

## Tilburg University

### Eene zachte aanraking van zijn zieleleven

Nissen, P.J.A.

*Publication date:*  
2008

*Document Version*  
Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication in Tilburg University Research Portal](#)

*Citation for published version (APA):*

Nissen, P. J. A. (2008). *Eene zachte aanraking van zijn zieleleven: Over 'ware' en 'valse' mystiek rond 1900.*

#### **General rights**

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

#### **Take down policy**

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

**Eene zachte aanraking van zijn zieleven**



**Eene zachte aanraking van zijn zieleleven**

**Over 'ware' en 'valse' mystiek rond 1900**

**Rede**

**uitgesproken bij de openbare aanvaarding van het ambt  
van hoogleraar in de Cultuurgeschiedenis van het christendom  
aan de Universiteit van Tilburg  
op 12 september 2008**

**door prof. dr. Peter Nissen**

## COLOFON

*De hemel is naar beneden gekomen  
en ligt om ons heen,  
in scherven op de aarde.*

*Kees Fens (1929-2008)*



## EEN MOOIE DROOM IN TILBURG

In augustus 1874 logeerde een 27-jarige Fransman bij zijn oom in Tilburg. Die oom woonde aan een plein rond een poel, toen nog Het Ven genoemd, tegenwoordig Piusplein geheten.<sup>1</sup> De neef was, in gedachten verzonken, bezig enkele gravures uit de collectie van zijn oom te bekijken, toen plotseling de dienstbode kwam binnenstuiven en hem riep naar buiten te komen. Daar stonden zijn oom en tante en nog vele andere mannen en vrouwen uit Tilburg. Zij vergaapten zich aan de komst van zes karren, volgeladen met tentzeilen, palen, mannen, vrouwen en kinderen. De karren stelden zich op het plein in een cirkel op, rond de groen geworden poel in het midden. Een groep zigeuners sloeg zijn kamp op in Tilburg. Voor de stad was het een gebeurtenis van belang. De Tilburgse mannen hielden gewichtige toezpraken over het gebeuren, die vervolgens door hun vrouwen van commentaar werden voorzien. Uit de kring van de mannen trad plotseling de burgemeester van Tilburg naar voren. Dat was toen de als bakker opgeleide en daarna tot burgemeester en gemeentesecretaris van Drunen opgeklommen Johannes Franciscus Jansen, die van 1869 tot 1901, samen met de wethouders en fabrikanten Mutsaers en Diepen, de dienst uitmaakte in Tilburg. ‘De burgemister spant in en de rest mag mee-rijen,’ werd in Tilburg gezegd.<sup>2</sup> De burgemeester was van zins om de in zijn gemeente aangekomen gasten toe te spreken. Maar zijn woorden maakten nu weinig indruk. Wat de Tilburgers veel meer imponeerde, waren de vrouwen uit het reisgezelschap: vrouwen met flonkerende ogen, in haveloze hemden die door hun scheuren naakt blank vlees lieten doorschemeren. Toen het avond werd, bouwden de zigeuners hun tenten op en staken een vuur aan. De Tilburgers droegen grote roggebroden aan, stukken vis en gerookt rundvlees, bosjes postelein, stapels rode kool en aardappelen. Bij het knetteren van de houtblokken lichtten de gezichten van de mannen en vrouwen op, leken van vloeibaar goud doordrongen, en veranderden weer van tint als het vuur rood kleurde. De Franse neef liep rond het tentenkamp, toen plotseling een vrouw van een aanbiddelijke schoonheid zijn hand greep. Hij gaf haar een muntstuk, maar vluchtte vervolgens van haar weg. In zijn gedachten echter droeg hij de vrouw met haar met wondermooie tanden versierde mond met zich mee. Thuisgekomen bij zijn oom bedachten zij beiden, de oom en de neef, welk een prachtige etsen of doeken de grote kunstenaars van dit tafereel zouden kunnen maken. En terwijl hij wegzong in een sluimering, zag de neef de wondermooie vrouw weer voor zich, haar godinnenvoeten, haar verschrikte ogen, haar bloedrode lippen. Tot zijn oom hem aanstootte en zei: ‘Jongen, je slaapt.’ ‘Oh, mijn oom, mijn oom, wat een mooie droom hebt u verstoord,’ was de spijtige gedachte van de neef.

## OOM EN NEEF

De oom uit dit verhaal is de kunstschilder Constant Huijsmans (1810-1886), geboren en getogen te Breda en vanaf 1866 tot 1879 tekenleraar aan de pas opgerichte Rijks HBS te Tilburg, waar hij anderhalf jaar lang Vincent van Gogh als leerling had; hij had trouwens eerder, toen hij tekenleraar aan de Koninklijke Militaire Academie in Breda was, de grootvader van Vincent, die daar predikant was, al als collega gehad.<sup>3</sup> Huijsmans, door Wilma van Giersbergen in haar dissertatie gehuldigd als de pionier in de professionalisering van het

---

<sup>1</sup> Kitty de Leeuw, ‘Katholiek, standsbewust en dorps? Cultuur, mentaliteit en zorg 1814-1940’, in: Cock Gorisse e.a. (red.), *Tilburg, stad met een verleden. De geschiedenis van Tilburg vanaf de steentijd tot en met de twintigste eeuw*, Tilburg 2001, 321-390, met name 325, over de vernoeming van het Het Ven en andere straten en pleinen naar pausen en bisschoppen, en 329 over de poel of ‘spuul’ van Het Ven, gebruikt voor de was, voor het schoonspoelen van wol en voor het blussen van branden.

<sup>2</sup> Ad van den Oord, ‘Rooms en Tilburgs. Politiek en bestuur 1814-1940’, in: Gorisse, *Tilburg, stad met verleden*, 219-266, met name 235, over de voorgeschiedenis van Jansen, 237, over de te relativeren uitspraak over de macht van de burgemeester, en 240 en 241 voor foto’s van Jansen.

<sup>3</sup> Wilma van Giersbergen, ‘*De kunst is geheel en al bijzaak*’. *De moeizame carrière van C.C. Huijsmans (1810-1886), tekenmeester in Brabant*, Tilburg 2003, 162 en 173-175



tekenonderwijs in Nederland, woonde met zijn ongehuwde zus Oda in Tilburg in een in zijn opdracht gebouwd huis aan het Ven 21. Daar logeerde verschillende malen zijn Franse neefje bij hem, de enige zoon van zijn enige broer Godfried, die vanuit Breda naar Parijs was getrokken, waar hij een bescheiden bestaan als miniaturist en kleurenlithograaf van missaals en kerkboeken had opgebouwd en waar hij in 1845 de Franse onderwijzeres Elisabeth Badin huwde. Uit dat huwelijk werd het neefje geboren: Charles Marie Georges. Hij logeerde meer dan eens bij zijn oom in Tilburg, zoals hij ook al eerder in Breda, Ginneken en Turnhout bij zijn familie op bezoek was geweest.<sup>4</sup> Constant zal hebben uitgezien naar de gesprekken met zijn kunstminnende neef, want over Tilburg liet hij zich tegenover de Leidse hoogleraar Pieter Veth, een oud-KMS-collega, in een brief uit 1867 ontvallen: ‘Er is misschien geen tweede plaats, zoo oliedom, als mijnen tegenwoordige verblijfplaats. Er is niets wat tot kunst of schoonheidsgevoel opwekt, en integendeel alles wat het kan uitdoven als het bestaat.’<sup>5</sup> De Franse neef werd door zijn Tilburgse oom altijd consequent als Georges aangesproken,<sup>6</sup> ook nadat hij als herinnering aan zijn Nederlandse afkomst zijn naam had veranderd in Joris-Karl Huysmans. Onder die naam – zijn oom had hem in een brief van 26 december 1874 al gewezen op het germanisme dat erin schuilging<sup>7</sup> – zou de neef bekend worden en bekend blijven als de belangrijkste vertegenwoordiger van het literaire decadentisme in de negentiende-eeuwse Franse letterkunde.<sup>8</sup>

