deze immanentie, theotopie.²⁹¹ Uit de serie 'El Fulgor' (1984), 'de Schittering' (36 korte gedichten) selecteerde Bart Vonck tien gedichten, die voor mij aanleiding vormden om hen in beeld om te zetten: een paar series abstracte schilderijen in zwart-wit en in kleur.²⁹² Aanwezigheid is telkens als thema in zijn gedichten present en sluimerend. Aanwezigheid van wat? Het transcendente? Een poging om deze aanwezige aanwezigheid te lezen tegen de achtergrond van afwezigheid, van (een) niets, dat is de uitdaging voor de lezer. Vanuit het vermoeden dat hier in het gedicht plek is van Godsvinding.

EEN

*

Tu súbita presencia.

Toda tu luz irrumpe duradera, dura
como la piedra.

Vienes

tan inmóvil, tan adentro de ti.

Lo hondo.

En tu sola existencia,

tu sola luz, estás

ardiendo para siempre.

(Presencia)²⁹³

*

Je plotselinge aanwezigheid.

Al je licht stroomt binnen, duurzaam, hard
als steen.

Je komt
zo onbeweeglijk, zo in jezelf gekeerd.
Het diepe.

In je enige bestaan,
je enige licht,
brand je voor altijd.

(Aanwezigheid)^{p94}

TWEE

*

Los sentidos saltan sobre
los pensamientos.

ECKHART

Estás
en tu luz no visible. no engendrado,
único, el único.

Se posa tu mirada
en la ausencia de ti o en la no descifrable
irrupción de tu forma en tu vacío.

Y allí dejas la huella de tu paso.

Sali tras ti.

Devuélveme a tus ojos
que llevo en mis entrañas dibujados.

*(La nada)*²⁹⁵

*

'De gevoelens springen
over de gedachten.'

ECKHART

Je bent daar
in je licht niet zichtbaar, niet verwekt,
enig, de enige.

Je blik legt zich
op de afwezigheid van jou of in het niet ontcijferbaar,
onverhoedse binnenstromen van je vorm in je leegte

En daar laat je je spoor achter.

Ik liep achter je aan.

Geef me terug aan je ogen
die ik draag in mijn ingewanden gegrift.

*(Het niets)*²⁹⁶

DRIE

*

Estar.

No hacer.

En el espacio entero del estar

estar, estarse, irse

sin ir

a nada.

A nadie.

A nada.²⁹⁷

*

Aanwezig zijn.

Niet bezig zijn.

In de volledige ruimte van het aanwezig zijn

aanwezig zijn, blijven, weggaan

zonder naar iets

te gaan.

Naar niemand.

Naar niets.²⁹⁸

VIER

*

Qué era la soledad, pregunto. el rostro tuyo al fin
frente a la nada, el tiempo que de pronto dejaba de
ser tiempo empozado en sí mismo, la línea hiriente
de oscura luz que invadía tus ojos y tú empezabas a
marchar por ella, sin red y sin testigo, cuando se
deslizó la sombra por tu sangre hacia tu adentro y allí
te desnaciste.²⁹⁹

*

Wat was de eenzaamheid, vraag ik, je gelaat
uiteindelijk tegenover het niets, de tijd die plotseling
ophield tijd te zijn tot stilstand gekomen in zichzelf, de
kwetsende lijn van duister licht die je ogen binnendrong
en je begon erop te lopen, zonder vangnet en zonder
getuige, toen de schaduw door je bloed naar je
binnenste toe uitgleed en daar werd je ontboren.³⁰⁰

4.4 Woorden - Stemmen

Menschsein: Sprachlos haben

Sprache -
unsere himmlische Nabelschnur.

Man kann um seine Sprache kommen,
nicht um sie herum.

Aus meiner Sprache erfahre ich mehr
als durch sie.

Schweigen - beim Wort Wache stehen.

Sinn - des Wortes Diesseits³⁰¹

Elazar Benyoëts

“Con mi encadenamiento a la tierra pago la libertad de mis ojos.”³⁰²
Met mijn geketend zijn aan de aarde tel ik de vrijheid van mijn ogen.

Antonio Porchia

Drie dichters, drie stemmen, drie keer tastend zoeken naar woorden en beelden. De verleiding om deze woorden te duiden blijft. Maar waarom zou ik invulling geven als de dichters spreken met hun eigen mond? Aan de lezer is het eerst om te luisteren, luisterend te lezen. Te proberen om in te keren, zich te openen, toe te laten. En als dat om welke reden dan ook niet lukt, helpt ook geen commentaar. Misschien is dan de tijd niet rijp. Misschien is nu niet het geschikte moment. Niet de goede plaats. Het boek als toekomst achter de toekomst, het gedicht als woord van morgen achter de morgen. Roberto Juarroz schrijft in aandenken aan een andere uit Italië afkomstige Argentijnse dichter, Antonio Porchia (1885 - 1968) dat elke nieuwe ontmoeting, elke tekst, elk woord, nieuw kan zijn als het geen herhaling is van het vorige. De cursieve regels in het gedicht zijn een citaat, een stem van Porchia.

Jedes Gedicht macht das vorherige vergessen,
radiert die Geschichte aller Gedichte aus,
radiert seine eigene Geschichte aus
und auch die Geschichte des Menschen,
um ein Gesicht aus Worten zu gewinnen,
das der Abgrund nicht ausradieren kann.

Auch jedes Wort eines Gedichts
lässt das vorherige vergessen,
löst sich einen Moment
vom vielgestaltigen Baumstamm der Sprache
und trifft sich danach mit den anderen Worten wieder,
um den unumgänglichen Ritus zu erfüllen,
eine andere Sprache zu begründen.

Und auch jede Stille des Gedichts
lässt die vorhergehenden vergessen,
geht in die grosse Amnesie des Gedichts ein
und umhüllt Wort um Wort,
bis sie später hervorkommt und das Gedicht einhüllt
wie eine Schutzhülle,
die vor den anderen Sprecharten bewahrt.

Das alles ist nichts Aussergewöhnliches.
Im Grunde
lässt auch jeder Mensch den Vorgänger vergessen,
alle Menschen vergessen.

*Wenn sich nichts gleich wiederholt,
dann sind alle Dinge letzte Dinge.
Wenn sich nichts gleich wiederholt,
dann sind sie auch erste Dinge.*³⁰³

(Im verbindenden Gedenken an Antonio Porchia)

Antonio Porchia heeft een leven besteed aan het verzamelen van stemmen: stemmen (1943) eerste serie; stemmen (1948) tweede serie. Daarna volgde nog (verstrooide) stemmen (1978) na zijn dood. Toen was zijn leven rond. Zijn stem gedoofd. Op internet is zij nog te horen als hij voorleest uit zijn werk. (Dat geldt ook voor veel andere dichters zoals Valente en Juarroz.) Roberto Juarroz schrijft ter ere van hem en dat misschien geldt dat ook wel voor elk van ons, eens, ooit:

Hemos amado juntos tantas cosas
que es difícil amarlas separados.
Parece que se hubieran alejado de pronto
o que el amor fuera una hormiga
escalando los declives del cielo.

Hemos vivido juntos tanto abismo
que sin ti todo parece superficie,
órbita de simulacros que resbalan,
tensión sin extensiones,
vigilancia de cuerpos sin presencia.

Hemos andado tanto sin movernos
que los viajes ahora se descuelgan
como abrigos inútiles.
Movimiento y quietud se han desunido
como grados de dos temperaturas.

Hemos perdido juntos tanta nada

que el hábito persiste y se da vuelta
y ahora todo es ganancia de la nada.
El tiempo se convierte en antitiempo
porque ya no lo piensas.

Hemos callado y hablado tanto juntos
que hasta callar y hablar son dos traiciones,
dos sustancias sin justificación,
dos substitutos.

Lo hemos buscado todo,
lo hemos hallado todo,
lo hemos dejado todo.

Únicamente no nos dieron tiempo
para encontrar el ojo de tu muerte,
aunque fuera también para dejarlo.³⁰⁴

(a Antonio Porchia)

Wir haben gemeinsam so viele Dinge geliebt,
dass es schwierig ist, sie getrennt zu lieben.
Es scheint, als hätten sie sich plötzlich entfernt
oder als wäre die Liebe eine Ameise,
die Gefälle des Hummers erklimmend.

Wir haben gemeinsam so viel Abgrund erlebt,
dass ohne dich alles Oberfläche erscheint,
eine Umlaufbahn von entgleisenden Trugbildern,
eine Spannung ohne Erweiterungen,
Wachsamkeit der Körper ohne Anwesenheit.

Wir haben so viel durchwandert, ohne uns zu bewegen,
dass die Reisen nun abgelegt werden
wie unbrauchbare Mäntel.
Bewegung und Ruhe haben sich voneinander gelöst
wie die Grade zweier Temperaturen.

Wir haben gemeinsam so viel Nichts verloren,
dass die Gewohnheit besteht und sich umkehrt
und jetzt alles Gewinnung des Nichts ist.
Die Zeit verwandelt sich in Gegenzeit,
weil du sie nicht mehr denkst.

Wir haben gemeinsam so viel geschwiegen und gesprochen,
dass sogar Schweigen und Sprechen ein doppelter Verrat sind,
zwei Substanzen ohne Rechtfertigung,
zweifachen Ersatz.

Wir haben alles gesucht,
wir haben alles erlangt,
wir haben alles verlassen.

Man gab uns einzig und allein keine Zeit,
um das Auge deines Todes zu finden,
wenngleich es auch zu verlassen wäre.³⁰⁵

(für Antonio Porchia)

Woorden - stemmen. Porchia laat in uiterste beknoptheid zijn ziel spreken. "Mi alma tiene todas las edades, menos una: la de mi cuerpo"³⁰⁶ Mijn ziel heeft alle leeftijden, alleen die ene niet: die van mijn lichaam. En over het geheim zegt hij: "El Misterio apacigua mis ojos, no los ciega."³⁰⁷ Het geheim kalmeert mijn ogen, het maakt ze niet blind. Luisteren en kijken, voelen en ervaren - het lichaam binnen en buiten - dat is de weg die de mens gaat ook in zijn zoektocht naar het goddelijke - wachten en verwachten: de openheid van de dichter komt ook de mysticus van pas.

"Cuando uno comprende que es hijo de sus creencias,
pierde sus creencias."³⁰⁸
Als men begrijpt dat men kind is van zijn overtuigingen,
verliest men zijn overtuigingen.

Antonio Porchia

5. Mystiek als ruimte voor God

Betrachten, mit Worten bekleiden

Jedes Wort muss sich täglich
vor Gott stellen, damit es
für sein schöpferisches Werk
tauge.

Ehe man zur eigenen Sprache kommt,
muss man sich die eigene Zunge
erplaudern.

Sprache - die Verantwortung
des Schweigens.

Mystiker sein -
nach der Seele der Sprache
trachten.

Die Sprachlose und der Sprachbesessene
sind an der Schwelle Gottes³⁰⁹

Elazar Benyoëts

"De mystici hebben misschien wel gelijk dat ze de hele dag, hun hele leven lang, één zin uit een gebed of zegen willen herhalen. Duizend keer één is één en geen duizend. Maar de één duizend maal herhaald is anders dan de één die tien of een keer wordt herhaald. Door de aanval te openen

op een woord, een enkel woord, kan men daarin het geheim van de hele schepping ontdekken, het centrum waar alle draden in uitmonden.”³¹⁰

Mystiek is een zware opgave. En vol van verwachtingen en beloftes, want er is getuigenis afgelegd, er zijn verhalen die geschiedenissen vertellen van een leven met God, voor God. Levens die raken aan onze levens, levens die met onzichtbare draden verstrikt zijn in onze levens ook al kennen wij ze niet. Niet-kennen en niet-weten zijn geen muren die ons van hen scheiden. Ze zijn eerder de band die ons met hen verbindt. Niet het weten maar het tasten in het donker maakt ons met hen verwant. Zo tasten we samen naar het onzichtbare en het oneindige. Elazar Benyoëts, die al vaker aan het woord kwam in deze tekst, schrijft in een aforisme in *Fraglicht*: “Der Gläubige ist seines Gottes, der Ketzer seines Glaubens voll.”³¹¹

De gelovige leeft zijn leven, de ketter zoekt alleen zijn gelijk. Een gelijk dat met de macht in handen kan leiden tot een gruwelijke verwoesting. De bewijzen stapelen zich op als een blik geworpen wordt op onze menselijke geschiedenis. De gruwel van de verwoesting is een ontkenning van God, zijn slachtoffers zijn in mijn ogen een bewijs ervan; ook zij zijn plaats Gods. Getuigenis van een verwoest gelovig leven legt het boek “*Last Folio*” af. Het is een fotografische herinnering aan een verlaten Joodse school in Bardejov, in het oosten van Slowakije. In 1942 werden de leerlingen met hun leerkracht uit deze school gedeporteerd naar Auschwitz. Achter bleven in rijen op de planken de schoolboeken, de gebedenboeken (met de namen van de bezitters), de ongecorrigeerde huiswerkopdrachten, de suiker in de kast, de halve fles wijn voor de Sabbat, de gebedsriemen en de schooltas van de leerkracht. Yuri Dojc, de fotograaf, behandelt elk object dat achterbleef als een overlevende. Zo is dit wonderlijk boek ontstaan met foto’s van oude pagina’s en letters, boeken die langzaam vergaan.³¹² Stille getuigen van een leven dat voorgoed voorbij is. Een theotopie waarvan alleen nog de resten zichtbaar maken dat hier gebeden en geleerd werd.

Geloven is misschien vooral wachten, zittend op de twijfel, tasten in de bergen opgestapelde woorden over God en dan niet vinden wat je zoekt. Daarom is mystiek een zware opgave. In het zoeken laat God zich niet kennen. Zichtbaar wordt alleen het menselijk verlangen. Vandaar dat ik deze teksten van verlangen zichtbaar maak: Het Lied der liederen, een oude tekst, teksten die de sabbat bezingen en Simone Weil, een moderne variant van zoekend verlangen. Een leven geleefd in dit verlangen.

Glaube - grundloses bestehen

Der fromme Wunsch
verdunkelt den heiligen Glauben.

Die Offenbarung versandete
in allen mögliche Erscheinungen.

Gott erscheint nicht in Wirklichkeit,
er offenbart sich in Wahrheit.

Es gibt keinen Glauben
ausserhalb des gläubigen Lebens³¹³

Elazar Benyoëts

5.1 Lied der liederen

Erzählen, die Geschichte hinhalten

Was sich nicht erzählen lässt,
lässt sich auch nicht erfahren.

Die Worte spüren uns überall auf.

Ich kann mein Wort, kann nicht meine Erzählung
zurücknehmen.

Die Dinge werden von der Sprache eingenommen,
die Gedanken von ihr eingegeben.

Zwischen Ding und Wort gefangen,
kann man sich nur herausreden.

An die Wurzel gelangt -
auf einen grünen Zweig gekommen.

Die Quellen der Sprache,
die Quellen des Heils³¹⁴

Elazar Benyoëts

Het Lied der liederen of in de benaming van Maarten Luther het Hooglied, is geen boek, het is een lied. Het is een lied in cirkels, kringen waarin beiden, man en vrouw, om elkaar heen draaien. In deze beweging ontdekken zij elkaar en laten ons, de toehoorders, de lezers, dit weten. Voortdurend worden wij betrokken, aangesproken, wij staan er niet buiten. 'Meisjes van Jeruzalem', het volk van Israel doet mee, zoals een verklaring luidt, of zoals het het koor in een Griekse tragedie, zo zijn ook wij betrokken in het lied. Het lied gaat daarom ook over ons. Over liefde sterk als de dood. In de mystieke traditie is het Lied der liederen een hoogtepunt in de relatie God-mens, God-volk.³¹⁵

"Yukel: Der Mensch ist ein Aschenhändler. Ausserhalb der Welt wahre ich den Augenblick, meinen Anteil am Ewigen. Sarah, mein Augenblick und meine Ewigkeit.

Sarah: Das Wort hebt die Distanz auf, entmutigt den Ort. Sind wir es, die das Wort formen, oder ist es das Wort, das uns Gestalt gibt?"³¹⁶

Zoals de woorden in het Lied der liederen de liefde zichtbaar maken. Ervaarbaar in het verlangen van man en vrouw. Daarom slaan deze woorden van Edmond Jabès de spijker op zijn kop. In het Hooglied komen ze ten volle tot hun recht. De dialoog tussen twee geliefden is hier in gang gezet. "Sarah: Ich habe dir geschrieben. Ich schreibe dir. Ich habe dir geschrieben, Ich schreibe dir. Schreib mir, mein Geliebter. Den ganzen Tag, wie jeden Tag, habe ich auf den Briefträger gewartet. Mein Gesicht steht deinen Bekenntnissen offen; gib mir Gestalt in Form von Wörtern. Ich bin schön, denn ich bin das Wort, das mich durch deinen Mund verherrlicht. Ich bin blass, denn deine Trauer hat sich auf meine Wange gelegt. Du schreibst: "Deine Finger sind die Pinsel meiner Hoffnung", und gleich beginnen die verzückten Finger auszuschlagen. Du vergleichst meine Arme mit jungen Wasserfällen, meinen Nacken mit einem Nest, das bewohnt ist von furchtsamen Vögeln, und ich bin das aus dem Berg gepresste Wasser, bin das Gurren in seinem Herzen einsitzenden Luft. Meine Augen öffnen sich deinem Blick; meine Brüste werden straff bei deiner Berührung. Komm, mein Geliebter. Stimme deinen Schritt auf meinem ab. Wir sind unser Weg."³¹⁷

Woorden van de geliefden zijn van alle tijden, het liefdeslied heeft altijd al geklonken. Daarom kunnen wij instemmen, kunnen wij thuiskomen. Bij onze liefde en daarom bij onszelf. Eeuwigheid binnen handbereik in het moment, het ogenblik. De liefde maakt het waar. De dialoog die in gang is gezet tekent een leven uit, een verlangen naar oneindigheid. Het is een weg naar God die het niet nodig heeft om God te noemen. Franz Rosenzweig schrijft over de receptie van het Lied der Lieder dat de mystieke dimensie werd onderkend tot aan de moderne tijd. Daarna verloor men uit het oog dat het oneindige, het transcendente gevat werd in de woorden van het menselijke.³¹⁸ Jabès echter laat het oneindige telkens weer optreden in de woorden van en via de mens.

“Yukel: Wir bewegen uns in uns selber fort, so wie der Mond im gold seiner feinen Haut, so wie der Wasserlauf im Lachen des Bachs. Wir sind ineinander vermischt, unser Universum. Niemals hätte ich gedacht, dass unsere Körper so weit und so tief sind. Offenbar sind dies zwei Liebende: du und ich. Man kann sie sehen, mit ihnen reden. Sie nehmen nicht sehr viel Raum ein. Des Morgens lassen sie Schatten entstehn. Man trete in sie ein, es sind Giganten, um die die Götter sich streiten. Ausserhalb seiner selbst verringert sich das Sein, verkleinert sich. Wir sind unermesslich, Sarah. Ich schreite an deiner Seite.”³¹⁹

Dit geluk van de liefde mag niet blindmaken. Blind voor de wereld, voor het lijden, voor de dood die heerst en die zijn zeis zwiept. Sterk als de dood is de liefde, zegt het Lied der liederen, maar sterk als de liefde is ook de dood. Edmond Jabès die deze woorden over de liefdesdialoog schreef, laat er meteen op volgen dat de wereld onleesbaar is op de huid van de geliefden. De geliefden wandelen in de wereld maar de wereld valt niet binnen hun blik als ze vol zijn van elkaar. Daarom komt Jabès telkens terug, als een soort van contragewicht, op deze wereld. In denkbeeldige dialogen laat hij ook de andere kant zien. Liefde zoeken, liefde vinden, en zoals vanuit de mystieke interpretatie, zo dichter komen tot God, mag hiervoor niet blind zijn. Jabès geeft een denkbeeldige dialoog tussen rabbijnen weer:

“Unsre Brust ist unser Kerker, schrieb Reb Veda. Unsre Rippen sind das Gitterwerk, das uns vorm Ersticken bewahrt.

Und du wirst in deinem Kerker leben, mein Bruder, dir zum Heil; denn der Erwählte ist der Gefangene des von Gott überlieferten Worts, für dessen Überdauern er aus seinem Leib eine Zelle gemacht hat nach seinem Mass.

Und du wirst das Glück erfahren, von deinem Gott bewohnt zu sein.’

Worauf Reb Sia antwoordte:

‘Das Glück, man selbst zu sein, ist das, welches das Pferd nach dem Abwurf des Reiters empfindet.’

Doch die Erde, die ich trete, ist von Schlangen verseucht. HERR, nimm mich als Reitpferd an, auf dass wir gemeinsam die gestirnte Unendlichkeit durchmessen, die sich, durch dich, entfaltet.”³²⁰

Met deze waarschuwing in het achterhoofd kunnen wij ons wenden naar de liefde uit en de liefde in het Hooglied. Zelfs de mystieke lezing is dan geen vlucht.

LIEFDE NAAST DE DOOD

Marc Alain Ouaknin heeft de vraag die kan worden gesteld, beschreven als ‘een aardbeving die de antwoorden doet schudden op hun grondvesten. Ze is een opening, een mogelijkheid, om het transcendente dat in de werkelijkheid schuilt bloot te leggen.’ Die vraag kan als een hefboom dienen om het transcendente in het Lied der liederen te ontdekken. In het Lied der liederen wordt het lichaam van bruid en van bruidegom gelezen. De beschrijvingen doen daarvan verslag. De bruidegom wordt ook vergeleken met een gazelle. (De vertalingen van deze bijbelfragmenten zijn allen uit de Naardense bijbel via Internet):

2,8 de stem van mijn liefste!- zie, daar komt hij, springend over de bergen, huppelend over de heuvels;

2,9 mijn liefste lijkt wel een gazel of het bokje van een hinde; zie, daar staat hij, achter onze muur, glurend door de vensters, loerend door de tralies!-³²¹

en ook de volgende scene:

2,17 voordat aanwaait de dag en de schaduwen zullen vluchten:
draai je om, wil lijken, liefste, op een gazel of op een bokje van een hinde op de balsembergen!-

En helemaal op het einde van het lied, dit slotakkoord:

8,14 Vlug, mijn liefste, en lijk op een gazel of op het bokje van een hinde op de balsembergen!

In een Targoem (een commentaar) van het Hooglied op dit vers klinkt dit zo:

8,14: "In die rijd zullen Israëls oudsten zeggen: vlucht toch, mijn geliefde, Heer van de wereld, weg van deze onreine aarde, en laat uw Aanwezigheid in de hoge hemelen wonen. Maar als we in de tijd van onze benauwdheid tot U bidden, wees dan als een gazel, die wanneer hij slaapt, één oog gesloten en één oog open heeft, of als een hertenjong, dat wanneer het moet vluchten, achterom ziet. Waakt U ook zo over ons en let uit de hoge hemel op onze nood en ellende tot de tijd, waarop u een welgevalen in ons hebt en ons verlost op de bergen van Jeruzalem. Dan zullen priesters daar U welriekende offers brengen."³²²

De vertalers merken op dat naast vluchten ook benadrukt wordt dat waakzaamheid belangrijk is. Bergen vol kruiden wordt geïnterpreteerd als de tempelstad Jeruzalem. Ze stellen dat uit deze tekst blijkt dat het Hooglied is gaan fungeren als loflied op de relatie God en zijn volk en daarom wordt het lied gelezen tijdens het paasfeest waarop de uittocht uit Egypte wordt herdacht.³²³

Tijd, ruimte, de manieren waarop wordt waargenomen, de ruimtes waarbinnen de verhaallijnen zich afspelen, het zijn evenzo vele manieren om iets mee te delen over het geheim dat hier plaatsvindt. Daarnaar kun je vragen, welke betekenis hebben ze. Het geheim van de liefde die zo gestalte krijgt. Als het kleinere het grotere bevat, als het kleine een verwijzing kan zijn naar dat wat het omgeeft, dat groter is, dat waardoor het gedragen wordt, is de lichamelijke liefde een verwijzing naar de liefde die groter is, en naar een liefde die allesomvattend kan zijn: liefde van God voor de mens, God voor het volk.

In een grammaticale analyse van het Lied der liederen zegt Rosenzweig dat nergens in de bijbel naast het boek Prediker het voornaamwoord *Ik* zo vaak voorkomt.³²⁴ Rosenzweig schrijft lyrisch over dit 'ik' tegenover het 'jij' van de ander, de partner, als plotseling een stilte valt:

"Das Wort „Ich“ also ist nun der Grundton, der bald in der einen, bald, durch das Du übergehend, in der anderen Stimme unter dem ganzen melodisch-harmonischen Gewebe der Mittel- und Oberstimmen orgelpunktartig hinzieht. Es gibt in dem ganzen Buch nur eine einzige kurze Stelle, wo er schweigt; sie fällt gerade durch dieses augenblickliche Aussetzen des Grundbasses, den man sonst infolge seiner Unaufhörlichkeit schon beinahe überhört, ungeheuer auf; so wie man sich des Tickens der Wanduhr erst bewußt wird, wenn sie plötzlich stillsteht. Es sind die Worte von der Liebe, die stark ist wie der Tod."³²⁵ De verzen luiden zo:

8,6 zet mij als een zegel op je hart, als een zegel op je arm,
want liefde is sterk als de dood,
hard als de hel is hartstocht; haar flitsen zijn flitsen van vuur, een vlam van de Ene;
8,7 vele wateren kunnen de liefde niet blussen en rivieren spoelen haar niet weg;
al geeft iemand alle geld van zijn huis voor de liefde, vol verachting zullen ze hem verachten!

Deze dood is het eindpunt waarmee de schepping van de mens werd afgesloten en nu wordt in de openbaring van de liefde, de liefde die hier wordt geopenbaard, gezegd dat liefde sterk is als de dood.³²⁶ Dat is volgens Rosenzweig het enige dat over de liefde gezegd kan worden, al het andere moet de liefde zelf ten gehore brengen. Sterk als de dood: "der Allesüberwinder Tod und der eifersüchtig alles Gestorbene festhaltende Orkus sinken vor ihrer Stärke und der Härte ihres Eifers zusammen; die Todeskälte des gegenständlich starren Vergangenen wird von ihren Feuerfluten, Gottesflammen erwärmt."³²⁷

Deze liefde tussen de geliefden is kernmoment in de relatie tussen bruid en bruidegom, maar ook deze liefde is nog niet volmaakt. Het eiland van de geliefden is geen eiland dat bestand heeft in

deze wereld. Zoals Jabès beseft dat de liefde plaatsvindt in een onvolmaakte wereld zo heeft het Lied der liederen een vermoeden dat er meer is. De tekst zegt:

8,1 mocht iemand geven dat je m'n broer was, gezoogd aan de borsten van mijn moeder!- trof ik je op straat dan kon ik je kussen, en ze zouden me er niet om verachten!-

Rosenzweig drukt dit zo uit, als reflectie op deze reactie van de geliefde bruid:

“Und aus dem selig übervollen Herzen der Geliebten steigt ein Schluchzen und formt sich zu Worten – Worten, die stammelnd hinausweisen in ein Unerfülltes, in der unmittelbaren Offenbarung der Liebe selber Unerfüllbares: „O wärest du mir wie ein Bruder“. Es genügt nicht, daß der Geliebte im zitternden Halblucht der Anspielung die Braut beim Schwesternamen nennt; der Name müßte Wahrheit sein, im hellen Licht der Straße Vernommen, nicht im Dämmerkosender Zweieinsamkeit ins geliebte Ohr geflüstert, nein vor den Augen der Menge vollgültig – „wer gäbe“ das!”³²⁸

Broederliefde, zusterliefde, liefde tussen mensen die de liefde tussen partners overstijgt en overtreft, een wereld waarin de ander ook de niet-partner is, de mens zoals jij. Zoals in het gebod van de liefde tot de naaste, die is zoals jij, wordt uitgedrukt.³²⁹ Dat is de liefde die heerst in het Rijk Gods, de liefde voor elk mens als naaste, liefde van de Messiaanse tijd, liefde uit de tijd van de verlossing. De mens heeft in die zin deze taak: de liefde tot de ander, de naaste, de steeds weer wisselende nabije naaste, ander, is werken aan de verlossing. Deuteronomium 6,5 (De Heer liefhebben met heel uw hart, heel uw ziel en heel uw kracht) en Leviticus 19,18 (de naaste liefhebben, hij is als u) horen bij elkaar en zijn twee kanten van hetzelfde gebod.³³⁰

MIRRE TUSSEN DE BORSTEN

Marc Alain Ouaknin illustreert in ‘The Burnt Book’ hoe begrippen op basis van zelfde letters door de rabbijnen aan elkaar worden gelinkt. Daardoor krijgt de tekst betekenissen die op het eerste gezicht misschien vreemd klinken maar die een verdieping ervan kunnen vormen. Het lied der liederen lezen als een mystieke tekst over de relatie tussen God en mens komt hierdoor op een heel speciale manier tot uitdrukking. In het Lied der liederen komt het begrip mirre vaker voor, zo in “Een bundeltje mirre tussen de borsten”:

1,12 Zolang de koning aan zijn ronde tafel zat gaf mijn nardus zijn geur;

1,13 een bundeltje mirre (המר) is mijn liefste mij, tussen mijn borsten zal hij overnachten...

Ouaknin gebruikt deze tekst als illustratie van de relatie tussen erotiek en transcendentie in de bijbel en speciaal in dit Lied der liederen. Hij baseert zich op een commentaar uit de Gemara op deze tekst waarin de tekst zelf niet fungeert als illustratie maar als commentaar.³³¹ Centraal staan in deze vorm van spreken, (*Mahloket*)³³², naast de mirre *tussen de borsten, de twee staven* waarmee de ark van het Verbond wordt gedragen. Rashi (1040-1105), een bekende en gewaardeerde Joodse bijbelcommentator zegt dat het lichte mirre, (*mor over*) dat als geur of parfum gekend wordt, overal ervaarbaar is. Maar net zo vergankelijk is ook de geliefde, een idee ontleend aan vers 5,6 waar hij opeens verdwenen is als de bruid de deur opent.

Maar het gaat in dit commentaar niet om de mirre en ook niet om parfum of vergankelijkheid. Het gaat om de uitdrukking ‘*Beyn Shadai*’, ‘tussen de borsten’ die lijkt op *Shenei Badei* (twee staven). *Beyn Shadai* wordt gespeld: *Beit-Yod-Nun Shin-Dalet-Yod*. En *Shenei Badei* op dezelfde wijze: *Shin-Nun-Yod Beit-Dalet-Yod*.³³³ Ouaknin stelt dat het belang van deze overeenkomst bestaat in het begrip *Shadai* en dat nodigt ons uit om het bijzondere en meerduidige karakter van dit woord te onderzoeken.

Shadai gelezen als ‘mijn borsten’ in het vers uit Hooglied, wordt volgens de *Zohar* gelezen als *Shadai*, de negende van de goddelijke namen. Ouaknin merkt op dat dit in het vers ook de enige plaats is waar *Shadai*-borsten identiek is aan *Shadai*-naam. Hij schrijft: “The identification of “*Shadai*-breasts” with “*Shadai*-Name” means that there is a mutual illuminating of the categories of the erotic and transcendence. The quotation from the Song becomes a commentary and loses its simple illustrative character, by the shifting from “*Shadai*-breasts” to “*Shadai*-Name”. This shifting is

not irreversible, since the commentary lies in the double reading that can be made of *Shadai*, in the relation of eroticism and transcendence.”³³⁴

De namen voor ‘de borsten’ en de ‘naam’ voor God worden hier dus als elkaar wederzijds verhelderend toegepast. *Shadai* is niet de beschrijving van een essentie van God, een ‘quiddity’, maar verwijst naar een relatie, een manier van zijn.³³⁵ Dat geldt ook voor andere namen van God. Het begrip ‘God’ (Latijn *Deus* of Grieks *Theos*) is een abstractie en is een resultaat van de ontwikkeling van het monotheïsme. Door die abstractie verliezen we het zicht op de relationele kant van God zoals die in zijn namen tot uitdrukking komt.

De naam *Shadai* kan ook gelezen worden door hem in tweeën te splitsen: *She-dai*: letterlijk dat-genoege (‘that-enough’). Resh Lakisch (3e eeuw) geeft het volgende commentaar op die naam: *Shadai* betekent: Ik ben Hij die tegen de wereld zegt: genoeg. De naam *Shadai* staat hier voor beperking en een daarom wordt hij ook weer in verband gebracht met de *Zimzum*, het concept dat boven is besproken rond de schepping van de wereld. Een andere rabbijn stelt *Shadai* zelfs gelijk aan *Zimzum*.³³⁶ De discussie is hiermee niet afgesloten maar de conclusie is uiteindelijk dat het gebruik van dit begrip *Shadai* laat zien dat het niet langer meer mogelijk is om het erotische zonder het transcendente (en omgekeerd) te denken.³³⁷

MIRRE

Deze kleine excursie plaatst ook het begrip mirre in een ander licht. Een takje mirre tussen de borsten kan dan ook vertaald worden met een takje mirre op de naam van God als *Shadai* en als mirre op de naam ‘dat genoeg’. Maar er zijn ook nog andere plekken waar mirre terugkomt in het Lieder der liederen (en deze keer niet in relatie met *shadai*):

Berg van mirre, heuvel van wierook wordt genoemd:

4,6 voordat aanwaait de dag en de schaduwen zullen vluchten,-
wil ik gaan naar de berg van mirre en naar de heuvel van wierook;

De bruid wordt beschreven als zuster, als afgesloten tuin, een verzegelde welput, vol met kostbare vruchten, kruiden, balsems, mirre:

4,12 een vergrendelde tuin is mijn zuster, mijn bruid,-
een vergrendelde hof, een verzegelde welput;
4,13 jouw scheuten vormen een paradijs van granaatappels met kostelijkste vrucht,-
cyprusbomen met nardusplanten;
4,14 nardus en saffraan, kalmoes en kaneel samen met alle wierookbomen,-
mirre en aloë's, en de beste van alle balsems;
4,15 een welput voor vele hoven, een bron van levende wateren,- die van de Libanon af stromen!
4,16 Ontwaak, noordenwind, en kom, zuidenwind, doorwaai mijn hof,
dat zijn balsemgeuren stromen!- kome mijn liefste in zijn hof en laat hij eten van zijn kostelijkste vrucht!

en:

5,1 Komen zal ik in mijn hof, mijn zuster, mijn bruid,
plukken wil ik er mijn mirre (מִרְרֵי) en mijn balsem,- eten zal ik er mijn raat met mijn honing,
drinken wil ik: mijn wijn en mijn melk!-
eet, vrienden, drinkt en wordt dronken van liefkozingen!’

Mirre komt ook naar voren als balsem die van de handen druipt, vingers waar de mirre van afloopt:

5,2 Ik sliep maar mijn hart was wakker,-
de stem van mijn liefste die aanklopte:
‘doe voor mij open!,

mijn zusje, mijn vriendin, mijn duifje, mijn volmaakte,
 want mijn hoofdhaar zit vol dauw, mijn lokken zijn klam van de nacht!
 5,3 'Ik heb mijn mantel al uitgetrokken, moet ik die weer aantrekken?,
 ik heb mijn voeten gewassen, moet ik ze weer vuil maken?'
 5,4 Mijn liefste stak zijn hand door de kier
 en mijn ingewanden gingen om hem te keer;
 5,5 toen stond ik op, ik, om voor mijn liefste open te doen;
 mijn handen dropen van mirre (מִרְרָה),
 mijn vingers van mirre (מִרְרָה) die wegliep over de handgrepen van de grendel;
 5,6 ik deed open, ik, voor mijn liefste,
 maar mijn liefste was afgedropen, weggelopen;
 en mijn ziel was al vertrokken toen hij sprak!
 ik zocht hem en ik vond hem niet, ik riep hem en hij gaf mij geen antwoord;

Mirre op het gezicht van de geliefde bruidegom:

5,13 zijn kaken zijn als de balsembetten waarin zalvingskruiden groeien;
 zijn lippen zijn lelies, druipend van mirre die wegloopt;

Jehuda Halevi (±1075-1141) schrijft in een commentaar op de verzen 5,2-6 in 'The Kuzari':
 "An allusion to them might be found in the enigmatic words of Solomon: I sleep, but my heart waketh (Song v. 2-4). He designates the exile by *sleep*, and the continuance of prophecy among them by the wakefulness of the heart. 'It is the voice of my beloved that knocketh' means God's call to return; 'My head is filled with dew' alludes to the Shekhinah which emerged from the shadow of the Temple. The words: 'I have put off my coat,' refer to the people's slothfulness in consenting to return. The sentence: 'My beloved stretcheth forth his hand through the opening' may be interpreted as the urgent call of Ezra, Nehemiah, and the Prophets, until a portion of the people grudgingly responded to their invitation. In accordance with their mean mind they did not receive full measure. Divine Providence only gives man as much as he is prepared to receive; if his receptive capacity be small, he obtains little, and much if it be great. Were we prepared to meet the God of our forefathers with a pure mind, we should find the same salvation as our fathers did in Egypt."³³⁸

Mirre (Hebr. מִרְרָה of מִרְרָה = moo(w)r) betekent letterlijk: bitter. In veel commentaren (vooral op Internet) wordt mirre in verband gebracht met de geschenken 'goud, wierook en mirre' van de wijzen bij het kind Jezus. (Matheus 2,11), met mirre als een verwijzing naar de zalving van het lichaam van Jezus, door Nicodemus, (Joh. 19,39-40) na de kruisdood. En in Markus 15,23 wordt Jezus wijn aangereikt met mirre als hij aan het kruis hangt. In Lucas 7,37-38 worden Jezus voeten gezalfd met mirre (Vgl. Johannes 12,3):

7,37 Ziedaar een vrouw die in de stad een zondares is; als haar ter kennis komt dat hij neerligt in het huis van de Farizeër, brengt ze een albasten flesje mirre mee,
 7,38 komt wenend achter hem -bij zijn voeten- staan en begint met de tranen zijn voeten nat te maken; zij heeft ze met de haren van haar hoofd afgewist, zij heeft zijn voeten gekust en ze gezalfd met de mirre.

In Matheus 26, 6-7 wordt het hoofd van Jezus gezalfd met mirre (vgl. ook Marcus 14,3):

14,6 Het geschiedt: als Jezus in Betanië is, in het huis van Simon de Huidzieke,
 14,7 komt er tot hem een vrouw met een albasten flesje heel kostbare mirre bij zich, en heeft dat uitgegoten over het hoofd van hem die aanligt.