De aanblik van het zigeunerkamp in Tilburg en vooral van de aanbiddelijk mooie vrouw raakte het zielenleven van Joris-Karl Huysmans. Het was een ervaring van authentieke schoonheid, van puurheid, van vitaliteit. En hij deed ermee wat volgens het gesprek met zijn oom ook de grote kunstenaars hadden kunnen doen: hij maakte er een kunstwerk van. Hij deed, anders gezegd, een poging om de ervaring van authentieke schoonheid door middel van de verbeeldingskracht te bestendigen door haar in zijn geval niet in lijnen en kleuren, maar in woorden vast te leggen. Hij schilderde met woorden. ‘Schilderen met woorden,’ dat kon de neef goed, zo had zijn oom hem in 1874 al geschreven in reactie op de bundel prozagedichten *Le Drageoir à épices*, waarmee Huysmans dat jaar zijn debuut had gemaakt.<sup>9</sup> Die woorden waren nu die van het verhaal ‘Un Campement de Bohémiens’, dat Huysmans een jaar later, in 1875, schreef, waarschijnlijk voor het tijdschrift *Le Musée des Deux-Mondes*, maar dat pas in 1953 postuum zou worden gepubliceerd en in 1988 door Jef van Kempen in het Nederlands werd vertaald.<sup>10</sup>

Tien jaar na zijn in dit verhaal vastgelegde Tilburgse bezoek publiceerde Huysmans de roman die hem beroemd zou maken, *À Rebours*, door Jan Siebelink prachtig vertaald onder de titel *Tegen de keer*. Het boek staat bekend als de ‘bijbel van het decadentisme’.<sup>11</sup> Het beschrijft de levenswijze van hertog Jean Floressas des Esseintes, die zich van de wereld afzondert in een door hem op extravagante wijze ingericht herenhuis. In het boek gebeurt niet zoveel, tenzij in de dagdromen en nachtmerries van Des Esseintes. Er wordt door Huysmans opnieuw vooral geschilderd met woorden, en aan zijn hand lopen we door de kamers van het herenhuis. Een

---

<sup>4</sup> Robert Baldick, *The Life of J.-K. Huysmans*, Oxford 1955, 3. Baldick heeft het over ‘Ginnikin’ en situeert het ‘near Brussels’.

<sup>5</sup> Van Giersbergen, ‘De kunst is geheel en al bijzaak’, 99.

<sup>6</sup> Idem, 120.

<sup>7</sup> Jef van Kempen, ‘Joris-Karl Huysmans in Tilburg’, *Tilburg. Tijdschrift voor geschiedenis, monumenten en cultuur* 3 (1988), 72-77, met name 72. De brief van Constant aan Joris-Karl uit 1874, de enige die bewaard is gebleven, is gepubliceerd in *Bulletin de la Société J.K. Huysmans* 3 (1930).

<sup>8</sup> Jaap Goedegebuure, *Decadentie en literatuur*, Amsterdam 1987, passim.

<sup>9</sup> Van Kempen, ‘Huysmans in Tilburg’, 73.

<sup>10</sup> Idem, 74-75. In *Le Musée des Deux-Mondes* publiceerde Huysmans wel twee andere verhalen over Nederland: ‘La Tulipe’ in 1875 en ‘En Hollande’ in 1877. ‘Un Campement de Bohémiens’ werd voor het eerst gepubliceerd in *Bulletin de la Société J.K. Huysmans* 25 (1953).

<sup>11</sup> Goedegebuure, *Decadentie en literatuur*, 7.

heel hoofdstuk lang wordt ons bijvoorbeeld de inhoud van de bibliotheek beschreven, met nu en dan de oordelen van Des Esseintes over de auteurs en hun werken. Voor het kerkelijke christendom kon Des Esseintes, die nog bij de jezuïeten theologie had gestudeerd, geen waardering meer opbrengen. Dat wordt duidelijk wanneer we in de bibliotheek de werken van de kerkvader Augustinus passeren. ‘Des Esseintes kende hem maar al te goed, want hij was de meest vermaarde kerkelijke schrijver, stichter van de christelijke orthodoxie, de man die de katholieken als een orakel, als hun heer en meester beschouwen. Daarom sloeg hij diens boeken niet meer open.’<sup>12</sup> Aldus het oordeel van Des Esseintes, aldus ook Huysmans. Want er is al door velen op gewezen: in zijn beschrijving van de baron des Esseintes schilderde Huysmans eigenlijk een zelfportret.

### ‘DE ONGELOVIGE DIE ZOU WILLEN GELOVEN’

In zijn houding tegenover het christendom was Des Esseintes – en waarschijnlijk op dat moment ook Huysmans – buitengewoon dubbelzinnig. Enerzijds was er de distantie tegenover het kerkelijke instituut, tegenover de wetten en dogma’s, een distantie die in het vorige citaat doorklonk. En anderzijds was er de aantrekkingskracht van de culturele schatten van het christendom, van de kerkelijke kunst, van de Griekse en Latijnse werken in zijn bibliotheek, van de rituelen en het ceremonieel. Des Esseintes vroeg zich bijna angstig af of het zaad dat de jezuïeten hadden gezaaid, niet begon te ontkiemen. ‘Een seconde lang geloofde hij in God, wendde hij zich instinctief tot de godsdienst; maar als hij er even over nadacht, verloor het geloof zijn aantrekkingskracht.’<sup>13</sup> En intussen leefde Des Esseintes in zijn herenhuis, ingericht met een kloosterbed en een antieke bidstoel als nachttafeltje – het gebedenboek boven de nachtspiegel –, bijna als een monnik of een kluizenaar. ‘Hij genoot op deze manier alle voordelen van het kloosterleven en vermeed er de ongemakken van.’<sup>14</sup> Opmerkelijk aan de roman zijn – in relatie tot elkaar – het slot en de opening. Het slot is het wanhopige gebed van een ongelovige, een niet-meer gelovige of een nog-niet gelovige: ‘Heer heb medelijden met de christen die twijfelt, met de ongelovige die zou willen geloven, met de galeislaaf van het leven die alleen sloop gaat, in de nacht, onder een firmament, dat niet meer wordt verlicht door de vertroostende bakens van de oude hoop!’<sup>15</sup> De opening van het boek, nog vóór de eerste volzin van Huysmans, is een citaat dat de levenswijze van Des Esseintes samenvat als die van iemand die zijn vreugde ‘buiten de tijd’ zoekt, want de wereld is ‘te grof om te begrijpen wat ik wil zeggen’.<sup>16</sup>

### RUUSBROEC EN DE NIEUWE MYSTIEK

Het citaat is afkomstig van niemand minder dan de veertiende-eeuwse Brabantse mysticus Jan van Ruusbroec. Huysmans zal diens werk niet in het Middelnederlands hebben gelezen, maar zal het hebben leren kennen door de Franse bloemlezing die Ernest Hello in 1869 – op basis van een Latijnse vertaling van het werk door de kartuizer Laurentius Surius – onder de titel *Rusbroek l’Admirable* liet verschijnen.<sup>17</sup> Ernest Hello had een jaar eerder ook al de visioenen van de dertiende-eeuwse Italiaanse mystica Angela van Foligno vertaald. Maar het was vooral zijn bloemlezing uit het werk van Ruusbroec die grote weerklank zou krijgen. Zij bracht niet

---

<sup>12</sup> J.-K. Huysmans, *Tegen de keer*. Vertaald door en met een nawoord van Jan Siebelink, Amsterdam 1977 (vierde druk 2004), 59.

<sup>13</sup> Huysmans, *Tegen de keer*, 100.

<sup>14</sup> Idem, 90.

<sup>15</sup> Idem, 245.

<sup>16</sup> Idem, 5.

<sup>17</sup> V. Nachtergaele, ‘Ruusbroec en de Franse literatuur’, *Onze Alma Mater* 35 (1981), 294-302; E. Kesteman, ‘Ruusbroec en de Franse letteren’, in: *De Brabantse mysticus Jan van Ruusbroec 1293-1381*, Brussel 1984, 79-86. Zie ook P. Mommaers, ‘Internationale uitstraling van de Nederlandse mystieke literatuur’, in: *Colloquium Neerlandicum* 12 (1994), 133-144.

alleen Huysmans op het pad van de middeleeuwse mystiek, maar ook de Franstalige literator en dramaturg Maurice Maeterlinck, net als Huysmans van Zuid-Nederlandse komaf, geboren namelijk te Gent, maar sinds 1886 wonend en werkend in Parijs, eerst als jurist en vanaf 1889 uitsluitend als letterkundige. Maeterlinck op zijn beurt vertaalde, eveneens op basis van de Latijnse tekst van Surius, het hoofdwerk van Ruusbroec, *Die geestelike Brulocht*, in het Frans.<sup>18</sup> Deze vertaling verscheen in 1891 in druk, maar moet, blijkens een artikel van Maeterlinck in de *Revue générale* van najaar 1889, twee jaar eerder al gereed zijn geweest.<sup>19</sup> Maeterlincks Ruusbroec-vertaling bleef niet onopgemerkt, noch bij Franse noch bij Nederlandse letterkundigen. De componist, literator en classicus Alphons Diepenbrock raadde al in 1892 aan zijn vriend Andrew de Graaf de lectuur ervan aan als medicijn tegen depressiviteit.<sup>20</sup> En Elisabeth Leijnse heeft in haar mooie dissertatie over de receptie van het werk van Maeterlinck in Nederland aannemelijk gemaakt dat de literator Lodewijk van Deysse de Ruusbroec-vertaling zeer goed heeft gelezen en zich erdoor heeft laten inspireren bij het schrijven van zijn eigen, mystiek georiënteerde essays ‘Tot een levensleer’ en ‘De weg naar het goede leven’ uit 1895 en 1896.<sup>21</sup> Zowel de bloemlezing van Hello als de Ruusbroec-vertaling van Maeterlinck beleefden rond de eeuwwisseling verschillende herdrukken: Hello in 1899, 1902 en 1912 en Maeterlinck in 1900, 1908, 1910 en 1911.<sup>22</sup> Mystiek was in.<sup>23</sup> De mystieke auteurs uit de middeleeuwen werden gretig gelezen, niet alleen Ruusbroec, maar bijvoorbeeld ook de dertiende-eeuwse Brabantse mystica Hadewijch.<sup>24</sup> En deze mystici werden niet vooral gretig gelezen in kerkelijke kringen. Daar werden zij zelfs eerder vooral *niet* gelezen. In kerkelijke kring werkte aan het eind van de negentiende eeuw nog steeds de negatieve klank door die het woord mystiek in de zeventiende eeuw had gekregen door de veroordeling van het quietisme van Madame Guyon en haar pleitbezorger Fénelon.<sup>25</sup> Nee, de mystici werden juist gretig gelezen onder kunstenaars, schrijvers, componisten en intellectuelen, in wier midden een praktiserend katholiek als de componist Alphons Diepenbrock een uitzondering was. Voor de meesten van hen had het kerkelijke christendom afgedaan. Als zij al een kerkelijke opvoeding hadden gehad, zoals Lodewijk van Deysse, zoon immers van de katholieke voorman Joseph A. Alberdingk Thijm, dan hadden zij die al lang en meestal ook beslist achter zich gelaten.

<sup>18</sup> Raymond Pouillart, ‘Maurice Maeterlinck traducteur des «Noces Spirituelles»’, *Les lettres romanes* 16 (1962), 207-240.

<sup>19</sup> R. Pouillart, ‘Maurice Maeterlinck et la mystique flamande. Notes complémentaires’, in: A. Ampe (red.), *Dr. L. Reypens-Album. Opstellen aangeboden aan Prof. Dr. L. Reypens s.j. ter gelegenheid van zijn tachtigste verjaardag op 26 februari 1964*, Antwerpen 1964, 281-302. Pouillart weet ook aannemelijk te maken dat Maeterlinck gebruik heeft gemaakt van de ‘Dietse’ uitgave van J.B. David en F.A. Snellaert uit 1858-1868.

<sup>20</sup> Elisabeth Leijnse, *Symbolisme en nieuwe mystiek in Nederland voor 1900. Een onderzoek naar de Nederlandse receptie van Maurice Maeterlinck, met de uitgave van een handschrift van Lodewijk van Deysse*, Genève 1995, 238. Over de minder bekende Andrew de Graaf, zie J. Trapman, ‘Kunstzin en vroomheid bij Andrew de Graaf (1867-1945) in het laatste decennium van de negentiende eeuw’, *Nederlands archief voor kerkgeschiedenis* 64 (1984), 225-239, gebundeld in: J. Trapman, *Het land van Erasmus*, Amsterdam 1999, 61-73.

<sup>21</sup> Leijnse, *Symbolisme en nieuwe mystiek*, 253-254 en 268-272.

<sup>22</sup> Pouillart, ‘Maurice Maeterlinck’, 300 en 301.

<sup>23</sup> Zie voor bijvoorbeeld de ‘jonge’ Pierre Kemp: Peter J.A. Nissen, ‘“Die plaag van onrust in mijn diepste nerven”. Pierre Kemp en het mystieke verlangen’, in: Wiel Kusters (red.), *In een bezield verband. Nederlandstalige dichters op zoek naar zin*, Baarn 1991, 87-98.

<sup>24</sup> Zoals zal blijken uit de binnenkort te verdedigen dissertatie van Annette van Dijk over de fascinatie van de dichter en hoogleraar Albert Verwey voor Hadewijch: Annette van Dijk, *Welk een ketter is die vrouw geweest! De plaats van Albert Verwey in de geschiedenis van de Hadewijchreceptie*, dissertatie Universiteit van Tilburg (najaar 2008).

<sup>25</sup> Otger Steggink, ‘Franse mystiek’, in: Joris Baers e.a. (red.), *Encyclopedie van de mystiek. Fundamenten, tradities, perspectieven*, Kampen-Tielt 2003, 739-752.