In Exodus hoofdstuk 30 komt het begrip mirre voor bij het maken van de zalfolie, *zalvingsolie voor heiliging*. De tekst luidt:

30,22: Dan spreekt de Ene tot Mozes en zegt:
 30,23 jij, neem je balsems-van-de-bovenste-plank; vloeiende mirre: vijfmaal honderd delen,

kaneel-balsem: de helft daarvan,- vijftig en dubbelhonderd; riet-balsem: vijftig en dubbelhonderd delen;

30,24 tijd: vijfhonderd delen in de sikkil van het heiligdom; en gestoten olie: een hien.

30,25 Maken zul je daarvan zalvingsolie voor heiliging, een geur uit de geurwinkel, zoals een geurmenger die maakt; zalvingsolie voor heiliging zal het wezen.

30,26 Zalven zul je daarmee de tent van samenkomst, de ark met de overeenkomst;

30,27 de tafel en al zijn gerei, de kandelaar en haar gerei; het altaar voor de wierook;

30,28 het altaar voor de opgangsgave en al zijn gerei; het bekken en zijn onderstel.

30,29 Heiligen zul je die en wezen zullen ze een heiligdom van heiliging; al wie ze aanraakt wordt geheiligd.

30,30 Ook Aäron en zijn zonen zul je zalven; heiligen zul je hen om priester te zijn voor mij.

In Genesis 37,25 vormt mirre onderdeel van stoffen in een karavaan en in Genesis 43,11 geeft de vader als raad aan zijn zonen als ze naar Jozef de onderkoning van Egypte gaan:

43,11 Dan zegt Israël, hun vader, tot hen: als het zo staat, dan moeten jullie dit doen: neemt van het loffelijkste van het land mee in je spullen en laat mee afdalen, als broodgift voor de man: wat balsem en wat honing, wierook en mirre, pistaches en amandelen!

Psalm 45 bezingt de held en overwinnaar en mirre is onderdeel van een zalf. Psalm 45:8-10 zegt:

45,8 jouw liefde heet gerechtigheid, je haat boosheid; daarvoor heeft God, jouw God, je gezalfd met olie van vreugde, meer dan je gezellen;

45,9 mirre, aloë en laurier in al je gewaden!- uit hallen van ivoor brengen snaren je vreugde.

45,10 In jouw kostbaarheden prijken koningsdochters, de dame aan je rechterhand in brokaat van Ofir!

Spreuken hoofdstuk 7 vertelt een ander verhaal dan het Hooglied. Hier is een vrouw aan het woord die iemand wil verleiden en die haar bed met olie heeft besprenkeld om het aangenaam te maken:

7,1 Mijn zoon, bewaak mijn aanzeggingen,- en mijn geboden, berg die bij jou op;

7,2 bewaak mijn geboden en leef,- mijn onderrichting als het mannetje in je ogen;

7,3 bind ze op je vingers,- schrijf ze op de plaat van je hart;

7,4 zeg tot de wijsheid: jij bent mijn zuster!, 'diepst gekende' moet je roepen tot het verstand;

7,5 om over je te waken tegen een vreemde vrouw,- tegen een uitheemse die wat zij zegt zo glad weet te brengen;

7,6 want door het venster van mijn huis,- door mijn traliewerk heen blikte ik,

7,7 en zag bij de simpele zielen, onderscheidde bij de zonen een jongen met gebrek aan hart,-

7,8 die de straat overstak aan de zijde van haar hoek,- over de weg naar haar huis schreed

7,9 in de schemering, in de avond van de dag,- in het diepst van de nacht en stikdonker;

7,10 en ziedaar een vrouw, hem tegemoet,- uitgedost als hoer maar behoedzaam van hart;

7,11 woelig was zij en weerspanning,- in haar huis konden haar voeten niet wonen;

7,12 een stap over straat, een stap over de pleinen,- opzij van elke hoek had zij een hinderlaag;

7,13 zij greep hem vast en kuste hem; met het brutaalste gezicht zei ze tot hem:

7,14 vredesoffers had ik bij mij,- vandaag heb ik mijn geloften betaald;

7,15 daarom ontmoette ik jou bij het weggaan,- jouw aanschijn is wat ik zocht, en nu vind ik je ook nog!-

7,16 met dekens als tapijten heb ik mijn sponde gedekt,- met spreien van lijnwaad uit Egypte;

7,17 ik heb mijn ligbank besprenkeld,- met mirre, aloë en kaneel;

7,18 ga mee, laten we zwelgen in minne tot in de ochtend,- laten we genieten van de liefde!-

7,19 want manlief is niet thuis,- die is ver op reis gegaan;

Het boek Esther spreekt over mirre-olie die zes maanden werd gebruikt als schoonheidsbehandeling:

2,12: “Voor meisje na meisje brak de beurt aan om bij koning Achasjverosj te komen, na verloop van twaalf maanden waarin aan haar geschiedde naar het voorschrift voor de vrouwen; want zó werden de dagen van hun schoonheidsbehandeling vervuld: zes maanden met mirre-olie en zes maanden met balsemkruiden en met andere schoonheidsmiddelen voor vrouwen;

Jehuda Halevi gebruikt naar aanleiding van het Lied der liederen mirre vaker in zijn gedichten. Een van deze gedichten beschrijft een situatie in het hof van Eden; hij noemt de mirreboom:

Amid the trees of Eden

Thou who, amid the trees of Eden, art a
flowering myrtle tree,
and amid the starts of heaven, art the bright
Orion,
God hath sent to thee a cluster of pure myrrh
of his own work, not the perfumer's skill.

The dove from whom, that day she nested
in the myrtle tree,
the myrtle stole her fragrance and gave forth
perfume -
Ask not, while with her, for the sun to rise;
she asketh not, with thee, for the rising of the
moon.³³⁹

Het bijbelboek Nehemia 8, 14-15 spreekt ook over een mirre-boom in het kader van het Loofhuttenfeest:

8,13 Als op de tweede dag de vaderhoofden van heel de gemeente, de priesters en de Levieten, zich hebben verzameld bij Ezra de schriftgeleerde,- om inzicht te krijgen in de woorden van het onderricht,
8,14 vinden ze in het onderricht geschreven,- dat de Ene door de hand van Mozes heeft geboden dat tijdens het feest in de zevende maand de zonen en dochters van Israël zich moeten neerzetten in hutten,-
8,15 waarop zij een stem laten horen en al hun steden en Jeruzalem laten doorkruisen die zegt: trekt uit, het bergland in, en brengt loof van een olijf, loof van een olieboom, loof van een mirte, loof van palmen en loof van lommerrijk geboomte,- om hutten te maken zoals is geschreven!

Jesaja 41,19-20 spreekt zegt over de mirre-boom het volgende:

41,19 Ik geef in de woestijn de ceder de ruimte, de acacia, de mirte en de olieboom,- ik zet in de steppe neer de cipres, de plataan en de dennenboom samen.
41,20 Opdat zij zullen zien, beseffen, opmerken en begrijpen samen dat de hand van de Ene dit heeft gedaan,- Israëls Heilige het heeft geschapen.

En Jesaja 55,13 zegt in dit licht:

55,13 In plaats van het doornbos schiet een cipres op; in plaats van de distels schiet een mirteboom op; worden zal dat voor de Ene tot een naam, tot een eeuwig teken, dat niet wordt weggemaaid.

Het boek Henoch 29,2 (buiten bijbels) vermeldt: “Dort sah ich Duftbäume, von Weihrauch und Myrrhen duftend, und die Bäume ähnelten den Mandelbäumen.”³⁴⁰

In twee andere teksten, liederen over Zion, van Jehuda Halevi, komt mirre terug, eerst in het Gedicht ‘Antwort’:

“Dein Wort - es ist van Myrrhenduft (במור) durchdrungen,
und Myrrhengebirges (המור) Felsen abgerungen;

Nach dein und diens Vaterhauses Werte
kann müde nur jedweddes Lob sich langen.”³⁴¹

En in het gedicht ‘An Zion’:

“Leben der Seele o Deine Luft! Gewürzduft van Myrrh’n
Duftet dein Staub, Honig träuft der Welle Anschlagen.

Barfuss und bloss durch den Trümmerwüsten wandern, die einst
Dein Tempel waren - wo gäbe gleich köstlich Behagen.”³⁴²

Mirre wordt dus in verband gebracht met heiliging, met zalving van alle kostbaarheden rond de ark, (en later de tempel), de zalving van de priesters zelf. Bij Jesaja staat de mirreboom symbool voor redding en een nieuw begin en bij Halevi een verwijzing naar het paradijs en het woord van God. Waarschijnlijk met deze teksten van Jesaja op de achtergrond. Mirre is dus meer dan enkel zalfolie, balsem, gekoppeld aan de liefde (Hooglied en Spreuken). De verklaring van de verzen uit het Hooglied 5,5 is daarmee niet voltooid want ik vermoed dat het vanuit een mystieke lezing niet gaat om olie alleen. Maar op dit moment heb ik niet de beschikking over voldoende bronnen om dit te staven.³⁴³ De zoektocht naar de wortels en de toepassing van een begrip maakt duidelijk dat ook in de verhalen rond Jezus deze receptiegeschiedenis een rol speelt en de betekenis van mirre dus niet beperkt kan blijven tot balsem die naar dood en sterven verwijst. In de mirre wordt ook duidelijk en klinkt mee dat de transcendente werkelijkheid van God op de achtergrond meedoet in het verhaal.³⁴⁴ De vergoddelijking van Jezus wordt erin aangekondigd.

Gott ist die Aussicht,
nicht die Auskunfft³⁴⁵

Elazar Benyoëts



5.2 Sabbat

Der name wird bezeugt,
die Quelle nachgewiesen

“Dein Name ist das
Sabbatschiff
alle sechs Tage
der Welt
laufen hingerissen
zum Kai
du fährst sie nach
Haus”
Silja Walter

An Gott glaubt
wer seinen Namen kennt³⁴⁶

Elazar Benyoëts

De liefde uit het Lied der Lieder heeft later velen geïnspireerd tot nieuwe liederen en deze liefde is overgegaan op de liefde voor de Sabbat: het moment van de week om extra bezig te zijn met God en zijn Torah. In de mirre is de aanwezigheid van God geduid, in de sabbat komt God bereikbaar binnen in onze wereld.

Een van die liederen is *Lecha Dodi*, “kom, mijn geliefde”, een citaat uit het lied der liederen. *Lecha Dodi* is een lied en gedicht ter begroeting van de Sabbat, geschreven door Schelomo Ha-Levi Alkabets (1504-1584) uit Safed. Het geeft betekenis aan de band tussen God en Israel als bruidegom en bruid. Het is ook een verwoording van de hoop op verlossing. Het bevat citaten uit Torah (Genesis, Deuteronomium, Exodus), Profeten (Jesaja, Jeremia, Rechters), Psalmen, Ruth en de Talmoed. In de tekst cursief afgedrukt.³⁴⁷ Het is een compositie die het Lied der liederen actualiseert en zo de beleving ervan ervaarbaar maakt buiten Pesach waar het in de liturgie gelezen wordt.

LECHA DODI

Kom mijn vriend, de bruid tegemoet,
Brengen wij de Sjabbat onze welkomstgroet. (*refrein*)

Houd je aan de Sjabbat en denk steeds aan de Sjabbat, (Deut 5,12; Ex 20,8)
Liet de enige God ons horen - in één galm -
De Eeuwige die EEN is en wiens Naam EEN is,
Hem tot roem, lof en sieraad.

Kom, laten wij de Sjabbat tegemoet gaan,
Want zij is de bron van zegen.
Van het prillste begin tot vorstin gewijd,
Sluitstuk van het scheppingswerk,
maar de *eerste in het scheppingsplan*. (*Talmoed Pesachim 54,a*)

Koninklijk heiligdom, stad van het koningschap
Sta op, naar buiten, *weg uit de ruïne*. (*Talmoed Schabbat 118b*)
Lang genoeg zat U in het tranendal,
Maar Hij, *Hij zal zich over u ontfermen*. (*Jer 15,15*)

Schud het stof van u af, sta op (Jes 52,2)

Trek uw praalgewaad aan, mijn volk.

Wees door middel van de zoon van Jishai die uit Bet-Lechem stamt,

Mijn ziel nabij en verlos haar.

Word wakker, word wakker, (Jes 51,17)

want Uw licht is gekomen. Sta op en geef licht! (Jes 60,1)

Ontwaak, ontwaak, zing een lied, (Recht 5,12)

de majesteit van de Eeuwige heeft zich voor u kenbaar gemaakt.

Schaamt u niet en bloos maar niet. (Jes 54,4)

Waarom bedrukt zijn, waarom onrustig? (Ps 42,12)

Op u vertrouwen de armen van mijn volk:

De stad wordt weer op haar puinhopen herbouwd. (Jer 30,18)

Die u geplunderd hebben worden zelf buit, (Jer 30,16)

Allen die u wilden verdelgen zijn ver weg.

Even blij zal uw God om u zijn

Als de bruidegom om zijn bruid. (Jes 62,5)

Naar rechts en naar links zult u zich uitbreiden (Jes 54,3)

Maar voor de Eeuwige blijft u ontzag hebben.

Door degene die van Perets afstamt (Gen 38,29; Ruth 4,18-22)

Zullen wij verheugd zijn, en zeer blij. (Jes 25,9)

Kom in vrede, kroon van uw echtvriend!

Ja, in vreugde en blijdschap

Temidden van de getrouwen van Gods eigen volk.

Kom bruid! Kom bruid!

Kom mijn vriend, de bruid tegemoet,

Brengen wij de Sjabbat onze welkomstgroet.³⁴⁸

Marc-Alain Ouaknin schrijft hierover als hij het 4e gebod: 'herinner je de sabbat', bespreekt, dat het vrouwelijke hier centraal staat, ik citeer: "Er is een vrouwelijke aanwezigheid in de tekst, maar ook een gedaanteverwisseling in de aard van de symbolen. De tijd zelf wordt vrouw en de vrouw wordt de toekomst, 'de toekomst van de mens', zoals de Franse schrijver Louis Aragon het zei. Wanneer 'Herinner je de sjabbat' allereerst wil zeggen: 'Herinner je je toekomst', en als de sjabbat de vrouw, de bruid is, dan moeten we ook zeggen: 'Herinner je je toekomst die vrouw is.'"³⁴⁹

Ouaknin noemt de sabbat ook een hernieuwing van een verloving: een verwijzing naar de 7e scheppingsdag waar God spreekt dat God hemel en aarde voltooide. Het begrip 'voltooide' komt twee keer voor en de wortel van dit werkwoord is in het Hebreeuws k-l-h, wat ook met verloven vertaald kan worden. Ouaknin stelt: "Volgens de Midrasj zou men dus moeten lezen: 'En het was de zesde dag en de hemel heeft zich verloofd met de aarde, de wereld van boven is getrouwd met de wereld van beneden en met alles wat daarin is.' Evenzo zou men moeten lezen: 'Elohim verloofde zich me de zevende dag', en niet 'voltooide'. De zevende dag die de vrouw geworden tijd is, is verloofd met God. Dat sluit de verloving met de sjabbat geenszins uit."³⁵⁰ Het is ook de blik richten op de toekomst: niet voltooien, afsluiten van wat geweest is, maar uitrusten om verder te kunnen gaan, opnieuw inspiratie opdoen om de moeilijkheden in het leven het hoofd te bieden. Ouaknin noemt dat een pauze nemen om de wereld te kunnen vernieuwen. Iets wat tot uitdrukking komt in het begrip vrijheid: Hebreeuws ch-f-sj, wat zoeken betekent. "De mens is vrij wanneer hij blijft zoeken, wanneer niets definitief is verworven, wanneer hij niet zegt: 'Ik weet.' De sabbat is de dag waarop de mens uitwist wat hij meent te weten, waarop hij loslaat wat hij meent te bezitten."³⁵¹

Een ander lied over de liefde tot God dat populair werd bij de begroeting van de sabbat is *Jedid Nefesch*, 'O geliefde van mijn ziel'. Het stamt uit de koker van Elieser ben Moses Asikri (1533-1600) uit het boek van de dagelijkse gebeden. In dit lied staat de smachtende ziel centraal die vol verlangen wacht op een teken van God. Een verlangen uitgedrukt met de tekst van het Lied der liederen op de achtergrond waarnaar het in het eerste couplet verwijst (gazelle, honing) en in het thema van het verlangen dat gestild wil worden.

JEDID NEFESCH

O Liebe meiner Seele, Vater des Schosses;
ziehe mich zu Deinem Wille hin.
Ich laufe wie eine Gazelle,
ehrerbietig ob Deiner Gegenwart.
Deine Liebe so sanft,
süsser noch als Honigseim.

Strahlende Heiligkeit des Seins;
meine Seele, erschöpft vor Sehnsucht nach Dir,
O Gott, gesuchter, heile sie;
zeige ihr die Ekstase deines Lichtes,
und schliesslich Genesung und Kraft,
nun und ewig Dein Diener.

O Gott, Deine sehnsüchtige Vertrautheit;
erbarme Dich eines Kindes, das Du liebst,
Ich bin nur dieses endlose Warten und Wollen,
um kurz Deine Gegenwart zu erspähen,
Bitte, Gott, meines Herzens Verlangen;
komm nun, un verbirg dich nicht länger.

Zeige mir hier Deine Liebe;
bedecke mich mit dem Schatten Deiner Zeit.
Deine Gegenwart erhellt den Himmel;
ein Hochzeitsfest Deiner Freude,
Eile nun, mein Geliebter, die Zeit ist gekommen;
liebe mich wie vor langer, langer Zeit.³⁵³

De sabbat staat ook voor de smaak van een wereld die eens zal komen. De dag van de sabbat is vol van mysterie en vol van verlangen naar de verlossing. Elke week kan men door de sabbat een klein beetje proeven van de tijd van de Messias. Voor de Joodse mystiek is de sabbat niet alleen een dag van geestelijke inspiratie en bezinning maar de deur naar de hoogste vorm van zingeving.³⁵⁴ De appelboom en daarvan afgeleid de appeltuin speelt in mystiek gekleurde overwegingen een rol om dit uit te drukken. De tekst uit het Lieder der liederen luidt:

2,3 Als een appelboom tussen de bomen van het woud,
zo is mijn liefste tussen de zonen!-
zijn schaduw begeerde ik, daarin zit ik nu, en zijn vrucht is zoet aan mijn gehemelte;
2,4 hij is met mij het wijnhuis binnengekomen en zijn vaandel boven mij was: liefde;
2,5 hij heeft mij ondersteund met zijn rozijnenkoeken,
mij gestut met zijn appels,- want ik was ziek van liefde!-

Een ander citaat luidt:

8,5 'Wie is zij die opklimt uit de woestijn, leunend op haar liefste?'

Onder de appelboom wakkerde ik je aan, daar waar je moeder jou ontving,
daar waar jou ontving zij die jou heeft gebaard!-

Op de sabbat staat de 'deur' open naar de aanwezigheid Gods in de wereld, voorgesteld als een 'appeluin', een verwijzing naar Hooglied 2,3 en naar Jesaja 6,3 "De hele aarde is van zijn Heerlijkheid vol". Omdat deze deur naar God open is en Hij zich laat ervaren op de sabbat, kan de mens ervaren dat zijn ziel vol is van de levende God. Het contact met God, ook al is hij hopeloos verborgen voor de mens, kan worden hersteld op dat moment, op die dag.³⁵⁵ De woorden uit het lied *Jedid Nefesch* kunnen dan waarheid worden. Zo biedt een dag per week de kans om God nader te leren kennen. De dag aan Hem toegewijd. De ervaring van theotopie in praktische zin. Daarom is de sabbat heilig (vergelijk ook wat boven als gezegd is in paragraaf 3.3 over de sabbat). Abraham Joshua Heschel stelt in zijn tekst over de sabbat dat de rabbijnen drie aspecten van heiligheid onderscheiden: de heiligheid van Gods naam, de heiligheid van de sabbat en de heiligheid van Israel. De heiligheid van de sabbat gaat aan de heiligheid van Israel vooraf. De heiligheid van het land Israel is afgeleid van het volk Israel. Het land was niet heilig tijdens de aartsvaders en kreeg later pas deze titel, toen het geheiligde volk het land binnentrok, aldus Heschel.³⁵⁶ Maar het land mag dan nu in de beleving van velen kostbaar zijn - en velen in het huidige Israel zijn hiervan overtuigd - het is niet het hoogste goed.³⁵⁷ Als het land, de grond belangrijker wordt dan de mens, vloeit er bloed. Dan wordt het volk opgeofferd aan het bezit van het land en is oorlog een feit. Dat zien wij in de geschiedenis tot op de dag van vandaag.

Die Thora ist die Bindung,
die Vernunft aber nicht
das Verbindliche.
"Ich gebe euch die Thora,
damit ihr mich erfüllt"

Den unteilbaren Gott
können wir miteinander teilen,
die Väter nicht

Die Thora ist die Ausschliesslichkeit Gottes.
Wer sie empfängt,
lebt in die Ausschliesslichkeit³⁵⁸

Elazar Benyoëts

De heiligheid van de sabbat is uniek. Volgens Heschel hangt de heiligheid van de feesten af van de mens, de menselijke kalender, maar de sabbat is er altijd, ook al wordt hij niet gehouden. Op de sabbat zijn ook geen symbolen nodig; Heschel stelt: "de sabbat zelf is het symbool.

'De sabbat is louter heiligheid.' Niets is beslist vereist, behalve een ziel om meer ziel te ontvangen. Want de sabbat 'houdt alle zielen in stand'. Hij is de wereld van de zielen: geest in de gedaante van de tijd. [...] Elke zevende dag voltrekt zich een wonder: de herleving van de ziel, van de ziel van de mens en de ziel van alles. De wereld die in zes dagen geschapen was, was een wereld zonder ziel. Het was op de zevende dag dat de wereld een ziel kreeg. Daarom is er gezegd: 'en de zevende dag heeft hij *vayinnafash* gerust' (exodus 31:17); *nefesh* betekent een ziel."³⁵⁹

God en de ziel, beiden zijn onafscheidelijk en de sabbat is de poort om via de ziel te komen tot God. De godsontkenners zijn ook de ziel-ontkenners. God is dus dichtbij. De dichter Jehuda Halevi drukt dit zo uit in het gedicht "The Lord is my portion":

Servants of time - the slaves of slaves are they;
The Lord's servant, he alone is free.
Therefore when each man seeketh his portion,
"the Lord is my portion," saith my soul.³⁶⁰

Marc Alain Ouaknin schrijft in de Tien geboden over de sabbat dat de opdracht om de sabbat te heiligen een herinnering is aan de 'toekomst'. Volgens Rasji zouden we het gebod moeten vertalen met, ik citeer: "blijf of bevind je in de herinnering aan de sjabbat", 'Wees voortdurend bezig met de herinnering aan de sjabbat'. Deze gebiedende wijs heeft betrekking op de toekomst en niet op het verleden. Het gaat erom zich de de sjabbat te herinneren die plaats gaat vinden in de dagen die komen gaan. Zoals Rabbi Nachman van Bratslav leert: 'Er is geen andere herinnering dan die aan de komende wereld.' De goede vertaling zou dan ook zijn: 'Herinner je je toekomst.'³⁶¹ Ouaknin verwijst naar het existentialisme van de Franse filosoof Sarte die de wanhoop heeft belicht of naar de Franse filosoof Camus die sprak over de zelfmoord als reactie op de zinloosheid van het leven. Daartegenover stelt hij de sabbat centraal die op de toekomst is gericht en op een levende en zinvolle invulling van die toekomst. "Integendeel, de sjabbat houdt de dimensie van het 'vooruit', van het 'voor mij uit' in: van de pro-jectie naar het steeds-verder-voorruit van mijn zijn, de levende innerlijke kracht die in mij huist, mijn innerlijke 'daarginds'.

'Het levende' is in het Hebreeuws *chai*. De uitdrukking 'het "daarginds" dat leeft' is in het Hebreeuws *sjam-chai*, een woord dat uit vier medeklinkers letters bestaat, dezelfde waarmee ook het woord *Masjiach* - Messias - geschreven kan worden: sj-m-ch-j. De mogelijkheid dat er een 'voorbij het heden' is, is een 'voorbij mijzelf', die dimensie is niets anders dan die van de Messias, of van een messiaanse tijd. Om nogmaals met Rabbi Nachman te spreken: 'Het is verboden om te wanhopen', want er is altijd iets verderop wel een deur die opengaat, open naar een toekomst.'³⁶²

Ouaknin stelt dat het houden van de sabbat verwijst naar het nemen van verantwoordelijkheid voor de toekomst. Niet alleen op het persoonlijke vlak maar ook op het universele vlak: wij zijn verantwoordelijk voor de tijd na ons, de toekomst van onze planeet en haar bewoners. De sabbat nodigt ons uit gebaande paden te verlaten en nieuwe dingen te ontdekken. Rabbi Nachman die Ouaknin graag citeert zegt: "Vraag nooit de weg aan iemand die het weet, want dan zou je niet kunnen verdwalen." en Ouaknin vervolgt: "Verdwalen, nieuwe wegen vinden: herinner je je toekomst, je vermogen om iets nieuws voort te brengen, om de wereld weer te zien als op het moment van de schepping. Dat is de zin van sjabbat."³⁶³

Op de zevende dag kreeg de wereld een ziel (*nefesh*) en de ziel van de mens mag rusten, zich bezinnen, zich bezielen, zin vinden en zin ontdekken. Niet een ziel in ruste maar in beweging: in het besef dat veel op het spel staat. Een ziel uit onze moderne tijd die zoekende bleef naar God en leefde in een samenleving vol dreiging is Simone Weil. Een levenstocht die lijkt op een mystieke reis met alle hoogte- en dieptepunten.

En el cristal de un sueño he vislumbrado
el Cielo y el Infierno prometidos:
cuando el Juicio retumbe en las trompetas
últimas y el planeta milenario
sea obliterado y bruscamente cesen
¡oh Tiempo! tus efímeras pirámides,
los colores y líneas del pasado
definirán en la tiniebla un rostro
durmiente, inmóvil, fiel, inalterable
(tal vez el de la amada, quizá el tuyo)
y la contemplación de ese inmediato
rostro incesante, intacto, in incorruptible,
será para los réprobos, Infierno;
para los elegidos, Paraíso.

In het kristal van een droom heb ik de Hemel
en de Hel die ons beloofd zijn kunnen zien:
wanneer het Oordeel schettert in de laatste
bazuinen en de eeuwenoude planeet
vernietigd wordt en plotseling, o Tijd!
jouw vluchtige piramiden eindigen,
dan tekenen in de duisternis de kleuren
en lijnen van het verleden een gelaat
dat sluimert, roerloos, trouw, onaangedaan
(misschien dat van je liefste, of het jouwe)
en het aanschouwen van dat zo vertrouwde
oneindig, gaaf, onsterfelijk gelaat,
zal Hel zijn voor een elk die is veroordeeld,
voor de uitverkorene het Paradijs.³⁶⁴

Jorge Louis Borges

5.3 Simone Weil

Otro busca en el fango huesos, cáscaras
¿Cómo escribir, después, del infinito?³⁶⁵

Een ander zoekt in de modder naar beenderen, schillen
Hoe schrijven, daarna, over het oneindige?³⁶⁶

César Vallejo

“Er ist oben in der Höhe”, sage ich, “und wir sind hier unten - tief, tief im Jammertale unten; also müssen wir sagen, dass er Recht hat und Sein Urteil gerecht ist. Wahrlich! Denn wenn wir uns nun den ganzen Diskurs von der anderen Seite her ansehen würden, erscheine ich da nicht als grosser Narr? Was schreie ich? Was lärme ich? Was soll das” sage ich, “das ich kleines Würmchen, das hier auf der Erde herumkreucht und aus dem ein leisester Windhauch, wenn Gott es nur will, im Augenblick Kleinholz macht, mich mit meinem beschränkten Verstand hinstelle und Ihm Ratschläge erteilen will, wie Seine Welt zu regieren sei?”³⁶⁷

Scholem Alejchem

Simone Weil (Parijs 1900 - Ashford 1943) schreef haar gedachten en aantekeningen op in schriften (Frans: ‘cahiers’). In juni 1940, vlak voordat de Duitsers arriveerden, vertrok zij met haar ouders, weg uit Parijs naar Marseille. Daar verbleef ze gedurende twee jaar. Hier begon ze ook systematisch met het maken van aantekeningen naar aanleiding van haar gedachten. (Vanaf 1933 deed ze dat meer sporadisch rond allerlei ingevingen en thema’s die haar raakten). Voordat zij in 1942 naar New York kon emigreren gaf zij haar vriend Gustave Thibon een pakket met de toenmalige 11 *cahiers*, waarover hij naar eigen goeddunken kon beschikken, na haar mogelijke dood. Daarna schrijft ze op doorreis en in New York nog 5 schriften vol. De allerlaatste keer maakt ze notities als ze weer teruggekeerd is naar Londen (‘Carnet de Londres’), terwijl ze in de maanden juni en juli in het ziekenhuis ligt. Op 17 augustus wordt ze naar een sanatorium in Ashford/Kent gebracht waar ze op 24 augustus sterft. Het overlijdensbericht luidt: “Herzversagen

durch Herzmuskelschwäche, hervorgerufen durch mangelhafte Ernährung und Lungentuberkulose. Die Verstorbene hat sich selbst getötet und zerstört, indem sie sich in einer Phase von Geistesgestörtheit weigerte zu essen.”³⁶⁸ Op 30 augustus wordt ze op het kerkhof van Ashford begraven.

De ‘cahiers’ waaruit de citaten genomen zijn om haar werk en gedachten, haar levensloop en haar opvattingen over God te illustreren en te duiden beschouw ik als ‘topoi’ in de zoektocht naar Theotopoi. Ik beschouw hen als plaatsen die oorspronkelijker zijn dan de concrete ruimtes waarin ze ontstonden of het papier waarop ze zijn geschreven. Ze zijn vindplaatsen voor Theotopoi, bronnen voor mogelijk nieuwe inzichten, in confrontatie, dat wil zeggen als het ware van ‘aangezicht tot aangezicht’ met de woorden van de schrijfster.³⁶⁹ Daarom schaar ik haar onder de mystieke auteurs hoewel zij zelf die kwalificatie misschien pertinent zou afwijzen. Ze geeft niet alleen door haar schriften een getuigenis van een tijdperk dat net achter ons ligt, met alle gruwelijkheden van dien, haar teksten zijn ook een levend getuigenis van haar spoorzoeken naar God in het licht van vragen rond het universum, de rol van het kwaad, de mogelijkheid van verlossing, de ervaring van God en de ontoereikendheid van het eigen bestaan. Dat alles in een breder kader dan alleen het christendom. De oosterse gelovige tradities zoals Hindoeïsme en Boeddhisme, sprookjes en vooral ook veel Griekse filosofie, naast de verhalen uit de bijbel, krijgen veel aandacht. Het christendom zoals ze dat kent en ervaart vanuit de evangelies is een duidelijke rode draad in de laatste jaren van haar leven. Daarover is door anderen al veel meer geschreven en komt hier slechts zijdelings ter sprake.

Ik lees haar teksten vanuit het idee dat Eugen Rosenstock-Huessy poneert over het lijden van de ziel in ‘De taal van de ziel’: “Hoe sterker het lijden is dat de ziel ‘doormaakt’, zoals de taal zo diepzinnig zegt, des te krachtiger dringt ze binnen in de werkelijkheid en des te meer betekent het gebeuren voor de geschiedenis van de ziel, omdat zij des te meer de toestanden in de wereld, harde feiten van buiten de ziel, doorlijdt en doorstaat.”³⁷⁰ Op basis van dit criterium heb ik dan ook enkele teksten uitgekozen uit haar omvangrijk werk aan aantekeningen. Teksten die gaan over haar vragen omtrent God en de voorstelling van God, de ziel en de weg van het lijden. Voor Simone Weil zijn ook de dagelijkse dingen tekenend voor de grotere werkelijkheid als ze schrijft; “Sterne und blühende Obstbäume. Auch die vollkommene Beständigkeit und die äusserste Gebrechlichkeit geben das Gefühl der Ewigkeit.”³⁷¹

Simone Weil heeft het uiterste van zichzelf gevraagd in haar leven en laat in haar aantekeningen voortdurend de vraag terugkomen of ze toch niet tekort schiet en te kort is geschoten. Tegenover de oneindigheid van God en zijn absolute transcendentie kun je als mens je heel klein voelen. De Russische schrijver Scholem Alejchem, beschrijft dat gevoel prachtig in Tewe de melkman, als je voor je eigen dood komt te staan. Wat is het heelal, de kosmos, het geld, en de wereld dan nog waard? Zinkt niet alles in een bodemloze put? God aanroepen? Helpt dat? Ik citeer: “Aber was nützt es, gegen den, der ewig lebt, aufzubegehren? Hört, was ich Euch sagen werde: Wenn man den Tod vor sich sieht, muss man ein Häretiker werden; und man beginnt zu grübeln: *Was sind wir und was ist unser Leben* - was ist denn diese ganze Welt mit allen Himmelssphären, die ewig kreisen, mit den Eisenbahnen, die wie verrückt umhersausen, mit dem ganzen Tamtam und Klimbim allüberall und sogar Brodski mit seinen Millionen: *es ist alles ganz eitel* - Läppischkeit der Läppischkeiten!”³⁷²

Simone Weil meet haar toewijding aan de liefde die ze God toedicht en daarom schiet deze, haar liefde, in haar ogen altijd tekort. In het najaar van 1941 schrijft ze hierover: “*Amor fati*. Auf die eigenen vergangenen und künftigen Handlungen ausdehnen. Ich habe die Ordnung der Welt niemals gestört, werde sie niemals stören. Wieviel bedeutet also mein Schicksal?

Aber ich störe sie in diesem Augenblick in mir selbst, weil ich sie nicht umfassend genug liebe. Man schreibt, wie man gebiert; man kann nicht anders als die höchste Anstrengung zu unternehmen. Doch man handelt auch genauso. Ich brauche nicht zu befürchten, dass ich die höchste Anstrengung nicht unternehme. Aber nur unter der Bedingung, dass ich mich nicht belüge und aufmerksam bin.”³⁷³

In haar verwondering over het universum en in het beeld ervan dat je als mens kunt maken (wat heel wat kracht en inspanning kost van de geest) ontdekt ze sporen van God³⁷⁴ en de mens wordt

als ziel als het ware 'uitgenodigd' om zich met dit universum te identificeren. Zijn we we niet allen uiteindelijk stof van de sterren? Daarbij put ze ook uit de 'De Upanishads', teksten die in de Hindoeïstische traditie hoog staan aangeschreven en die beschouwd worden als geïnspireerde teksten. Het begrip Atman - ziel - neemt zij hiervan over en zij laat zich leiden door de beelden die in deze beschrijvingen aan de dag treden. Dat zal tot op de laatste dagen van haar leven zo blijven. De aantekeningen uit haar laatste schrift laten dat zien als zij in Londen in het sanatorium verblijft. Ze schrijft over de ziel en het universum:

"Der Atman - die Seele eines Menschen soll das ganze Universum zum Körper nehmen. Soll zum Universum das gleiche Verhältnis haben, wie die Seele eines Sammlers zu seiner Sammlung, wie die Seele eines Soldaten, der sterbend "Es lebe der Kaiser" rief, zu Napoleon. Die Seele versetzt sich aus dem eigenen Körper *in etwas anderes*. Sie soll sich also in das ganze Universum versetzen.

Das ist nicht nur ihre Pflicht, sondern liegt in ihrer Natur. Beweis: was es auch sei, man liebt es nur für einen selbst (das *Ich* ist der einzige Wert. Das *Ich* kann [von da an] nicht mehr endlich sein, es hat die gleiche Ausdehnung wie die Welt.

Das Ich ist so gross wie die Welt; alle Klänge treffen im Ohr zusammen etc. [...]

Sich mit dem Universum selbst identifizieren. Alles, was geringer ist als das Universum, ist dem Leiden unterworfen [da es nur ein Teil und folglich den äusseren Kräften ausgesetzt ist].

Auch wenn ich sterbe besteht das Universum weiter. Das tröstet mich nicht, wenn ich etwas anderes als das Universum bin. Aber wenn das Universum für meine Seele wie ein anderer Körper ist, hört mein Tod auf, mehr Bedeutung für mich zu haben, als der eines Unbekannten. Ebenso meine Leiden."³⁷⁵

INZICHT NOODZAAK DEUR

In de verzamelde werken staan in de Duitse uitgave drie gedichten in band een. Deze gedichten die in verschillende periodes van haar leven zijn ontstaan, het eerste in 1929, de twee laatste in 1941-1942, geven een goed beeld hoe zij tegen het leven en de werkelijkheid aankijkt. Vandaar dat ik deze gedichten gebruik als een soort 'leeswijzer' om haar denken en haar ervaren mede te duiden. Het eerste gedicht gaat over inzicht, inzicht hoe de werkelijkheid is en hoe de mens zich daarin verhoudt.

Éclair

Que le ciel pur sur la face m'envoie,
ce ciel de longs nuages balayé,
un vent si fort, vent à l'odeur de joie,
que naisse tout, de rêves nettoyé:

Naîtront pour moi les humaines cités
qu'un souffle pur a fet nettes de brume,
les toits, les pas, les cris, les cent clartés,
les bruits humains, ce que le temps consume.
Naîtront les mers, la barque balancée,
la coup de rame et les feux de la nuit;
Naîtront les champs, la javelle lancée;
Naîtront les soirs, l'astre que l'astre suit.

Naîtront la lampe et les genoux ployés,
l'ombre, le heurt aux détours de la mine;
Naîtront les mains, les durs métaux broyés,
le fer mordu dans un cri de machine.

Le monde est né; vent, souffle afin qu'il dure!
Mais il périt recouvert de fumées.

Il m'était né dans une déchirure
de ciel vert pâle au milieu des nuées.

Blitz

Ins Antlitz werfen möge mir der reine Himmel,
dieser Himmel, durch den Wolkenfetzen fegen,
einen Wind so stark, Wind mit dem Duft der Freude,
dass alles von Träumen gereinigt entsteht:

Entstehen werden für mich die menschliche Städte,
die ein reiner Hauch vom dunst befreite,
die Dächer, die Schritte, die Rufe, die hundert Lichter,
die Geräusche der Menschen, all das, was die Zeit verzehrt.