## LODEWIJK VAN DEYSSSEL: DOORLEEFDHEID ALS CRITERIUM

Lodewijk van Deyssel vormt een goed voorbeeld van een gefascineerde lezer van mystieke auteurs. Dankzij het onvermoeibare speurwerk van Harry G.M. Prick weten we niet alleen vrij precies wanneer Van Deyssel welke mystici las, maar ook door wie hij met hun werk in aanraking was gekomen. Het werk van Ruusbroec kende hij, zoals hij zelf ook herhaaldelijk getuigt, bijvoorbeeld in de *Gedenkschriften*,<sup>26</sup> via de vertaling van Maeterlinck, en niet, zoals Anton van Duinkerken abusievelijk meende, uit de bibliotheek van vader Alberdingk Thijm.<sup>27</sup> De Duitse dominicaanse mysticus Heinrich Suso leerde Van Deyssel waarschijnlijk kennen dankzij Alphons Diepenbrock, die in zijn bibliotheek een door Melchior Diepenbrock in 1837 verzorgde editie van Suso's werken had staan.<sup>28</sup> Door zijn gesprekken met Frederik van Eeden kwam Van Deyssel in aanraking met de protestantse mysticus Jakob Böhme.<sup>29</sup> Op zijn beurt maakte hij Van Eeden attent op Teresia van Avila,<sup>30</sup> over wie hij in 1891 door bemiddeling van zijn oudste broer, de jezuïet Jan C. Alberdingk Thijm, voor enige jaren een boek uit de bibliotheek van de jezuïeten te leen had gekregen.<sup>31</sup> Via dit werk kwam Van Deyssel ten slotte nog de vroegchristelijke mysticus Dionysius de (Pseudo-)Areopagiet op het spoor, de schrijver van het eerste werk met de titel *Theologia mystica*.<sup>32</sup> Zijn heerbroer Jan had Van Deyssel trouwens op 25 september 1891 het werk over Teresia te leen bezorgd, in de hoop de afgedwaalde broer daarmee terug te kunnen voeren naar het katholieke geloof van zijn kinderjaren. 'God weet, hoe ik duizendmaal mijn leven zou willen geven, indien gij, mijn inniggeliefde Broeder, tot hem terugkwaamt, indien gij een overtuigd en zich aldus uitend Katholiek werdt. O verkrijge die genade, waarop alles aankomt, voor u de groote, mannelijke Heilige, wier hemelsch leven ik u hierbij toezend.'<sup>33</sup> Van Deyssel was immers geen overtuigd katholiek meer, zijn hele opvoeding en zijn – afgebroken – vorming in de kostschool van Rolduc – 'de kleine republiek' – ten spijt.

Een soortgelijk beeld kan worden gegeven van de meeste schrijvers, beeldend kunstenaars en intellectuelen die zich rond de vorige eeuwende interesseerden voor mystieke teksten. Voor zover zij een levensbeschouwelijk profiel hadden, was dat eerder van deïstische of pantheïstische aard dan van theïstische. God was voor hen niet de persoonlijke God van de christelijke openbaring, maar was een macht of kracht, werkzaam in en wellicht samenvallend met de natuur of met het al, een 'stille kracht', om de titel van Louis Couperus' bekende roman uit 1900 te citeren.<sup>34</sup> Zij waren voor dat godsbeeld, al dan niet expliciet, schatplichtig aan Spinoza en soms aan hun tijdgenoot, de nog als katholiek gedoopte, gezaghebbende Leidse filosoof Bolland,<sup>35</sup> twee auteurs die in elk geval Lodewijk van Deyssel ijverig

<sup>26</sup> Lodewijk van Deyssel, *Gedenkschriften*. Voor de eerste maal volledig naar het handschrift uitgegeven, ingeleid en van aantekeningen voorzien door Harry G.M. Prick, deel II, Zwolle 1962, 477: 'Hij (= Maeterlinck) bracht ons weêr in aanraking met de grootste hoogten der Literatuur: Ruusbroec, Novalis, Emerson.'

<sup>27</sup> Anton van Duinkerken, 'Lodewijk van Deyssel. De criticus', *Dagblad De Tijd*, 18 september 1934.

<sup>28</sup> Harry G.M. Prick, *Een vreemdeling op de wegen. Het leven van Lodewijk van Deyssel vanaf 1890*, Amsterdam 2003, 1226-1227.

<sup>29</sup> Idem, 89.

<sup>30</sup> Idem, 280.

<sup>31</sup> Lodewijk van Deyssel, *Het leven van Frank Rozelaar*. Naar het handschrift uitgegeven, ingeleid en van aantekeningen voorzien door Harry G.M. Prick, Zwolle 1956, 307-308. Over Van Deyssels studie van de mystiek van Teresia van Avila, zie ook Karel Reijnders, *Couperus bij Van Deyssel. Een chronische konfrontatie in beschouwingen, brieven en notities*, Amsterdam 1968, 132-166.

<sup>32</sup> Lodewijk van Deyssel, *Het leven van Frank Rozelaar*, 308. Dat Van Deyssel zich intensief in Dionysius verdiept heeft, moet volgens Prick met een korreltje zout genomen worden. Waarschijnlijk kende hij niet meer van Dionysius dan een uitvoerig citaat uit de *Theologia mystica* in het boek over Teresia van Avila.

<sup>33</sup> Prick, *Een vreemdeling op de wegen*, 280.

<sup>34</sup> Voor de invloed van Maeterlinck en de nieuwe mystiek op Couperus, zie Jacqueline Bel, 'Het murmelen van Maeterlinck. Couperus en de nieuwe mystiek rond 1900', *Arabesken* 14 (2006) nr. 27, 4-17.

<sup>35</sup> Willem Otterspeer, *Bolland. Een biografie*, Amsterdam 1995, vooral 174-179.

bestudeerde.<sup>36</sup> En daarnaast keken zij – de een meer, de ander minder – met enige nieuwsgierigheid naar de nieuwe religieuze stromingen die in de negentiende eeuw als bonte bloemen tussen het brave christelijke groen opbloeiden: de theosofie, het spiritisme, het occultisme en de zogenaamde ‘petites religions’.<sup>37</sup>

God was voor hen niet langer Iemand, maar Iets. In hedendaags jargon zouden zij, met een door de moleculair bioloog, columnist en huidige onderwijsminister Ronald Plasterk geijkte term, ‘ietsisten’ worden genoemd.<sup>38</sup> Soms kon dat ‘Iets’ worden ervaren in een authentieke beleving, een gewaarwording van eenheid en vervoering, en daarvan getuigden de mystici in hun geschriften. En dat was waar de schrijvers, kunstenaars en intellectuelen van het vorige fin de siècle in geïnteresseerd waren: in een authentieke ervaring van vervoering, die met gevoel voor schoonheid in woorden was vastgelegd. De ‘waarheid’ van die mystiek werd voor hen niet bepaald door de rechtzinnigheid of de kerkelijkheid ervan, maar door de authenticiteit van de ervaring die aan het werk van de mystieke schrijvers ten grondslag lag en door de artistieke eigenzinnigheid waarmee zij die ervaring verwoordden. Voor Van Deyssel viel het criterium van waarheid zelfs in één woord samen te vatten: doorleefdheid. In een in zijn *Gedenkschriften* gebundeld opstel over waarheid uit 1948 stelt hij kernachtig de ‘doorleefdheid’ voor ‘als waarborg van wat voor ons de Waarheid zoû mogen heeten’.<sup>39</sup>

### HUYSMANS ALS KERKELIJK HERINTREDER

Laten we terugkeren naar Joris-Karl Huysmans. Die opende zijn roman *À Rebours* in 1884 met een citaat van Ruusbroec en eindigde hem met wat kan worden gezien als het gebed van een ongelovige. Bijna twintig jaar later, in 1903, schreef Huysmans een voorwoord bij een nieuwe editie van zijn spraakmakende roman, waarvan de strekking onmiskenbaar is: het gebed van indertijd is verhoord. Hij stelde het, uiteraard terugkijkend vanuit het perspectief van 1903, voor alsof hij in de tijd waarin hij *À Rebours* schreef als het ware ‘om de kerk zwierf’. Het naturalisme waarin hij had geloofd, liep dood. Alles leidde hem onbewust terug naar de kerk en naar de middeleeuwen, ‘het enige ware tijdperk dat de mensheid heeft gekend’.<sup>40</sup> Hij waande zich ver van de godsdienst, maar was eigenlijk dichtbij. Alles wat hij in zijn latere werk over het katholieke geloof had geschreven, was in de kern al in *À Rebours* aanwezig. Zonder dat hij het zelf in de gaten had, werd er ‘graaf- en boorwerk’ verricht ‘om funderingen te leggen’.<sup>41</sup>

Die funderingen waren nodig voor het gebouw dat in 1892 werd opgetrokken en dat vaak wordt voorgesteld als Huysmans’ bekering tot het katholicisme, maar dat feitelijk zijn herintreding was in het geloof en de kerk van zijn jeugd.<sup>42</sup> Die terugkeer werd aan de wereld openbaar gemaakt in het voorwoord dat Huysmans schreef voor de bundel *Le Latin mystique* uit 1892, een bloemlezing uit de Latijnse christelijke poëzie van de derde tot de veertiende eeuw, samengesteld, vertaald en van commentaar voorzien door de bibliothecaris, dichter, romanschrijver, criticus en journalist Remy de Gourmont. Dat het Latijn van de christelijke

<sup>36</sup> Voor Van Deyssels studie van Spinoza, zie Prick, *Een vreemdeling op de wegen*, 439. Over zijn studie van en contacten met Bolland, zie Harry G.M. Prick, *In de zekerheid van eigen heerlijkheid. Het leven van Lodewijk van Deyssel tot 1890*, Amsterdam 1997, 911, en Prick, *Een vreemdeling op de wegen*, 397-403.

<sup>37</sup> Voor een – nogal vooringenomen – overzicht zie H.M. van Nes, *De nieuwe mystiek*, Rotterdam 1900 (tweede druk 1901), 14-61. Zie onder meer ook Antonio Melechi, *Servants of the Supernatural. The night side of the Victorian mind*, London 2008. Vergelijk de discussie rond de – ook in het Nederlands vertaalde – roman *Robert Elsmere* van Mary Ward: E.G.E. van der Wall, *Het oude en het nieuwe geloof. Discussies rond 1900*, Leiden 1999.

<sup>38</sup> Kunze Biezeveld e.a., *In Iets geloven. Ietsisme en het christelijk geloof*, Kampen 2006, 7 en passim.

<sup>39</sup> Van Deyssel, *Gedenkschriften*, II, 672.

<sup>40</sup> Huysmans, *Tegen de keer*, 11.

<sup>41</sup> Idem, 23.

<sup>42</sup> Jef van Kempen en Ed Schilders, ‘Estheet tussen vier muren. De bekering van Joris-Karl Huysmans’, *De parelduiker* 1 (1996), nr. 5, 50-60, met name 55.

dichters in deze bundel ‘mystiek’ wordt genoemd, is op zichzelf al een uitdrukking van de populariteit van dit woord aan het eind van de negentiende eeuw, maar ook van de begripsvervaging en de devaluatie die het door zijn populariteit onderging.<sup>43</sup>

Huysmans vond het in 1892 – nu, zoals hij zei, ‘il paraît que la jeunesse littéraire devient mystique’ – in elk geval nodig onderscheid te gaan maken en tegelijk duidelijk te maken waar hij inmiddels zelf stond. Hij distantieerde zich van zijn jonge tijdgenoten die buiten de kerk dweepten met mystieke schrijvers. Hij noemde ze ‘vage dilettanten’; hun namaakmystiek zou geen lang leven beschoren zijn, want zij berustte op tijdelijke extases in decadente milieus. Nee, er was maar één ware mystiek, en die kan alleen gedijen in de katholieke kerk. ‘Elle appartient au catholicisme et elle est à lui seul’; de mystiek hoort toe aan het catholicisme en aan het catholicisme alleen.<sup>44</sup> En daar, bij dat catholicisme, was nu ook Huysmans weer thuis. De mystiek had hij meegenomen, maar nu pas wist hij wat ware mystiek was. Ware mystiek is kerkelijke, dus katholieke mystiek.

Remy de Gourmont zal niet blij geweest zijn met het voorwoord van Huysmans. Het was wellicht goed voor de verkoop van de bundel, maar het verwoordde geenszins zijn eigen opvatting van mystiek.<sup>45</sup> Die was namelijk helemaal niet kerkelijk gebonden. Na de derde druk van het boek, die al in 1895 verscheen, heeft De Gourmont het voorwoord van Huysmans dan ook vervangen door een eigen inleiding. Helaas moest hij tot 1913, twee jaar voor zijn dood, wachten eer hij daartoe, in de vierde druk, de kans kreeg.<sup>46</sup> Dat de eerste drie drukken zo snel na elkaar verschenen, maakt duidelijk – ook al bestond de oplage van de eerste druk slechts uit 220 exemplaren – dat *Le Latin mystique* een soort cultboek moet zijn geweest.<sup>47</sup>

Ook in Nederland kreeg het veel aandacht.<sup>48</sup> Alphons Diepenbrock recenseerde het in december 1892 in *De Nieuwe Gids*, het tijdschrift van de Tachtigers.<sup>49</sup> In het februarinummer van de volgende jaargang kwam de Limburgse Tachtiger Mr. Frans Erens nog eens kort terug op het boek en ook op de inleiding van Huysmans, wiens werk hij al langer met aandacht volgde. Erens leek in zijn artikel in te stemmen met de tendens van Huysmans’ woorden door te zeggen dat ‘eene Katholieke of Christelijke of Godsdienstige kunst alléén kan voortspruiten uit ware vroomheid en niet uit zucht naar ijdelheid met het doel, om onder de menschen te schitteren’. Maar hij liet daar de veel principiëlere uitspraak aan voorafgaan dat er volgens hem ‘slechts ééne ware kunst (is), namelijk die, welke spontaan uit omstandigheden en natuur te voorschijn komt, zooals de zang der vogels zich doet hooren in de lente’.<sup>50</sup> Waardering was er bij Erens dus voor het mooie dat De Gourmont bij elkaar had gebracht, maar diepe twijfel uitte hij over Huysmans’ streven mystiek, kunst en kerkelijkheid met elkaar te verbinden.

---

<sup>43</sup> Zie daarover ook Leijnse, *Symbolisme en nieuwe mystiek*, 157-161. Zie ook Jacqueline Bel, ‘De mystiek in de Nederlandse letterkunde rond de eeuwwisseling’, *Forum der Letteren* 27 (1986), 81-92.

<sup>44</sup> Remy de Gourmont, *Le Latin mystique. Les poètes de l’antiphonaire et la symbolique au Moyen Age*, Paris 1892, IX.

<sup>45</sup> Over de breuk tussen De Gourmont en Huysmans, zie ook Baldick, *The Life of J.-K. Huysmans*, 225-226.