Entstehen werden die Meere, das schwankende Boot,
der Schlag des Ruders und die Feuer der Nacht;
entstehen werden die Felder, das geschnittene Getreide;
entstehen werden die Abende, der Stern, der dem Sterne folgt.

Entstehen werden die Lampe und die gebeugten Knie,
der Schatten, der Stoss in die Windungen der Grube;
entstehen werden die Hände, die zermalmten harten Metalle,
das Eisen, in das die Maschine mit einem Aufschrei sich frisst.

Die Welt ist entstanden; wehe, Wind, dass sie daure!
Doch sie vergeht, von Schwaden wieder verdeckt,
sie war mir entstanden aus einem Riss,
im blassgrünen Himmel inmitten der Wolken.

(1929)³⁷⁶

In een bliksemflits inzicht verwerven en als vorm van een korte 'verlichting', een moment van zien en ervaren hoe de werkelijkheid in elkaar steekt, weten hoe het zit. Wat zit? Ons bestaan? De zin van ons bestaan? 'Waartoe zijn wij op aarde?' zoals een oude vraag uit de catechismus luidde. Een vraag die nog niets van zijn actualiteit heeft verloren ondanks het feit dat ze uit het onderwijs is uitgebannen. De mens ziet zich geconfronteerd met de werkelijkheid en de wetmatigheden binnen die werkelijkheid. Hij of zij zou wel anders willen, het anders willen wensen, maar de werkelijkheid is onverbidlijk. Simone Weil laat dit zien als ze midden in de oorlog schrijft: "Der Mensch entgeht den Gesetzen dieser Welt nur für die Dauer eines Blitzes. Augenblicke des Innehaltens, der Betrachtung, der reinen Intuition, der geistigen Leere, des Annehmens innerer Leere. Durch diese Augenblicke ist er des Übernatürlichen fähig. Wer die Leere einen Augenblick erträgt, empfängt entweder das übernatürliche Brot, oder er fällt. Schreckliche Gefahr, aber man muss sie eingehen, und einen Augenblick lang sogar ohne Hoffnung. Aber man darf sich nicht hineinstürzen. (Zweite Versuchung). Nicht ertragen können, was ist. Und dennoch erträgt man es tatsächlich, weil es ist. Anspannung des ganzen Menschen auf die unmittelbare Zukunft hin, auf den nahen Moment, in dem, so glaubt man, es nicht mehr sein wird. Die Belgier, die seit einem Jahr erwarten, dass der Krieg in der nächsten Woche glücklich zu Ende geht. Ich kann es nicht ertragen, also wird es aufhören. Die Zukunft, die Leere ausgleicht."³⁷⁷ De leegte uithouden, al is het voor een kort moment. Velen is dat niet gegeven. Het is te confronterend, te overweldigend. Daarom zoeken velen hun heil in afleiding tot en met het goddelijke toe. In religieuze ervaringen die het hier en nu overstijgen, of in consumptie. Onze wereld is een grote beweging van mensen die proberen om te gaan met de leegte en het niets,

zelfs zonder dat ze misschien enig bewust besef hebben van de lege kosmos die onze aarde omgeeft, zonder idee van het grote oneindige universum waarin zich de sterren bewegen en waarin God afwezig blijft, op een oneindige afstand. Simone Weil is zich hiervan bewust. Bijna elke pagina van haar schriften getuigt van die spanning tussen God als schepper, God die afwezig is en de wereld waarin wij als mensen het moeten zien te rooien. Ze is niet op zoek naar het bovennatuurlijke, maar naar de wereld zelf, want het bovennatuurlijke ervaren is genade: “Der Gegenstand meiner Suche ist nicht das Übernatürliche, sondern diese Welt. Das Übernatürliche ist das Licht. Man darf nicht wagen, einen Gegenstand aus ihm zu machen, sonst erniedrigt man es. ἐν τῷ χρυφαίῳ (*im Verborgenen, Matheus 6,18*) beten, auch sich selbst gegenüber. Nicht “Ich” bin es, der betet. Wenn ein Gebet in mir entsteht, so darf ich kaum davon wissen. Ich habe keinen anderen Vater, als den ἐν τῷ χρυφαίῳ.”³⁷⁸

Het bovennatuurlijke, het Licht, het goddelijk Licht, is veraf. Misschien schijnt het in onze werkelijkheid op een verborgen wijze, op een afgeleide wijze in de schoonheid van de dingen. ‘Ewigkeit im Augenblick’, schreef Franz Rosenzweig, bij de ervaring van die schoonheid die ook een vorm van genade is. Daarvoor openstaan is een manier om op een nieuwe wijze zin aan je bestaan te geven. Want de schoonheid is er, net zoals de tijd. De tijd is in het werk van Simone Weil een fundamentele Categorie. Net als de ruimte van de wereld, het universum en het menselijk bestaan kleurt de tijd ons leven. De ervaring ervan is een sleutelervaring om ons leven te verstaan: “Die Betrachtung der Zeit ist der Schlüssel für das Menschliche Leben. Sie ist das unreduzierbare Mysterium, auf das keine Wissenschaft Zugriff hat. Die Demut ist unvermeidlich, wenn man weiss, dass man seiner selbst für die Zukunft nicht sicher ist. Festigkeit erreicht man nur, indem man das Ich aufgibt, das der Zeit unterworfen und wandelbar ist. Zwei für jeden Rationalismus unreduzierbare Dinge: Zeit und Schönheit. Hier muss man beginnen.”³⁷⁹

De tijd laat ons een zekere noodzaak zien: de tijd is onverbiddelijk. ‘Niets gaat zo snel als de jaren’, schreef de Romeinse schrijver Ovidius al. De tijd ervaren wij aan ons lichaam en in de wereld waarin we leven. Voor Simone Weil was het bestaan en de uiting daarvan een vorm van noodzakelijkheid: de dingen gebeuren zoals ze gebeuren. Daar moet je je toe verhouden. Je kunt er niets aan veranderen - het enige dat veranderd kan worden is in haar ogen je eigen instelling.

Nécessité

Le cercle des jours du ciel désert qui tourne
parmi le silence aux regards des mortels,
gueule ouverte ici-bas, où chaque heure enfourne
tant de cris si suppliants et si cruels;

tous les astres lents dans les pas de leur dance,
seule danse fixe, éclat muet d’en haut,
sans forme malgré nous, sans nom, sans cadence,
trop parfaits, que ne revêt aucun défaut;

a eux suspendus, notre colère est vaine.
Calmez notre soif si vous brisez nos coeurs.
Clamant et désirant, leur cercle nous traîne;
nos maîtres brillants furent toujours vainqueurs.

Déchirez les chairs, chaînes de clarté pure.
Cloués sans un cri sur le point fixe au Nord,
l’âme nue exposée à toute blessure,
nous voulons vous obéir jusque’à la mort.

Notwendigkeit

Der Kreis der Tage des öden Himmels, der sich dreht
inmitten der Stille, unter dem Blick der Sterblichen,
offenes Maul hier unten, in das jede Stunde
so viele flehende und qualvolle Schreie versenkt;

alle langsamen Sterne im Schritt ihres Tanzes,
des einzig ewigen Tanzes, stummer Glanz aus der Höhe,
ohne Form, uns zum Trotz, ohne Namen, ohne Takt,
allzu vollkommen, kein Fehler haftet an ihnen;

da wir an sie gebunden, ist unser Zorn vergeblich.
Stillt unsern Durst, brecht ihr auch unsere Herzen.
Rufend und verlangend zieht ihr Kreis uns mit sich;
unsere strahlenden Herren waren immer die Sieger.

Zerreisst das Fleisch, Ketten aus reiner Helle.
Ohne Schrei an den Fixpunkt im Norden geschlagen,
die nackte Seele ausgesetzt jeder Verletzung,
wollen wir euch gehorchen bis in den Tod.

(1941-1942)³⁸⁰

God en de tijd. Volgens Simone Weil is God niet in de tijd: "Die Verlassenheit, in der Gott uns zurücklasst, ist seine Art, uns zu lieblosen."³⁸¹ God heeft ons in de tijd alleen gelaten en nu moeten wij op aarde het zelf, op onszelf gesteld, helemaal alleen doen.³⁸² Maar dat hoeft ons niet machteloos te maken. Maar in plaats van in te zetten op techniek en wetenschap om de wereld beter te maken gelooft Weil eerder dat verlossing mogelijk is door de houding van 'deemoed', wachten, wachten en verblijven, zoals God wacht op ons, ons antwoord op zijn liefde. Over de tijd schreef zij: "Gott ist nicht in der Zeit.

Die Schöpfung und der Sündenfall sind nur zwei - für uns unterschiedliche - Seiten eines einzigen Aktes der Abdankung Gottes. Und die Inkarnation, die Passion sind auch zwei Seiten dieses Aktes. Gott hat sich seiner Gottheit entleert und hat uns mit einer falschen Göttlichkeit erfüllt. Wir müssen uns ihrer entleeren. Dieser Akt ist das Ende des Aktes, der uns geschaffen hat.

Genau in diesem Augenblick erhält mich Gott durch seinen schöpferischen Willen im Dasein, damit ich darauf verzichte. Gott wartet mit Geduld, dass ich endlich einwillige, ihn zu lieben.

Gott wartet wie ein Bettler, der aufrecht, reglos und schweigend vor jemandem dasteht, der ihm vielleicht ein Stück Brot geben wird. Die Zeit ist dieses Warten

Die Zeit ist das Warten Gottes, der um unsere Liebe bittet. Sterne, Berge, Meer, alles, was uns von der Zeit spricht, bringt Gottes Flehen zu uns.

Demut im Warten macht uns Gott ähnlich.

Gott ist nur das Gute. Deshalb ist er da und wartet schweigend. Jeder, der vortritt oder spricht, wendet ein bisschen Macht an. Das Gute, das nur Gutes ist, kann einfach nur da sein.

Bettler, die Scham empfinden, sind seine Abbilder.

Demut ist eine bestimmte Beziehung der Seele zu Zeit. Sie ist ein Annehmen des Wartens."³⁸³

Maar kunnen wij dat, wachten, deemoedig wachten, of 'deemoedig wandelen met je God', zoals de Stern der Erlösung van Franz Rosenzweig afsluit in het laatste vergezicht op het leven, de weg uit de tempel, de ontmoeting met God, die in het leven voert. Want daar zal het moeten gebeuren, niet tijdens het gebed, de rituelen, de liturgie. Dat is allemaal vooraf, allemaal ter inspiratie om in het leven zelf gestalte te geven aan datgene waar men voor staat en waar men in gelooft. Simone Weil gelooft dat God de mens kracht en macht gegeven heeft om deze wereld en deze tijd te ervaren en te doorstaan met het oog op het oneindige. Uiteindelijk staat God als schepper aan het begin van alles en is de wereld en het universum doortrokken van zijn liefde.³⁸⁴ Een *amor fati*, een lotsaanvaarding, die niet vertwijfelt. Ze schrijft: "Gott hat uns in der Zeit verlassen.

Gott und die Menschheit sind wie ein Liebender und eine Liebende, die sich im Treffpunkt geirrt haben. Jeder ist etwas zu früh da, aber jeder an einer anderen Stelle, und sie warten, warten, warten. Der Liebende steht aufrecht, reglos, für ewige Zeit an seine Stelle genagelt. Die Liebende ist abgelenkt und unruhig. Was für ein Unglück für sie, wenn sie genug hat und geht! Denn die beiden Punkte, an denen sie sich befinden, sind der gleiche in der vierten Dimension...

Christi Kreuzigung ist das Abbild dieser Unbeweglichkeit Gottes.

Gott ist Aufmerksamkeit ohne Ablenkung.

Man muss das Warten und die Demut Gottes nachahmen.

"Seid heilig, weil ich heilig bin." Nachahmung Gottes. [...]

Unser Ich haben wir in der Zeit.

Das Annehmen der Zeit und alles dessen, was sie bringen kann - ohne jede Ausnahme - (amor fati) - ist die einzige Haltung der Seele, die in Hinsicht auf die Zeit bedingt ist. Sie schliesst das Unendliche ein. Was immer geschieht...

Gott hat seinen endlichen Geschöpfen diese Macht gegeben, sich ins Unendliche zu versetzen."³⁸⁵

Voor Simone Weil die ervaart dat God alles in alles is, die wereld en universum ervaart als komende uit Gods hand, ook al begrijpen wij mensen dat niet en schiet ons verstand daarin tekort, is de relatie met God getekend door die afstand. Een gevoel van verre nabijheid, afwezige nabijheid, eigen aan een paradoxale ervaring van afwezig-aanwezig.³⁸⁶ Ze tracht dan ook niet om dichter bij God te komen - hoewel meditatie en andere technieken soms thema zijn van haar beschouwingen, zeker als ze de teksten uit de Hindoe-traditie bespreekt. Ze stelt heel resoluut: "Es gibt Leute, für die alles wohlthuend ist, was ihnen Gott näherbringt. Für mich ist es all das, was ihn entfernt.

Zwischen mir und ihm die Dichte des Universums; und jene des Kreuzes kommt noch dazu."³⁸⁷ En over relatie tot God als een 'Ik' ten aanzien van een 'Jij', zoals Martin Buber daarover schreeft zegt ze: "Das Persönliche und das Unpersönliche an Gott.

Vielleicht: eine persönliche Beziehung zu einem unpersönlichen Gott haben?

Zu Gott nicht "Ich" sagen, ihn nicht mit "Du" ansprechen.

"Ich" und "Du" trennt die Menschen, und diese Trennung treibt sie dazu, höher zu steigen. Ohne "Ich" und "Du", damit dieses Verhältnis enger als jede menschliche Vereinigung ist."³⁸⁸

Als God afwezig is, zo ver weg in deze kosmos, dit universum, terwijl Hij ermee samenvalt, is het moeilijk om deze relatie in relationele termen te gieten. Want de andere kant van de relatie voelt dan misschien niet als liefde. Maar toch heeft Simone Weil dit verlangen tot meer, tot ervaring van dit goddelijke, in ieder geval tot de ervaring van genade van de kant van God. Dit gedicht getuigt ervan.

La Porte

Ouvrez-nous donc la porte et nous verrons les vergers,
nous boirons leur eau froide où la lune a mis sa trace.

La longue route brûle ennemie aux étrangers.

Nous errons sans savoir et ne trouvons nulle place.

Nous voulons voir des fleurs. Ici la soif est sur nous.

Attendant et souffrant, nous voici devant la porte.

S'il le faut nous rompons cette porte avec nos coups.

Nous pressons et poussons, mais la barrière est trop forte.

Il faut languir, attendre et regarder vainement.

Nous regardons la porte; elle est close, inébranlable.

Nous y fixons nos yeux; nous pleurons sous le tourment;

nous la voyons toujours; le poids du temps nous accable.

La porte est devant nous; que nous sert-il de vouloir?

Il vaut mieux s'en aller abandonnant l'espérance.

Nous n'entrerons jamais. Nous sommes las de la voir.

La porte en s'ouvrant laissa passer tant de silence

que ni les vergers ne sont parus ni nulle fleur;
seul l'espace immense où sont le vide et la lumière
fut soudain présent de part en part, combla le coeur,
et lava yeux presque aveugles sous la poussière.

Die Pforte

Öffnet uns die Pforte, und wir werden den Gärten sehen,
ihr kühles Wasser trinken, auf dem der Mond seine Spur hinterliess.
Die lange Strasse brennt, feindlich gesinnt den Fremden.
Wir irren in Unwissenheit und finden keinen Ort.

Wir wollen Blumen sehen. Hier lastet Durst auf uns.
Im Warten und im Leiden stehen wir vor der Pforte.
Wenn es sein muss, erbrechen wir diese Pforte mit unseren Schlägen.
Wir drücken und schieben, aber die Schranke ist zu fest.

Uns bleibt nur Sehen, Warten und vergebliches Schauen.
Wir schauen auf die Pforte; sie ist verschlossen, unüberwindlich.
Wir heften unsern Blick auf sie; was nützt uns das Wünschen?
Besser die Hoffnung aufgeben und gehen.
Wir werden niemals eintreten. Wir sind es müde, sie zu sehen.
Als sie sich auftat, liess die Pforte so grosse Stille hindurch,

dass kein Garten erschien und auch keine Blume;
nur der unendliche Raum aus Leere und Licht
war mit einem Mal vollkommen da, erfüllte das Herz,
und wusch die Augen, fast erblindet unter dem Staub.

(1941-1942)³⁸⁹

KWAAD EN LIJDEN

“Je kijkt naar de hemel en je begrijpt niet dat dat blauwe uitspansel boven die ontzetting heeft gestaan, even onaangedaan en vredig als boven een wei met bloemen. En in een visioen van rechtvaardigheid zie je de blauwe lucht boven je vol barsten trekken, alsof de verschrikking die daar op de aarde onder haar heeft plaatsgehad voorgoed de eeuwigheid geschonden heeft.”

Jan Wolkers, in een toelichting op zijn Auschwitzmonument in het Wertheimpark te Amsterdam³⁹⁰

Kwaad en lijden in de wereld verhult onze blik op God. Op zijn Licht, op het inzicht dat dit universum gemaakt is door God, dat alles komt uit zijn hand. Als mensen kunnen wij ons dat nauwelijks voorstellen. In de theologie in de loop der eeuwen heeft men van alles uitgedacht aan hypothesen en constructen om met het verstand de existentie van het kwaad in relatie tot God te kunnen bevatten. Simone Weil, midden in de oorlog, laat het kwaad niet los en aan den lijve ervaart zij het lijden van de tijd, de mensen om haar heen en haar persoonlijk lijden. Zij schrijft in dit licht: “Der menschlichen Verstand kann sich das aber nur in den folgenden Begriffen vorstellen: er will die Notwendigkeit.

Der Wille Gottes kann für uns nicht Gegenstand von Hypothesen sein. Um ihn zu erkennen, brauchen wir nur festzustellen, was geschieht: was geschieht ist sein Wille.” En over het zwijgen Gods: “Das Wort ist das Schweigen Gottes.”³⁹¹

De dingen in de wereld en in het leven gebeuren zoals ze gebeuren. Natuurrampen vinden plaats en mensen moorden elkaar uit. Als God aan het begin staat van alles wat er is - komt alles voort uit dit proces. Simone Weil worstelt hiermee en schrijft:

“Das Menschliche Leben ist unmöglich. Aber nur das Unglück lässt einen das spüren.

Wenn man versteht, was Unglück ist, liebt man es, aber man versteht, dass Gott es durch die ihm eigenen Werkzeuge auferlegen muss. Nämlich durch die Materie, das Wasser bei der Überschwemmung, das Feuer beim Brand, und durch die Menschen, deren Seelen sich dem Licht nicht geöffnet hat, das gesellschaftliche Tier.”³⁹²

Is God schuldig of onschuldig aan al het menselijk lijden ontstaan door natuurgeweld en menselijk geweld? Een vraag zo oud als de mensheid die in een God gelooft. Ook Weil komt daar niet uit en plaatst God op oneindige afstand als je Hem wilt vrijwaren van de oorzaken van het kwaad dat in de wereld komt door de mens en het menselijk handelen. Zij kiest voor het dragen van je kruis:

“Das Böse und die Unschuld Gottes. Man muss Gott in eine unendliche grosse Entfernung stellen, um ihn als unschuldig am Bösen zu begreifen; umgekehrt zeigt das Böse an, dass Gott in eine unendliche grosse Entfernung gestellt werden muss.

Βαστάζει ([Und wer nicht sein Kreuz] trägt, Lukas 14,27) - man muss sein Kreuz tragen, auf sich nehmen, abwägen, sein Gewicht spüren und erkennen (d.h. das Gewicht des menschlichen Elends).”³⁹³

Vreugde ervaren, vreugde in God ervaren, staat hier tegenover. Daarvan is zij overtuigd maar die vreugde neemt het lijden niet weg en de wereld wordt er niet anders door. Uiteindelijk heeft het voor haar geen betekenis of zij wel of niet deze vreugde mag ervaren. Zij stelt:

“Freude in Gott. In Gott gibt es wirklich vollkommene und unendliche Freude. Meine Teilnahme kann der Wirklichkeit dieser vollkommenen und unendlichen Freude nichts hinzufügen, meine Nicht-Teilnahme ihr nichts nehmen. Welche Bedeutung hat es dann also, dass ich an ihr teilhaben oder nicht teilhaben muss? Das hat keinerlei Bedeutung.”³⁹⁴

Het lijkt wel of de vreugde niet opweegt tegen de concrete situatie waarin ze zich bevindt, de oorlog die woedt, de pijn en het lijden in haar leven en om haar heen. Daarom besteedt ze, vermoed ik, ook zoveel aandacht aan het lijden in haar denken. Het is te concreet om het weg te stoppen achter een liefde tot en van God. Ze citeert ook een ander gedicht van George Herbert in haar Cahiers, naast het gedicht ‘Love’ van deze auteur. Het gedicht Love heeft indruk op haar gemaakt en hangt samen met haar ervaringen van God.³⁹⁵ Het andere gedicht geef ik weer omdat het ook uitdrukt hoe zij haar relatie zou kunnen hebben ervaren met God.

Bitter-sweet

Ah my deare angrie Lord,
since thou dost love, yet strike;
cast down, yet help afford;
sure I will do the like.

I will complain, yet praise;
I will bewail, approve;
And all my sowre-sweet days
I will lament, and love.

Deze dubbelheid keert voortdurend terug in haar denken en voelen en misschien is dit gedicht daarom wel een goede samenvatting van haar gemoedstoestand in deze jaren van ‘ballingschap’ en oorlog.³⁹⁶ De pijn is elke dag ervaarbaar en dat komt tot uitdrukking in het volgende:

“Die Freude ist die Fülle des Gefühls für das Wirkliche.

Aber im Leiden das Gefühl für das Wirkliche zu bewahren, ist besser. Leiden, ohne im Alptraum unterzugehen. Der Schmerz soll in einem gewissen Sinne rein äusserlich sein; in einem anderen Sinn rein innerlich. Er soll nur im Empfinden sein; äusserlich, als sei er ausserhalb der nicht empfindenden Teile der Seele; innerlich, als sei er ausserhalb des Universums. (Davon bin ich ganz weit entfernt). Der Schmerz ist Zeit und Raum, die tief in das Empfinden eindringen.

Es gibt drei Arten von Schmerz. Den unnützen (erniedrigenden) Schmerz. Den sühnenden Schmerz. Den erlösenden Schmerz (dieser ist das Voorecht der Unschuldigen). Wir stellen fest, dass Gott sie alle drei auferlegt. (Warum?) Dem Menschen ist es nur erlaubt, die zweite Art aufzuerlegen. (Warum?)³⁹⁷

God kijkt niet naar wie hij geluk of ongeluk stuurt volgens Weil. Het komt over de mens als regen of zonneshijn; en het kruis is niet enkel iets voor Jezus van Nazareth:

Gott schickt das Unglück ohne Unterschied den Bösen und den Guten, so wie Regen und Sonne. (Er hat das Kreuz nicht Christus vorbehalten.) Er tritt mit dem einzelnen Menschen als solchem nur durch die rein geistige Gnade in Berührung, die dem auf ihn gerichteten Blick antwortet, das heisst genau in der Masse, in der der einzelne Mensch aufhört, als Individuum zu bestehen. Kein Ereignis ist eine Gunst Gottes; einzig die Gnade.³⁹⁸ En deze genade is niet een kwestie van stemmen horen of een visioen meemaken. Daar gelooft Weil niet zo in en ze denkt dat dit vooral met inbeelding te maken heeft als gevolg van de ervaring van genade.³⁹⁹

Simone Weil ontkent niet de ervaring van genade, deelhebben aan het Licht, een moment van Licht ervaren, zoals zij het noemt. Ze is overtuigd van de goedheid van God. Dat is voor haar geen zaak van het geloof, eerder een definitie en een veronderstelling. Ze beschrijft God als de goede.⁴⁰⁰ Als wij God liefhebben is dat voor haar ook bewijs voor de goedheid van God. Daarvoor kunnen we dan dankbaar zijn. Als ze spreekt hoe we dan de relatie met God kunnen zien en ervaren, gebruikt ze de metafoor van de diefstal: ons leven - gestolen goed - omdat we niet God liefhebben zoals Hij ons liefheeft en pas als we hieraan beantwoorden kunnen we de wereld en de werkelijkheid anders leren zien. Tenslotte geven we ons leven terug aan God bij onze dood. Zij schrijft:

“Wir sind Gott gegenüber wie ein Dieb, dem die Güte desjenigen, bei dem er eingebrochen ist, erlaubt hat, Gold mitzunehmen. Dieses Gold ist, vom Standpunkt des rechtmässigen Besitzers aus gesehen, ein Geschenk; vom Standpunkt des Diebes aus gesehen, ein Diebstahl. Er muss wieder hingehen und es zurückgeben. Dasselbe gilt auch für unser Sein. Wir haben Gott ein wenig Sein gestohlen, um es zu unserem zu machen. Gott hat es uns geschenkt. Aber wir haben es gestohlen. Wir müssen es zurückgeben.

Die Seele, die es geschafft hat, das Licht zu sehen, muss Gott ihre Augen leihen und sie auf die Welt richten.

Unser verschwindendes Ich muss ein Loch werden, durch das Gott und die Schöpfung sich anblicken.

Der Teil der Seele, der Gott gesehen hat, muss anschliessend jede unserer Beziehungen mit einem Geschöpf in eine Beziehung zwischen einem Geschöpf und Gott verwandeln.

Jede Beziehung zwischen zwei oder mehreren erschaffenen Dingen - ob es sich nun um denkende Wesen oder Materie handelt - ist ein Gedanke Gottes. Wir müssen die Offenbarung von Gottes Gedanken wollen, der jeder Beziehung mit unseresgleichen oder mit der Materie entspricht, in die wir verstrickt sind.⁴⁰¹

Als je door het goddelijk licht bent aangeraakt is je wereld anders. De hele werkelijkheid en de beleving van die werkelijkheid draagt er dan de sporen van. Maar dat veronderstelt wel de openheid van de mens voor die ervaring en de kracht om de leegte uit te houden.

Ich weiss nur, dass du meine Demut mehrst...

Ich weiss nur, dass du meine Demut mehrst
und die Gebete in den langen Nächten;
und dass du mich aus meinen tiefsten Schächten
den letzten Trost zu nehmen lehrst,
so, dass ich einmal ungetröstet sterbe.
Glück bist du nicht! -Du bist vielleicht der Erbe
von meiner letzten sanften Melodie,
die, unvollendet, ich noch in mir trage?
Ein Stern vielleicht in meiner dunklen Sage?

Und- es kann sein - dass Gott dich mir verlieh,
damit ich einmal ihn vollendet sage...⁴⁰²

Christine Lavant

HEMELS BROOD

Een laatste thema dat ik kort wil belichten aan de hand van haar aantekeningen zijn haar opmerkingen over het 'Onze Vader'. De thematiek komt een aantal keren terug in haar denken en zij besteedt aandacht aan de verschillende onderdelen van dit gebed. Bijzonder is hoe zij de vertaling ervan ter hand neemt. Simone Weil vertaalt "geef ons heden ons dagelijks brood" met "notre pain transcendant, donne-le-nous aujourd'hui" (ons hemelse (*transcendente*) brood, geef ons heden).⁴⁰³

Sommige kerkvaders beschouwen het brood als supernatuurlijk en als een verwijzing naar de eucharistie. Weil volgt hen daarin met misschien als argument Johannes 6,32: "Dan zegt Jezus tot hen: amen, amen, ik zeg u: niet Mozes heeft u het brood uit de hemel gegeven nee, mijn Vader geeft het u,- het waarachtige brood uit de hemel!" (τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τὸν ἀληθινόν)⁴⁰⁴. Johannes verwijst ook naar Exodus 16,4 het manna uit de hemel.⁴⁰⁵ Ze schrijft: "Das transzendente Brot ist das heutige Brot; es ist auch die Nahrung der demütigen Seele."⁴⁰⁶ Zonder dit brood kan de deemoedige ziel de spanning van de leegte, de onmetelijkheid van het universum met een afwezige God en de gruwelijkheid van het bestaan en het voortdurende wachten, niet volhouden.

“...Wenn wir um unser tägliches Brot bitten
und es uns gegeben wird,
wie das manna des Israeliten in der Wüste,
so ist das bloss wie eine umgekehrte Einladung
zu einem Diner”⁴⁰⁷

Oscar Wilde

Aan de hand van het 'Onze Vader' beschrijft ze hoe zij aankijkt tegen de almacht van God die op deze aarde oneindig klein is. We merken er niets van. We zijn 'afgedankt', we moeten lijden onder de noodzakelijkheid van wat er plaatsvindt, we wachten als deemoedige zielen. Zij leest het 'Onze Vader', in het licht van een komende wereld en in de spanning tussen hoe wij onze werkelijkheid ervaren en wat wij bidden, hopen en wensen. Ik citeer:

"Gott wird als derjenige begriffen, der mittelbar Ursache für alles ist, aber unmittelbar nur für das reine Geistige. Daher ist Er nach der mittelbaren Kausalität allmächtig; aber diese Allmächtigkeit wird bestimmt als gewollte Abdankung zugunsten der Notwendigkeit. Der mittelbaren Kausalität zufolge ist die Macht Gottes hier unten ein unendlich kleines.

Alles, was reines Gutes ist, wird von Gott befohlen. Alles was geschieht, ohne jede Unterscheidung, ist erlaubt, das heisst, Gott hat darin eingewilligt. Aber diese Einwilligung ist eine Abdankung. Es handelt sich also nicht um die Ausübung eines Königtums.

"Dein Königtum", das ist das reine Gute. "Dein Reich komme", das Böse verschwinde - und folglich die Schöpfung. Es ist das Ende der Welt, worum in dieser Bitte gebeten wird.

"Dein Wille geschehe"; dein Wille ist, zugunsten der Notwendigkeit abzudanken. Es ist das Dasein der Welt, in das in dieser Bitte eingewilligt wird.

Dein Königtum komme. Und dennoch, da du hier nicht herrschen willst: dein Wille erfülle sich.

Man bittet um das Verschwinden des Universums, und man willigt in sein Vorhandensein ein.

Dann bitten wir Gott um Vergebung dafür, dass wir da sind, und wir vergeben ihm, dass er uns dasein lässt.

Wir willigen ein dazusein, aber zugleich bitten wir, vor dem Bösen bewahrt zu werden, und folglich vor dem Dasein.

Dein Name werde heilig gemacht.

Gott hat den Himmel zwischen sich und uns gelegt, um sich zu verbergen; er gibt nur uns eine Sache von sich preis, das ist sein Name. Dieser name wird uns wirklich preisgegeben, Wir können damit tun, was wir wollen.”⁴⁰⁸

In een andere korte beschrijving vat ze een deel van de kern van het ‘Onze Vader’ samen; daarin komt voor haar alles bij elkaar: “Komposition des *Vater unser*.

Die Anrufung. Der Wechsel zum Übernatürlichen (οὐρανοῖς) (Im Himmel).

Das Ewige, Trinität. Das Wort, (ὄνομα) (Der Name), der Geist (βασιλεία) (Das Reich), der Vater (θέλημα) (Der Wille).

Die Zeit, Gegenwart (σήμερον) (heute), Vergangenheit (ὀφειλήματα ἡμῶν, ὀφειλέταις ἡμῶν) (Unsere Schuld, unseren Schuldigen), Zukunft (εἰς πειρασμόν) (In Versuchung).

Darin ist alles enthalten.”⁴⁰⁹

De laatste weken van haar leven, de aantekeningen die ze in Londen schrijft, getuigen ook van haar occupatie met dit gebed. Misschien is het wel een van haar lijfgebeden - de tekst laat dat vermoeden. Ze laat ook zien hoe moeilijk ze het vindt dit gebed te doorgronden en ernaar te leven. Met deze woorden van haar sluit ik dit hoofdstuk af. “Erste Hälfte des Vaterunsers.

“Geheiligt werde dein Name”.

Durch den Namen Gottes können wir unsere Aufmerksamkeit auf den wahren Gott richten, der ausserhalb unserer Reichweite liegt, nicht begriffen. - Ohne diese Gabe hätten wir nur einen falschen irdischen Gott, von uns begreifbar. Allein dieser Name erlaubt, dass wir im Himmel, von dem wir nichts wissen, einen Vater haben.

“Dein Reich komme”.

Deine Schöpfung verschwinde vollständig, angefangen bei mir und allem, mit dem ich Verbindungen habe, wie immer sie auch beschaffen sein mögen.

“Dein Wille geschehe”.

Nachdem ich jede Art von Existenz vollständig aufgegeben habe, nehme ich die Existenz an, wie immer sie auch beschaffen sein mag, nur durch Übereinstimmung mit dem Willen Gottes.

“Im Himmel wie auch auf Erden”.

Ich nehme die ewige Entscheidung der göttlichen Weisheit an ihren ganzen Ablauf der Zeit an.

Es ist nicht leicht, diese Dinge mit seiner ganzen Seele zu denken. Damit es einem gelingt, braucht man tatsächlich suprasubstantielles Brot, Vergebung der zurückliegenden Verbrechen und Schutz gegen das Böse.”⁴¹⁰

“De fenomenologie van de relatie tot de ander brengt een zulke structuur van het verlangen, die wij als idee van het oneindige hebben geanalyseerd, dichterbij. Terwijl zich het object in de identiteit van het zelfde integreren laat, manifesteert zich de andere door de absolute weerstand van zijn weerloze ogen. Hier eindigt de solipsistische onrust van het bewustzijn, dat zich, gevangene van zichzelf, bij al zijn avonturen zelf waarneemt. De voorrang van de ander tegenover het ik - met andere woorden het morele bewustzijn - is de werkelijke doorbraak naar de exterioriteit, die ook eentje in de hoogte is.

De epifanie van datgene, wat zich meteen direct, meteen daarbuiten en meteen op bijzondere wijze kan laten zien, is het gelaat (Antlitz).

Het zich uitdrukken woont in de uitdrukking, helpt zichzelf, betekent, spreekt. De epifanie van het gelaat is spraak. De andere is het eerste intelligible. Maar het oneindige in het gelaat verschijnt niet als een representatie. Het stelt mijn vrijheid onder kritiek, die zich als moorddadig en overheersend onthult. Maar deze onthulling is geen derivaat van de zelfkennis. Ze is door en door heteronomie. Voor het gelaat verlang ik altijd meer van mezelf; hoe meer ik eraan beantwoordt, des meer stijgen de eisen. Deze beweging is fundamenteler als de vrije zelfrepresentatie.”⁴¹¹

Emmanuel Lévinas

6. Op de wijze van ...

ἡθος ἀνθρώπων δαίμων

Des Menschen Verhalten (oder: Charakter) ist sein Schicksal.⁴¹²

ὁδὸς ἄνω κάτω μία καὶ ὡυτή

Der Weg hinauf und hinab (oder: hin und her) ist ein und derselbe.⁴¹³

Heraklit

“Toch wordt wat stoffelijk is, geenszins van alle kanten compact bijeengehouden: er is leegte in de dingen, en dit te weten zal voor jou vaak nuttig zijn, je niet in twijfel laten en uit ongeloof steeds maar op vragen over alle dingen brengen. Er is dus ruimte, onaanraakbaar, vrije leegte. Als die er niet zou zijn, dan kon geen ding bewegen.”⁴¹⁴

Lucretius

Theotopie als plaats waarin God zich manifesteert in onze wereld als kosmos, dat was de vraag aan het begin. Bestaat een theotopie, een verzamelingen van topoi, van plaatsen waar God ervaren kan worden? En als die plaatsen aanwijsbaar zijn, hoe zien ze er dan uit en wat is hun betekenis en wat doen ze met ons in dit veld van betekenissen? Het spoor leidde langs God, mens en wereld, langs de ruimte en de tijd in het denken, langs de randen van het leven, de dood, en via de schepping en de messiaanse wereld, langs opvattingen uit de wereld van de Kabbalah en Joodse mystiek. Poëzie als toegang tot het transcendente en tenslotte het Lied der liederen, de sabbat en Simone Weil, drie mystieke ingangen tot God en zijn plaats in de wereld, in de kosmos. Hebben we hiermee iets bewezen? Moet dat dan? De betekenissen die in veelvoud en in complexiteit naar boven kwamen spreken in mijn ogen voor zich. Er is geen laatste (ant)-woord. Dat hoeft ook niet want na het einde van het persoonlijke leven gaat gewoon alles door. César Vallejo schreef hierover een ietwat somber gedicht, ‘Zwarte steen op een witte steen’.

Piedra negra sobre una piedra blanca

Me moriré en París con aguacero,
un día cual tengo ya el recuerdo.
Me moriré en París - y no me corro -
talvez un jueves, como es hoy, de otoño.

Jueves será, porque hoy, jueves, que proso
estos versos, los húmeros me he puesto
a la mala y, jamás como hoy, me he vuelto,
con todo mi camino, a verme solo.

César Vallejo ha muerto, le pegaban
todos sin que él les haga nada;
le daban duro con un palo y duro

también con una sogá; son testigos
los días jueves y los huesos húmeros,
la soledad, la lluvia, los caminos...⁴¹⁵

Zwarte steen op een witte steen

'Ik zal sterven in Parijs bij striemende regen,
op een dag die ik me nu al herinner.
Ik zal sterven in Parijs - en ik heb geen haast -
wellicht een donderdag, zoals vandaag, in de herfst.

Een donderdag, omdat vandaag, donderdag, terwijl ik
deze regels opschrijf, mijn vingers weerspanniger zijn
dan ooit en ik vandaag, zoals nog nooit voordien,
omkijk en mezelf met heel mijn weg alleen vind.

César Vallejo is dood. Ze mishandelden hem,
allemaal, zonder dat hij hen wat gedaan had;
ze sloegen op hem met knuppels en ook

met een riem. Getuigen daarvan zijn
de donderdagen, de stroeve vingers,
de eenzaamheid, de regen, de wegen...'

César Vallejo

Of in een meer vriendelijke vorm een ander (en waarschijnlijk bekender) gedicht, maar met
dezelfde strekking, van de hand van Juan Ramón Jiménez, 'De allerlaatste reis'.

El viaje definitivo

Y yo me iré. Y se quedarán los pájaros
Cantando ;
Y se quedará mi huerto, con su verde árbol,
Y con su pozo blanco.