<sup>46</sup> J. Trapman, ‘Fin de siècle en catholicisme. *Le Latin mystique* van Remy de Gourmont (1892) en zijn invloed in Nederland’, in: *Kerkhistorische studiën. Feestbundel uitgegeven ter gelegenheid van het 80-jarig bestaan van het kerkhistorisch gezelschap S.S.S.*, Leiden 1982, 87-101; gebundeld in: Trapman, *Het land van Erasmus*, 45-60. In ingekorte en bewerkte vorm ook: Johannes Trapman, ‘Le Latin mystique de Remy de Gourmont (1892) et son influence aux Pays-Bas’, *Septentrion. Revue de culture néerlandaise* 15 (1986), 45-49.

<sup>47</sup> Trapman, *Het land van Erasmus*, 49.

<sup>48</sup> Idem, 53-60.

<sup>49</sup> Gebundeld in: Eduard Reeser en Thea Diepenbrock (ed.), *Verzamelde geschriften van Alphons Diepenbrock*, Utrecht/Brussel 1950, 46-54.

<sup>50</sup> Frans Erens, ‘Le Latin mystique’, *De nieuwe gids* 8 (1892-1893) nr. 3 (februari 1893), 422-424. Gebundeld in: Frans Erens, *Litteraire wandelingen*, Amsterdam 1906, 140-142, citaat 140. Het lijkt me dan ook niet terecht Erens aan te halen als voorbeeld van de katholieke kunstenaars die ‘zich hebben gedistantieerd van de modieuze mystieke humbug’, zoals Leijnse, *Symbolisme en nieuwe mystiek*, 181, doet.

## **EN ROUTE: 'EEN MUZEUM VAN ZIELE-ANTIQUITEITEN'**

De mooie teksten in de bloemlezing van De Gourmont raakten nog meer Nederlanders. De kunstenaar Jan Verkade, in augustus 1892 katholiek geworden, nam het boek van De Gourmont mee op zijn trektocht, die enkele jaren later eindigde in de Duitse benedictijnenabdij van Beuron, waar hij onder de kloosternaam Willibrord monnik werd.<sup>51</sup> Zoals gezegd: niet alleen de bloemlezing van Remy de Gourmont trok de aandacht in Nederland, maar ook de inleiding van Huysmans. Zijn bewonderaars uit de kring van de Tachtigers, van wie er enkelen, met name de Schiedamse auteur en kaarsenfabrikant Arij Prins en de al genoemde Frans Erens, zijn werk al jaren volgden en ook met hem correspondeerden,<sup>52</sup> wisten nu dat Huysmans weer in de schoot van de moederkerk was teruggekeerd, en ook dat hij zich distantieerde van buitenkerkelijk mystiek gedweep. De terugkeer van Huysmans werd helemaal zonneklaar toen in 1895 zijn roman *En Route* verscheen, het verslag van zijn weg terug naar hetatholicisme. Ook deze kreeg de nodige aandacht in Nederland.<sup>53</sup>

Wie de ontwikkeling van Huysmans zonder twijfel met meer dan gemiddelde aandacht volgde, was Lodewijk van Deyssel. Net als zijn Franse collega was hij immers van katholieke komaf en zijn heerbroer Jan bleef, zoals we eerder merkten, verwoede pogingen doen om ook hem weer terug te krijgen in de roomse schapenstal. Op 27 mei 1895 stuurde pater Jan het nieuwe boek dan ook naar zijn broer, met de aansporing: 'Moge de lezing u nuttig zijn en gooi het anders maar in het vuur.'<sup>54</sup>

Maar de zending van pater Jan kwam als mosterd na de maaltijd, want Van Deyssel had het boek al bijna drie maanden eerder in handen gekregen en was op 2 maart 1895 aan de lectuur ervan begonnen. Hij besteedde er verschillende dagen aan. Op 11 maart schreef hij aan Albert Verwey: 'Ik ben over het nieuwe boek van Huysmans bezig.'<sup>55</sup> Met die laatste opmerking doelde Van Deyssel waarschijnlijk op het schrijven van de boekbespreking die later dat jaar in het door hem en Verwey geredigeerde *Tweemaandelijksch Tijdschrift* zou verschijnen. Die moet een zware bevalling zijn geweest, want op 8 juli 1895 schreef hij aan Verwey: 'Maandenlang heb ik op die boekbeoordeling gezeten.'<sup>56</sup>

Toch pakte Van Deyssel het dit keer niet zo grondig aan als bij het verschijnen van de vorige roman van Huysmans, *Là-Bas* uit 1891, waaraan hij maar liefst drie artikelen wijdde.<sup>57</sup> Hij leek dan ook, met alle waardering voor de stilistische kwaliteiten van het boek, vooral teleurgesteld over de inhoud van de eerste 'katholieke' roman van Huysmans. Hij stelde in zijn aantekeningen vast dat Huysmans eigenlijk de naturalist was gebleven die hij niet meer

---

<sup>51</sup> Over de overgang van de van huis uit doopsgezinde Verkade naar hetatholicisme, zie Paul Luykx, 'Daar is nog poëzie, nog kleur, nog warmte'. *Katholieke bekeerlingen en moderniteit in Nederland, 1880-1960*, Hilversum 2007, 115-119, overigens zonder vermelding van de rol van De Gourmonts boek. In het literaire verslag van zijn queeste, Willibrord Verkade, *Van ongebondenheid en heilige banden. Herinneringen van een schilder-monnik*, 's-Hertogenbosch 1919, komt *La Latin mystique* niet voor, maar wel in een brief aan zijn ouders van 18 november 1892, zie Rudolf Bakker, 'Jan Verkade of: Een hollands drama in brieven', *Maatstaf* (juli 1981), 32-74, met name 39.

<sup>52</sup> J.K. Huysmans, *Lettres inédites à Arij Prins, 1885-1907*. Publiées et annotées par Louis Gillet, Genève 1977; Jaap Goedegebuure, 'Les relations néerlandais de Joris-Karl Huysmans', *Septentrion. Revue de culture néerlandaise* 5 (1976) no. 3, 53-62.

<sup>53</sup> Luykx, 'Daar is nog poëzie, nog kleur, nog warmte', 322, noemt het boek van Huysmans als invloedrijke 'bekeringsroman', maar zonder die invloed te demonstreren. Zie wel 54 (Jan Kalf) en 58 (Henri Borel).

<sup>54</sup> Harry G.M. Prick, *De briefwisseling tussen Lodewijk van Deyssel en Albert Verwey, II: september 1894-april 1898*, 's-Gravenhage 1985, 92, noot 252; Prick, *Een vreemdeling op de wegen*, 349

<sup>55</sup> Idem, 91-92, nr. 67, citaat op 92.

<sup>56</sup> Prick, *Een vreemdeling op de wegen*, 1271.