Todas las tardes, el cielo-será azul y plácido ;
Y tocarán, como esta tarde están tocando,
Las campanas del campanario.

Se morirán aquellos que me amaron;
Y el pueblo se hará nuevo cada año ;
Y en el rincón aquel de mi huerto florido y encalado,
Mi espíritu errará, nostálgico...

Y yo me iré; y estaré solo, sin hogar, sin árbol
Verder, sin pozo blanco,
Sin cielo azul y plácido...
Y se quedarán los pájaros cantando.⁴¹⁶

De allerlaatste reis

En ik zal gaan.
En de vogels zullen blijven en zingen;
en blijven zal mijn tuin, met zijn groene boom
en zijn witte bron.

Elke avond zal de hemel blauw en vredig zijn.
en luiden zullen, net als vanavond,
de klokken van de kerktoren.

Sterven zullen zij die van mij hielden;
en het dorp wordt elk jaar weer nieuw;
en in elke hoek van mijn tuin met witte bloesems
zal mijn geest dronken van heimwee ronddwalen...

En ik zal gaan; en ik zal alleen zijn, zonder thuis,
zonder groene boom, zonder witte bron,
zonder blauwe en vredige hemel...
en de vogels zullen blijven en zingen.

Juan Ramón Jiménez

Dat is wat overblijft - de wereld draait verder, mensen worden geboren en mensen sterven. De hemel is blauw en dan weer grijs, het regent, het sneeuwt, het is stervenskoud of er waait een koele bries. Simone Weil verwonderde zich al over dit universum, deze kosmos vol met sterren, met een God op afstand. Als God aan het begin (van alles) staat, draagt ook alles sporen van zijn hand. Dan zijn wij schepsels van zijn schepping. Dan is dus, God te vinden, in ons zelf en in de wereld die ons omgeeft en die ons draagt. Kunnen we dit mysterie, want het is een groot geheim, wel aannemen in ons leven, zonder dat we willen weten hoe het precies zit? Vraagt de mier in het bos wie er aan de macht is? Maakt de mol in de grond zich zorgen over wat zich daarboven afspeelt? Ieder leeft in zijn eigen domein en het domein van de mens is het menselijke en de mogelijkheid van de blik gericht op het oneindige. Het transcendente is object van onze beschouwingen, het is een mogelijkheid om je in de werkelijkheid en tot de werkelijkheid te verhouden. God als mogelijkheid, God als bron van transcendentie, als opening naar nieuwe betekenissen die de mens niet vastleggen op taken en plichten, op politiek en economie, op totalitaire gedachten en systemen. "Als God daar is waar men hem binnenlaat" dan kan hij overal binnen worden gelaten en is Hij in principe overal. Abraham Joshua Heschel schreef een uitgebreide filosofie van het Jodendom met de titel: 'God zoekt de mens'.⁴¹⁷ Hij draait het dus om, net zoals Simone Weil die stelt dat God wacht op ons. Alles wat ons hindert om ons open te stellen voor God, alle ballast kritisch tegen het licht houden, kijken of het weg kan, zoals je ook een kamer opruimt met oude en onbruikbare, niet meer bruikbare dingen, aanslibbels uit het verleden, meegebracht prularia die hun aantrekkingskracht hebben verloren en die nu alleen nog maar ruimte innemen, boeken die je nooit meer zult lezen omdat ze hebben gezegd wat gezegd moest worden, maar daar ben je nu klaar mee, etc.etc.

Wie weet hoeveel ruimte na die opruiming vrij komt. Hoeveel licht in deze nieuwe duisternis kan schijnen - mag schijnen - zeker als de nacht aarzelend ruimte maakt voor weer een nieuwe dag. Het is ook een leren accepteren van het verschil: datgene wat ons scheidt van een antwoord als de vraag wordt gesteld. De vragen blijven open en elk antwoord is weer een begin van nieuwe vragen en nieuwe wegen om betekenis te vinden. Dat heet leren leven met de 'oneindigheid van betekenisgeving, of semiose'. God die op die wijze een scheur vormt in ons bestaan, een lege plek midden in onze taal (Karl Rahner), een afgrond die wij met onze ratio niet kunnen overbruggen en ook niet moeten willen overbruggen. Leven is bestaan in de verticale dimensie, voeten op de aarde, hoofd in de hemel; de dood maakt er iets horizontaals van - iets plats. Maar de dood 'fluistert altijd al in het Zijn', het is de stille begeleider ervan. Maar daardoor wordt de transcendentie van het bestaan niet uitgeveegd of afgebroken. Proberen te weerstaan aan het identiteitsprincipe dat alles gelijk wil maken, dat het 'andere' wil opnemen in het 'zelfde' en zo ontkrachten. De vreemdheid en de andersheid in het bestaan, de vreemdheid van de vreemde 'ander' is noodzakelijk voor onze vrijheid - zij vormt er het fundament van en dat kan zich volgens Lévinas uiten in verantwoordelijkheid. Alleen zo is er een toekomst voor de wereld die gericht is op een Messiaans verlangen en een Rijk van God. Waar ieder mens meetelt en waar God alles in allen kan zijn. Een lange weg, wellicht, maar geen reden om te verzaken. Het geeft ons leven een zinvol fundament, waarop gewandeld kan worden, de weg door het leven.

Ihr Worte

Ihr Worte, auf, mir nach!,
und sind wir auch schon weiter,
zu weit gegangen, geht's noch einmal
weiter, zu keinem Ende geht's.

Es hellt nicht auf.

Das Wort
wird noch dur
andre Worte nach sich ziehn,
Satz den Satz.
So möchte Welt,
endgültig,
sich aufdrängen,
schon gesagt sein.
Sagt se nicht.

Worte, mir nach,
dass nicht endgültig wird
- nicht diese Wortbegier
und Spruch auf Widerspruch!

Lasst eine Weile jetzt
keins der Gefühle sprechen,
den Muskel Herz
sich anders üben.

Lasst, sag ich, lasst.

Ins höchste Ohr nicht,
nichts, sag ich, geflüstert,
zum Tod fall dir nichts ein,
lass, und mir nach, nicht mild
noch bitterlich,
nicht trostreich,
ohne Trost,
bezeichnend nicht,
so auch nicht zeichenlos -

Und nur nicht dies: das Bild
im Staubgespinst, leeres Geroll
von Silben, Sterbenswörter.

Kein Sterbenswort,
Ihr Worte!

*Für Nelly Sachs, die Freundin,
die Dichterin, in Verehrung⁴¹⁸*

Ingeborg Bachmann

7. Literatuur en noten

- Abdel-Samad, Hamed, Der islamische Faschismus. Eine Analyse, München 20165 (Droemer)
- Agamben, Giorgio, Der Mensch ohne Inhalt, Berlin 2012 (Suhrkamp)
- Agamben, Giorgio, Die Macht des Denkens. Gesammelte Essays, Frankfurt am Main 2013 (Fischer)
- Agamben, Giorgio, Naaktheden, Amsterdam 2011 (Sjibbolet)
- Agamben, Giorgio, Profanaties, Amsterdam 2015 (Boom)
- Agamben, Giorgio, Stanzen. Das Wort und das Phantasma in der abendländischen Kultur, Zürich- Berlin 2005 (diaphanes)
- Ajgi, Gennadij, Beginn der Lichtung, Gedichte, Frankfurt am Main 1992 (Suhrkamp Verlag)
- Ajgi, Gennadij, Veronikas Heft. Das erste Halbjahr meiner Tochter, Frankfurt am Main 1993 (Insel Verlag)
- Alejchem, Scholem, Tewje, der Milchmann, Zürich 2016 (Manesse Verlag)
- Altena, Peter e.a. (Red), Van Abélard tot de zwaanridder. Literaire en historische personages uit middeleeuwen en later tijd, met hun voortleven in de kunsten. Een lexicon, Amsterdam 2007 (SUN)
- Altjüdisches Schrifttum ausserhalb der Bibel. Übersetzt und erläutert von Paul Riessler, Heidelberg 1975 (F.H. Kerle Verlag)
- Arendt, Hannah, Denken. Het leven van de geest, Zoetermeer 2012 (Klement, Pelckmans)
- Baermann Steiner, Franz, Am stürzenden Pfad. Gesammelte Gedichte, Göttingen 2000 (Wallstein Verlag)
- Balz, Horst, Schneider, Gerard (Hrsg.), Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament, (3 Bd.), Stuttgart Berlin Köln 1980 (Verlag W. Kohlhammer)
- Bardola, Nicola (Hrsg.), Utopien. Ein Lesebuch, Frankfurt am Main 2012 (Fischer)
- Becker, Jürgen, In der verbleibenden Zeit. Gedichte, Frankfurt am Main 1981 (Suhrkamp)
- Becker, Jürgen, Schnee Gedichte, Berlin 1971 (Literarisches Colloquium Berlin)
- Benjamin, Walter, Denkbilder, Frankfurt am Main 1974 (Suhrkamp)
- Benyoëts, Elazar, Die Eselin Bileams und Kohelets Hund, München 2007 (Carl Hanser Verlag)
- Benyoëts, Elazar, Fraglicht. Aphorismen 1977-2007, Wien 2010 (Braumüller)
- Benyoëts, Elazar, Sandkronen. Eine Lesung, Wien 2012 (Braumüller)
- Benyoëts, Elazar, Scheinhellig. Variationen über ein verlorenes Thema, Wien 209 (BraunMüller)
- Berkvens-Stavelinck, Christiane, Marc-Alain Ouaknin. De joodse gids van deze tijd, Vught 2015 (Skandalon)
- Bernlef, Voorgoed. Gedichten 1960-2010. Een keuze, Amsterdam 2012 (Em. Querido's Uitgeverij BV)
- Beuken, Wim e.a. (red), Brood uit de hemel. Lijnen van Exodus 16 naar Johannes 6 tegen de achtergrond van de rabbijnse literatuur, Kampen 1985 (Kok)
- Blanchot, Maurice, Das Neutrale. Schriften und Fragmente zur Philosophie, Zürich Berlin 2010 (Diaphanes)
- Blanchot, Maurice, Der Allerhöchste (Le Très-Haut), Berlin 2011 (Matthes & Seitz)
- Blanchot, Maurice, Der letzte Mensch, Basel/Weil a. Rhein 2005 (Engeler)
- Blanchot, Maurice, Die Freundschaft, Berlin 2011 (Matthes & Seitz)
- Blanchot, Maurice, Warten Vergessen, Frankfurt am Main 1964 (Suhrkamp)
- Blumenberg, Hans, Die Genesis der kopernikanischen Welt, 3 Bd., Frankfurt am Main 1981 (Suhrkamp Verlag)
- Blumenberg, Hans, Die Vollzähligkeit der Sterne, Frankfurt am Main 1997 (Suhrkamp)
- Blumenberg, Hans, Quellen, Ströme, Eisberge, Berlin 2012 (Suhrkamp)
- Blumenberg, Hans, Wirklichkeiten in denen wir leben. Aufsätze und eine Rede, Stuttgart 1981 (Reclam)
- Blumenberg, Hans, Lebenszeit und Weltzeit, Frankfurt am Main 2001 (Suhrkamp Verlag)
- Blumenberg, Hans, Die Lesbarkeit der Welt, Frankfurt am Main 1986 (Suhrkamp Verlag)
- Blumenberg, Hans, Die Legitimität der Neuzeit. Erneuerte Ausgabe, Frankfurt am Main 1996 (Suhrkamp Verlag)
- Blumenberg, Hans, Paradigmen zu einer Metaphorologie, Frankfurt am Main 1998 (Suhrkamp Verlag)
- Blumenberg, Hans, Die Genesis der kopernikanischen Welt, 3 Bd., Frankfurt am Main 1981 (Suhrkamp Verlag)
- Bobrowski, Johannes, Schattenland und Ströme. Gedichte, Berlin 1963, (Union Verlag)
- Bode, Dieter (hrsg.), Siehst du den Mond? Gedichte aus der deutschen Literatur, Stuttgart 2014 (Reclam)
- Borges, Jorge Luis, Alle gedichten, Amsterdam 2011 (De Bezige Bij)
- Born, Nicolas, Gedichte, Göttingen 2007 (Wallstein Verlag)
- Brasch, thomas, "Die nennen das Schrei". Gesammelte Gedichte, Berlin 2013 (Suhrkamp)
- Brassinga, Anneke, Wachtwoorden. Verzamelde, herziene gedichten 1987-2015, Amsterdam Antwerpen 2015 (De Bezige Bij)
- Brodsky Joseph, Brief in de Oase. Hundert Gedichte, Frankfurt am Main 2011, (Fischer)
- Brodsky, Joseph, Strohalmen voor de lezer. Een ruime keuze uit de gedichten, Amsterdam Antwerpen 2015 (De Bezige Bij)
- Bronzwaer, Michel, Van der net, Joost (Red), 500 jaar utopie, Nijmegen 2016 (Valkhof pers)
- Buber, Martin, Das dialogische Prinzip. Ich und Du. Zwiesprache. Die Frage an den Einzelnen Elemente des Zwischenmenschlichen. Zur Geschichte des dialogischen Prinzips, Heidelberg 1984 (Lambert Schneider)
- Buiten de vesting. Een woord-voor-woord vertaling van alle deuterocanonieke boeken en vele apocriefe bijbelboeken, vertaald door Pieter Oussoren en Renate Dekker, Vught 2008 (Skandalon)
- Burnside, John, Anweisungen für eine Himmelbestattung, Ausgewählte Gedichte Englisch - Deutsch, München 2016 (Carl Hanser)
- Cassirer, Ernst, Taal en mythe gevolgd door De begripsvorming in het mythische denken, Amsterdam 2008 (Boom)

Char, René, Bibliothek in Flammen. La bibliothèque est en feu. Gedichte französisch/deutsch, Frankfurt am Main 1992 (Fischer)

Char, René, Draussen die Nacht wird regiert. Poesien. Französisch und deutsch, Frankfurt am Main 1986 (Fischer)

Char, René, Oeuvres complètes, Pris 1983 (Gallimard)

Char, René, Rückkehr stromauf. Gedichte 1964-1975, München Wien 1984 (Carl Hanser Verlag)

Char, René, Zorn und Geheimnis. Fureur en Mystère. Gedichte französisch/deutsch, Frankfurt am Main 1999 (Fischer)

Cheng, Francois, Cinq méditations sur la mort autrement dit sur la vie, Paris 2013 (Albin Michel)

Cheng, Francois, Entre source et nuage - voix de poètes dans la Chine d'hier Et d'aujourd'hui, Paris 2002, (Albin Michel)

Cheng, Francois, Fünf Meditationen über den Tod und über das Leben, München 2015 (C.H. Beck)

Cheng, Francois, L'écriture poétique Chinoise suivi d'une anthologie des poèmes des Tang, Paris 1996 (Editions du Seuil)

Cheng, Francois, L'éternité n'est pas de trop, Paris 2002 (Albin Michel)

Cheng, Francois, La joie - en écho à une oeuvre De Kim En Joong, Paris 2012 (Les Editions du Cerf)

Cheng, Francois, Le Dit de Tianyi, Paris 1998 (Albin Michel)

Cheng, François, Over schoonheid. Vijf meditaties, Kapellen 2008 (Uitgeverij Pelckmans Kapellen, Uitgeverij Klement Kampen)

Cheng, Francois, Poésie Chinoise. Calligraphies de Fabienne Verdier, Paris 2000 (Albin Michel)

Cheng, Francois, Vide et Plein - le langage pictural Chinois, Paris 1991 (Editions du Seuil)

Chinesische Gedichte, Übertragen und herausgegeben von Abraham Horodisch, Gütersloh, z.j. (m Bertelsmann Lesering)

Claes, Paul, & Hulsens, Eric, Groot retorisch woordenboek. Lexicon van stijlfiguren, Nijmegen 2015 (van Tilt)

Clampitt, Amy, Eisvogel. Ausgewählte Gedichte, Stuttgart 2005 (Klett-Cotta)

Cojocaru, Anstelle einer Unterwerfung. Gedichte, Frankfurt am Main 2016 (Schöffling & Co)

Compte-Sponville, André, Glück ist das Ziel, Philosophie der Weg, Zürich 2010, (Diogenes)

Dan, Joseph, Die Kabbala. Eine kleine Einführung, Stuttgart 2007 (Reclam)

Dapunt, Roberta, dies mehr als paradies, la terra piu del pardiso, Bosen 2016 (Folio Verlag Wien)

Darwin, Charles, Die Entstehung der Arten, Hamburg 2008 (Nikol Verlag)

Das Buch Esther übersetzt von Dr. Martin Luther, Leipzig 1908; 1999 (Insel Verlag)

Das Neue Testament und Frühchristliche Schriften, Frankfurt am Main 2012, (Insel Verlag)

De Man, Paul, Allegorien des Lesens, Frankfurt am Main 1988 (Suhrkamp)

Depththroat Kissing. Moderne Iranische Lyrik, Wisehous 2015 (L'Aleph)

der blaue reiter. Journal für Philosophie. 06. Ausgabe – 1997 Eros des Denkens

der blaue reiter. Journal für Philosophie. 13. Ausgabe – 2001 Weltbilder

der blaue reiter. Journal für Philosophie. 15. Ausgabe – 2002 "Ich"

der blaue reiter. Journal für Philosophie. 16. Ausgabe – 2002 Sex

der blaue reiter. Journal für Philosophie. 17. Ausgabe – 2003 Das Böse

der blaue reiter. Journal für Philosophie. 18. Ausgabe – 2003 Erinnern

der blaue reiter. Journal für Philosophie. 26. Ausgabe – 2008 Unser Körper

der blaue reiter. Journal für Philosophie. 29. Ausgabe – 2010 In Bewegung. Philosophie der Veränderung

der blaue reiter. Journal für Philosophie. 30. Ausgabe – 2010 Philosophie & Wirtschaft

der blaue reiter. Journal für Philosophie. 31. Ausgabe – 2012 No Future! Philosophie des Augenblicks

der blaue reiter. Journal für Philosophie. 32. Ausgabe – 2012 Freundschaft. Beziehungen im digitalen Zeitalter

der blaue reiter. Journal für Philosophie. 33. Ausgabe – 2013 Denken Frauen anders?

der blaue reiter. Journal für Philosophie. 34. Ausgabe – 2013 Was ist der Mensch?

der blaue reiter. Journal für Philosophie. 35. Ausgabe – 2014 Verborgene Wirklichkeiten

der blaue reiter. Journal für Philosophie. 36. Ausgabe – 2014 Luxus. 20 Jahre der blaue reiter. 20 Jahre Luxus des Denkens

der blaue reiter. Journal für Philosophie. 37. Ausgabe – 2015 Was ist das Gute?

der blaue reiter. Journal für Philosophie. 38. Ausgabe – 2015 Wahnsinn. Rausch und Gefühle

der blaue reiter. Journal für Philosophie. 39. Ausgabe – 2016 Der Andere, der Fremde

Derrida, Jacques, Die différance. Ausgewählte Texte, Stuttgart 2004 (Reclam)

Descombes, Vincent, Die Rätsel der Identität, Berlin 2013 (Suhrkamp)

Dickinson, Colby, Waarom werd God Homo Sacer? Giorgio Agamben op het kruispunt tussen theologie en filosofie, Tijdschrift voor Theologie, 53e jrg. 2013,1 p. 44-62

Die Deutschen Romantiker, 4 BD Augsburg 1994 (Weltbild Verlag)

Die Vorsokratiker. Griechisch/Deutsch, Stuttgart 2012 (Reclam)

Dojc, Yuri & Krausova, Katya, Last Folio. a photographic memory. Ein Fotografisches Gedächtnis, Munich London New York 2015 (Prestel Verlag)

Domin, Hilde, Gesammelte Gedichte, Frankfurt am Main 1987 (Fischer)

Domin, Hilde, Abel sta op. Zeventig gedichten gekozen en vertaald door Kees Kok, Amsterdam 2013 (Skandalon en de Nieuwe Liefde)

Domin, Hilde, Abel steh auf. Gedichte, Prosa, Theorie, Stuttgart 2008 (Reclam)

Dürsson, Werner, Beschattung. Gedichte Band 2, Bühl-Moos 1992 (Elster Verlag)

Dürsson, Werner, Dem Schnee verschrieben. Gedichte Band 1, Bühl-Moos 1992 (Elster Verlag)

Eco, Umberto, De geschiedenis van imaginaire landen en plaatsen, Amsterdam 2013 (Prometheus, Bert Bakker)

Eco, Umberto, Streichholzbriefe, München Wien 1990 (Hanser)

Eich, Günter, Gedichte, Frankfurt am Main 1973 (Suhrkamp)

Einstein, Carl, Negerplastik, Stuttgart 1912 (Reclam)

Eliot, T.S., Het Barre land. The Waste land, vertaling, commentaar en nawoord Paul Claes, Amsterdam 2013 (De Bezige Bij)

Ent, Anton, Man van twee wegen. Gedichten geënt op de Psalmen, Den Bosch 2007 (KBS)

Flusser, Vilém, Die Geschichte des Teufels, Berlin 2006 (Edition Flusser)

Flusser, Vilém, Für eine Philosophie der Fotografie, Berlin 2011 (Edition Flusser)

Flusser, Vilém, Kommunikologie weiter denken. Die "Bochumer Vorlesungen", Frankfurt am Main 2009 (Fischer)

Forêts, Louis-René Des, Poems of Samuel Wood, 1988 Translated by Anthony Barnett 2011 (Fata Morgana)

Forster, E.M., Die Maschine steh still, Hamburg 2016 (Hoffmann und Campe)

Foucault, Michel, De moed tot waarheid. Het bestuur van zichzelf en de anderen II, Amsterdam 2011 (Boom)

Foucault, Michel, Hermeneutiek des Subjekts. Vorlesung am Collège de France (1981/82) Frankfurt am Main 2004, (Suhrkamp)

Foucault, Michel, Die Heterotopien. Der utopischen Körper. Zwei Radiovorträge, Frankfurt am Main 2005 (Suhrkamp Verlag)

Foucault, Michel, Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften, Frankfurt am Main 1974 (Suhrkamp)

Foucault, Michel, Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahn im Zeitalter der Vernunft, Frankfurt am Main 1981 (Suhrkamp)

Foucault, Michel, Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses, Frankfurt am Main 1977 (Suhrkamp)

Franco, Manuela Di, Die Seele, Begriffe Bilder und Mythen, Stuttgart 2009 (Reclam)

Frenkel, Françoise, Nichts, um sein Haupt zu betten, München 2016 (Carl Hanser Verlag)

Fuchs, Ottmar, Der zerrissene Gott. Das trinitarische Gottesbild in den Brüchen der Welt, Ostfildern 2014 (Matthias Grünewald Verlag)

Fung, hin-fung, Dancing Body of Nishida Kitaro, (the Chinese University of Hong Kong) p. 1-10

Galimberti, Umberto, Mythen van onze tijd. De mens in het tijdperk van vooruitgang en techniek, Amsterdam 2011 (Ambo)

Generaldirektion Kulturelles Erbe Rheinland-Pfalz, Die SchUM-Gemeinden Speyer - Worms - Mainz. Auf dem Weg zum Welterbe, Regensburg 2013 (Schnell und Steiner)

Gerold, Karl, Aus dunklen Jahren. 1939-1945, Stuttgart 1946 (Verlag Gerd Hatje)

God in gedichten. De mooiste religieuze poëzie van de twintigste eeuw uit de lage landen, verzameld door Harry Gielen en Piet Thomas, Tiel 2007 (Lannoo)

Goethe, Johann Wolfgang von, Das Göttliche. Gedichte, Potsdam 1941 (Rütten & Loening Verlag)

Gomringer, Eugen, konkrete poesie. deutschsprachige autoren. anthologie von eugen gomringer, Stuttgart 1978 (Reclam)

Gorostiza, José, Endloser Tod / Muerte sin fin. Gedicht spanisch/deutsch, Übertragen von Rudolf Wittkopf, Aachen 1995 (Rimbaud)

Grossman, Vasili, Een klein leven. Korte verhalen en essays, 20145 (Uitgeverij Balans)

Grün, Anselm, Als het leven een last is. Spirituele omgang met depressie, Kampen 2009 (Lannoo/Ten Have)

Grün, Anselm, Op andere gedachten. Positief leren denken, Kampen 2005 (Ten Have)

Grün, Anselm, Paulus. Ervaring als kern van het christelijk geloof, Kampen 2008 (Ten Have)

Grünbein, Durs, Cyrano oder Die Rückkehr vom Mond, Berlin 2014 (Suhrkamp)

Grünbein, Durs, Limbische Akte. Gedichte, Stuttgart 2011 (Reclam)

Hacking, John, God in het landschap. Zoektocht naar een horizon. Een semiotische analyse van het landschapsschilderij als religieuze heterotopie, Nijmegen 2006

Hacking, John, Wereldbeeld en zelfbeeld. Het lichaam als auto-topie. een zoektocht naar God in het lichaam. Een onderzoek in stappen naar de betekenis van het feit dat wij de werkelijkheid lichamelijk waarnemen en duiden, Nijmegen 2011

Halevi, Jehuda, Selected Poems of Jehudah Halevi (Brody, H., Ed), Philadelphia 1974 (The Jewish Publ.Soc. of Amer.)

Halevi, Jehuda, The Kuzari. An Argument for the Faith of Israel, New York 1964 (1988) (Uitg. Schocken Books)

Halevi, Jehuda, Zionslieder. Mit der Verdeutschung und Anmerkungen von Franz Rosenzweig, Berlin 1993 (Schocken Verlag)

Hearn, Lafcadio, Japans Geister, Berlin 2015, (Die Andere Bibliothek)

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Phänomenologie des Geistes, Frankfurt am Main, Berlin Wien 1980 (Ullstein)

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Phänomenologie des Geistes, Zelfverantwoording van de geest, (vertaling L.C.G. Hahn), 1980 (Futile)

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Vorlesungen über Platon (1825-1826) Unveröffentlichter Text, Frankfurt am Main, Berlin Wien 1979 (Ullstein)

Heid, Ludger, Schoeps, Julius in Verbindung mit Marina Sassenberg (Hrsg), Wegweiser durch das jüdische Rheinland, Berlin 1992 (Nicolai)

Heidegger, Martin, Beiträge zur Philosophie (vom Ereignis), Frankfurt am Main 2014 (Vittorio Klostermann) (BD 65 Gesamtausgabe III Abteilung: unveröffentlichte Abhandlungen Vorträge - Gedachtes)

Heidegger, Martin, Unterwegs zur Sprache, Pfullingen 1986 (Verlag Günther Neske)

Heidegger, Martin, Der Ursprung des Kunstwerkes, uit Holzwege, Frankfurt am Main, 1977 (Vittorio Klostermann)

Heidegger, Martin, Inleiding in de metafysica, Nijmegen 1997 (Sun)

Heidegger, Martin, Sein und Zeit, Tübingen 2006 (Max Niemeyer Verlag)

Heidegger, Martin, Platons Lehre von der Wahrheit. Mit einem Brief über den "Humanismus", Bern 1947 (Francke Verlag)

Heiden, Gert-Jan van der, De stem van de doden. Hermeneutiek als spreken namens de ander, Nijmegen 2012 (Vantilt)

Herbert, Zbigniew, Gesammelte Gedichte, Berlin 2016 (Suhrkamp)

Hermanns, Will, Aachener Sprachsatz. Wörterbuch der Aachener Mundart, Aachen 1970 (Verlag J.A. Mayer)

Hermelijn, Stephan, Gedichte und Nachdichtungen, Berlin und Weimar 1990 (Aufbau-Verlag)

Hermesen, Joke J., Kairos. Een nieuwe bevlogenheid, Amsterdam Antwerpen 201 (Uitgeverij de Arbeiderspers)

Heschel, A.J., De aarde is des Heren. De innerlijke wereld van de Jood in Oost-Europa, Baarn 1991 (Ten Have)

Heschel, A.J., Der Mensch fragt nach Gott. Untersuchungen zum Gebet und zur Symbolik, Neukirchen-Vluyn 1989 (Neukirchener Verlag)

Heschel, A.J., Die ungesicherte Freiheit. Essays zur menschlichen Existenz, Neukirchen-Vluyn 1985 (Neukirchener Verlag)

Heschel, A.J., God zoekt de mens. Een filosofie van het Jodendom, Houten 1987 (De Haan)

Heschel, A.J., Onzekerheid in vrijheid, Houten 1989 (De Haan)

Heschel, Abraham Joshua, De Profeten, Vught 2013 (Skandalon)

Heschel, Abraham Joshua, De sabbat. zijn betekenis voor de moderne mens & Vernieuwing vanuit de traditie. een Joodse visie op verbondenheid, Amsterdam 2006 (Abraxas)

Hillesum, Etty, Het werk 1941-1943, Amsterdam 2012 (Uitgeverij Balans)

Hohelied, Das, Lied der Lieder von Schelomo, Frankfurt am Main Leipzig 2007, (Verlag der Weltreligionen)

Hölderlin, Friedrich, Gedichte, Leipzig z.j. (Insel Verlag)

Homerus, Ilias. Vertaald door Imme Dros, Amsterdam 2015 (Uitgeverij van Oorschot)

Hooglied. Vertaald en voorzien van commentaar door Pius Drijvers en Jan Renkema, Baarn 2002 (Ten Have)

Houtepen, Anton, Theologen op zoek naar God. Twintig portretten van katholieke theologen uit de tweede helft van de 20 ste eeuw, Zoetermeer 2001 (Meinema)

Huch, Ricarda, Liebesgedichte, Leipzig z.j. (Insel Verlag)

Idel, Moshe, Kabbala und Eros, Frankfurt am Main Leipzig 2009, (Verlag der Weltreligionen)

IJsseling, Samuel, Denken en danken, geven en zijn, Nijmegen 2015 (Vantilt)

Jabès, Edmond, Das Gedächtnis und die Hand, Munster 1992 (Kleinheinrich)

Jabès, Edmond, Der vorbestimmte Weg, Berlin 1993 (Merve Verlag)

Jabès, Edmond, Die Schrift der Wüste. Gedanken Gespräche Gedichte, Berlin 1989 (Merve Verlag)

Jabès, Edmond, Ein Fremder mit einem kleinen Buch unterm Arm, München 1993 (Carl Hanser Verlag)

Jabès, Edmond, In der doppelten Abhängigkeit vom Gesagten, in B. Labs-Ehlert (Hrsg.), Das Künftige hat ein Morgen. Texte zur VII. Literaturbegegnung, Detmold 1998

Jabès, Edmond, Le livre des Questions, Paris 1963 (Gallimard)

Jabès, Edmond, le Seuil Le Sable. Poésies complètes 1943-1988, 2001 (Gallimard)

Jabès, Edmond, The book of Margins, Chicago London 1993

Jabès, Edmond, The book of questions Yaël, Elya, Aely. Translated from the French by Rosmarie Waldrop, Middletown 1983 (Wesleyan University Press)

Jabès, Edmond, The Book of Shares. Translated by Rosmarie Waldrop, Chicago London 1989 (The University of Chicago Press)

Jabès, Edmond, Verlangen nach einem Beginn, Entsetzen vor einem einzigen Ende: französisch und deutsch, Stuttgart 1992 (Legueil)

Jabès, Edmond, Vom Buch zum Buch, München Wien 1989, (Carl Hanser Verlag)

Jabès, Edmond, Das kleine unverdächtige Buch der Subversion, München 1985 (Carl Hanser Verlag)

Jandl, Ernst, Liebesgedichte, Berlin 2015 (Inselverlag)

Japanische Jahreszeiten. Tanka und Haiku aus dreizehn Jahrhunderten, Zürich 2004 (Manesse Verlag)

Jiménez, Juan Ramón, Antología poética, Madrid 1999 (Catédra)

Jiménez, Juan Ramón, Falter aus Licht? Gedichte, München 1979 (Limes Verlag)

Jiménez, Juan Ramón, Herz stirb oder singe. Gedichte, Zürich 1977 (Diogenes)

Jiménez, Juan Ramón, Libros de Poesía, Madrid 1957 (Aguilar)

Jiménez, Juan Ramón, Platero en ik. Andaloezische elegie, Amsterdam 1951 (Uitg. C. de Boer Jr.)

Jiménez, Juan Ramón, Platero en ik. Een Andalusische Elegie, Utrecht 2005 (Uitgeverij IJzer)

Jiménez, Juan Ramón, Platero und Ich. Andalusische Elegie, Frankfurt am Main 1992 (Insel Verlag)

Jiménez, Juan Ramón, Stein und Himmel. Piedra y Cielo. Gedichte spanisch und deutsch übertragen von Fritz Vogelsang, Stuttgart 1988 (Klett-Cotta)

Juarroz, R., Vertikale Poesie. Poesía Vertical. Werkauswahl, Salzburg und Wien 2005 (Jung und Jung)

Juarroz, Roberto, Poesie und Wirklichkeit. Poesía y realidad, Stuttgart 2010 (Edition Delta)

Juarroz, Roberto, Vertikale poëzie. Een keuze uit verticale poëzie I t/m XIII. Vertaald door Mariolein Sabarte Belacortu, Amsterdam 2002 (Wagner & Van Santen)

Kafka, Franz, Ein Landarzt. Kleine Erzählungen, Berlin 2016 (Galiani)

Kaléko, Mascha, Die paar leuchtenden Jahre, München 2003 (DTV)

Kaléko, Mascha, In meinen Träumen läutet es Stur. Gedichte und Epigramme aus dem Nachlass, München 2007 (DTV)

Kaléko, Mascha, Mein Lied geht weiter. Hundert Gedichte, München 2013 (DTV)

Kaléko, Mascha, Sei klug und halte dich an Wunder. Gedanken über das Leben, München 2013 (DTV)

Kaléko, Mascha, Verse für Zeitgenossen, Reinbeck bei Hamburg 2010 (Rowohlt)

Kames, Maren, Halb Taube Halb Pfau, Zürich 2016, (Secession Verlag für Literatur)

Kandinsky, Wassily, *Vergessenes Oval. Gedichte aus dem Nachlass*, Berlin 2016 (Edition revers #05)

Kanies, Helga, "Sarret ährlich". *Die Sprache im Ruhrgebiet*, Köln z.j., (Komet)

Kanowitsch, Grigori, *Ewiger Sabbat*, Berlin 2014 (Die Andere Bibliothek)

Kästner, Erich, *Der Herr aus Glas. Erzählungen*, Zürich 2015 (Atrium Verlag)

Kavavis, Konstantinos, *Im Verborgenen*, Berlin 2015 Edition ReVers #01 (Verlagshaus Berlin)

Kemp, Pierre, *Verzameld werk I-III*, Amsterdam 1976 (G.A. van Oorschot)

Kermani, Navid, *Ungläubiges Staunen. Über das Christentum*, München 2015 (C.H.Beck)

Killy, Walther (Hrsg.), *Deutsche Lyrik von den Anfängen bis zur Gegenwart in 10 Bänden*, München 2001 (Deutscher Taschenbuch Verlag),

Kirsch, Sarah, *Erdreich. Gedichte*, Stuttgart 1982 (Deutsche Verlags-Anstalt)

Kirsch, Sarah, *Gedichte und Prosa. Werke in fünf Bänden*, München 1999 (DTV)

Knauth, Lothar, *Life is tragic. the diary of Nishida Kitarō*, in *Monumenta Nipponica*, vol 20, n. 3/4 (1965) p. 335-358 (Sophia University)

Kolk, Herman, *Bewustzijn. Van filosofie tot hersenwetenschap*, Amsterdam 2008 (Boom)

Kolleritsch, Alfred, *Im Vorfeld der Augen. Gedichte*, Salzburg Wien 1982, (Residenz Verlag)

Kollwitz, Käthe, *Die Tagebücher. Herausgegeben von Jutta Bohnke-Kollwitz*, Berlin 1989 (Siedler Verlag)

Korpel, Marjo, de Moor, Johannes, Adam, Eva en de Duivel. *Kanaänitische mythen en de bijbel*, Vught 2016 (Skandalon)

Korpel, Marjo, de Moor, Johannes, *De zwiigende God, Vught 2012 (Skandalon)*

Krämer, Thomas, *Formloser Antrag auf Schnee. Gedichte*, Berlin 2005 (Buch und Media - Lyrikedition 2000)

Krechel, Ursula, *Die da. Ausgewählte Gedichte*, Salzburg und Wien 2013 (Jung und Jung)

Kühn, Johannes, *Und hab am Gras mein Leben gemessen. Gedichte*, München 2014, (Carl Hanser Verlag)

Kunert, Günter, *Fortgesetztes Vermächtnis. Gedichte*, München 2014 (Carl Hanser Verlag)

Kurz, Paul Konrad (Hrsg.), *Psalmen vom Expressionismus bis zur Gegenwart*, Freiburg Basel Wien 1978 (Herder Verlag)

Kushner, L., (Hrsg.), *Jüdische Mystik. Basistexte aus drie Jahrtausenden*, München 2003 (Ansata Verlag - Ullstein Heyne)

Lao Zi. *Het boek van de Tao en de innerlijke kracht*, Antwerpen Amsterdam 2016, (Atlascontact)

Lavant, Christine, *Zu Lebzeiten veröffentlichte Gedichte*, Göttingen 2014 (Wallstein Verlag)

Lechner, Auguste, *Die Nibelungen, Glanzzeit und Untergang eines mächtigen Volkes. Neu überarbeitet ud mit einem Glossar versehen von Friedrich Stephan*, Innsbruck 2014 (Arena)

Lenhardt, P. von der Osten-Sacken, P., Rabbi Akiva. *Texte und Interpretationen zum rabbinischen Judentum und Neuen Testament*, Berlin 1987 (Selbstverlag Institut Kirche und Judentum)

Lenoir, Frédéric, *De filosofie van Christus*, Utrecht 2013 (Ten Have, Van Halewijck)

Lenoir, Frédéric, *God?*, Utrecht 2014 (Ten Have)

Lessenich, Stephan, *Neben uns die Sintflut. Die Externalisierungsgesellschaft und ihr Preis*, Berlin 2016 (Hanser)

Leven, Bram, (e.a.) (Red.), *De nieuwe Franse filosofie. Denkers en thema's voor de 21e eeuw*, Amsterdam 2011 (Boom)

Lévinas, Emmanuel, *Ausweg aus dem Sein. De l'évasion*, Hamburg 2005 (Felix Meiner Verlag)

Lévinas, Emmanuel, *Die Unvorhersehbarkeiten der Geschichte*, Freiburg München 2006, (Verlag Karl Alber)