<sup>57</sup> Idem, 235-240. Zie uitvoeriger: Harry G.M. Prick, 'Bitter, kil en zilt. Over Joris-Karl Huysmans' *Là-Bas*', *Maatstaf* 29 (1981) nr. 9, 12-36.

wilde zijn, maar nu was hij dan een naturalist van ‘kerken, kloosters, heden en verleden van het Katholieke Kristendom’. Huysmans schrijft, zo meende Van Deyssel, ook nu vooral over wat hij buiten zichzelf ziet en gewaarwordt, en niet over wat er in zijn zielenleven gebeurt. Van Deyssel had gehoopt dat Huysmans de diepte in zou gaan, dat hij zou beschrijven wat er in hem gebeurd was waardoor hij weer gelovig was geworden. ‘Het is gebeurd, maar hij weet niet hoe,’ aldus Van Deyssel. Hij miste een omschrijving van wat het voornaamste is: wat is dat ‘gelovig zijn’, dat ‘het geloof hebben’. Wel sprak Huysmans ergens van ‘eene zachte aanraking van zijn zieleleven, die hij gewaar werd, van een van buiten hem komende wil, die zich voor de zijne in de plaats stelde’, maar daar bleef het dan bij. Van Deyssel bleef zitten met een gevoel van spijt ‘over wat het boek had kunnen zijn en niet is’.<sup>58</sup>

In de geest van deze aantekeningen was ook de slechts vier bladzijden lange, dus voor Van Deyssels doen zeer korte, boekbespreking van *En Route* die in het julinumnummer van het *Tweemaandelijksch Tijdschrift* verscheen.<sup>59</sup> Hij concludeert dat het ‘een boek zonder ziel is’. Het is oppervlakkig, bereikt niet ‘de hoogte van het tegenwoordig denk- en voelleven’, het is ‘ledig en onbeduidend’ en ‘kan door geen deur de literatuur-kerk worden binnengebracht’. Vooral stoort het Van Deyssel dat Huysmans’ beschrijving van zijn eigen ‘geloovig-wording’ niet doorleefd is. Hier komt het al vermelde waarheidscriterium van Van Deyssel weer om de hoek kijken: de doorleefdheid. Wat Huysmans in *En Route* beschrijft, zelfs als het mystiek lijkt, is niet doorleefd. En daarom is het geen mystiek. Het boek is interessant, aldus Van Deyssel. ‘Daar praten we niet over.’ Maar ‘de zware tragische eigenschap er van is’ dat het de lezer niet meer geeft dan ‘een muzeum van ziele-antiquiteiten’.

## GEEN RESTAURATIE VAN DE MIDDELEEUWEN

Van Deyssels teleurstelling had er wellicht mee te maken dat hij had gehoopt in de nieuwe roman van Huysmans het antwoord te vinden op een vraag – of beter een verlangen – dat hem zelf in de voorbije maanden had beziggehouden. Huysmans wist namelijk aan het eind van de negentiende eeuw bij velen in Frankrijk en daarbuiten het ‘verlangen naar de middeleeuwen’ aan te wakkeren.<sup>60</sup> In het begin van 1895 droomde ook Van Deyssel zelf van een ‘aesthetische restauratie’ van het middeleeuwse katholicisme. Een gesprek op 24 januari 1895 met de filosoof Bolland had bijgedragen aan zijn ontzuivering. Bolland schreef hem enkele dagen later nog: ‘Een aesthetische restauratie der kerkelijke middeleeuwsche wereldbeschouwing is in waarheid alleen dan mogelijk, wanneer men die in de verbeelding reproduceert als eene zaak van het verledene, die over ons huidig denken en doen geen macht meer heeft.’<sup>61</sup> De middeleeuwse – lees: kerkelijke – wereldbeschouwing had afgedaan, hoe mooi zij – in sommige van haar aspecten – in de verbeelding ook kon blijven lijken. Men kan de teleurstelling van Van Deyssel over *En Route* ook eenvoudig samenvatten: volgens Van Deyssel had Huysmans de katholieke kerk en het katholieke geloof dan wel teruggevonden, maar hij was de mystiek, het vermogen om die ‘zachte aanraking van zijn zieleleven’ met diepgang te beschrijven, kwijtgeraakt. Wellicht bedoelde Frans Erens iets soortgelijks, toen hij bij het overlijden van Huysmans in 1907 schreef dat deze wel had gewezen op het bewonderenswaardige van de grote mystici, maar toch zelf nooit een mysticus was geworden.<sup>62</sup>

<sup>58</sup> Prick, *Briefwisseling Lodewijk van Deyssel en Albert Verwey*, 92-94.

<sup>59</sup> *Tweemaandelijksch Tijdschrift voor letteren, kunst, wetenschap en politiek* 1, aflevering 6 (juli 1895), 492-496; herdrukt in: Lodewijk van Deyssel, *Tweede bundel Verzamelde Opstellen*, Amsterdam 1897, 315-319.

<sup>60</sup> Hierover heeft Ronald van Kesteren een mooie dissertatie geschreven: Ronald van Kesteren, *Het verlangen naar de Middeleeuwen. De verbeelding van een historische passie*, Amsterdam 2004, over Huysmans hoofdstuk 6: ‘Le Moyen Âge énorme. De sublieme Middeleeuwen van Joris-Karl Huysmans’, 333-378.

<sup>61</sup> Prick, *Een vreemdeling op de wegen*, 400.

<sup>62</sup> Frans Erens, ‘J.K. Huysmans’, in: idem, *Gangen en wegen*, Bussum 1912, 5-9, met name 7. Frans Erens zou zelf tien jaar later een bewerking in hedendaags Nederlands verzorgen van Ruusbroecs hoofdwerk: Johannes



## WARE EN VALSE MYSTIEK

Op dit oordeel van Van Deyssel en wellicht ook dat van Erens zou Huysmans ongetwijfeld geantwoord hebben dat de Nederlandse literatoren een verkeerd begrip van mystiek hadden. Maar dat had Van Deyssel ook van zijn heerbroer kunnen vernemen. Jan Alberdingk Thijm publiceerde namelijk in 1896 in het jezuïetentijdschrift *Studiën op godsdienstig, wetenschappelijk en letterkundig gebied* een didactische uiteenzetting over het begrip mystiek, mede bedoeld om een einde te maken aan de verwarring die er over dat begrip bestond. ‘Niets klinkt velen mystieker in de ooren dan “mystiek”,’ aldus pater Jan. Daarom gaf hij een elf bladzijden lange etymologische en theologische uitleg, waarin hij onder meer duidelijk maakte dat mystiek ‘niets anders bevat noch bevatten kan dan eene diepere, klaardere of vollediger kennis dier geloofswaarheden, welker openbaring in Christus en de Apostelen is voltooid’. Het moge duidelijk zijn: ware mystiek is gebonden aan de geopenbaarde waarheden van het kerkelijk geloof. Daar tegenover staat ‘valsch mysticisme’, en dat is, ‘onder welken vorm ook, eene verbastering der Christelijke Mystiek’.<sup>63</sup> Er werd in katholieke kring blijkbaar behoefte gevoeld aan de duidelijkheid die Jan Alberdingk Thijm verschafte, want een jaar later werd zijn artikel nog eens herdrukt in het door zijn vader gestichte tijdschrift *Dietsche Warande*.<sup>64</sup>

Ook andere katholieke auteurs vonden het nodig scherpe scheidslijnen te trekken tussen de ‘oude christelijke mystiek’ en wat zij gingen noemen de ‘nieuwe mystiek’. Die grens lag ook voor hen bij het aanvaarden van de christelijke openbaring als waarheidscriterium. De mystieke mode leidt de lezer op een dwaalspoor, zo schreef de latere Nijmeegse leraar en letterkundige Maarten Poelhekke enkele jaren eerder – hij was toen nog onderwijzer en student in Amsterdam – al in het tijdschrift *Het dompertje van den ouden Valentijn*.<sup>65</sup> De mystiek moet rusten ‘op den bodem der openbaring’, zo niet, dan leidt dit ‘tot een even dwaas als onaesthetisch geknutsel’. Andere katholieke recensenten noemden rond de eeuwwende de ‘nieuwe mystiek’ ‘een naaperij van het Christendom’, ‘een ziekelijke uiting van zinnelijkheid’ en een decadente literaire mode van al dan niet te goeder trouw dwalenden.<sup>66</sup>