Lévinas, Emmanuel, *Eigennamen. Meditationen über Sprache und Literatur*, München 1988 (Carl Hanser Verlag)

Lévinas, Emmanuel, *Anders dan zijn of het wezen voorbij*, Baarn 1991 (Ambo)

Lévinas, Emmanuel, *De totaliteit en het Oneindige. Essay over de exterioriteit*, Baarn 1987 (Ambo)

Lévinas, Emmanuel, *God en de filosofie, 's-Gravenhage 1990, (Meinema)*

Lévinas, Emmanuel, *Humanisme van de andere mens*, Kampen 1990 (Kok Agora)

Lévinas, Emmanuel, *Van het zijn naar het zijnde*, Baarn 1988 (Ambo)

Lévinas, Emmanuel, *Vier Talmoed lessen*, Hilversum 1990 (Gooi en Sticht)

Lévinas, Emmanuel, *Zwischen uns. Versuch über das Denken an den Anderen*, Wien 1995

Lévi-Strauss, Claude, *Het wilde denken. Essay*, Amsterdam 1976 (Meulenhof)

Lexer, Matthias, *Mittelhochdeutsches Taschenwörterbuch. Mit den Nachträgen von Ulrich Pretzel*, Stuttgart 1992 (S. Hirzel)

Lichtenberg, *Gedankenbücher*, Frankfurt am Main 1963 (Fischer)

Lichtgevende schaduwen. *Sombras Luminosas. Gedichten van José Ángel Valente*, Point 40 8e jrg., Meerbeke Ninove 1997

Liebesdichtung der Griechen und Römer. *Zweisprachig*, Leipzig 1963 (Dieterisch'se Verlagsbuchhandlung)

Lucretius. *De natuur der dingen. De serum natura*, Groningen 2014 (Historische Uitgeverij)

Lyotard, Jean François, *Die Logik die wir brauchen. Nietzsche und die Sophisten*, Bonn 2004 (DenkMal Verlag)

Lyotard, Jean François, *Heidegger en de 'de joden'*, Kampen 1990 (Kok Agora)

Lyotard, Jean François, *Het onmenselijke. Causerieën over de tijd*, Kampen 1992 (Kok Agora)

Lyotard, Jean François, *La condition postmoderne*, Paris 1979 (Les éditions de minuit)

Majakowski, Wladimir, *Der fliegende Proletarier*, Berlin 2015, Edition ReVers #03, (Verlagshaus Berlin)

Malpas, J., *Heidegger's Topology; Being, Place, World*, Cambridge 2006 (the MIT Press)

Manessische Liederhandschrift. *Vierzig Miniaturen und Gedichte*, Stuttgart 1985, (Verlagshaus Stuttgart)

Marc-Alain Ouaknin. *Een Joodse manier van bijbellezen. Interview door René T'Sas*, in *Benedictijns Tijdschrift*, December 2016, Jrg. 77, nr. 4 p. 174-18, p. 175

Martynkewicz, Wolfgang, *Salon Deutschland. Geist und Macht 1900-1945*, Berlin 2011 (Aufbau Verlag)

Mbembe, Achille, *Kritiek van de zwarte rede*, Amsterdam 2015, (Boom)

Meckel, Christoph, *Tarnkappe. Gesammelte Gedichte*, München 2015 (Carl Hanser Verlag)

Meister, Ernst, *Gedichte*, Berlin 2011 (Suhrkamp)

Mekhilta de-rabbi Jismae'el. Ein früher Midrasch zum Buch Exodus, Frankfurt am Main Leipzig 2010, (Verlag der Weltreligionen)

Milosz, Czesław, Gedichten, Amsterdam Antwerpen 2003 (Atlas)

Moorman, Eric., Uitterhoeve, Wilfried (Red), Van Alexander tot Zeus. Figuren uit de klassieke mythologie en geschiedenis, met hun voortleven na de oudheid. Een lexicon, Amsterdam 2007 (SUN)

Mörke, Eduard, „Du bist Orplid, mein Land!“, Ausgewählte Gedichte und Erzählungen Herausgegeben von Will Vesper, Düsseldorf und Leipzig, z.z., (Karl Robert Langewiesche)

Mrozek, Bodo, Das grosse Lexikon der bedrohten Wörter Bd I und II, Reinbeck bei Hamburg 2008 (Rowohlt)

Münkler, Herfried, Die Deutschen und ihre Mythen, Berlin 2009 (Rowohlt Taschenbuch Verlag)

Munnik, René, Tjdmachines. Over de technische onderwerping van vergankelijkheid en cultuur, Zoetermeer 2013 (Klement)

Murre, Johan, Lexicon Bijbels Grieks. Alle Griekse woorden in Septuagint en Nieuwe Testament: betekenissen, grammaticale vormen en de Hebreeuwse en Aramese equivalenten, met een alfabetische woordenlijst Hebreeuws/ Aramees - Grieks, Vught 2016 (Skandalon)

Nancy, Jean-Luc, Tyradellis, Daniel, Wat doet ons denken? Zoetermeer 2015, (Klement, Pelckmans)

Nieuwland, Terras#07, Amsterdam 2014 (Terras)

Nishida, Kitaro, Die morgenländischen und abendländischen Kulturformen in alter Zeit vom metaphysischen Standpunkte aus gesehen, in Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Jrg. 1939, nr. 19, p. 1-19 (Berlin 1940) (Walter de Gruyter u. Co)

Nishida, Kitarō, Intelligibility and the Philosophy of Nothingness. Three Philosophical Essays, Tokyo 1958

Onderwijzer, A.S., Nederlandse vertaling van den Pentateuch benevens eene Nederlandse verklarende vertaling van Rashie's Pentateuchcommentaar, Amsterdam 1895 1992 (Uitg. Ned. Israel. Kerkgenootschap)

Oosterling, Henk, Waar geen wil is, is een weg. Doendenken tussen Europa en Japan, Amsterdam 2016 (Boom)

Ouaknin, Marc-Alain, Bibliothérapie. Lire c'est guérir, Paris 1994 (Éditions du Seuil)

Ouaknin, Marc-Alain, C'est pour cela qu'on aime les libellules, Paris 1998 (Éditions Calmann- Lévy)

Ouaknin, Marc-Alain, De tien geboden, Amsterdam 2001 (Boom)

Ouaknin, Marc-Alain, Lire aux éclats. Éloge de la caresse, Paris 1994 (Éditions du Seuil)

Ouaknin, Marc-Alain, Mystères de la kabbale, Paris 2002 (Editions Assouline)

Ouaknin, Marc-Alain, Mystères des chiffres, Paris 2004, (Editions Assouline)

Ouaknin, Marc-Alain, Mysteries of the Alphabet. The origins of writing, New York London Paris 1999 (Abbeville Press Publishers)

Ouaknin, Marc-Alain, Rotnemer, D., Le Livre des prénoms bibliques et Hébraïques, Paris 1997 (Albin Michel)

Ouaknin, Marc-Alain, Symbols of Judaism, Paris 1997 (Editions Assouline)

Ouaknin, Marc-Alain, The Burnt Book. Reading the Talmud, New Jersey 1995 (Princeton University)

Ouaknin, Marc-Alain, Mystères des la Bible, Paris 2008 (Éditions du Seuil)

Ouaknin, Marc-Alain, Zeugma. Mémoire biblique et déluges contemporains, Paris 2008 (Éditions du Seuil)

Ouaknin, Marc-Alain, God en de kunst van het wissen, Tiel 2016 (Lannoo)

Owen, Wilfred, die Erbärmlichkeit des Krieges, Berlin 2015, Edition ReVers #02 (Verlagshaus Berlin)

Pablo Picasso Paul Eluard, Le Visage de la Paix. Das Antlitz des Friedens, Frankfurt am Main 1989 (Insel)

Pagels, Elaine, Apokalypse. Das letzte Buch aus der Bibel wird entschlüsselt, München 2014 (Deutscher Taschenbuch Verlag)

Pagels, Eliane, Das Geheimnis des fünften Evangeliums. Warm die Bibel nur die halbe Wahrheit sagt, München 2004 (C.H. Beck)

Pasternak, Boris, Zweite Geburt. Werkausgabe Band 2. Gedichte, Erzählungen, Briefe, Frankfurt am Main 2016 (Fischer Verlag)

Pazzi Roberto, Die Schwere der Körper, Gedichte §1966-1998. Italienisch/Deutsch. 2001 (Tropen Verlag)

Pennac, Daniel, Journal d'un corps, Paris 2012 (Gallimard)

Pessoa, Fernando, Genie und Wahnsinn. Schriften zu einer intellektuellen Biographie, Zürich 2010 (Ammann Verlag)

Pessoa, Fernando, Orpheu. Schriften zur Literatur, Ästhetik und Kunst, Frankfurt am Main 2015 (Fischer Verlag)

Poesie der Welt. Italien, Edition Stichnote im Propyläen Verlag, Berlin 1983

Porchia, Antonio, Voces completas / Gesammelte Stimmen, Berlin 2005 (Tropen Verlag)

Preiwuss, Kerstin, Gespür für Licht. Berlin 2016 (Berlin Verlag)

Rachel. Lieder Hebräisch und Deutsch, ausgewählt und übersetzt von Ruth Ollendorf, Berlin 1937 (Hechaluz-Verlag Jüdischer Buchverlag und Buchvertrieb)

Ronnberg, Ami, Martin, Kathleen (Ed), Das Buch der Symbole, Köln 2011 (Taschen)

Rosenlöcher, Thomas, Ich sitze in Sachsen und schau in den Schnee. 77 Gedichte, Frankfurter am Main 1998 (Suhrkamp)

Rosenstock-Huessy, Eugen, De taal van de ziel, Vught 2014 (Skandalon)

Rosenzweig, Franz, Der Stern der Erlösung (den Haag 1976) (Martinus Nijhof)

Roth, Eugen, Sammelsurium. Freund und Leid eines Kunstsammlers, München 1955, (Carl Hanser Verlag)

Rózewicz, Tadeusz, Und sei's auch nur im Traum. Gedichte 1998-2008, Passau 2012,, (Verlag Karl Stutz)

Rumi, Dschalaluddin, Gedichte aus dem Diwan, München 2010, (Verlag C.H. Beck)

Runge, Doris, Zwischen Tür und Engel. Gesammelte Gedichte, München 2013, (Deutsche Verlags-Anstalt)

Safranski, Rüdiger, Zeit. Was sie mit uns macht und was wir aus ihr machen, München 2015 (Carl Hanser Verlag)

Sandig, Ulrike Almut, Ich bin ein Feldvoller Raps verstecke die Rehe und leuchte wie dreizehn Ölgemälde übereinandergelegt. Gedichte. Frankfurt am Main 2016, (Schöffling & Co)

Scheuermann, Silke, Skizze vom Gras. Gedichte, Frankfurt am Main 2014, (Schöffling & Co)

Schmid, Wilhelm, Dem Leben Sinn geben. Von der Lebenskunst in Umgang mit Anderen und der Welt, Berlin 2014 (Suhrkamp)

Schmid, Wilhelm, Gelassenheit. Was wir gewinnen wenn wir älter werden, Berlin 2014 (Insel Verlag)

Schmid, Wilhelm, Unglücklich sein. Eine Ermutigung, Berlin 2013 (Insel Verlag)

Schmid, Wilhelm, Glück. Alles was Sie darüber wissen müssen, und warum es nicht das Wichtigste im Leben ist, Frankfurt am Main und Leipzig 2014 (Insel Verlag)

Schmidt, Herbert (Hrsg.), Is es Freude, ist es Schmerz? Jüdische Wurzeln - deutsche Gedichte. Eine alphabetische Anthologie, Düsseldorf 2012 (Virgines)

Schmitz, Hermann, Leib und Gefühl. Materialien zur einer philosophischen Therapeutik, Bielefeld, Locarno 2008, (Edition Sirius)

Schnell, Robert Wolfgang, Erschliessung der Wirklichkeit. Gedichte, Berlin 2006 (Parthas Verlag)

Scholem, Gershom (Ed), the correspondence of Walter Benjamin and Gershom Scholem 1934-1940, Cambridge, Massachusetts 1992 (Harvard University Press)

Scholem, Gershom, Judaica 3. Studien zur jüdischen Mystik, Frankfurt am Main 1987 (Suhrkamp)

Scholem, Gershom, Jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen, Zürich 1957 (Rhein-Verlag)

Scholem, Gershom, Über einige Grundbegriffe des Judentums, Frankfurt am Main 1970 (Suhrkamp)

Scholem, Gershom, Zur Kabbala und ihrer Symbolik, Zürich 1960 (Rhein-Verlag)

Schrott, Raoul, Die Kunst an nichts zu glauben, München 2015 (Hanser)

Schulz, Karlheinz, Goethe. Eine Biographie in 16 Kapiteln, Stuttgart 1999 (Reclam)

Schulz, Tom, Lichtveränderung. Gedichte, Berlin 2015 (Hanser)

Schumann, Werner, Käthe Kollwitz, Gütersloh 1955, (C. Bertelsmann)

Sefer Jezira, Buch der Schöpfung, Frankfurt am Main Leipzig 2008, (Verlag der Weltreligionen)

Shitao, Aufgezeichnete Worte des Mönchs Bittermelone zur Malerei, Mainz 2009 (Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung)

Shuntaro, Tanikawa & Halter, Jürg, Sprechendes Wasser. Ein Kettengedicht, Zürich 2012 (Secession Verlag für Literatur)

Shuntaro, Taniwaka. Minimal. Gedichte, Zürich 2015, (Secession Verlag für Literatur)

Siach Jitschak. Gebed van Jitschak. siddoer. De geordende gebeden voor het gehele jaar. Nederlandse vertaling door Jitschak Dasberg, Amsterdam 1986 (Nederl. Israel. Kerkgenootschap)

Siertsema, Bettine, Uit de diepten. Nederlandse egodocumenten over de nazi concentratiekampen, Vught 2007, (Skandalon)

Sloterdijk, Peter, Du musst dein Leben ändern. Über Anthropotechnik, Frankfurt am Main 2011 (Suhrkamp)

Sloterdijk, Peter, Het kristalpaleis. Een filosofie van de globalisering, Amsterdam 2006 (Sun)

Sloterdijk, Peter, Sferen band 2, III Schuim plurale sferologie, Amsterdam 2009 (Boom)

Sloterdijk, Peter, Stress und Freiheit, Berlin 2011 (Suhrkamp)

Sloterdijk, Peter, Von Philosophie und Wissenschaft als Übung, Unsel Lecture, Tübingen 2009, Berlin 2010 (Suhrkamp)

Sloterdijk, Peter, Welddfremdheit, Frankfurt am Main 1993 (Suhrkamp)

Staeck, Klaus, Steidl Gerhard, Beuys Book, Göttingen 2012, (Steidl)

Steiner, Georg, Warum denken traurig macht. Zehn (mögliche) Gründe, Frankfurt am Main 2016 (Suhrkamp)

Steiner, George, Der Tod der Tragödie. Ein kritischer Essay. Schriften 1, Berlin 2014 (Suhrkamp)

Steiner, George, Die Antigonon. Geschichte und Gegenwart eines Mythos. Schriften 4, Berlin 2014 (Suhrkamp)

Steiner, George, Gedanken dichten, Berlin 2011 (Suhrkamp)

Steiner, George, In Blaubarts Burg. Anmerkungen zur Neudefinition der Kultur. Schriften 3, Berlin 2014 (Suhrkamp)

Steiner, George, Nach Babel. Aspekte der Sprache und des Übersetzens. Schriften 5, Berlin 2014 (Suhrkamp)

Steiner, George, Sprache und Schweigen. Essays über Sprache. Literatur und das Unmenschliche. Schriften 2, Berlin 2014 (Suhrkamp)

Steinz, Pieter, De duivelskunstenaar. De reis van doctor Faust door 500 jaar cultuurgeschiedenis, Amsterdam 2016 (Prometheus)

Storch, Wolfgang (Hrsg.), Mythos Orpheus. Texte von Vergil bis Ingeborg Bachmann, Stuttgart 1997 (Reclam)

Strack, H.L., Billerbeck, P., Kommentar zum neuen Testament aus Talmud und Midrasch 6 Bd., München 1978 (C.H. Beck)

Strasser, Peter, Die Welt als Schöpfung betrachtet. Eine stille Subversion, Paderborn 2015 (Wilhelm Fink)

Strasser, Peter, von Göttern und Zombies. Die Sehnsucht nach Lebendigkeit, Paderborn 2016 (Wilhelm Fink)

Sutzkever, Abraham, Gesänge vom Meer des Todes, Zürich 2009, (Ammann Verlag)

Swüste, Gerard, Altijd hetzelfde lied. 150 psalmen bewerkt en toegelicht, Vught 2015 (Skandalon)

T Hooft, Jotie, Verzameld werk. Bezorgd door Marie Lesy, Antwerpen 2011, (De Bezige Bij)

Tanach, Amsterdam 2007 (NBG)

Ten Berge, H.C., Cantus Firmu. Gedichten 1993-2013, Amsterdam Antwerpen 2014, (Uitgeverij Atlas Contact)

Tout Brel. Nouvelle édition complétée et corrigée, Paris 1998 (Ribert Laffont)

Tranströmer, Tomas, In meinem Schatten werde ich getragen. Gesammelte Gedichte, Frankfurt am Main 2013 (Fischer)

Tsvétaïéva, Marina, Le ciel brûle, suivi de Tentative de jalousie, Paris 1999 (Gallimard)

Twain, Mark, Reise durch Deutschland, Köln 2013 (Anaconda Verlag)

Uhly, Steven, Gedichte 1981-2015, Zürich 2015, (Secession Verlag)

Ulrich, Hans, Präsenz. Herausgegeben mit einem Nachwort von Jürgen Klein, Berlin 2012 (Suhrkamp)

Vaihinger, Hans, De filosofie van het alsof, Utrecht 2013 (Uitgeverij IJzer)

Valente, José Ángel, Poesía completa, Barcelona 2014, (Galaxia Gutenberg)

Valéry, Paul, Briefe, Stuttgart 1954 (Insel Verlag)
 Valéry, Paul, Mein Faust, München 1963 (DTV)
 Valéry, Paul, Zur Theorie der Dichtkunst. Aufsätze und Vorträge, Frankfurt am Main 1962 (Insel Verlag)
 Valéry, Paul, Cahiers/Hefte 3, Frankfurt am Main 1989 (S.Fischer)
 Vallejo, Bloemlezing uit de poëzie van César Vallejo. Samengesteld door Bart Vonck, Gent 1995 (Poëziecentrum)
 Vallejo, C., Antología Poética, Barcelona 1997 (Libros Rio Nuevo)
 Vallejo, C., Die schwarzen Boten. Los heraldos negros. Gedichte, Aachen 2000 (Rimbaud)
 Vallejo, C., Gedichte, Frankfurt am Main 1989 (Suhrkamp)
 Vallejo, C., Menschliche Gedichte. Poemas humanos. Gedichte, Aachen 1998 (Rimbaud)
 Vallejo, C., Trilce. Gedichte, Aachen 1998 (Rimbaud)
 Verlaine Paul, Gedichte. eine Auswahl der besten Übertragungen, Leipzig (1927) (Inselverlag)
 Visscher, Jacques de, Toewijding. Voorbij autonomie en zelfbeschikking. Hommage aan Cornelis Verhoeven, Annalen van het Thijmgenootschap, Jrg. 99, nr. 4 Nijmegen 2011 (Valkhof Pers)
 Wagner Jan, Selbstporträt mit Bienenschwarm, Ausgewählte Gedichte 2001-2015, Berlin 2016 (Hanser Verlag)
 Wagner, Jan, Die Eulenhasser in den Hallenhäuser. Drie Verborgene. Gedichte, Berlin 2012 (Hanser)
 Wagner, Jan, Regentonnenvariationen. Gedichte, Berlin 2014 (Hanser)
 Weil, S., Cahiers. Aufzeichnungen 4 Bd., München Wien (Carl Hanser Verlag)
 Weil, S., Zwaartekracht en genade, Tielt 1954 (Lannoo)
 Weinreb, Friedrich, De bijbel als schepping, Vught 2009, (Skandalon)
 Weizsäcker, Carl Friedrich von, Der Garten des Menschlichen. Beiträge zur geschichtlichen Anthropologie, Frankfurt am Main 1980 (Fischer)
 Westermann, Levin, Unbekannt verzogen. Gedichte, Wiesbaden 2012, (Luxbooks.labor)
 Wiesel, E., De wanhoop verdreven. Eerbetoon aan negen chassidische meesters, Hilversum 1986 (Gooi en Sticht)
 Wiman, Christian, Every Riven Thing, New York 2010 (Farrar, Straus and Giroux)
 Wiman, Christian, Mijn heldere afgrond. Overpeinzingen van een moderne gelovige, Barneveld 2016 (Brandaan)
 Wiman, Christian, My Bright Abyss. Meditation of a Modern Believer, New York 2013 (Farrar, Straus and Giroux)
 Wintergedichte, Stuttgart 2001 (Reclam)
 Wolfskehl, Karl, Der Meister und der Tod. Gedichte, 1997 (Arnshaugk)
 Wolfskehl, Karl, Die Stimme spricht. Gedichte, 1997 (Arnshaugk)
 Wunengzi (nietskunner), Het Taoïsme en de bevrijding van de geest, Amsterdam Antwerpen 2015 (Uitgeverij Atlas Contact)
 Yin Luo, Kakerlaken-kunde. Gedichte, Hildesheim 2013 (Georg Olms Verlag)
 Zagajewski, Adam, Tracht de verwonde wereld te bezingen. Gedichten, ingeleid, gekozen en vertaald door René Smeets en Kris van Heuckelom, 2013 (uitgeverij P)
 Zhuang Zi. De volledige schriften. Het grote klassieke boek van het taoïsme. Vertaald en toegelicht door Kristofer Schipper, Amsterdam Antwerpen 2014 (Uitgeverij Augustus)
 Zingsem, Vera, "Der Himmel ist mein, die Erde ist mein". Göttinnen grosser Kulturen im Wandel der Zeiten, Tübingen 1995 (Klöpfer & Meyer)
 Zuurmond, Rochus, In hemelsnaam. Over vertaling en betekenis van het Onze Vader, Vught 2012 (Skandalon)
 Zwart, Hub, Technocratie en onbehagen. De plaats van de ethiek in het werk van Michel Foucault, Nijmegen 1995 (SUN)
 Zwetajewa, Anastassija, Erinnerungen, Leipzig und Weimar 1979 (Gustav Kiepenheuer Verlag)



- ¹ Dapunt, Roberta, dies mehr als paradies, la terra piu del pardiso, Bosen 2016 (Folio Verlag Wien), p. 18-19
- ² Aachener Sprachschatz. Wörterbuch der Aachener Mundart. Beiträge zur Kultur- und Wirtschafts-Geschichte Aachens und seiner Umgebung. Band 1, Prof. Dr. Will Hermanns, Aachen 1970 (Verlag J.A. Mayer) pag. 524
- ³ Ik laat mij daarbij ook leiden door de gedachten van Roberto Juaroz die hierover uitgebreid gesproken heeft in: Juarroz, Roberto, Poesie und Wirklichkeit. Poesía y realidad, Stuttgart 2010 (Edition Delta)
- ⁴ Pessoa, Fernando, Orpheu. Schriften zur Literatur, Ästhetik und Kunst, Frankfurt am Main 2015 (Fischer Verlag), p. 301
- ⁵ Benyoëts, Elazar, Scheinhellig. Variationen über ein verlorenes Thema, Wien 209 (BraunMüller) p. 133
- ⁶ Porchia, Antonio, Voces completas/Gesammelte Stimmen, Berlin 2005 (Tropen Verlag), p. 37
- ⁷ Char, René, Bibliothek in Flammen. La bibliothèque est en feu. Gedichte französisch/deutsch, Frankfurt am Main 1992 (Fischer), p. 76
- ⁸ Benyoëts, Elazar, Die Eselin Bileams und Kohhelets Hund, München 2007 (Carl Hanser Verlag), p. 20
- ⁹ Nishida, Kitarō, Intelligibility and the Philosophy of Nothingness. Three Philosophical Essays, Tokyo 1958 p. 161-240
- ¹⁰ Benyoëts, Elazar, Fraglicht. Aphorismen 1977-2007, Wien 2010 (Braumüller), p. 15
- ¹¹ Wiman, Christian, Mijn heldere afgrond. Overpeinzingen van een moderne gelovige, Barneveld 2016 (Brandaan), p. 146
- ¹² "VOM TODE, von der Furcht des Todes, hebt alles Er- kennen des All an. Die Angst des Irdischen abzuwerfen, dem Tod seinen Giftstachel, dem Hades seinen Pesthauch zu nehmen, des vermißt sich die Philosophie. Alles Sterbliche lebt in dieser Angst des Todes, jede neue Geburt mehrt die Angst um einen neuen Grund, denn sie mehrt das Sterbliche. Ohne Aufhören gebiert Neues der Schoß der unermüdlichen Erde, und ein jedes ist dem Tode verfallen, jedes wartet mit Furcht und Zittern auf den Tag seiner Fahrt ins Dunkel. Aber die Philosophie leugnet diese Ängste der Erde. Sie reißt über das Grab, das sich dem Fuß vor jedem Schritt auftut. Sie läßt den Leib dem Abgrund verfallen sein, aber die freie Seele flattert darüber hinweg. Daß die Angst des Todes von solcher Scheidung in Leib und Seele nichts weiß, daß sie Ich Ich Ich brüllt und von Ableitung der Angst auf einen bloßen „Leib“ nichts hören will – was schert das die Philosophie. Mag der Mensch sich wie ein Wurm in die Falten der nackten Erde verkriechen vor den herzischenden Geschossen des blindunerbittlichen Tods, mag er es da gewaltsam unausweichlich verspüren, was er sonst nie ver- spürt: daß sein Ich nur ein Es wäre, wenn es stürbe, und mag er deshalb mit jedem Schrei, der noch in seiner Kehle ist, sein Ich ausschreien gegen den Unerbittlichen, von dem ihm solch unausdenkbare Vernichtung droht – die Philosophie lächelt zu all dieser Not ihr lee- res Lächeln und weist mit ausgestrecktem Zeigefinger das Geschöpf, dem die Glieder in Angst um sein Diesseits schlottern, auf ein Jenseits hin, von dem es gar nichts wissen will. Denn der Mensch will ja gar nicht irgend welchen Fesseln entfliehen; er will bleiben, er will – leben." Rosenzweig, F., Der Stern der Erlösung (den Haag 1976) (Martinus Nijhof), p. 3
- ¹³ Ibid., p. 147-148; vergelijk ook de bespreking van Celan door Emmanuel Lévinas, Vom Sein zum Anderen, in Levinas, Emmanuel, Eigennamen. Meditationen über Sprache und Literatur, München 1988 (Carl Hanser Verlag), p. 56-66
- ¹⁴ Char, René, Rückkehr stromauf. Gedichte 1964-1975, München Wien 1984 (Carl Hanser Verlag), p. 54-55
- ¹⁵ Dapunt, Roberta, dies mehr als paradies, la terra piu del pardiso, Bosen 2016 (Folio Verlag Wien), p. 55 en 63
- ¹⁶ Heidegger, Martin, Inleiding in de metafysica, Nijmegen 1997 (Sun) p. 143
- ¹⁷ Ibid., p. 137
- ¹⁸ Kermani, Navid, Ungläubiges Staunen. Über das Christentum, München 2015 (C.H.Beck), p. 85
- ¹⁹ Vgl. de beschrijving van de afwezigheid van schrijver en betekenis in een tekst, gepostuleerd door Jacques Derrida - helder uitgelegd in: Munnik, René, Tjdmachines. Over de technische onderwerping van vergankelijkheid en cultuur, Zoetermeer 2013 (Klement), p. 158-160. Vergelijk ook de tekst van Derrida zelf in: Derrida, J., Die Schrift und die Differenz, Frankfurt am Main 1985 (Suhrkamp), p. 110-147
Vergelijk de opvatting van Marc-Alain Ouaknin over traditie en het doorgeven daarvan in Ouaknin, M.A., The Burnt Book. Reading the Talmud, New Jersey 1995 (Princeton University): "There is no such thing as passive receiving of Tradition. He who receives, the disciple, is always - must always be - the scene of a creation. To receive is to create, to innovate!" p. 15
- ²⁰ Benyoëts, Fraglicht, o.c. p. 14

²¹ Marc-Alain Ouaknin. Een Joodse manier van bijbellezen. Interview door René T'Sas, in *Benedictijns Tijdschrift*, December 2016, Jrg. 77, nr. 4 p. 174-18, p. 175; Martin Buber stelt dat je pas een idee krijgt over een dichter als je niet een gedicht leest (zonder iets over zijn biografie te weten) maar meerdere. "Wenn wir aber in der gleichen getreuen Weise andre Gedichte dieses Dichter lesen, schliessen sich ihre Subjekte doch in all ihrer Mannigfaltigkeit, einander ergänzend und bestätigend, zu dem einen polyphonen Dasein der person zusammen. So erstet uns aus den Gebern der Zeichen, den Sprechern der Sprüche im gelebten Leben, aus den Augenblicksgöttern identisch der Herr der Stimme, der Eine." uit *Zwiesprache* in: Buber, M., *Das dialogische Prinzip. Ich und Du. Zwiesprache. Die Frage an den Einzelnen Elemente des Zwischenmenschlichen. Zur geschichte des dialogischen Prinzips*, Heidelberg 1984 (Lambert Schneider) , p. 160. In analogie zou je ook zo een idee van God kunnen krijgen door alle fragmenten en teksten bij elkaar te zetten en te luisteren naar wat daar gezegd wordt.

²² Maar het is nog gecompliceerder met betrekking tot het lezen en interpreteren van deze Thora, deze wet en woorden Gods. Hoe er over de tekst en het alfabet wordt nagedacht in de joodse kabbalistische traditie wordt duidelijk in het volgende. In dezelfde Zohar, zo de Italiaanse filosoof Giorgio Agamben in een commentaar over de wet (Thora) bij Walter Benjamin, wordt een onderscheid gemaakt tussen twee soorten Thora's: de Thora beri'a, dat wil zeggen de Thora in de fase van de schepping en de Thora aziluth, dat wil zeggen, de Thora in de fase van de emanatie. De Thora beri'a is de wet van de wereld die niet verlost is. Deze Thora wordt vergeleken met de mantel van de goddelijke aanwezigheid, die zichtbaar zou zijn geworden, als Adam niet had gezondigd. De Thora aziluth ontsluit volgens deze auteurs in de Zohar de oorspronkelijke betekenis van de Thora in zijn volheid. Maar deze tweede Thora staat in verhouding tot de eerste Thora als verlossing staat tot ballingschap. Dat betekent dat de volle ontplooiing en het openbaar worden van deze Thora aziluth pas plaats kan en zal vinden als de messias komt. Vgl. *Der Messias und der Souverän. Das Problem des Gesetzes bei Walter Benjamin*, in: Agamben, Giorgio, *Die Macht des Denkens. Gesammelte Essays*, Frankfurt am Main 2013 (Fischer), p. 291-292

Gershom Scholem heeft dit onderscheid tussen de twee Thora's ook besproken in "Die Krise der Tradition im jüdischen Messianismus, waar hij laat zien dat dit onderscheid pregnant wordt tijdens een crises in het Jodendom bij het optreden van een 'nieuwe messias' Sjabtai Tsvi of Sabbatai Zevi (1626-1676) in: Scholem, G., *Judaica 3. Studien zur jüdischen Mystik*, Frankfurt am Main 1987 (Suhrkamp), p. 194-196

²³ Schrott, Raoul, *Die Kunst an nichts zu glauben*, München 2015 (Hanser), p.124

²⁴ Ibid., p. 293

²⁵ Benyoëts, *Fraglicht*, o.c. p. 22

²⁶ Ibid., p.183

²⁷ Kames, Maren, *Halb Taube Halb Pfau*, Zürich 2016, (Secession Verlag für Literatur)

²⁸ Buber, *Zwiesprache*, o.c. 156-157; "(Die Frage. Denn das ist ja der andere grosse Gegensatz zwischen allem Zeichenwesen der Deuterei und der Zeichensprache, die hier gemeint ist: sie ist niete Auskunft, nie Bescheid, nie Beruhigung.) Der Glaube steht in der Flut der Einmaligkeit, die wo Wissen überspannt wird. Unentbehrlich für die Arbeit des Menscheistes sind all die Notbauten der Analogik, der Typologik, aber Flucht wärs, sie zu betreten, wenn dich, mich die Frage des Fragenden antritt. In der Flut allein erprobt und erfüllt sich das gelebte Leben." Ibid., p. 156

²⁹ Benyoëts, *Fraglicht*, o.c. p. 59

³⁰ Rosenzweig, Franz, *Der Stern der Erlösung* (den Haag 1976) (Martinus Nijhof) p. 68-69

³¹ Franz Rosenzweig wijst hierop en het "Ogenblik" is een begrip vaak terugkeert in zijn werk, Ibid.p. 178-184. Maar ook François Cheng, in Cheng, Francois, *Fünf Meditationen über den Tod und über das Leben*, München 2015 (C.H. Beck) p. 48-49

³² Benyoëts, Elazar, *Sandkronen. Eine Lesung*, Wien 2012 (Braumüller), p. 97

³³ Die Sphäre des Selbst ist nicht Welt und wird es auch nicht dadurch, daß man sie so nennt. Damit die Sphäre des Selbst „Welt“ wird, muß „diese Welt vergehn“. Der Vergleich, der das Selbst in eine Welt einordnet, verführt schon bei Kant selbst und ganz offen bei seinen Nachfolgern zur Verwechslung dieser „Welt“ des Selbst mit der vorhandenen Welt. Er täuscht hinweg über den Kampf des Unversöhnlichen, über die Härte des Raums und die Zähne der Zeit. Er verwischt das Selbst des Menschen, eben indem er es zu umreißen meint. Ibid. p. 75-76

³⁴ Diese Eigenheit des Menschen ist also etwas anderes als die Individualität, die er als einzelne Erscheinung innerhalb der Welt annimmt. Sie ist keine Individualität, die sich gegen andre Individualitäten abscheidet, sie ist kein Teil – und das Individuum bekennt, grade indem es auf seine Unteilbarkeit pocht, daß es selber Teil ist. Sie ist eben zwar nicht selbst unendlich, aber „im“ Unendlichen; sie ist Einzelnes und dennoch Alles. Ibid. p. 69

³⁵ Vgl. Ibid p. 73-74

³⁶ Porchia, o.c. p. 47

³⁷ Das Selbst, der „Daimon“, nicht im Sinne von Goethes orphischer Stanze, wo das Wort grade die Persönlichkeit bezeichnet, sondern im Sinn des Heraklitworts „Sein Ethos ist dem Menschen Daimon“, dieser blinde und stumme, in sich verschlossene Daimon überfällt den Menschen das erste Mal in der Maske des Eros, von da an geleitet er ihn durchs Leben bis zu jenem Augenblick, wo er die Maske ablegt und sich ihm enthüllt als Thanatos. Ibid. p. 77

³⁸ Aber während so in diesem Augenblick das Individuum den letzten Resten seiner Individualität entsagt und heimkehrt, erwacht das Selbst zur letzten Vereinzelung und Einsamkeit. Es gibt keine größere Einsamkeit als in den Augen eines Sterbenden, und es gibt keine trotzigere, hochmütigere Vereinzelung als die, welche sich auf dem erstarrten Antlitz eines Toten malt. Ibid. p. 77-78

Vergelijk ook de beschrijving van Christian Wiman over deze trots als laatste bastion in: Wiman, Christian, Mijn heldere afgrond. Overpeinzingen van een moderne gelovige, Barneveld 2016 (Brandaan), p. 16

³⁹ Giorgio Agamben licht het idee van de 'Daimon' toe: "Die Idee dass *se nichts einfaches sei, ist bereits in einem der ältesten Zeugnisse, in dem die abendländische Philosophie über das Eigene nachdenkt, enthalten. Diese Zeugnis lautet (Heraklit, Fr. 119 Diels): *ēthos antrōpō daimōn* (De algemene vertaling betekent: het karakter is voor de mens een daimon. Maar *ēthos* betekent oorspronkelijk, dat wat eigen is, in de zin van bekende plaats, gewoonte. Het woord *daimōn* verwijst niet alleen op een goddelijke gestalte en ook niet alleen op degene die een lot toewijst. Het woord gaat terug op *daïomai*: ik verscheur, ik scheid. *Daimōn* betekent dan ook: de verscheurder, hij die scheidt en split. Alleen als degene die scheidt kan de *daimōn* ook degene zijn die toedeelt en schikt (*destina*). *Daïomai* betekent eerst 'ik scheid' en dan 'ik deel toe'. Dus afgeleid van zijn wortel betekent het fragment van Heraklitus:) "Das *ēthos*, die Einkehr ins *se, in sein Eigenstes und Gewohntes, ist das, was den Menschen zerreisst und spaltet, Prinzip und Ort einer Spaltung." Der Mensch ist solcherart, dass er sich notwendig spalten muss, um selbst-zu-sein." Vgl. deze tekst uit: *Se. Das Absolute und das Ereignis. in: Agamben, Giorgio, Die Macht des Denkens. Gesammelte Essays, Frankfurt am Main 2013 (Fischer) p. 190-191

⁴⁰ Aber daß die zweite Geburt des Daimon, die als Thanatos, kein bloßes Nachspiel ist wie das Sterben der Individualität, das gibt dem Leben über die Grenzen der Gattung, das im Lichte des Persönlichkeitsglaubens eitel und sinnlos ist, seinen eigenen Rang: dem Greisenalter. Der Greis hat keine Persönlichkeit mehr zu eigen; sein Anteil am Gemeinsamen der Menschheit ist zur bloßen Erinnerung verflüchtigt; aber je weniger er noch Individualität ist, um so härter wird er als Charakter, um so mehr wird er Selbst. Das ist die Wesensverwandlung, die Goethe am Faust durchführt: der alle seine reiche Individualität schon zu Beginn des zweiten Teils eingebüßt hat und eben deswegen zuletzt im Schlußakt als Charakter von vollkommener Härte und höchstem Trotz, eben wahrhaft als Selbst erscheint, – ein treues Bild der Lebensalter. Ibid p. 78

⁴¹ Was von der zwiefachen Begegnung des Menschen mit seinem Selbst gesagt wurde, gilt streng und allgemein nur dem Manne. Dem Weibe, und gerade dem weiblichsten am meisten, kann auch Thanatos in des Eros süßem Namen nahen. Deswegen, um dieses fehlenden Gegensatzes willen, ist ihr Leben einfacher als das des Mannes. Ihr Herz ist schon in den Schauern der Liebe festgeworden; es bedarf der Schauer des Todes nicht mehr. Ein junges Weib kann reif zur Ewigkeit sein, wie ein Mann erst wenn Thanatos seine Schwelle beschreitet. Den Tod der Alkestis stirbt kein Mann. Das Weib, einmal von Eros gerührt, ist, was der Mann erst in Fausts hundertjährigem Alter: bereit zur letzten Begegnung, - stark wie der Tod. Ibid., p. 174

⁴² Porchia, o.c. p. 200

⁴³ Dat dit complexer is dan het op het eerste gezicht lijkt blijkt uit de uitgebreide beschrijving van de ziel bij Aristoteles, vergelijk: Aristoteles, de ziel. Vertaling, inleiding, aantekeningen Ben Schomakers, Leende 2000 (Damon) p. 178 evv

⁴⁴ Das Selbst bleibt es selbst, aber es geht durch die unkenntlichsten Gestalten, denn keine jener Gestalten wird sein Besitz; aber es behält auch sein Eigenes, den Charakter, die Eigenart, nur dem Namen nach; in Wahrheit bleibt ihm bei seinem Gang durch die Gestalten nichts Erkennbares davon übrig. Es bleibt Selbst nur in seiner vollkommenen Stummheit und Beziehungslosigkeit; die behält es auch bei seiner Verwandlung; es bleibt immer das einzelne, einsame, sprachlose Selbst. Eben auf diese Sprachlosigkeit müßte es Verzicht tun, es müßte aus dem einsamen Selbst zur sprechenden Seele werden, – Seele aber hier in einem andern Sinn, wo das Wort ein Ganzes des Menschen jenseits des Gegensatzes von „Leib und Seele“ meint. Würde das Selbst zur Seele in diesem Sinn, dann wäre ihm auch Unsterblichkeit in einem neuen Sinn gewiß, und der gespenstische Gedanke der Seelenwanderung verlöre seine Kraft. Aber wie das geschehen sollte, wie dem Selbst die Zunge gelöst, das Ohr erschlossen werden sollte, das ist vom Selbst aus, wie wir es bis jetzt kennen, gar nicht vorzustellen. Ibid. p. 87

⁴⁵ Porchia, o.c. p. 7

⁴⁶ Ibid., p. 44

⁴⁷ Porchia, o.c. p. 47

⁴⁸ Vgl. René Munnik over de mathematische rationaliteit waarmee de wetenschap de werkelijkheid beschrijft en in een kader plaats van de mathematische taal en de postulaten die daarbij gehanteerd worden, o.c., p. 173-175

⁴⁹ Benyoëts, Die Eselin, o.c. p. 12

⁵⁰ Foucault, M., Die Heterotopien. Der utopischen Körper. Zwei Radiovorträge, Frankfurt am Main 2005 (Suhrkamp Verlag)

⁵¹ Vgl. Hacking, John, God in het landschap. Zoektocht naar een horizon. Een semiotische analyse van het landschapsschilderij als religieuze heterotopie, Nijmegen 2006

⁵²Vgl. Hacking, John, Wereldbeeld en zelfbeeld. Het lichaam als auto-topie. een zoektocht naar God in het lichaam. Een onderzoek in stappen naar de betekenis van het feit dat wij de werkelijkheid lichamelijk waarnemen en duiden, Nijmegen 2011

⁵³ Benyoëts, Fraglicht, o.c. p. 209

⁵⁴ Nishida, Kitarō, Intelligibility and the Philosophy of Nothingness. Three Philosophical Essays, Tokyo 1958 p. 237

⁵⁵ Benyoëts, Scheinhellig, o.c. p. 114

⁵⁶ Arendt, Hannah, Denken. Het leven van de geest, Zoetermeer 2012 (Klement, Pelckmans), p. 253

⁵⁷ Vergelijk de opvattingen van Martin Heidegger over het oorspronkelijke denken in Heidegger, Martin, Beiträge zur Philosophie (vom Ereignis), Frankfurt am Main 2014 (Vittorio Klostermann) (BD 65 Gesamtausgabe III Abteilung: unveröffentlichte Abhandlungen Vorträge - Gedachtes) p. 67: "Die Besinnung des anfänglichen Denken ist vielmehr so ursprünglich, dass sie erst fragt, wie das *Selbst* zu begründen sei, in dessen Bereich "wir", ich und du, je zu uns *selbst* kommen. Also ist es fraglich, ob wir durch Reflexion auf "uns" uns *selbst*, unser *Selbst* finden, ob demzufolge der Daseinsentwurf überhaupt mit Klärung des "Selbst"-bewusstsein etwas zu tun hat."

⁵⁸ Vergelijk de opmerkingen hierover door: Nishida, Kitaro, Die morgenländischen und abendländischen Kulturformen in alter Zeit vom metaphysischen Standpunkte aus gesehen, in Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Jrg. 1939, nr. 19, p. 1-19 (Berlin 1940) (Walter de Gruyter u. Co)

⁵⁹ Vergelijk mijn opmerkingen over de ervaring van God in en via het lichaam in Hacking (2011), o.c., p. 120 evv.

⁶⁰ Dürrson, Werner, Beschattung. Gedichte Band 2, Bühl-Moos 1992 (Elster Verlag), p. 60

⁶¹ Porchia, o.c. p. 27

⁶² "Doch der Leib ist keineswegs nur das ewig Fremde. Es gibt ein Gefühl der Identität zwischen dem Leib und uns selbst, das unter gewissen Umständen in gesteigerter Weise zur Geltung kommt, auch wenn es nach klassischer Auslegung zu den Gefühlen niederen Rangs gerechnet wird, die es zu überwinden gilt. Der Leib ist uns nicht nur näher und vertrauter als der Rest der Welt, und er bestimmt auch nicht nur unser psychologisches Leben, unsere Stimmungen und Handlungen. Jenseits all dieser alltäglichen Beobachtungen gibt es aber auch das Gefühl der Identität. Werden wir uns nicht bereits in dieser einzigartigen Wärme unseres Körpers offenbar, lange bevor das Ich, das sich von hem zu unterscheiden versucht, hervorbricht?" in Emmanuel Lévinas, Über den Hitlerismus 1934, in Levinas, Emmanuel, Die Unvorhersehbarkeiten der Geschichte, Freiburg München 2006, (Verlag Karl Alber), p. 29

⁶³ Vergelijk de ervaringen van het volk en hun gemor bij het begin van de woestijntocht in Exodus 15-17

⁶⁴ Vergelijk het schilderij van Casper David Friedrich, waar wandelaar op de rug wordt gezien terwijl hij uitkijkt over de bergtoppen: Der Wanderer über den Nebelmeer of de brief van Petrarca over zijn beklimming van en zijn ervaring op de Mont Ventoux.

⁶⁵ Vergelijk ook de overwegingen van Hannah Arendt over waarnemen en denken vanuit het zien en vanuit het horen. In de bijbel wordt God gehoord en niet gezien. o.c., p. 161

⁶⁶ Dürrson, Werner, Dem Schnee verschrieben. Gedichte Band 1, Bühl-Moos 1992 (Elster Verlag), p. 170

⁶⁷ "Der Leib ist nicht nur ein unglücklicher oder glücklicher Zufall, der uns mit der unerbittlichen Welt der Materie in Beziehung setzt - seine Zugehörigkeit zum Ich ist ein Wert an sich selbst. Es ist eine Verbindung, die niemand entkommt und die durch keinerlei metaphorische Redeweise mit der Anwesenheit eines äusseren Gegenstandes verwechselt werden kann; denn diese Verbindung stellt eine Einheit dar, an deren tragischen Charakter der Endgültigkeit nichts etwas ändern kann." Lévinas, Über den Hitlerismus, o.c., p. 29-30

⁶⁸ Vergelijk IJsseling, Samuel, Denken en danken, geven en zijn, Nijmegen 2015 (Vantilt), p. 72-74 waar IJsseling dit idee van denken als danken bij Martin Heidegger nader uitlegt.

⁶⁹ Vergelijk Verhoeven, C., Inleiding tot de verwondering Utrecht 1976 (Ambo), o.a. p. 78, 83-84

⁷⁰ Ibid., p. 187

⁷¹ Ibid., pag 187

⁷² Dürrson, Werner, Dem Schnee o.c., p. 161

⁷³ Verhoeven, o.c., p. 87; vergelijk ook zijn beschouwing over de verwondering ten aanzien van het ding als ding p. 88-90

⁷⁴ Arendt, o.c., p. 27

⁷⁵ Ibid., p. 21

⁷⁶ Heidegger, Martin, Inleiding in de metafysica, Nijmegen 1997 (Sun) p. 139

⁷⁷ Vergelijk ook IJsseling, o.c. p. 148-149, 162-163

⁷⁸ Ajgi, Gennadij, Beginn der Lichtung, Gedichte, Frankfurt am Main 1992 (Suhrkamp Verlag), p. 33

⁷⁹ Vgl. de beschrijvingen van Abraham Sutzkever die stelt dat de hel van Dante niets is vergeleken met der ervaren echte hel in Wereldoorlog Twee door de doden in de kampen en getto's, in: Sutzkever, Abraham, Wilder Getto 1941-1944, Zürich 2009, (Ammann Verlag), p. 5 Graag zou hij met Dante hebben willen ruilen.

⁸⁰ Benyoëts, Fraglicht, o.c. p. 99

⁸¹ Cheng, Francois, Cinq méditations sur la mort autrement dit sur la vie, Paris 2013 (Albin Michel) ook in het Duits verschenen onder: Fünf Meditationen über den Tod und über das Leben, München 2015 (C.H. Beck)

⁸² Ibid., p. 18

⁸³ Schrott, Raoul, Die Kunst an nichts zu glauben, München 2015 (Hanser), p.50

⁸⁴ Ibid., p. 138-139

⁸⁵ Schrott, o.c., p. 61

⁸⁶ Vergelijk Hannah Arendt die stelt dat dit niet kunnen kennen vooral geldt voor het denkende ego, Ibid., p. 73-75

⁸⁷ Ibid., p. 41

⁸⁸ Vergelijk Ibid., p. 121 en 124 (Cheng verwijst ook naar Jezus die aan het kruis vraagt om vergeving van de anderen die hem hebben gekruisigd want ze weten niet wat ze doen).

⁸⁹ Krämer, Thomas, Formloser Antrag auf Schnee. Gedichte, Berlin 2005 (Buch und Media - Lyrikedition 2000), p. 33

⁹⁰ Ibid., p. 20-21

⁹¹ Ibid., p. 26-27; zie ook Rilke, R.M., Werke 6 Bd., Frankfurt am Main 1980 (Insel Verlag), Bd I-1, pag. 103

O Herr, gib jedem seinen eignen Tod.
Das Sterben, das aus jenem Leben geht,
darin er Liebe hatte, Sinn und Not.

Denn wir sind nur die Schale und das Blatt.
Der grossen Tod, den jeder in sich hat,
das ist die Frucht, um die sich alles dreht.

⁹² Ibid., p. 30

⁹³ Ibid., p. 32

⁹⁴ Buber, Zwiesprache, o.c. p. 153

⁹⁵ Kirsch, Sarah, Gedichte und Prosa. Werke in fünf Bänden, München 1999 (DTV), Bd. 3, Gedichte, p. 173

⁹⁶ Ibid., 56-57

⁹⁷ Ibid. p. 66

⁹⁸ Vergelijk Ibid., p. 53 en ook dezelfde gedachten in de traditie bij Meister Eckhart en vele anderen.

⁹⁹ Ibid, p. 247

¹⁰⁰ Ibid., p. 238

¹⁰¹ Vergelijk Rosenzweig, Ibid, p. 14-15

¹⁰² Vergelijk Strasser, Peter, Die Welt als Schöpfung betrachtet. Eine stille Subversion, Paderborn 2015 (Wilhelm Fink), p. 25 "In exklusiv naturalistischer, empirisch-theoretischer Perspektivierung begreifen wir uns hingegen, die Perspektive logisch konsequent eingenommen und durchgehalten, als genetisch programmierte Organismen mit subjektivem Innenleben. Indem wir jedoch diese Perspektive absolut setzen, geraten wir zugleich in eine eigentümliche Schleife. Wir irren dann - so möchte ich sagen, indem ich das Bild von der Platonischen Höhle labyrinthisch erweitere - in einem weitverzweigten *zerebralen Zirkel* herum. Das vom Bewusstsein unabhängige Gehirn erzeugt das Bewusstsein und damit auch ein vom Bewusstsein abhängiges Bild der Welt, *dessen Teil das Gehirn selbst ist*. Damit schliesst sich der Zirkel, wie komplex das Universum neuronaler Netze und Verzweigungen auch sein mag."

¹⁰³ Vergelijk in deze Rosenstock-Huessy, Eugen, De taal van de ziel, Vught 2014 (Skandalon), p. 46

¹⁰⁴ Ajgi, o.c. p. 61

¹⁰⁵ Vergelijk Comte-Sponville, André, Glück ist das Ziel, Philosophie der Weg, Zürich 2010, (Diogenes), p. 113-114 "Szientismus ist Wissenschaftsreligion: Er ist nicht das Wesen des Atheismus, Materialismus oder Rationalismus, sondern deren dogmatische und religiöse Versteinering. Sagen wir, es ist die Religion der Ungläubigen: Dieses Freidenkertum ist fast immer das Gegenteil eines freien Denkens!"

¹⁰⁶ Vergelijk Ibid., p. 119-122

¹⁰⁷ Ibid., p. 230

¹⁰⁸ Vergelijk Strasser, Ibid., p. 79-80 over het religieuze fanatisme

¹⁰⁹ Vergelijk Abdel-Samad, Hamed, Der islamische Fascismus. Eine Analyse, München 20165 (Droemer) p. 134. Zie ook de beschrijving van de dag des oordeels op: <https://nl.wikipedia.org/wiki/Qiyamah> en https://nl.wikipedia.org/wiki/Soera_De_Onoverkomelijke_Gebeurtenis

¹¹⁰ Vergelijk <https://nl.wikipedia.org/wiki/Koran>. Op Internet zijn alle details en beschrijvingen te vinden ook met betrekking tot de Hadith, de gelovige overlevering. De hoeveelheid aan interpretaties levert een diffuus beeld op.

¹¹¹ Ibid., p. 211-212

¹¹² Benyoëts, Die Eselin, o.c. p. 15

¹¹³ Vergelijk Ibid., p. 163 ev. waar Abdel-Samad vijf voorbeelden geeft van moslims die atheïst zijn geworden door de praktijken die in hun landen plaatsvonden.

¹¹⁴ Vergelijk, Ibid., p. 208-209 waar de auteur de ontwikkelingen in Duitsland en Japan na Wereldoorlog Twee vergelijkt (met name het besef dat ze het zelf hebben gedaan en dus ook gefaald hebben) met de ontwikkelingen binnen islamitische stromingen waar de schuld voor alle misère nooit bij zichzelf wordt gezocht maar altijd in het Westen of waar de vijand ook mag wonen.

¹¹⁵ Benyoëts, Sandkronen, o.c. p. 140

¹¹⁶ Benyoëts, Die Eselin, o.c. p. 46

¹¹⁷ Giorgio Agamben vraagt zich dan ook in mijn ogen terecht af of wij ons als samenleving niet nog steeds bevinden aan de randen van het nazisme, als hij de tekst bespreekt over het Hitlerisme van Emanuel Lévinas uit 1934, een analyse van het denken van de nazi's rond het geworteld zijn in de feitelijkheid van het bestaan - iets wat bij Martin Heidegger een van de grote thema's is. Vgl. Heidegger und der Nazismus, in: Ibid. p. 369

¹¹⁸ Eco, Umberto, De geschiedenis van imaginaire landen en plaatsen, Amsterdam 2013 (Prometheus, Bert Bakker)

¹¹⁹ Vergelijk <https://nl.wikipedia.org/wiki/Transhumanisme>

¹²⁰ Benyoëts, Sandkronen, o.c. p. 106

¹²¹ Vergelijk de nauwkeurige reconstructie van het denken van Heidegger over transcendentie en ruimte door Jeff Malpas in: Malpas, Jeff, Heidegger's Topology; Being, Place, World, Cambridge 2006 (the MIT Press), p. 163-165. De band van het subject met de wereld in de vorm van innigheid, het principe van innigheid als vorm van transcendentie, komt ook terug bij Peter Strasser, Ibid., o.a. p. 77

¹²² Een van de mooiste verwoordingen vind ik uitgedrukt in de dialoog van Heidegger met een Japanner over taal en het wezen van de taal. Het Japanse begrip voor taal luidt: "koto ba" - letterlijk vertaalt betekent "ba" bloemblaadjes (van een kersen- of pruimenboom bijvoorbeeld). "Koto" is niet zo makkelijk te vertalen: "Diese Frage ist am schwersten zu beantworten. Indessen wird ein Versuch dadurch erleichtert, dass wir das *Iki* zu erläutern wagten: das reine Entzücken der rufenden Stille. Das Wehen der Stille, die dies rufende Entzücken ereignet, ist das Waltende, das jenes Entzücken kommen lässt. *Koto* nennt aber immer zugleich das jeweils Entzückende selbst, das einzig je im unwiederholbaren Augenblick mit der Fülle seines Anmutens zum Scheinen kommt." in: Heidegger, Martin, Unterwegs zur Sprache, Pfullingen 1986 (Verlag Günther Neske), p. 142

¹²³ Vergelijk, Malpas, Ibid., p. 211 e.v. Zie ook nog tal van andere voorbeelden in het werk van Heidegger waar hij de gedichten tot uitgangspunt maakt van zijn denken in "Unterwegs zur Sprache" o.c.

¹²⁴ Vergelijk Ibid. p. 305-306: "The idea of topology as such appears only quite late and rarely in Heidegger's thinking. Yet a topological approach can be seen to underlie much of Heidegger's work both early and late. In spite of the shifts in his thinking that occur between the 1910s and 1950s, alle of his work can be seen as an attempt tot articulate, that is to "say", the unitary place in which things come to presence and in which they come to be. The place at issue here (which appears in various guises as the "Da" of Dasein, as the clearing, *die Lichtung*, that is the happening of the truth of being, as the gathering of the fourfold in the *Ereignis*) is itself constituted only through the interrelations between the originary and mutually dependent ("equiprimordial") elements that themselves appear within it."

¹²⁵ "Heidegger's thinking thus begins with what is, in a certain sense, the simplest and most everyday of phenomena - the everyday fact of the constant and ongoing encounter that is the world, an encounter with which we are inextricably bound up, an encounter in which things, persons, and our own selves come to light. This encounter is not something that first occurs in some inner space within our skulls, nor in some purely mental realm apart from the world as such (as if we could make sense of the inner in separation from the outer, as if we already knew what the "mental" itself is); it is not something that occurs in a purely external realm of cause and materiality (as if we knew what the "external" and the "material" could mean here). The happening of the world occurs first in the calling of language, in the gathering of the thing, in the opening up of the time-space that is also the "talking-place" of place. As it begins with something simple, so Heidegger's thinking is an attempt to address the question, and the questioning, of being in a way that remains true to being as such, but which is also true to the belonging together of being and beings, of presence and what is present, of being and human being. All of Heidegger's thought can be constructed as an attempt to articulate this place of being." Ibid., p. 306

¹²⁶ “Der späte Heidegger litt unter seiner Zeit, aber er lebte, wenn ich es richtig gespürt habe, nicht in einer Stimmung der Rettungslosigkeit. Wenn er als Philosoph obstinat van Gott schwieg, so war das nicht Unglaube, sondern der Respekt vor einer Wirklichkeit, die unsere Metaphysik nicht mehr berechtigt war, auszusprechen. Er achtete, so schien mir, die naive Rede von Gott, wo sie ihm begegnete; die reflektierte durchschaute er in ihrer Grundlosigkeit. In der Dichtung Hölderlins fand er die Rede, die er traute. Er sagte mir einmal, seine Philosophie solle nichts Anderes als die Dichtung Hölderlins, die vor ihm da war, nachträglich möglich machen. Ich habe mich nie aufgefordert gefühlt, dies wie eine Privatreligion mitzumachen. Er spürte hier etwas, was am Rande seines Wahrnehmungsvermögens lag, und jenseits des Wahrnehmungsbereichs fast aller, die ihm meinten kritisieren zu sollen. In den Sechzigerjahren erzählte er mir von dem tiefen Eindruck, den ihm im Besuch bedeutender Japaner der Zen-Buddhismus gemacht hatte, der das Entscheidende ganz unmetaphysisch sagt; es war als sei ihm hier eine Tür aufgegangen.” Weizsäcker, Carl Friedrich von, *Der Garten des Menschlichen. Beiträge zur geschichtlichen Anthropologie*, Frankfurt am Main 1980 (Fischer), p. 306

¹²⁷ Ibid., p. 315

¹²⁸ Baxter, James K., *Collected Poems*, Melbourne 1981 (Oxford University Press) p. 34

¹²⁹ Vgl. Ibid., 147 evv. waar hij schrijft over het wonen in de wereld

¹³⁰ Killy, Walther (Hrsg.), *Deutsche Lyrik von den Anfängen bis zur Gegenwart in 10 Bänden*, München 2001 (Deutscher Taschenbuch Verlag), Band 10, p. 104

¹³¹ Strasser, Peter, *von Göttern und Zombies. Die Sehnsucht nach Lebendigkeit*, Paderborn 2016 (Wilhelm Fink), p. 30

¹³² Rosenstock-Huessy, Eugen, *De taal van de ziel. Vertaling van Angewandte Seelenkunde (1924) van Eugen Rosenstock-Huessy*, Vught 2014 (Skandalon), p. 88-89

¹³³ Ibid., p. 33: “Wittgenstein hat auch dazu Erhellendes gesagt: “Wird den dadurch ein Rätsel gelöst, dass ich ewig fortlebe? Ist denn dieses ewige Leben dann nicht ebenso rätselhaft wie das gegenwärtige? Die Lösung des Rätsels des Lebens in Raum und Zeit liegt *ausserhalb* von Raum und Zeit.” Nur dass hier nicht von der Lösung des Rätsels des Lebens die Rede sein kann, weil es nämlich kein Rätsel gibt und daher auch keine Lösung, zumindest nicht im wörtlichen Verstande. Ein Rätsel des Lebens gibt es nur innerhalb von Raum und Zeit, im Rahmen *jenes* Leben, welches das unsere ist uns als solches mit Bewusstsein und Individualität begabt. Hier stellt sich wegen des Endes, dem kein endliches Wesen entkommt, die Frage nach dem Sinn in seiner Radikalsten Form.”

¹³⁴ Strasser stelt: “Bei dem Gedanken an siebeneinhalb, acht Milliarden Menschen stellen sich apokalyptische Bilder ein. Wo Seele war, herrscht Elektronik. In den kapitalisierten Zonen der Welt sind wir dabei, eine vollständige Künstlichkeit zu erzeugen. Sie weist uns unser Utopie: So sollten allen leben können, um gut zu leben! Es ist die Utopie des Cyborgs, in der wir befangen sind. Wir haben uns, die Herren der Schöpfung, die Götter über den Clouds, der Möglichkeit beraubt, die Welt als Schöpfung zu denken, geschweige denn “anzuschauen”. o.c. p. 53

¹³⁵ Ibid., p. 88-89

¹³⁶ Schrott, o.c., p. 52

¹³⁷ Vgl. Wiman, o.c. p. 100 die hierover spreekt mbt betekenissen van ervaringen, vooral ook de religieuze en poëtische ervaringen, waarbij men het gevaar kan lopen dat de interpretatie de ervaring gaat overstemmen en dat het oorspronkelijk enthousiasme waarmee je kennis maakte met deze ervaring als sneeuw voor de zon verdwijnt. Vergelijk ook het concept *Panim Hadashot* in de Talmoed, letterlijk *nieuwe gezichten*: de maaltijd met nieuwe mensen, nieuwe gezichten, is in de Joodse traditie een vernieuwingsrite. Eten is een vernieuwing van leven, het absorberen en assimileren van materiaal buiten het lichaam verschaft het lichaam nieuwe energie; zo wordt het individu door het samen eten deel van de vernieuwde gemeenschap. Zo zou je ook figuurlijk het tot je nemen van betekenissen kunnen zien als vorm van maaltijd, ontmoeting van nieuwe gezichten met nieuwe inzichten. Vgl. Ouaknin, *The Burnt Book*, o.c.. p. 206

¹³⁸ Ibid., p. 144

¹³⁹ Sloterdijk, Peter, *Het kristalpaleis. Een filosofie van de globalisering*, Amsterdam 2006 (Sun), p. 152-153

¹⁴⁰ Zie ook zijn eindconclusies Ibid., p. 382-387

¹⁴¹ “Het doel van theologie - het doel van alle denken over God - is om de stilte helderder en sterker voor ons te maken, om de zinledigheid - waarmee ik die aspecten van het goddelijke bedoel die niet te herleiden zijn tot menselijke zin - *onherleidbaarder* te laten zijn, en verschrikkelijker, en dus, uiteindelijk, wonderbaarlijker. Daarom is kunst zo veel beter in theologie dan theologie.” Wiman, o.c. p. 144

¹⁴² "Zwar nicht fertig ist die Welt im Anfang geschaffen, aber mit der Bestimmung, fertig werden zu sollen. Die Zukunft ihres Fertigwerdens ist mit ihr zugleich geschaffen als Zukunft. Oder, um von dem Anteil der Welt allein zu sprechen, auf den das Fertigwerden gelegt ist - denn das Dasein hat sich nur allzeit zu erneuern, nicht fertig zu werden -: das Reich, die Verlebendigung des Da-seins, kommt von Anfang an, es ist immer im Kommen. So ist sein Wachstum notwendig. Es ist immer zukünftig - aber zukünftig ist es immer. Es ist immer ebenso schon da wie zukünftig. Es ist einfürallemal noch nicht da. Es kommt ewig. Ewigkeit ist nicht eine sehr lange Zeit, sondern ein Morgen, das ebensogut Heute sein könnte. Ewigkeit ist eine Zukunft, die, ohne aufzuhören Zukunft zu sein, dennoch gegenwärtig ist. Ewigkeit ist ein Heute, das aber sich bewußt ist, mehr als Heute zu sein. Und wenn also das Reich ewig kommt, so bedeutet das, daß zwar sein Wachsen notwendig ist, aber daß das Zeitmaß dieses Wachstums nicht bestimmt ist, ja genauer: daß das Wachstum gar kein Verhältnis zur Zeit hat. Ein Dasein, das einmal ins Reich eingegangen ist, kann nicht wieder herausfallen, es ist unter das Einfürallemal getreten, es ist ewig geworden." Ibid. p. 250

"Und erst seit es gebetet wird, beginnt die Zeit sich wirklich zu erfüllen. Erst seitdem kommt das Reich Gottes wirklich in ihr. Es ist ja kein Zufall, daß nun zum ersten Mal ernsthaft begonnen wurde, die Forderungen des Gottesreichs zu Zeitforderungen zu machen. Erst seitdem wurden alle jene großen Befreiungswerke unternommen, die, so wenig sie an sich schon das Reich Gottes ausmachen, doch die notwendigen Vorbedingungen seines Kommens sind. Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit wurden aus Herzworten des Glaubens zu Schlagworten der Zeit und mit Blut und Tränen, mit Haß und eifervoller Leidenschaft in die träge Welt hineingekämpft in ungeendeten Kämpfen." Ibid., p. 319

¹⁴³ Benyoëts, Die Eselin, o.c. p. 45

¹⁴⁴ in: Benyoëts, Die Eselin, o.c. p. 34

¹⁴⁵ Wintergedichte, Stuttgart 2001 (Reclam), p. 75

¹⁴⁶ Porchia, o.c. p. 17

¹⁴⁷ Benyoëts, Scheinhellig, o.c. p. 130

¹⁴⁸ "Wissenschaft verleitet den Menschen zu einem eigentümlichen Hochmut gegenüber sich selbst. Die ausgeprägte Empfindlichkeit gegen alle Arroganz der Gleichzeitigen auf dem eng gewordenen Raum unserer Welt, gegen das Erstgeburtsrecht der im Fortschritt fortgeschrittenen gegenüber den der Nachhilfe Bedürftigen, verliert sich in der Dimension der Zeit zur selbstverständlichen Zulassung aller Arten von exotischer Rückständigkeit. Die Gewesenen trifft solche Ungerechtigkeit nicht mehr, aber sie korrumpiert die, die sie üben, nicht weniger.

Die Verfehlung von Billigkeit in der Dimension der Zeit steht in der Wissenschaftsgeschichte nicht nur zur tagesüblichen 'Diskussion' an, sondern zur ständigen Arbeit an der Destruktion des Massstäbe." Blumenberg, H., Die Genesis der kopernikanischen Welt, 3 Bd., Frankfurt am Main 1981 (Suhrkamp Verlag), p. 200

¹⁴⁹ Ibid., p. 201

¹⁵⁰ Benyoëts, Sandkronen, o.c. p. 107

¹⁵¹ "Indem die Seele also auf diesem höchsten Punkt ihres Sichselberbekenkens, aller Scham befreit, sich ganz vor Gott ausbreitet, ist ihr Bekennen schon mehr als sich selber, mehr als die eigene Sündhaftigkeit bekennen; es wird nicht erst, sondern ist schon unmittelbar Bekennen – Gottes. Wie die Seele sich der Scham begibt und sich zu ihrer eigenen Gegenwart zu bekennen wagt und also der göttlichen Liebe gewiß wird, kann sie nun diese göttliche Liebe, die sie erkannt hat, bezeugen und bekennen. Aus dem Sündenbekenntnis springt hervor das Glaubensbekenntnis; ein Zusammenhang, der unbegreiflich wäre, wüßten wir nicht, daß das Sündenbekenntnis sowohl in seinen Anfängen als Beichte des Vergangenen wie in seiner Vollendung als Bekenntnis der gegenwärtigen Sündhaftigkeit nichts ist als das Liebesgeständnis der Seele in seinem Hervortreten aus den Fesseln der Scham bis zur völligen vertrauensvollen Hingegebenheit. Die Seele, die ihr in der Liebe Sein gesteht, bezeugt damit aufs gewisseste das Sein des Liebenden. Alles Glaubensbekenntnis hat nur den einen Inhalt: der, den ich im Erlebnis meiner Geliebtheit als den Liebenden erkannt habe, – er ist. Der Gott meiner Liebe ist wahrhaftig Gott." Ibid., p. 201-202

¹⁵² Ouaknin, M.A., The Burnt Book. Reading the Talmud, New Jersey 1995 (Princeton University), p. 302

¹⁵³ Ibid., p. 302. In twee andere boeken worden deze gedachten nog een keer uitgewerkt: Ouaknin, M.A., C'est pour cela qu'on aime les libellules, Paris 1998 (Éditions Calmann-Lévy) en Ouaknin, M.A., Lire aux éclats. Éloge de la caresse, Paris 1994 (Éditions du Seuil)

¹⁵⁴ Benyoëts, Fraglicht, o.c. p. 441

¹⁵⁵ "The inexhaustibility of meaning is made possible, first, by the very specificity of the Hebrew language. This specificity consists in a purely consonantal writing; the invisibility expresses a certain relationship with the visible in the way that absence refers to presence. The vowels are there in their absence: "this writing punctuated by absence" opens up to transcendence. Even the first text does not exist but has to be created; reading is in itself an act of creation. The *Nirin veeyn Nirin* is the continuous creation of reading, of successive readings. No reading should be identical to the preceding one. Each reading, each study, gives birth to "new faces."

This idea allows us, in one way, to understand why the thinking of the "visible-invisible" is essentially structured around the carrying staves (*badim*). The latter should never be removed, in accordance with the verse "The staves shall be in the rings of the Ark: they shall not be taken from it (*lo yasuru mimenu*)."

The interdiction of taking out the staves even when they are not in use confers on them a symbolic character. The journey of the Ark is never over; it is an infinite journey of meaning that we call the "dynamism of meaning." The "dynamism of meaning" is the impossibility of exhausting the meaning of an idea, of a law, of a *Mitzvah*. It is above all, a supreme refusal of thematization." o.c. 204

¹⁵⁶ "Each person must try to bring out what is unique in himself, in which he himself is the hearer of a question, his own, which makes of him a specific and differentiated "what is it?... The only criterion for judging an interpretation is its richness, its fruitfulness. Anything that gives matter for thought honors the person who proffers it ..." o.c. p. XIV-XV

¹⁵⁷ Marc-Alain Ouaknin heeft ook een zeer lezenswaardige en heldere inleiding in het denken van de Kabbalah geschreven die op dit moment alleen in het Frans te krijgen is: Ouaknin, M.A., *Mystères de la kabbale*, Paris 2002 (Editions Assouline). zie ook:

Ouaknin, M.A., *Mystères des chiffres*, Paris 2004, (Editions Assouline)

Ouaknin, M.A., *Mysteries of the Alphabet. The origins of writing*, New York London Paris 1999 (Abbeville Press Publishers)

Ouaknin, M.A., *Mystères des la Bible*, Paris 2008 (Éditions du Seuil)

¹⁵⁸ Benyoëts, *Die Eselin*, o.c. p. 68

¹⁵⁹ Vgl. Il est Interdit d'être vieux, in: Ouaknin, *Lire aux éclats*, o.c., p. 279-281

¹⁶⁰ "The system of interpretation - besides its necessity for the phenomenon of understanding - is founded on the will to refuse idolatry. The Text, which is the primary relation to God, must not turn into an idol.... The idol - in this case, the Text given up to the grasp of the hand, the *manual* - reassures; the idol brings things closer: *What the idol tries to reduce is the gap and the withdrawal of the divine...*" Ibid., p. 65 en

"*Hidush*, innovation of meaning, always aims to be beyond the already-given meaning. We do not leave the usual to go back to the origin; the movement is not regressive. On the contrary, there is an imperious will to build meaning in order to construct the development of history. Reactivation awakens the creative force of interpretation. It is not the meaning that is reactivated but always the power of the word, of the event, or of the thing to signify ever again and beyond." p. 91

¹⁶¹ Ibid. p. 63

¹⁶² "But the Text withdraws only if we let it; the interruption of the demonstration of transcendence, the movement necessary withdrawal depends, above all, on the interpreter, on his way of being as he reads the text, on his approach. We call this way of being the "caress": the caress is a modality of the subject, where the subject in his relation with the Text goes beyond the relation, for "that which is caressed is not actually touched"; "the caress is the non-coinciding proper to contact, a denuding never naked enough." Ibid., p. 63

¹⁶³ Ouaknin, *Lire aux éclats*, o.c. p. I en *The burnt book*, o.c. p. IX

¹⁶⁴ Benyoëts, *Sandkronen*, o.c. p. 105

¹⁶⁵ Benyoëts, *Die Eselin*, o.c. p. 67

¹⁶⁶ Goethe, Johann Wolfgang von, *Das Göttliche. Gedichte*, Potsdam 1941 (Rütten & Loening Verlag), p. 7

¹⁶⁷ Rosenzweig, o.c. p. 172: "Und der Mensch, das letztgeschaffene unter den Geschöpfen? Lasset uns einen Menschen machen, – einen Menschen: der Eigennamen Adam klingt im Urtext mit, es wird der erste Eigennamen unter lauter Gattungsgeschöpfen, lauter Wesen, die nur geschaffen sind „nach ihrer Art“. Und wirklich „im Ebenbilde Gottes“ geschaffen – und also herausgehoben aus den anderen Geschöpfen und, ob mit oder ohne Eigennamen, belehnt mit dem, was der Schöpfer selbst den Himmelslichtern weigerte: Gottebenbildlichkeit, einer nicht durch die Allgemeinheit der Gattung vermittelten und keiner Vielheit bedürftigen Persönlichkeit, einem Selbst. Ein Neues ist aufgegangen. Aber auch mehr als Selbst - Seele? Dem Menschen ist der Hauch des Lebens eingehaucht; aber haucht er ihn denn auch aus? Spricht er? Er ist stumm geschaffen."

¹⁶⁸ Benyoëts, *Die Eselin*, o.c. p. 53

¹⁶⁹ Ibid., p. 160

¹⁷⁰ "Mahloket undermines satisfaction, "knowledge where thought is always shown as true to type." Talmudic Mahloket shows that thought is not conceptual; in conceptual thought, the diverse is brought together in the presence of representation. In this way the diverse accepts synchrony, confirms its aptitude for entering into the unity of a genre or a form. Everything allows itself to be thought together at once: it is a thought of presence. Mahloket shows that everything cannot be resolved into the same, cannot lend itself to synchrony and synthesis, that perception is not only an understanding, a graspable; it bursts open the immanent structure of synthetic and simplistic thought, shakes up the tranquillity of a single and unique truth that slumbers and is forgotten because it is no longer thought out." Ibid., p. 160

¹⁷¹ Ibid. p. 160

¹⁷² We must insist, and repeat: *Tsimtsum* should never be understood in the context of a cosmology. The notion of *Tsimtsum* is ontological! Ibid., p. 226-227

¹⁷³ "The speech of *Mahloket* is a question, but it does not seek an answer (even if an answer is often given): *Sheelah* without *Teshuvah!* (*vraag zonder antwoord*) It introduces nonrepose, unsettling, and so the security of accomplishment and foundation is brought into question. In *Mahloket*, the speech of the question is "the first fissure visible in the psyche of satisfaction." The refusal of satisfaction, of contentment, or, in other words, of a totality is one of the essential characteristics of *Mahloket*. The question shatters the totality, the concept; it is an opening and a way toward (and of) transcendence; it is the source of *Hidush*, of transcendent knowledge." Ibid., p. 162

¹⁷⁴ Benyoëts, Die Eselin, o.c. p. 52

¹⁷⁵ Ouaknin onderscheidt tussen *wijsheid* in de westerse traditie en het begrip *Hokhmah*, tussen de *wijze* en de *Talmid Hakham* in de Talmoed: "The wise man is the world of the "same." The *Talmid Hakham* is not a man who wants to become a wise man, because the state of wisdom would halt becoming, the dynamics of meaning. If wisdom is the art of answering all questions that can be asked about human existence, *Hokhmah* is the art of asking them. The *Talmid Hakham* always end up by asking a question that he cannot answer. In this way, he cannot be satisfied; that is what drives him to become. For if conscious satisfaction can be translated by identity with oneself, the consciousness of nonsatisfaction stimulates and reveals a change: the *Talmid Hakham* is essentially the man who changes. The *Talmid Hakham* and *Hokhmah* contrast profoundly with the wise man and wisdom: *Hokhmah* is a mode of being that refuses absolute knowledge and self-satisfaction!" Ibid., p. 164-165

¹⁷⁶ Ibid., p. 169

¹⁷⁷ Er loert echter altijd het gevaar dat er algemeenheden belangrijker worden gemaakt dan de betekenis van de afzonderlijke letters - in het Hebreeuws zijn deze letters prominent aanwezig - dit in tegenstelling tot onze taal waar begrippen en woorden de aandacht eisen. Door de afzonderlijke letters te verwaarlozen bij de studie naar de teksten en meteen over te springen naar de woorden blijft een dimensie onbelicht en loop je betekenissen mis. Het tweede gevaar is op basis van wat je leest een theologie te ontwerpen. Ouaknin hierover: "Each letter is a world, each word, a universe. To read letter after letter is to understand the constitution of things in their essence; it is to seize the first faltering attempts of a language in a process of being created, opening up to the light of the world. To read words is to shut oneself up in a totality, without having traveled the difficult road of the joining up of letters one to another, without understanding the secret progression of their creation. The first and the second error are identical, als Rashi explains: they lie in what we could call, with Levinas, the "failure of transcendence". This failure originates in "a theology that thematizes the transcending in the logos, assigns a term to the passing of transcendence." Ibid., p. 182

¹⁷⁸ Vgl. Scholem, Gershom, Zur Kabbala und ihrer Symbolik, Zürich 1960 (Rhein-Verlag), p. 148

¹⁷⁹ Vgl. Lenhardt, Pierre, von der Osten-Sacken, Peter, Rabbi Akiva. Texte und Interpretationen zum rabbinischen Judentum und Neuen Testament, Berlin 1987 (Selbstverlag Institut Kirche und Judentum), p. 172-173

¹⁸⁰ Scholem hierover: "Die Kabbalisten sagen es nicht direkt; aber es ist impliciete in ihrer Symbolik gelegen, dass dies Zurücktreten des göttlichen Wesens in sich selbst eine tiefste Form des Exils, der Selbstverbannung ist. Ibid., p. 148; zie ook: Farben und ihrer Symbolik in der jüdischen Überlieferung und Mystiek, in: Scholem, G., Judaica 3. Studien zur jüdischen Mystik, Frankfurt am Main 1987 (Suhrkamp), p. 120 "Es ist ein Kunstwort, von den Kabbalisten eingeführt, um das schlechthin Namenlose an Gott zu bezeichnen."

¹⁸¹ Scholem, G., Judaica 3. o.c., p. 124-126; 267

¹⁸² "-How can there be a world if God is everywhere?

-If God is "Everything-in-Everything," how can there be things that are not

-How can God create the world ex nihilo, if there is no nothingness?

Luria answers by formulating the theory of the *Tsimtsum*, or the "Withdrawal." According to this theory, the first act of the Creator was not to reveal himself to something exterior. Far from being a movement toward the outside, or a coming out from his hidden identity, the first stage was a retreat, a drawing back; God retired "from and within himself" and, by this act, abandoned to the emptiness a place within himself, created a space for the world-to-come.

At a certain point in the heart of the light of the In-finite (Ein-sof), the divine essence of "light" was eclipsed; a space was left empty, in the middle. Compared to the In-finite, this space was only an infinitesimal dot, but compared to Creation, it was the whole of cosmic space. God can reveal himself only because, first of all, he withdrew. In the Lurianic writings, the "empty space" is termed *Tehiru*. According to Luria, there remained in this primordial emptiness, or *Tehiru*, a small residue, a trace of the fullness and the divine light, called *Reshimu*." Ibid., p. 269/273

¹⁸³ Scholem: "Der Akt des *Zimzum* ist für Luria die einzige Garantie dafür, dass überhaupt ein Weltprozess existiert, indem ja erst das Zurücktreten Gottes auf sich selbst, das irgendwo einen pneumatischen Urraum schafft - bei den Kabbalisten *Tehiru* genannt -, es ermöglicht, dass irgend etwas da ist, das nicht ganz und durchaus Gott in seiner reinen Wesenheit selber ist." Ibid., p. 148

¹⁸⁴ Benyoëts, Die Eselin, o.c. p. 47

¹⁸⁵ Scholem schrijft over dit proces in navolging van Luria: "Im Akt des *Zimzum* werden nun die verstreuten Elemente der richtenden Gewalt im Grunde des göttlichen Wesens zusammengezogen und werden als solche erkennbar. Den der *Zimzum* selbst ist als solcher ein Akt der richtenden Gewalt in Gott, indem er Beschränkung und Negation seiner selbst bedingt. Denn das Wesen des Richtens besteht für den Kabbalisten ja darin, dass Grenzen gezogen werden und alles auf richtige Weise determiniert wird, oder wie Cordovero es formuliert hat: in jedem Ding stecke die Qualität des Abgrenzens, insofern es bleiben will, was es ist, und in seinen Grenzen verharren möchte. So spielt nach kabbalistischer Auffassung gerade im Dasein individueller Dinge die mystische Kategorie des Abgrenzens eine wichtige Rolle. Wenn also der Midrasch sagt, dass Gott die Welt mit der Eigenschaft des strickten Rechts, des *Din*, geschaffen habe, dann aber gesehen hätte, dass sie dadurch allein keinen Bestand haben könne und die Eigenschaft des Gnade ihr zugestellt habe, so bedeutet das im Sinn Lurias eben dies: der erste Akt, der Akt des *Zimzum*, mit dem Gott sich selbst determiniert und sich selbst beschränkt, ist ein Akt des *Din* und offenbar daher die Wurzel alles *Din* im Weltprozess. Aber diese "Wurzeln der göttliche Strenge" blieben nun zurück, chaotisch vermischt mit dem Abglanz oder dem Residuum des göttliche Lichts, der auch nach dem Zurückweichen der göttliche Wesenheit in jenem durch den *Zimzum* geschaffenen Urraum zurückblieb." Scholem, Gershom, Jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen, Zürich 1957 (Rhein-Verlag), p. 288-289

¹⁸⁶ "Die Idee des immer weiter fortschreitenden Gewalten, in denen das Böse letzten Endes schon in Gott mitgesetzt ist, bestimmt bei Luria selbst den esoterischen Charakter des gesamten folgenden Prozesses als einer Reinigung des göttlichen Organismus von den Elementen des Bösen. Diese mit anderen Motiven von Lurias Denken zweifellos in Widerspruch liegende, zugleich auch theologisch besonders anstössige oder doch problematische Rede van einem fortschreitenden Selektionsprozess des Bösen aus Gott wird in den meisten Darstellungen des Systems, vor allem auch bei seinem Schüler Chajim Vital, in dessen grossem Werk *Ez Chajim*, dem "Baum des Lebens", geflissentlich abgeschwächt oder übergangen, so dass der *Zimzum* nicht als eine notwendige Urkrise in Gott selbst, sondern als freie Liebestat erscheint, die aber, freilich paradox genug, die Gewalten des Gerichts zuerst entfesselt." Scholem, Zur Kabbalah und ihrer Symbolen, o.c. p. 149

Zie ook: "In einem tiefen Sinn liegt also die Wurzel alles Bösen in der Welt, das in der Kategorie der richtenden Gewalt (*Din*) gründet, gesetzmässig schon im Akt des *Zimzum* selbst verborgen." Scholem, Die Jüdische Mystik, o.c. p. 289

¹⁸⁷ "Denn auch Luria fasst, dem Erbe des Sohar getreu, die Vorgänge im Urraum nach dem *Zimzum* bis zu einem ganz bestimmten Stadium als Vorgänge in Gott selber auf, eine Theorie, die nicht verfehlt hat, die Kabbalisten, die diese Anschauung aufrechtzuerhalten suchten, in grösste Schwierigkeiten zu stürzen." Ibid., p. 288

¹⁸⁸ "If the space is really empty of God, there cannot be any trace.

The empty space is "empty of God": radically a-theist, not as a mark of the in-existence of God, but his absence in the midst of the space of the world. The theory of the *Tsimtsum* is opposed to all pantheism (...)

Rabbi Nahman is one of those who, among the Cabalists and masters of Hasidism, insisted the most on the radicality of the *Tsimtsum*: God is absent from the world. But he does exist beyond the world; so there will always be an infinite distance between man and God, whose surmounting (or nonsurmounting) constitutes one of the essential aspects of the life of man." Ibid. p. 273

¹⁸⁹ "Rabbi Nahman introduces an important term, that of *Rahmanut*. What does this term mean? In modern Hebrew, it means "compassion," "mercy," "pity": weaker meanings compared to the original meaning. The term *Rahmanut* comes from the term *Rehem*, the "womb," "uterus." "It describes the uterine nature of the womb, that is to say, the capacity of the uterus to be what it is: to conceive the fetus, the *ubar*. It is the capacity of the *Rehem* to open up, to make an empty space in the heart of fullness of the person and to make room for the embryo, for a being Other. *Rahmanut* is essentially the ability to conceive someone other than one self." It is by conceiving the emptiness in oneself to receive the alterity of the world; it is by withdrawing from and within himself that God created the world. From this absence of God, the world arose.

The creation of empty space made alterity possible by separation. It is a radical separation between the one who begets and the one begotten (between mother and child). The *Tsimtsum*, by the empty space it introduces, represents the paradigm of the "introduction of the difference in the nondifferentiated." It is an alterity in separation, a distancing, a differentiation that makes fusion no longer possible. One can only throw out a bridge in an attempt to cross the abyss, without ever succeeding(...)

The absolute separation from God, his absolute transcendence, is the logical condition for the existence of man and the world. For Rabbi Nahman, atheism logically precedes religion, and the latter - an unrelating relation - is never the abolition of the former." Lévinas explicitly says that creation ex nihilo, which he describes as a renunciation, a contraction "leaving room for the separated being," presupposes atheism." Ibid., p. 274

¹⁹⁰ "According to Rabbi Nahman, a world without God is inconceivable. Of course, there is "atheism," but there is also "religion." Yes, there is absolute transcendence, but the divine has to be reintroduced, given the possibility of immanence. This reintroduction of the divine into the "space empty of God" is the origin of the fundamental paradox. Two opposite things have to be asserted at the same time: (1) God is absent from the world (as a consequence of the *Tsimtsum*); (2) God is in the world, because the world cannot exist without him. This antinomy is logical, ontological, and existential. Rabbi Nahman is conscious of the difficulty of his development; because of this, he insists on the fact that this paradox, which must be posited logically, does not belong to the realm of intellectual comprehension. There is an important relationship between this paradox and time. It is only in a future "yet to come" (*à-venir*; *le'atid lavo*) that the possibility of understanding will arise. The future "yet to come," like the Messiah, is not for Rabbi Nahman a stage, a fulfilment of time, but, on the contrary, it is its impossible fulfilment that constitutes it as time. It is the incomprehensibility of the paradox that generates time." Ibid., p. 274

¹⁹¹ Ibid., p. 277

¹⁹² Schrott, o.c. p. 19

¹⁹³ Scholem, *Die Jüdische Mystik*, o.c. p. 289

¹⁹⁴ "Im Urraum biden sich die Urbilder allen Seins, jene von der Struktur der Sefiroth bestimmten Formen des *Adam Kadmon*, des Gottes, der in die Schöpfung als Schöpfer eintritt. Das prekäre Beieinander der verschiedenen Arten göttlichen Lichtes, die hier zusammenwirken, bringt aber weitere Krisen hervor. Alles, aber auch alles, was sich nach der Entsendung des Strahls aus dem Licht des *En-Sof*, des unendlichen Wesens, in das Pleroma bildet, trägt die Spuren der doppelten Bewegung des sich immer erneuernden *Zimzum* und der nach aussen drängenden flutenden Emanation. Jede Stufe des Seins gründet in dieser Spannung. Aus den Ohren, dem Munde und der Nase der Urmenschen brechen Lichter, die tief verborgenen Konfigurationen, Welten innerlichsten Standes hervorbringen. Aber der Hauptentwurf der Schöpfung schreibt sich von den Lichtern her, die aus den Augen des *Adam Kadmon* in eigentümlicher Brechung hervorkommen. Denn jene Gefässe, die, selbst aus niederen Arten von Lichtmischungen bestehend, bestimmt waren, diese Lichtfluten der Sefiroth aus seinen Augen aufzunehmen und so als Gefässe und Instrumente der Schöpfung zu dienen, zerbrachen unter ihrem Anprall. Dies ist die entscheidende Krise allen göttlichen und kreatürlichen Seins, der "Bruch der Gefässe", von Luria auch mit einem soharistischen Bild das "Sterben der Urkönige" genannt." Ibid. p. 150

¹⁹⁵ "Der verborgene Gott, sozusagen das innerste Selbst der Gottheit, hat weder Bestimmungen noch Attribute. Dieses innerste Selbst nennen der Sohar und die meisten Kabbalisten gern *En-Sof*, das heisst, "das Unendliche". Wo aber dieses verborgene Selbst im Weltprozess wirkend hervortritt, da kommen ihm positive Attribute zu, und diese Attribute sind tiefe Realitäten des göttlichen Lebens; sie sind Stufen göttlichen Seins und göttlicher Manifestationen, in denen sich sein verborgenes Leben ausströmt." Ibid. p. 227; en in *Judaica* 3. o.c., p. 120-121: "Aus ihm emanieren die zehn Sefiroth, die aber nicht nur Grundeigenschaften Gottes in seinem Verhältnis zur Schöpfung sind, sondern wirkende Kräfte und mehr als das, Bereiche der göttlichen Lichter. In ihnen stellen sich die schaffenden Potenzen in Gott, das was von ihm auf die Schöpfung einwirkt, besser gesagt: sie hervorruft und bestimmt, dar, oder mit andern Worten: der lebendige Gott, der aus seiner Verborgenheit heraustritt und sich offenbart. Die Sefiroth sind keine Schöpfungen Gottes: sie sind die Mannigfaltigkeit, die in der dynamischen Einheit seines Lebens beschlossen ist."

¹⁹⁶ Vgl. *Sefer Jezira*, Buch der Schöpfung, Frankfurt am Main Leipzig 2008, (Verlag der Weltreligionen), p. 226-227

¹⁹⁷ Benyoëts, *Die Eselin*, o.c., p. 41

¹⁹⁸ Ibid., p. 278

¹⁹⁹ "Der Bruch der Gefässe setzt sich in alle weiteren Stufen der Emanation und Schöpfung fort; alles ist irgendwie gebrochen, alles hat seinen Makel, alles ist unvollendet. Die Frage nach dem Grunde dieses Bruchs in Gott ist natürlich für die Lurianische Kabbala ebenso unausweichlich wie letztlich unlöslich." Scholem, *Zur Kabbala*. o.c., p. 151

²⁰⁰ Buber, M., *Die Erzählungen der Chassidim*, Zürich 1990 (Manesse) en Buber, M., *Die Legende des Baalschem*, Zürich 1988 (Manesse)

²⁰¹ Heschel, A.J., *De aarde is des Heren. De innerlijke wereld van de Jood in Oost-Europa*, Baarn 1991 (Ten Have), p. 65-66

²⁰² Ibid., p. 133

²⁰³ Kandinsky, Wassily, *Vergessenes Oval. Gedichte aus dem Nachlass*, Berlin 2016 (Edition revers #05), p. 27

²⁰⁴ Ibid., p. 29-30

²⁰⁵ Neher, A., *Het wezen van de profetie*, Baarn 1993 (Uitg. Gooi en Sticht), p. 56

²⁰⁶ Cornelis Verhoeven schrijft over de rituele herhaling: "In de normativiteit van het verleden is een element van bijzondere betekenis naar voren te halen. Dat is de herhaling. Normgevend schijnt alleen dat te kunnen zijn wat herhaalbaar is. Het eenmalige valt niet onder een wet." Verhoeven, Cornelis, *Omzien naar het heden. De mythe van de vooruitgang*, Utrecht 1968, p. 32

²⁰⁷ Benyoëts, *Sandkronen*, o.c. p. 168

²⁰⁸ Ibid., p. 67

²⁰⁹ Ibid., p. 32

²¹⁰ Benyoëts, Sandkronen, o.c. p. 217

²¹¹ “Door de herhaling reikt de mens over de tijd heen naar de oertijd, zodat de herhaling als het ware een deelneming wordt aan de schepping van de wereld. Over het verleden heen is de oertijd de norm voor het menselijk handelen en waarden. ‘De mythe’, zegt Gusdorf, ‘antwoordt op iedere vraag, zelfs vóórdat zij gesteld is.’ Zij verhindert dat de vraag gesteld wordt. Het mythisch exemplarisme geeft in feite de garantie van het recht. De gewoonte die aldus deelt in de waardeverzekering door de mythe verschaft, is voor altijd onbeweeglijk gemaakt.[...] Deze metafysische starheid verklaart ongetwijfeld de stilstand van de primitieve beschaving die aan zichzelf is overgeleverd. Het mythische tijdperk is het tijdperk van de herhaling, de eeuwige terugkeer van hetzelfde. ‘De herhaling betekent de hernieuwde bevestiging van Hetzelfde. De eeuwige wederkeer kan slechts doelen op de identiteit van Hetzelfde, temidden van de beginnende verspreiding van het Andere.’ Waar het verleden een norm is, zo lijkt het dus, wordt het andere, nieuwe gewoerd. Maar in de mythische nadruk die het eendere krijgt, dient het andere zich al aan als partner in een dialectisch proces. De cirkel is op rituele wijze niet te sluiten; de oneindigheid laat zich niet verstoppen in een totaliteit, hoe perfect die ook georganiseerd is.” Ibid., p. 33

²¹² Wiesel, E., Hoop, wanhoop en herinnering, Hilversum 1987 (Gooi en Sticht), p. 22

²¹³ Ibid., p. 33-34

²¹⁴ Schrott, o.c. p. 20

²¹⁵ “Het belang van de sabbat (Genesis 2:1-3) is kenmerkend voor het scheppingsverhaal van Genesis 1-2:3. Hoewel ook in de Ugaritische literatuur opvallend vaak reeksen van zeven dagen voorkomen is er geen vergelijkbare tekst die zo duidelijk op de sabbat uitloopt en bovendien zeer verbonden is met Gods scheppingswerk. Wanneer in Ugarit een zeven-dagen-schema voorkomt, gaat het toch om heel wat gewonere zaken dan de schepping.” Korpel, Marjo, de Moor, Johannes, De zwijgende God, Vught 2012 (Skandalon), p. 122

“Toen de Romeinen de Joden leerden kennen en hun strikte naleving opmerkten van de wet om op de sabbat geen werk te doen, was hun enige reactie die van minachting. De sabbat is een teken van joodse luiheid, was de mening van Juvenalis, Seneca en anderen.” Heschel, Abraham Joshua, De sabbat. zijn betekenis voor de moderne mens & Vernieuwing vanuit de traditie. een Joodse visie op verbondenheid, Amsterdam 2006 (Abraxas), p. 37

²¹⁶ Ibid., p. 31

²¹⁷ “Anders dan de ruimtelijk denkende mens, voor wie de tijd eentonig, zich herhalend, gelijkblijvend is, voor wie alle uren gelijk zijn, karakterloze, lege hulzen zijn, voelt de Bijbel de afwisselende aarde van de tijd aan. Er zijn niet twee uren hetzelfde. Elk uur is uniek en het enige op het ogenblik, ongeëvenaard en eindeloos kostbaar.

Het Jodendom leert ons om gehecht te zijn aan de heiligheid in de tijd, om gehechte te zijn aan geheiligde gebeurtenissen, hoe heilighdommen te wijden die opkomen uit de luisterrijke stroom van een jaar. De sabbatsdagen zijn onze grote kathedralen en ons heilige der heiligen is een schrijn die Romeinen, noch Duitsers hebben kunnen verbranden; een schrijn die zelfs geloofsafval niet makkelijk kan uitwissen: de Grote Verzoendag. Volgens de oude rabbijnen is het niet de naleving van de Grote Verzoendag, maar de Dag zelf, het ‘wezen van de Dag’, die samen met het berouw van de mens, de zonden van de mens verzoent.

Het joodse ritueel kan worden omschreven als de kunst van symbolische vormen in de tijd, als de architectuur van de tijd. De meeste plechtigheden - de sabbat de nieuwe maan, de feesten, het sabbatsverlof en het jubeljaar - zijn afhankelijk van een bepaald uur van de dag of van een seizoen van het jaar. Het is bijvoorbeeld de avond, de morgen of de namiddag die de oproep tot gebed met zich meebrengt. De hoofdthema's van het geloof spelen zich af in het gebied van de tijd.” Ibid. p. 32

²¹⁸ Vgl. Ibid., p. 33

²¹⁹ “Het verschil tussen de sabbat en alle andere dagen is niet te bespeuren in de materiële structuur van de dingen, in hun ruimtelijke dimensie. Dingen veranderen op die dag niet. Er is alleen een verschil in de dimensie van de tijd, in de relatie van het heelal tot God. De sabbat ging aan de schepping vooraf en de sabbat voltooide de schepping. Meer van de geest kan de wereld niet verdragen.” Ibid., p. 45

²²⁰ “Met onze lichamen behoren wij tot de ruimte; onze geest, onze zielen verheffen zich naar de eeuwigheid. streven naar het heilige. De sabbat is een opgaan naar de top. Hij geeft ons gelegenheid om de tijd te heiligen, om het goede te verheffen tot het niveau van het heilige, om het heilige te aanschouwen door afstand te doen van het alledaagse. Geest in de vorm van tijd, eeuwigheid, is inderdaad een absurditeit als je meent dat de geest maar een idee is in het menselijke gemoed of dat God iets gewoons is. Als je beseft dat God tenminste zo groot is als het bekende heelal en dat de geest een proces zonder einde is waaraan wij bescheiden deelnemen, dan zul je begrijpen en ondervinden wat het betekent dat de geest op bepaalde ogenblikken wordt onthuld. Je moet van het wonder van de tijd diep onder de indruk zijn om in staat te zijn de aanwezigheid van de eeuwigheid in een enkel ogenblik te bespeuren. Je moet leven en handelen alsof het lot van alle tijden van een enkel ogenblik zou afhangen.” Ibid., p. 84

²²¹ Vergelijk Ibid., p. 98

²²² Benyoëts, Die Eselin, o.c. p. 45

²²³ Ibid., p. 100

²²⁴ “Der Schwärmer, der Sektierer, kurz alle Tyrannen des Himmelreichs, statt das Kommen des Reichs zu beschleunigen, verzögern es eher; indem sie ihr Nächstes ungeliebt lassen und nach dem Übernächsten langen, schließen sie sich aus von der Schar derer, die in breiter Front vorrückend Stück für Stück des Erdbodens, ein jeder das ihm nächste, erobern, besetzen, - beseelen; und ihr Vorgreifen, ihr persönliches Bevorzugen des Übernächsten leistet den Nachfolgenden keinen Pionierdienst; denn es bleibt ohne Auswirkung; das vom Schwärmer vorzeitig bestellte Ackerland trägt keine Frucht; erst wenn seine Zeit gekommen ist – und sie kommt auch für es –, erst dann trägt es; da aber muß die ganze Arbeit des Bestellens wieder von frischem getan werden; die erste Aussaat ist verfault, und es gehört schon die eigensinnige Torheit der Gelehrten dazu, um angesichts der verfaulten Reste zu behaupten, dies wäre „eigentlich“ „schon“ das gleiche, was später zur Frucht gereift sei. Zeit und Stunde sind um so mächtiger, je weniger der Mensch sie weiß.” Ibid., p. 302

²²⁵ Benyoëts, Die Eselin, o.c. p. 37

²²⁶ Kames, Maren, Halb Taube Halb Pfau, Zürich 2016, (Secession Verlag für Literatur), z.p.

²²⁷ “Het bestaan van fossielen is het meest verbazingwekkende historische verschijnsel. Het toont namelijk aan dat geschiedenis niet alleen beweging en vooruitgang is, maar ook verstarring, een voortdurende verandering in de aggregatietoestand van datgene wat wij geneigd zijn als hetzelfde te beschouwen. Het fossiel lijkt definitief verleden, door geen enkele bewerking of magie nog te reanimeren. Het is op geen enkele wijze te betrekken in het leven en de beweging van hetzelfde.” Verhoeven, Cornelis, Omzien...o.c., p. 17

²²⁸ Volkskrant, Sir Edmund, 19 november 2016, p. 8-13

²²⁹ Sandig, Ulrike Almut, Ich bin ein Feldvoller Raps verstecke die Rehe und leuchte wie dreizehn Ölgemälde übereinandergelegt. Gedichte. Frankfurt am Main 2016, (Schöffling & Co), p. 9

²³⁰ Vgl. Hegel, G.W.F., Phänomenologie des Geistes, Frankfurt am Main, Berlin Wien 1980 (Ullstein) , p. 383 ev.

²³¹ Vergelijk de discussie over parallele universums op basis van de quantumtheorie in: <https://aeon.co/essays/is-the-many-worlds-hypothesis-just-a-fantasy>

²³² Vergelijk: <https://aeon.co/essays/communism-failed-what-about-the-ideal-of-global-humanity>

²³³ Schrott, o.c. p. 17

²³⁴ Ibid., p. 42

²³⁵ Lévinas spreekt over een maatschappij die overspoeld wordt met alle wat niet authentiek is. Met allerlei zaken die in dienst staan van verschillende interesses en modes. Een maatschappij die haar levendige contact verloren was met het echte ideaal van vrijheid en die alleen nog maar de afgeleide vormen daarvan accepteert, zonder te erkennen dat dit ideaal van vrijheid offers vraagt. Een maatschappij enkel gericht op comfort en op genieten. Daarom, zo Levinas, kwam de idealen van het facisme met betrekking tot het lichaam en het bloed (ras), het volk en de toekomst, over als authentiek en oprecht want ze vulden de nihilistische leegte die was ontstaan. vgl. über den Hitlerismus, o.c. p. 31-32

²³⁶ Schrott, o.c. p. 37

²³⁷ “Wanneer de vooruitgang wordt ontdekt als het eerste gebod, dan is dit gebod nooit zonder een tweede, dat daaraan gelijk is: dat van de continuïteit. De vooruitgang wordt niet gediend door de onderdrukking van de gelijktijdigheid. Hoe hij zich ook mag openbaren, zijn plaats is binnen de gecompliceerde gelijktijdigheid, dus binnen het beschouwelijk te genieten heden. Anders is hij een tirannieke mythe. De toekomstmuziek nodigt ons uit onbevreesd voorwaarts te gaan, maar als haar betovering zo groot is dat wij al voortschrijdende niet meer durven omkijken zonder te verstenen, dan moet zij als geweld onmaskerd worden. De marsmuziek waarop soldaten naar het slagveld trekken, is altijd preludiërende overwinningsmuziek, verklanking van optimale mogelijkheden. Zij moet dat ook zijn om aan de extreme situatie nog een laatste glimp van zin te geven. De soldaten gaan immers naar het slagveld en er zijn rigoureuze middelen nodig om te voorkomen dat zij nostalgisch omzien naar het leven dat zij waarschijnlijk achter zich laten.” Verhoeven, omzien...o.c., p. 42

²³⁸ Ibid., p. 43-44

²³⁹ Vgl. Verhoeven: “Identiteit is de kern zowel van de retrospectieve utopie die het verleden mythiseert als van een prospectieve eschatologie. Zij is het enige ‘eschaton’, het mythische één en al. Dit perspectief werkt mythisch in zoverre het wordt ingeschakeld om een duidelijke zin en eenheid aan het leven te geven. Bij nader kritisch inzien is dit een onmogelijke taak. Het onbereikbare is inhoudelijk niet wenselijk. Het werkt alleen maar mythisch, in zoverre het zijn functie is perspectieven open te houden, niet daaraan een concrete inhoud te geven. Het is de mythische overpower, waarbij de actuele ontplooiing altijd achter moet blijven. Het heden is dan ‘achter’ ten opzichte van de toekomst; het is essentieel voor de toekomst onbepaald uitstel te zijn, met geen enkel heden samen te vallen en van geen enkel verleden de herhaling te zijn. De toekomst kan het heden niet vullen, niet vervangen. Het kan zinvol zijn te bouwen aan een toekomst, maar ons leven valt niet samen met wat onze activiteiten voor de toekomst te betekenen heeft.” Ibid., p. 61

²⁴⁰ Ibid., p. 62

²⁴¹ Benyoëts, Sandkronen, o.c. p. 99

²⁴² Marijn Frank en Roland Duong in het documentaire-drieluik 'De prijsvechter', VPRO januari 2017. Vergelijk ook: <https://aeon.co/essays/enter-the-sapiezic-a-new-aeon-of-self-aware-global-change>

²⁴³ Vgl. Sloterdijk, Peter, Het kristalpaleis. o.c. p. 162 evv over deze problematiek in relatie tot de globalisering

²⁴⁴ Ibid., p. 153

²⁴⁵ Vgl. Mbembe, Achille, Kritiek van de zwarte rede, Amsterdam 2015, (Boom)

²⁴⁶ Benyoëts, Sandkronen, o.c. 209

²⁴⁷ "Niets is vanzelfsprekend, gewoon of eenvoudig. Gewoon zijn alleen de dingen waarover wij besloten hebben niet meer na te denken. [...] Ooit heeft een denken de mythe van de vooruitgang geformuleerd. Ook die mythe is verstaand tot en vanzelfsprekend geloof in de mogelijkheid van eenzinnige, rechtlijnige vooruitgang. Elke beweging in voorwaartse richting wordt dan al vooruitgang gezien. Het te bereiken doel schrompelt in tot een punt dat door een rechte lijn met het heden te verbinden is, resoluut en zonder omzien. Hierdoor valt zij terug op het niveau waarop ook de herhaling van het identieke zich afspeelt. De tegenstelling tussen twee normen, verleden en toekomst, wordt hiermee een dwingende uitnodiging voor een onzinnige keus, waartegenover de vrijheid zich alleen kan handhaven wanneer zij haar eigen ambivalente weg vindt binnen de weerspannige identiteit van rituele herhaling en technische efficiency. Het verdragen van die ambivalentie is de permanente revolutie, eigen aan de vrijheid." Ibid., p. 7

²⁴⁸ Ibid., p. 10

²⁴⁹ Vergelijk Verhoeven "De identiteit zwicht voor het denken, dat het andere in he eendere ontdekt en daarmee de tautologie vruchtbaar maakt. Het denken dat de identiteit aantast, het andere in het eendere ontdekt en zo de tautologie vruchtbaar maakt, is het interpreterende denken. Interpretatie beweegt de tautologie, zij gaat uit van de niet-identiteit. Zij is de omweg naar een uitgestelde, vruchtbaarder identiteit. Die tweede identiteit is het wenkend perspectief waaruit de hoop en de energie geput wordt om de eerste banale identiteit te negeren en te passeren. De tautologie van de eerste identiteit en de verstarring bij het principium identitatis is als het ware de incestueuze fase van het denken. Wat ons beweegt in denken en werken, wat ons lyrisch en technisch bezighoudt, is de negatie van de onvruchtbare identiteit. Het bewuste is de niet-identiteit van het onbewuste. Freud heeft door het onbewuste te expliciteren, het bewustzijn gedepsychologiseerd en aan de psychologie een einde gemaakt. Vóór hem hebben andere denkers op hun wijze daaraan gewerkt. Deze denkers worden door Ricoeur 'meesters van de achterdocht' genoemd. Zij hebben de vanzelfsprekende identiteit en de schijn niet aanvaard, maar getracht het andere met het eendere te identificeren. Interpreteren is: de dingen niet nemen zoals ze zijn en zich voordoen, maar het is niet: iets anders achter de dingen zoeken, een metafysica 'achter' de fysica. Metafysica is een mythische vorm van interpretatie. Zij verplaatst de uitkomst van het denken naar een achterwereld of bovenwereld, zoals de psychologie die verplaatst naar een binnenwereld. De meester van de achterdocht hebben de 'andere' wereld niet achter de identiteit gezocht, maar daarin; zij hebben de identiteit als schijn ontmaskerd door de gelijktijdigheid van het eendere en het andere te ontdekken. De niet-identiteit is de radicalisering van de interpretabiliteit van de dingen. Zij is het eerste beginsel van het denken, zoals de identiteit dat is van de logica." Ibid., p. 10

²⁵⁰ Schrott, o.c. p. 157

²⁵¹ Gorostiza, José, Endloser Tod / Muerte sin fin. Gedicht spanisch/deutsch, Übertragen von Rudolf Wittkopf, Aachen 1995 (Rimbaud), p. 14-15

²⁵² Ibid., p. 59

²⁵³ Wiesel, Elie, De poorten van het Woud. Roman, Hilversum 1987 (Gooi en Sticht), p. 15-16

²⁵⁴ Benyoëts, Scheinhellig, o.c. p. 108

²⁵⁵ Vgl. Schwarz-Bart, André, Der Letzte der Gerechten. Roman, Frankfurt am Main 1979 (Fischer)

²⁵⁶ Ibid., 204

²⁵⁷ Benyoëts, Scheinhellig, o.c. p. 101

²⁵⁸ Op een dag dat wij van het werk terugkwamen zagen we drie galgen op de appèlplaats, drie zwarte raven. Appèl. De S.S.-ers om ons heen, de mitrailleurs op ons gericht: de gewone gang van zaken. Drie geboeide veroordeelden en onder hen de kleine pipel, de engel met de droevige ogen. De S.S.-ers schenen bezorgder en ongeruster te zijn dan gewoonlijk. Een kind ophangen voor duizenden toeschouwers, dat is geen kleinigheid. De kampcommandant las het vonnis voor. Alle ogen waren op het kind gevestigd. Hij was doodsbleeke, bijna kalm, hij beet op zijn lippen. De schaduw van de galg viel over hem heen. De hoofdkapo weigerde ditmaal als beul op te treden. Hij werd door drie S.S.-ers vervangen. De drie ter dood veroordeelden klommen tegelijk op hun stoelen. De drie nekken werden tegelijk in de stroppen gestoken. "Leve de vrijheid!" riepen de twee volwassenen. Maar het kind zweeg. "Waar is de Goede God, waar is Hij?" vroeg iemand achter mij. Op een teken van de commandant werden de stoelen weggenomen. Er heerste een doodse stilte in het kamp. Aan de horizon ging de zon onder. "Hoofden ontbloten!" schreeuwde de commandant. Zijn stem klonk schor. En wij, wij huilden. "Hoofden bedekken!" Toen begon het defilé. De twee mannen leefden niet meer. Hun tong hing uit hun mond, dik en blauw, het derde touw bewoog nog: het kind, dat zo licht was, leefde nog....

Langer dan een half uur bleef hij hangen tussen leven en dood, stervend onder onze ogen. en wij moesten hem richt in zijn gezicht kijken. Toen ik langs hem ging leefde hij nog. Zijn tong was rood, zijn ogen nog niet gebroken. Achter mij hoorde ik dezelfde man vragen: "Waar is God toch?"

En binnen in mij hoorde ik een stem die antwoordde: "Waar is Hij? Hier- Hij is hier opgehangen - aan deze galg..." Die avond had de soep een vreselijke smaak.

Wiesel, E., *De nacht*, Hilversum 1986 (Gooi en Sticht) p. 65-66

²⁵⁹ Ibid., p. 376

²⁶⁰ "Het grootste mysterie van deze momenten in ons leven is dat er, op een bepaalde manier, geen mysterie is, dat wil zeggen, de immense, ongrijpbare mystieke realiteit die ons overweldigt is ook het concrete, lijdende soms al te aanraakbare gezicht pal voor onze ogen." Ibid. p. 94

²⁶¹ "De lyrische dimensie die het bestaan in de romantiek heeft, is niet zozeer de nevel die een evasief denken erover uitspreidt, alswel het produkt van een belangeloze, want ongewilde ontmoeting. Romantiek is geen gevoel naast andere gevoelens, maar een ontdekking; wij moeten de romantische uiting aan haar woord houden: het is de aanwezigheid zelf die een lyrische dimensie heeft. Aanwezigheid, loutere aanwezigheid als zodanig, is een lyrische categorie. Wat is dan die lyrische dimensie? Zij is dat wat in de aanwezigheid gegeven is boven het verifieerbare, constateerbare. Zij is de kracht waarmee het 'andere' zich in het 'hetzelfde' openbaart. Romantiek is de ongeneeslijke dualiteit binnen hetzelfde. De ruïne is niet zomaar een ruïne, iets wat overgebleven is; juist als ruïne openbaart zij nieuwe kwaliteiten. Niets blijkt zozeer een totaliteit te zijn als wat zo duidelijk een 'rest' lijkt. Deze ontdekking heeft een absolute strekking: de harde identiteit van de dingen splijt open. Het huis is geen huis en A is niet A. Het eendere blijkt voor de verwonderde blik in het andere te ontploffen en het nabije is oneindig ver weg. Rondom elke werkelijkheid zijn alle mogelijkheden tegelijk present. Gevoel voor verbondenheid met het nabij e wordt ervaren als heimwee naar de verte en dat heimwee grijpt niet verder dan dezelfde plaats waar het ontstaat. Elke duidelijkheid werpt een schaduw van skepsis om zich heen. Alles is anders. De romantiek is de lyrische ontdekking van de verwondering als werkelijkheidservaring. Haar lyrisch karakter wordt bepaald door de niet-identiteit van de dingen. Die is gegeven. Hun identiteit is een opgave aan de zakelijkheid een enthousiasmerende of deprimerende droom, niet een constateerbaar feit. Identiteit is niet het begin, maar het einde. Het is een eschatologisch begrip en alleen in zijn eschatologische reikwijdte mag het de hoeksteen van de logica worden, niet in zijn hopeloze fraseologische verklontering.

De werkelijkheid heeft een goddelijk of magisch gezicht. Nooit is deze grond-ervaring van de Griekse religie beter begrepen dan in de romantiek en bij haar latere aanhangers. Wat in de werkelijkheid enthousiasmerend is, is het andere, het 'goddelijke' daarin. De romanticus is 'entheos': hij is van de godheid vervuld en helemaal in de godheid. Dat is de objectiverende formulering van de bevinding dat de dingen 'anders' zijn, goddelijk, sacraal. In de romantiek is het sacrale bezig zich als paradox van de vanzelfsprekendheid en als lyriek te doen gelden in de ervaring van de aanwezigheid. Die ervaring is lyrisch omdat er vanuit een vanzelfsprekend geworden sacraliteit energieën vrijkomen en zich met kracht in het bestaan van de mens binnendringen. Sacraliteit ontploft in lyriek. De romantiek is een beweging waardoor een historisch dichtgeklonterde en vanzelfsprekend geworden sacraliteit, waarin het andere niet meer als 'anders' verscheen, wordt geliquideerd en in het 'gewonen', niet sacrale-bestaan opgenomen als lyrische aanschouwing van de ene werkelijkheid. De romantiek is het begin van een secularisatieproces." Verhoeven, *Vooruitzien...o.c.*, p. 13-14

²⁶² Ibid., p. 81

²⁶³ Vgl. Wiesel, E., *De wanhoop verdreven*. Eerbetoen aan negen chassidische meesters, Hilversum 1986 (Gooi en Sticht), p. 28

²⁶⁴ Ibid., p. 28

²⁶⁵ Juarroz, Roberto, *Vertikale Poesie. Poesía Vertical*. Werkauswahl, Salzburg und Wien 2005 (Jung und Jung), p. 134-135 (vertaling van mijn hand)

²⁶⁶ Benyoëts, *Fraglicht*, o.c. p. 60

²⁶⁷ uit: *No amanece el cantor* [19992] De zanger ontwaakt niet, p.234-235 in: Valente, José Ángel, *De compositie van de stilte*. Gedichten, Brussel 2003 (Wagner en van Santen) en Valente, José Ángel, *Poesía completa*, Barcelona 2014, (Galaxia Gutenberg), p. 501

- ²⁶⁸ Benyoëts, Fraglicht, o.c. p. 61
- ²⁶⁹ Nederlandse uitgaven zijn: Jiménez, Juan Ramón, Platero en ik. Andaloezische elegie, Amsterdam 1951 (Uitg. C. de Boer Jr.) en Jiménez, Juan Ramón, Platero en ik. Een Andalusische Elegie, Utrecht 2005 (Uitgeverij Ijzer). Fritz Vogelgsang, een Duitse vertaler van deze verhalende gedichten plaatst Platero y yo in het kader van het poetische scheppen van Jiménez. Vgl. Fritz Vogelgsang, Monadische Brüderlichkeit, in: Jiménez, Juan Ramón, Platero und Ich. Andalusische Elegie, Frankfurt am Main 1992 (Insel Verlag), p. 229-359
- ²⁷⁰ Jiménez, Juan Ramón, Libros de Poesía, Madrid 1957 (Aguilar), p. 635 en Jiménez, Juan Ramón, Falter aus Licht? Gedichte, München 1979 (Limes Verlag), p. 48
- ²⁷¹ Jiménez, Juan Ramón, Stein und Himmel. Piedra y Cielo. Gedichte spanisch und deutsch übertragen von Fritz Vogelsang, Stuttgart 1988 (Klett-Cotta), omslagtekst
- ²⁷² Jiménez, Juan Ramón, Libros de Poesía, o.c., p. 842
- ²⁷³ Jiménez, Juan Ramón, Stein und Himmel, o.c., p. 108
- ²⁷⁴ Jiménez, Juan Ramón, Libros de Poesía, o.c., p. 734
- ²⁷⁵ Jiménez, Juan Ramón, Stein und Himmel, o.c., p. 31
- ²⁷⁶ Jiménez, Juan Ramón, Libros de Poesía, o.c., p. 790-791
- ²⁷⁷ Jiménez, Juan Ramón, Stein und Himmel, o.c., p. 131
- ²⁷⁸ Jiménez, Juan Ramón, Libros de Poesía, o.c., p. 848
- ²⁷⁹ Jiménez, Juan Ramón, Stein und Himmel, o.c., p. 237
- ²⁸⁰ Elazar, Fraglicht, o.c. p. 62
- ²⁸¹ Juarroz, Roberto, Vertikale poëzie. Een keuze uit verticale poëzie I t/m XIII. Vertaald door Mariolein Sabarte Belacortu, Amsterdam 2002 (Wagner & Van Santen), p. 217
- ²⁸² Juarroz, Roberto, Poesie und Wirklichkeit. Poesía y realidad, Stuttgart 2010 (Edition Delta), p. 8-11
- ²⁸³ Juarroz, R., Vertikale Poesie. Poesía Vertical. Werkauswahl, Salzburg und Wien 2005 (Jung und Jung), p. 18
- ²⁸⁴ Juarroz, Roberto, Vertikale poëzie, o.c.. p. 11
- ²⁸⁵ Juarroz, Roberto, Vertikale poëzie, o.c., p. 72-73
- ²⁸⁶ Juarroz, Roberto, Poesie und Wirklichkeit, o.c., p. 150-153
- ²⁸⁷ Juarroz, Roberto, Poesie und Wirklichkeit, o.c., p. 162-163
- ²⁸⁸ Juarroz, Roberto, Vertikale poëzie, o.c.. p. 249
- ²⁸⁹ Elazar, Fraglicht, o.c. p. 63
- ²⁹⁰ Valente, José Ángel, De compositie van de stilte. Gedichten, Brussel 2003 (Wagner en van Santen) p. 318
- ²⁹¹ Bart Vonck schrijft: "Valent had veel affiniteit met de mystiek. Zoals de grote mystici zag hij he bedrieglijk de werkelijkheid is. Mediterend ondernam hij de eenzame zoektocht naar het essentiële dat licht brengt, naar het 'nulpunt' of de 'plek'. Als een 'heer van het orakel' ('Pseudoepigrafía', El fin de la edad de plata) vindt hij het beschikbare en transparante woord. Met dat woord neemt hij deel aan een nieuwe schepping van de authentieke realiteit. De paradox van de mysticus - het onzegbare in taal uitdrukken - wordt voor Valente een grootse uitdaging." in: Valente, De compositie, o.c., p. 320
- ²⁹² Bart Vonck hierover: In *El Fulgor* vloeit het gedicht tussen eros en thanathos als een vuur (of als de 'levende vlam van liefde' van Johannes van het Kruis). De tegenstelling tussen lichaam en ziel wordt geprojecteerd op de assen van nacht en dag, licht en duister. De ziel is actief, het lichaam passief. Transparantie schept leegte waarin het woord kort maar schitterend verschijnt. Deze epifanie van het woord is vluchtig. Uitgangspunt van de zevendertig korte en perfect geconcentreerde gedichten is de dialoog van de mens met zijn lichaam doorheen de *pneuma* (wind, geest en in theologische zin de Heilige Geest), 'de juiste verhouding tussen lucht en vuur' (volgens het motto uit de *Veterum fragmenta*). De communicatie tussen ziel en lichaam is onuitsprekelijk, allen als spoor en fragment kan het gedicht iets zeggen over die onherhaalbare schittering van de mens in de wereld." o.c. p. 327
- ²⁹³ Valente, José Ángel, Poesía completa, Barcelona 2014, (Galaxia Gutenberg) p. 568
- ²⁹⁴ Valente, José Ángel, De compositie van de stilte. Gedichten, Brussel 2003 (Wagner en van Santen) p. 274-275
- ²⁹⁵ Valente, José Ángel, Poesía completa, o.c., p. 571
- ²⁹⁶ Valente, José Ángel, De compositie van de stilte. Gedichten, Brussel 2003 (Wagner en van Santen), p. 276-277
- ²⁹⁷ Valente, José Ángel, Poesía completa, o.c., p. 475

- ²⁹⁸ Valente, José Ángel, *De compositie van de stilte. Gedichten*, Brussel 2003 (Wagner en van Santen), p. 190-191
- ²⁹⁹ Valente, José Ángel, *Poesía completa*, o.c., p. 500
- ³⁰⁰ Lichtgevende schaduwen. Sombras Luminosas. Gedichten van José Ángel Valente, Point 40 8e jrg., Meerbeke Ninove 1997, p. 63
- ³⁰¹ Elazar, Fraglicht, o.c. p.209
- ³⁰² Porchia, Antonio, *Voces completas / Gesammelte Stimmen*, Berlin 2005 (Tropen Verlag), p. 7
- ³⁰³ Porchia, Antonio, *Voces completas* o.c. p. 256-257
- ³⁰⁴ Juarroz, Roberto, *Vertikale poëzie*, o.c.. p. 90-91
- ³⁰⁵ Porchia, Antonio, *Voces completas*, o.c., p. 266-267
- ³⁰⁶ Ibid., p. 200
- ³⁰⁷ Ibid., p. 108
- ³⁰⁸ Ibid., p. 102
- ³⁰⁹ Ibid. p. 141
- ³¹⁰ Wiesel, *De poorten* o.c. p. 190
- ³¹¹ Ibid., p. 258
- ³¹² Vgl. Dojc, Yuri & Krausova, Katya, *Last Folio. a photographic memory. Ein Fotografisches Gedächtnis*, Munich London New York 2015 (Prestel Verlag)
- ³¹³ Ibid., p. 73
- ³¹⁴ Ibid. p. 233
- ³¹⁵ Vgl. Rosenzweig: "Das Gleichnis der Liebe geht als Gleichnis durch die ganze Offenbarung hindurch. Es ist das immer wiederkehrende Gleichnis bei den Propheten. Aber es soll eben mehr sein als Gleichnis. Und das ist es erst, wenn es ohne ein „das bedeutet“, ohne Hinweis also auf das, dessen Gleichnis es sein soll, auftritt. Es genügt also nicht, daß Gottes Verhältnis zum Menschen unter dem Gleichnis des Liebenden zur Geliebten dargestellt wird; es muß unmittelbar das Verhältnis des Liebenden zur Geliebten, das Bedeutende also ohne alle Hindeutung auf das Bedeutete, im Wort Gottes stehn. Und so finden wir es im Hohen Lied. Hier ist es nicht mehr möglich, in jenem Gleichnis „nur ein Gleichnis“ zu sehen. Hier ist der Leser, so scheint es, vor die Wahl gestellt, entweder den „rein menschlichen“, rein sinnlichen Sinn anzunehmen und sich dann freilich zu fragen, welcher sonderbare Irrtum diese Blätter in das Wort Gottes hineingeraten ließ, oder anzuerkennen, daß hier grade in dem rein sinnlichen Sinn, unmittelbar und nicht „bloß“ gleichnisweise, die tiefere Bedeutung steckt." p. 221
- ³¹⁶ uit: *Die Zeit der Liebenden*, in: Jabès, Edmond, *Vom Buch zum Buch*, München Wien 1989, (Carl Hanser Verlag), p. 58
- ³¹⁷ Ibid., p. 59-60
- ³¹⁸ "Bis an die Schwelle des neunzehnten Jahrhunderts ist man einhellig den zweiten Weg gegangen. Man erkannte das Hohe Lied als Liebeslied und gerade darin unmittelbar zugleich als „mystisches“ Gedicht. Man wußte eben, daß das Ich und Du der innermenschlichen Sprache ohne weiteres auch das Ich und Du zwischen Gott und Mensch ist. Man wußte, daß in der Sprache der Unterschied von „Immanenz“ und „Transzendenz“ erlischt. Nicht obwohl, sondern weil das Hohe Lied ein „echtes“, will sagen: ein „weltliches“ Liebeslied war, gerade darum war es ein echtes „geistliches“ Lied der Liebe Gottes zum Menschen. Der Mensch liebt, weil und wie Gott liebt. Seine menschliche Seele ist die von Gott erweckte und geliebte Seele." Ibid., p. 222
- ³¹⁹ Ibid., p. 60
- ³²⁰ Ibid., p. 62
- ³²¹ Dit fragment wordt ook wel geduid alsof God vanuit de tempel kijkt naar de mensen buiten
- ³²² Hooglied. Vertaald en voorzien van commentaar door Pius Drijvers en Jan Renkema, Baarn 2002 (Ten Have) p. 78-79
- ³²³ Vgl. Ibid., p.79

³²⁴ „Das Vergängliche ist in seiner zeitlichen Gestalt, nämlich als Gegenwart, als -pfeilschnell verflogener“ Augenblick, im Stammwort Ich gradezu der sichtbare oder unsichtbare Träger aller Sätze des Hohen Lieds. Es gibt kein Buch in der Bibel, in dem verhältnismäßig das Wort Ich so häufig vorkäme wie hier. Und zwar nicht bloß das unbetonte, sondern durchaus auch das betonte, das ja das eigentliche Stammwort, das lautgewordene Nein, ist. Nur noch der Prediger, stark angefressen wie er ist, von dem Geist der stets verneint, zeigt annähernd ein gleich häufiges Vorkommen des Wortes für das betonte Ich. Die Kraft jener grundlegenden Verneinung äußert sich auch darin, daß das Hohe Lied als einziges unter allen biblischen Büchern anhebt mit einem Komparativ, - „besser denn Wein“; die Eigenschaft ist hier verglichene, also perspektivisch von einem alle andern Punkte verneinenden „Standpunkt“ aus gesehene, nicht rein in ihrer Gegenständlichkeit daseiende und da, wo sie ist, seiende. Jenes „besser“ knüpft den Faden unmittelbar da an, wo ihn das vollendende „sehr gut“ der Schöpfung fallen gelassen hatte.“ Ibid., p. 225

³²⁵ Ibid., p. 22

³²⁶ „Darum wird am sechsten Tag der Schöpfung nicht gesagt, daß es „gut“ war, sondern „sie- he, gut gar sehr!“ „Gar sehr“, so lehren unsre Alten, gar sehr – das ist der Tod.“ Ibid., p. 173

³²⁷ „Nicht willkürlich haben wir mit ihnen zuvor den Übergang aus der Schöpfung in die Offenbarung gekennzeichnet. Sie sind in diesem Kernbuch der Offenbarung, als welches wir das Hohe Lied erkannt haben, die einzige nicht gesprochene, sondern bloß gesagte Stelle, der einzige objektive Augenblick, die einzige Begründung. In ihnen ragt die Schöpfung sichtbar in die Offenbarung hinein und wird sichtbar von ihr überhöht. Der Tod ist das Letzte und Vollendende der Schöpfung – und die Liebe ist stark wie er. Dies ist das einzige, was über die Liebe gesagt, ausgesagt, erzählt werden kann; alles andre kann nicht „über“ sie gesagt „werden“, sondern nur von ihr selber gesprochen. Denn sie ist ganz aktive, ganz persönliche, ganz lebendige, ganz – sprechende Sprache; alle wahren Sätze über sie müssen Worte aus ihrem eigenen Munde, ichgetragene, sein.

Nur dieser eine Satz, daß sie stark ist wie der Tod, macht eine Ausnahme. In ihm spricht sie nicht selber, sondern die ganze Welt der Schöpfung wird ihr überwunden zu Füßen gelegt; der Allesüberwinder Tod und der eifersüchtig alles Gestorbene festhaltende Orkus sinken vor ihrer Stärke und der Härte ihres Eifers zusammen; die Todeskälte des gegenständlich starren Vergangenen wird von ihren Feuergluten, Gottesflammen erwärmt. In diesem Sieg der lebendigen, gottgeliebten Seele über das Sterbliche ist alles gesagt, was noch objektiv über sie gesagt werden kann, nämlich nichts über sie selbst, sondern nur über ihr Verhältnis zur Schöpfungswelt; über sie selbst, abgesehen von der Welt des Geschaffenen, kann nur sie selber sprechen.“ Ibid, p. 225-226

³²⁸ „Ja, wer gäbe das? Die Liebe gibt das nicht mehr. Nicht mehr an den Geliebten ist dies „Wer gäbe“ in Wahrheit gerichtet. Die Liebe bleibt ja immer unter Zweien, sie weiß nur von Ich und Du, nicht von der Straße. So ist jene Sehnsucht in der unmittelbar gegenwärtig im Erlebnis und nur im Erlebnis sich offenbarende Liebe unerfüllbar. Das Schluchzen der Geliebten schluchzt in ein jenseits der Liebe, in eine Zukunft ihrer gegenwärtigen Offenbarung; es bangt nach einer Verewigung der Liebe, wie sie der allzeitlichen Gegenwärtigkeit des Gefühls nimmer entspringen kann; eine Verewigung nämlich, die nicht mehr im Ich und Du wächst, sondern im Angesicht aller Welt gegründet zu werden verlangt. Die Geliebte fleht, der Liebende möge den Himmel seiner allzeitlichen Gegenwärtigkeit zerreißen, der ihrem Sehnen nach ewiger Liebe trotzt, und zu ihr herniederfahren, auf daß sie sich ihm wie ein ewiges Siegel aufs immerzuckende Herz legen kann und wie ein fest umschließender Ring um den nimmerrastenden Arm. Ehe ist nicht Liebe. Ehe ist unendlich mehr als Liebe; Ehe ist die Erfüllung im Draußen, nach der die Liebe aus ihrer inneren seligen Erfüllung heraus die Hand ausstreckt in ohnmächtig unstillbarer Sehnsucht – o daß du mein Bruder wärest...“ Ibid., p. 227-228

³²⁹ Vgl. Rosenzweig over de naaste: „Dieses Etwas wird im Gebot bezeichnet als der Nächste, und zwar bedeutet das Wort sowohl in der heiligen Sprache wie im Griechischen den jeweils, den grade in dem Augenblick des Liebens Nächsten, der, einerlei was er vor diesem Augenblick der Liebe war und nachher sein wird, jedenfalls in diesem Augenblick mir nur der Nächste ist. Der Nächste ist also nur Repräsentant; er wird nicht um seiner selbst willen geliebt, nicht seiner schönen Augen wegen, sondern nur weil er grade da steht, weil er grade mein Nächster ist. An seiner Stelle - eben an dieser mir nächsten Stelle - könnte ebensogut ein anderer stehen; der Nächste ist der Andre, der „plesios“ der Septuaginta, der homerische „plesios allos“. Der Nächste ist also wie gesagt nur Platzhalter; die Liebe geht, indem sie vertretungsweise auf den ihr in dem flüchtigen Augenblick ihrer Gegenwärtigkeit jeweils Nächsten geht, in Wahrheit auf den Inbegriff Aller - Menschen und Dinge -, die ihr jemals diesen Platz des ihr Nächsten einnehmen könnten, sie geht letztlich auf alles, auf die Welt.“ Ibid., p. 243; Vgl. ook de gedachten hieromtrent in: Hacking, J., Narcisme, naastenliefde en zelfliefde. Een onderzoek naar het begrip narcisme bij S. Freud en het bijbelse gebod van de naastenliefde: „uw naaste zult u liefhebben als uzelf, (want) hij is als jij.“ Doktoraalscriptie HTP, Heerlen 1984 en Van de Spijker, H., Narzisstische Kompetenz Selbstliebe Nächstenliebe. Sigmund Freuds Herausforderung der Theologie und Pastoral, Freiburg Basel Wien 1992 (Herder), p. 33 en 37

³³⁰ Vgl. Rosenzweig: „Und nur im geheimsten Herzen mag sie bei diesem ihrem Gang aus dem Wunder der göttlichen Liebe heraus in die irdische Welt der Alten Wort bewahren, das dem, was ihr zu tun bevorsteht, durch die Erinnerung des in jenem Zauberkreis Erlebten Kraft und Weihe gibt: Wie Er dich liebt, so liebe Du.“ Ibid., p. 228

³³¹ Vgl. Ibid., p. 222

³³² “De tekst begrijpen hangt niet alleen af van mijn persoonlijke kwaliteiten, van mijn speciale mogelijkheden om uit te leggen. We zouden dan al gauw in nieuwe vorm van afgoderij vervallen, die van het 'ik'. De Tora is geschreven om te worden doorgegeven, opdat het mannelijk karakter van de bijbel vruchtbaar wordt in en door het vrouwelijke van het commentaar. En ook om niet alleen de tekst maar ook het 'ik' te breken en aan de anderen aan te bieden, aan de kinderen, aan de leerlingen, aan allen die bereid zijn een nieuwe ervaring te beleven. Wat de lezer van de Talmoed en de Midrasj al meteen vanaf het eerste moment treft, is het belang van de dialoog bij het in gang zetten van het denkproces. Het komt slechts zelden voor dat een onderwerp niet controversieel is. Als een leraar een bepaalde uitleg voorstelt, gebeurt het heel vaak dat hij wordt tegengesproken en aan het twijfelen, ja zelfs van zijn stuk wordt gebracht door zijn gesprekspartner. De dialoog, machloket in het Hebreeuws, is van essentieel belang. Er wordt duidelijk door uitgedrukt dat er geen sprake kan zijn van een afgesloten tekst, van de eens en voor altijd gegeven waarheid.” uit: Ouaknin, Marc-Alain, *De tien geboden*, Amsterdam 2001 (Boom), p. 59-60

³³³ Vgl. Ouaknin, *The Burnt Book*, o.c. p. 224

³³⁴ *Ibid.*, p. 224

³³⁵ “We should add, before going ahead with the study of the Name *Shadai* - as one should do before any investigation of the divine Names - that for the Talmud “the Hebrew terms of the Bible that we translate as God or *Deus* or *Theos* are understood as proper nouns;... It is a consequence of monotheism where there is no divine species or generic word to identify it... To approach [God] through a proper noun is to assert a relation which is irreducible to a knowledge that thematizes, defines, or synthesizes it, and that, thereby, signifies the correlative of this knowledge as being, as finite, and as immanent. It is to understand revelation as a modality that, paradoxically, preserves the transcendence of that which is manifested and, consequently, as that which beyond the capacity of intuition and even of a concept.” Moreover, as Lévinas points out again, quoting Maimonides: “The word designating the divinity is precisely the word *Shem*, a generic word in relation to which all the different names of God are individuals.” The other terms that name God besides the proper nouns which name him, for example: “*ha-Kadosh-Barukh-Hu*,” “*Shekhina*,” “Master of the World,” “King of the World,” etc. are terms that express relations and not the essence. The proper nouns themselves, such as the Name *Shadai*, name a mode of being or a beyond being rather than a quiddity.” *Ibid.*, p. 224-225

³³⁶ Vgl. p. 225-226

³³⁷ Vgl. “We are now armed to grasp in depth the real meaning of the verse from the Song of Songs. Through the semantic duality of the word *Shadai*, the erotic vision of the breasts behind the veil is commented by an analysis of the finite-infinite relationship. The verse introduces the word *Shadai*, whereby it is no longer possible to think the erotic with out transcendence, and vice versa.” p. 227-228

³³⁸ Halevi, Jehuda, *The Kuzari. An Argument for the Faith of Israel*, New York 1964 (1988) (Uitg. Schocken Books), p. 100-101; Vgl. ook de keren dat het Hooglied geciteerd wordt in andere rabbijnse commentaren zoals op het boek Exodus in: Mekhilta de-rabbi Jismae'el. Ein früher Midrasch zum Buch Exodus, Frankfurt am Main Leipzig 2010, (Verlag der Weltreligionen)

³³⁹ Halevi, Jehuda, *Selected Poems of Jehudah Halevi* (Brody, H., Ed), Philadelphia 1974 (The Jewish Publ.Soc. of Amer.), p. 62

³⁴⁰ Vgl. *Altjüdisches Schrifttum ausserhalb der Bibel. Übersetzt und erläutert von Paul Riessler*, Heidelberg 1975 (F.H. Kerle Verlag), p. 374; zie ook: Strack, H.L., Billerbeck, P., *Kommentar zum neuen Testament aus Talmud und Midrasch* 6 Bd., München 1978 (C.H. Beck), Bd. 2, p. 48-49

³⁴¹ Halevi, J., *Zionslieder. Mit der Verdeutschung und Anmerkungen von Franz Rosenzweig*, Berlin 1993 (Schocken Verlag), p. 38

³⁴² *Ibid.*, p. 66

³⁴³ Misschien staat in dit werk meer uitleg: *Der Midrasch zum Hohelied - Shir ha-Shirim Rabba* (Hrsg. Irina Wandrey) Berlin 2009, (Verlag der Weltreligionen)

³⁴⁴ “Het gaat om de idee van de incarnatie. Dit idee is voor de joden minder ongewoon dan men over het algemeen denkt. In beide tradities verschijnt God in de geschiedenis, de oneindigheid verschijnt in het eindige. Voor de christenen wordt God mens, het Woord wordt vlees, het is een incarnatie in het vlees. Voor de joden wordt God tekst. Hij manifesteert zich in een tekst en zijn begrenzingen. Een kabbalistische tekst zegt: 'God en de tekst van de Tora zijn slechts een en dezelfde.' De Tora is dus niet een boek met gegevens omtrent God, zij heeft het niet alleen over God, maar in haar manifesteert het goddelijke zich. Tegelijkertijd echter is het voor de leraren van de joodse traditie onmogelijk de tekst gewoon maar te nemen zoals zij is, hem om zo te zeggen in hun zak te steken en dan te doen geloven dat men de Oneindige in bezit heeft, dat men Hem beheerst. Als de aansporing 'Je zult geen ander god hebben buiten Mij', zo wordt begrepen, namelijk als een bezit, dan bevinden we ons opnieuw op het terrein van de afgodendienst. Het is de verantwoordelijkheid van de mens om aan de Oneindige Diens staat van oneindigheid terug te geven en te weigeren Hem te nemen zoals Hij is, definitief vastgelegd in Zijn tekst. We moeten de tekst aanpakken met uitbundig enthousiasme en grenzeloze nieuwsgierigheid, hem fijnmaken, hem kneden, hem in alle richtingen draaien om er betekenis aan te geven tot in het oneindige.” uit: Ouaknin, *De tien geboden*, o.c. p. 60

³⁴⁵ Benyoëts, Sandkronen, o.c. p. 346

- ³⁴⁶ Benyoëts, Sandkronen, o.c. p. 122
- ³⁴⁷ Vgl. Kushner, Lawrence, (Hrsg), Jüdische Mystik. Basistexte aus drie Jahrtausenden, München 2003 (Ansata Verlag - Ullstein Heyne), p. 61-64
- ³⁴⁸ Siach Jitschak. Gebed van Jitschak. Siddoer. De geordende gebeden voor het gehele jaar. Nederlandse vertaling door Jitschak Dasberg, Amsterdam 1986 (Nederl. Israel. Kerkgenootschap), p. 98-99
- ³⁴⁹ Ibid., p. 91
- ³⁵⁰ Ibid., p. 92
- ³⁵¹ Ibid., p. 95-96
- ³⁵² Benyoëts, Die Eselin, o.c. p. 71
- ³⁵³ Kushner, Lawrence (Hrsg), o.c. 65
- ³⁵⁴ Vgl. Ibid., p. 182-183
- ³⁵⁵ Vgl. de mystieke overweging van Jehuda Ariele Lieb van Ger in: Ibid., 183-185
- ³⁵⁶ Vgl. Ibid., p. 88
- ³⁵⁷ Vgl. Franz Rosenzweig over het Joodse volk en het land: "Das jüdische Volk ist unter den Völkern der Erde, wie es sich selber auf der allsabbatlichen Höhe seines Lebens nennt: das eine Volk. Die Völker der Welt können sich nicht genügen lassen an der Gemeinschaft des Bluts; sie treiben ihre Wurzeln in die Nacht der selber toten, doch lebenspendenden Erde und nehmen von ihrer Dauer Gewähr der eigenen Dauer. Am Boden und an seiner Herrschaft, dem Gebiet, klammert sich ihr Wille zur Ewigkeit fest. Um die Erde der Heimat fließt das Blut ihrer Söhne; denn sie trauen nicht der lebendigen Gemeinschaft des Bluts, die nicht verankert wäre in dem festen Grund der Erde. Wir allein vertrauten dem Blut und ließen das Land; also sparten wir den kostbaren Lebenssaft, der uns Gewähr der eigenen Ewigkeit bot, und lösten allein unter allen Völkern der Erde unser Lebendiges aus jeder Gemeinschaft mit dem Toten. Denn die Erde nährt, aber sie bindet auch, und wo ein Volk den Boden der Heimat mehr liebt als das eigene Leben, da hängt stets die Gefahr über ihm – und sie hängt über allen Völkern der Welt –, daß, mag neunmal jene Liebe den Boden der Heimat gegen den Feind retten und mit dem Boden das Leben des Volks zugleich, doch ein zehntes Mal der Boden als das Mehrgeliebte bleibt und das eigne Leben des Volks auf ihm verströmt. Wer das Land erobert, dem gehören zuletzt auch die Leute; es kann ja gar nicht anders sein, wenn eben die Leute mehr am Land hängen als an ihrem Eigenleben als Volk. So verrät die Erde das Volk, das ihrer Dauer die seine anvertraut; sie selbst dauert wohl, aber das Volk auf ihr vergeht." Ibid., p. 332-333
- ³⁵⁸ Benyoëts, Sandkronen, o.c. p. 171
- ³⁵⁹ Ibid., p. 89
- ³⁶⁰ Halevi, Jehuda, Selected Poems, o.c., p. 121
- ³⁶¹ Ibid., p. 88
- ³⁶² Ibid., p. 89
- ³⁶³ Ibid., p. 100
- ³⁶⁴ Borges, Jorge Luis, Alle gedichten, Amsterdam 2011 (De Bezige Bij), p. 299
- ³⁶⁵ Vallejo, C., Menschliche Gedichte. Poemas humanos. Gedichte, Aachen 1998 (Rimbaud), p. 224
- ³⁶⁶ Vallejo, Bloemlezing uit de poëzie van César Vallejo. Samengesteld door Bart Vonck, Gent 1995 (Poëziecentrum), p. 224
- ³⁶⁷ Alejchem, Scholem, Tewje, der Milchmann, Zürich 2016 (Manesse Verlag), p. 85
- ³⁶⁸ Weil, Simone, Cahiers. Aufzeichnungen 4 Bd., München Wien (Carl Hanser Verlag), Bd. 1, p. 35
- ³⁶⁹ "An keinem Ort, gewiss, aber vielleicht, weil sie selbst *topoi* sind. Wir müssen erst noch lernen den "Ort" nicht als etwas Raumhaftes, sondern als etwas noch Ursprünglicheres als den Raum zu denken; vielleicht wie Platon es nahelegt, als eine schlichte Differenz, in deren Gewalt es freilich steht, dass "das Nichtseiende, in gewisser Hinsicht ist und das Seiende in gewisser Hinsicht nicht ist." in: Agamben, Giorgio, Stenzen. Das Wort und das Phantasma in der abendländischen Kultur, Zürich- Berlin 2005 (diaphanes), p. 15
- ³⁷⁰ Rosenstock-Huessy, De taal van de ziel, o.c. p. 84
- ³⁷¹ Cahiers, o.c., Bd. 1, p. 157
- ³⁷² Ibid., p. 84
- ³⁷³ Ibid., Bd. 1, p. 336

- ³⁷⁴ "Das Universum ist das Bild Gottes, aber nicht das Universum von einem bestimmten Gesichtspunkt aus. Im Universum, das von einem bestimmten Gesichtspunkt aus gesehen wird, kann es nur imaginäres Gleichgewicht und imaginäre Fülle geben, und auch nur durch eine unbegrenzte Arbeit der Einbildungskraft, eine erschöpfende Arbeit. Das Universum, wie Gott es sieht, ist für den Menschen eine Invariante ohne Namen und Gestalt." Ibid., Bd. 2, p. 9
- ³⁷⁵ Ibid., Bd. 1, p. 177
- ³⁷⁶ Ibid., Bd. 1, p. 362-363
- ³⁷⁷ Ibid., Bd. 2, p. 24
- ³⁷⁸ Ibid., Bd. 1, 49-50
- ³⁷⁹ Ibid., Bd. 4, p. 20
- ³⁸⁰ Ibid., Bd. 1, p. 364-365
- ³⁸¹ Ibid., Bd. 4, p. 133
- ³⁸² "Es gibt eine "Theofugalkraft" sonst wäre alles Gott." Ibid., Bd. 2, p. 139
"Gott konnte nur erschaffen, indem er sich verbarg. sonst gäbe es nur ihn." Ibid., Bd. 2, p. 140
- ³⁸³ Ibid., Bd. 4, p. 131
- ³⁸⁴ Vgl. "In einem gewissen Sinn ist Gott die ganze Welt und viel mehr (Dies Ganze ist in mir, ich bin nicht in diesem Ganzen). In einem anderen Sinne ist er nur ein Teil der Welt, der schöne und gute Teil (ich bin der Glanz im Feuer, das rechtmässige Verlangen im Menschen...)" Ibid., Bd. 2, p. 129
"Wenn Gott einerseits etwas ist, was das ganze Universum und noch viel mehr umschliesst, sich andererseits in einem Teil des Universums offenbart (ich bin der Glanz im Feuer etc.) - dann ist auch die Liebe verdoppelt. Einerseits alles ohne Unterschied lieben. Andererseits einzig das Gute. Mysterium. Ibid., Bd. 2, p. 132
- ³⁸⁵ Ibid., Bd. 4, p. 132
- ³⁸⁶ Vgl. Over de vraag waarom God zwijgt en waarom hij afwezig is hebben velen zich het hoofd gebroken. Bijvoorbeeld Jonas, H., Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme, Frankfurt am Main 1987 (Suhrkamp). Een ander en actueler werk over het zwijgen van God (waar diverse auteurs worden besproken en samengevat) is: Korpel, Marjo, de Moor, Johannes, De zwijgende God, Vught 2012 (Skandalon)
- ³⁸⁷ Ibid., Bd. 2, p. 257
- ³⁸⁸ Ibid., Bd. 1, p. 49
- ³⁸⁹ Ibid., Bd. 1, p. 366-367
- ³⁹⁰ Siertsema, Bettine, Uit de diepten. Nederlandse egodocumenten over de nazi concentratiekampen, Vught 2007, (Skandalon)
- ³⁹¹ Ibid., Bd. 2, p. 192-193
- ³⁹² Ibid., Bd. 2, p. 257
- ³⁹³ Ibid., Bd. 2, p. 174
- ³⁹⁴ Ibid., Bd. 2, p. 287
- ³⁹⁵ Vgl. Ibid., Bd. 1, p. 172
- ³⁹⁶ Vgl. ook een ander document uit deze periode: Siertsema, Bettine, o.c.
- ³⁹⁷ Ibid., Bd. 2, p. 129; vgl. bd 4 p. 203
- ³⁹⁸ Ibid., Bd. 2, p. 201
- ³⁹⁹ Vgl. "Die Visionen und Stimmen kommen daher, dass die Einbildungskraft ein wenig mehr an der übernatürlichen Liebe teilhat, als es strenggenommen berechtigt ist." Ook Jezus had volgens haar geen visioenen of hoorde geen stemmen. Ibid., Bd. 2, p. 201-202
- ⁴⁰⁰ "Der Gedanke der Vorsehung verringert die Reinheit der Liebe Gottes. Es gibt nur einen Beweis für Gottes Güte: dass wir ihn lieben. Die Liebe, die wir für ihn empfinden, ist die einzige Wohltat, die unserer Dankbarkeit würdig ist, und deshalb schliesst diese Liebe in sich selbst den Beweis ihrer Rechtmässigkeit ein. Wenn sie keinen anderen Antrieb als sich selbst hat, kann nichts sie erschüttern; denn selbst an dem Punkt des "Warum hast du mich verlassen?" schwindet die Liebe nicht, sondern nimmt die Form der Abwesenheit anstelle der Form der Berührung an. Sie erreicht so den äussersten Punkt der Reinheit." Ibid., Bd. 2, p. 193-194
- ⁴⁰¹ Ibid., Bd. 4, p. 266-267
- ⁴⁰² Lavant, Christine, Zu Lebzeiten veröffentlichte Gedichte, Göttingen 2014 (Wallstein Verlag), p. 33
- ⁴⁰³ Vgl. Ibid., Bd. 1 p. 342

⁴⁰⁴ Voor de rijkdom van het begrip hemel οὐρανός (hemel) zie ook: Murre, Johan, Lexicon Bijbels Grieks. Alle Griekse woorden in Septuagint en Nieuwe Testament: betekenissen, grammaticale vormen en de Hebreeuwse en Aramese equivalenten, met een alfabetische woordenlijst Hebreeuws/Aramees - Grieks, Vught 2016 (Skandalon), p. 1225-1226 en ἀρτός (brood) p. 243

Het woord brood uit de hemel, brood des levens, brood van God, in Johannes 6,32, 33, 35, 48, 50, 51

⁴⁰⁵ zie ook: Balz, Horst, Schneider, Gerard (Hrsg.), Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament, (3 Bd.), Stuttgart Berlin Köln 1980 (Verlag W. Kohlhammer), p. 383-385 met trekking tot brood - en 1328-1338 met betrekking tot hemel. Zie speciaal hiervoor met betrekking tot de relatie manna uit Exodus 16 en Johannes 6: Beuken, Wim e.a. (red), Brood uit de hemel. Lijnen van Exodus 16 naar Johannes 6 tegen de achtergrond van de rabbijnse literatuur, Kampen 1985 (Kok)

⁴⁰⁶ Ibid., Bd. 4, p. 77

⁴⁰⁷ Benyoëts, Sandkronen, o.c. p. 170

⁴⁰⁸ Ibid., Bd. 4, p. 301; (Vgl. ook andere en kortere citaten in Bd 2, p. 60,65 (over schuld) en 145 (over de wil Gods), 176 en 229 (het dagelijks brood) en Bd 4, p. 130 (o.a. over de vergeving van de schulden)

⁴⁰⁹ Ibid., Bd. 2, p. 255

⁴¹⁰ Ibid., Bd. 4, p. 349

⁴¹¹ Vertaald uit het Duits: Unterschrift in: Lévinas, Emmanuel, Eigennamen. Meditationen über Sprache und Literatur, München 1988 (Carl Hanser Verlag), p. 112-113

⁴¹² Die Vorsokratiker. Griechisch/Deutsch, Stuttgart 2012 (Reclam), p. 282-283

⁴¹³ Ibid., p. 266-267

⁴¹⁴ Lucretius. De natuur der dingen. De serum natura, Groningen 2014 (Historische Uitgeverij), p. 59

⁴¹⁵ Vallejo, C., Menschliche Gedichte. Poemas humanos. Gedichte, Aachen 1998 (Rimbaud), p. 68

⁴¹⁶ Jiménez, Juan Ramón, Herz stirb oder singe. Gedichte, Zürich 1977 (Diogenes), p. 14-15

⁴¹⁷ Vgl. Heschel, A.J., God zoekt de mens. Een filosofie van het Jodendom, Houten 1987 (De Haan)

⁴¹⁸ Killy, Walther, (Hrsg.), o.c., p. 7-8