Overigens werd niet alleen aan katholieke zijde de ware mystiek van de valse onderscheiden. Ook protestantse theologen spanden zich rond 1900 in om de scheidslijnen duidelijk zichtbaar te maken. Het boek *De nieuwe mystiek* van de dubbel gepromoveerde hervormde predikant en latere Leidse hoogleraar H.M. van Nes, verschenen in 1900 en een jaar later al herdrukt, is daarvan het meest uitgesproken voorbeeld.<sup>67</sup> Maar ook een van zijn leermeesters, de Amsterdamse en later Leidse hoogleraar P.D. Chantepie de la Saussaye, trok tijdens een viertal lezingen over ‘Zekerheid en twijfel’ in 1893 in Amsterdam van leer tegen van alles en nog wat dat zich tijdens het fin de siècle maar als mystiek aandiende, zonder zich rekenschap

---

Ruusbroec den wonderbare, *Het sieraad der geestelijke bruiloft*. In hedendaagsche taal overgebracht door Mr. Frans Erens, Amsterdam 1917.

<sup>63</sup> J.C. Alberdingk Thijm, ‘Mystiek’, *Studiën op godsdienstig, wetenschappelijk of letterkundig gebied*. *Nieuwe reeks* 28 (1896), deel 46, 65-75.

<sup>64</sup> *Dietsche Warande* 10 (1897) 5, 485-497. Zie ook de verklaring van de redactie over de behoefte aan duidelijkheid ‘bij het zwaaien en draaien wat tegenwoordig de dichter-jonkheid doet met de woorden Visioen, Extase, Opgang, Droom, Zuchten en andere meest half verklaarde en half begrepen sentimenteele uitdrukkingen’.

<sup>65</sup> M.A.P.C. Poelhekke, ‘Aantekeningen over literatuur’, *Het dompertje van den ouden Valentijn* 26 (1893-1894), nr. 15, 232-236.

<sup>66</sup> Mathijs Sanders, *Het spiegelend venster. Katholieken in de Nederlandse literatuur 1870-1940*, Nijmegen 2002, 129-131.

<sup>67</sup> Zie over Van Nes het levensbericht door F.J. Fokkema in *Jaarboek van de Maatschappij der Nederlandse Letterkunde* 1947, 95-102. Van Nes zelf had in het *Jaarboek* van 1921 de dadelijk te noemen Chantepie de la Saussaye herdacht.

te geven van de noodzaak van de goddelijke genade.<sup>68</sup> Voor Van Nes deugde Huysmans noch vóór noch na zijn terugkeer tot de katholieke kerk. Vóór die tijd was hij voor Van Nes ‘de man der zwarte mis’, na zijn terugkeer tot de kerk was hij voor velen geworden ‘tot een orakel’ en tot iemand aan wie men ‘de sleutels der goddelijke wijsheid toevertrouwd acht’. Maar het werk van Huysmans bevat volgens Van Nes vooral ‘zinnelijkheid, die zich onder het masker der mystiek verbergt’. En dat Huysmans zich weinig vriendelijk over het protestantisme uitliet, stemde dominee Van Nes ook niet vrolijk.<sup>69</sup>

## DE MYSTIEK MEEGENOMEN

Het onderscheid dat Van Nes aanbracht tussen de Huysmans van vóór en die van na de terugkeer naar het katholicisme, werd door vrijwel iedereen gemaakt. Voor nagenoeg alle tijdgenoten van Huysmans, zowel uit kerkelijke als uit literaire of artistieke kringen, betekende zijn terugkeer naar de moederkerk een breuk in zijn leven en zijn schrijversloopbaan. Weinigen waren in staat de continuïteit te zien tussen aan de ene kant zijn naturalistische en decadente romans zoals *Marthe*, *En Ménage*, *À Rebours*, *En Rade*, *La Bièvre* en *La-Bàs* en aan de andere kant *En Route* en de boeken die daarop zouden volgen. Toch is die continuïteit er wel, en zeker ook met betrekking tot zijn fascinatie voor mystiek. Maurice Belval is erin geslaagd het hele oeuvre van Huysmans te interpreteren in de klassieke termen van het mystieke proces.<sup>70</sup> En Marc Smeets beklemtoont in zijn Nijmeegse dissertatie over de ‘onveranderde Huysmans’ dat ook het decadentisme van de schrijver hetzelfde verlangen naar puurheid en authenticiteit kent dat hem later naar het monastieke leven van trappisten en benedictijnen zou leiden.<sup>71</sup>

Huysmans zelf was in elk geval geenszins van mening de ware mystiek bij zijn terugkeer in de katholieke kerk te zijn kwijtgeraakt. Hij nam, zoals we al uit zijn inleiding op de bloemlezing van De Gourmont konden opmaken, de mystiek mee terug de kerk in. Ook Ruusbroec nam hij mee, zelfs letterlijk, toen hij in juli 1892 Parijs verliet om op retraite te gaan bij de trappisten van Notre-Dame d’Igny.<sup>72</sup> Daar speelde zich af wat, met wijziging van namen en details, in de roman *En Route* wordt beschreven, waarin overigens ook Ruusbroec weer figureert, en nu met meer dan alleen een motto.<sup>73</sup> En daar, bij de trappisten, bloeide ook de fascinatie van Huysmans voor het monastieke leven op, die er uiteindelijk toe leidde dat hij oblaat werd van de benedictijnenabdij van Saint-Martin te Ligugé, waar hij ook enkele jaren woonde, tot de monniken zelf in 1901 door de kloosterwetten van minister Combes uit Frankrijk werden verdreven.<sup>74</sup> Huysmans keerde toen weer terug naar Parijs en vond een geestelijke thuis bij de benedictinessen aan de Rue Monsieur, het klooster dat van zo grote betekenis zou worden voor schrijvers als Maurice Barrès, Max Jacob, François Mauriac, Jacques Maritain en de Nederlander Pieter van der Meer de Walcheren.<sup>75</sup> Na *En Route* verschenen van zijn hand nog uitgesproken katholieke werken als *La Cathédrale* in 1898,

---

<sup>68</sup> P.D. Chantepie de la Saussaye, *Geestelijke stroomingen. Verzamelde voordrachten en opstellen*, Haarlem 1907. Zie ook zijn in dezelfde bundel opgenomen voordracht voor de Maatschappij der Nederlandse Letterkunde uit 1900.

<sup>69</sup> Van Nes, *Nieuwe mystiek*, 115-123.

<sup>70</sup> Maurice M. Belval, *Des ténèbres à la lumière. Étapes de la pensée mystique de J.-K. Huysmans*, Paris 1968.

<sup>71</sup> Marc Smeets, *Huysmans l’inchangé. Histoire d’une conversion*, Amsterdam/New York 2003, 112-113.

<sup>72</sup> Baldick, *Life of J.-K. Huysmans*, 194. Over Huysmans en de trappisten, zie Arthur Mugnier, *J.-K. Huysmans à la Trappe*, Paris 1927. Mugnier was een Parijse parochiegeestelijke, die in mei 1891 met Huysmans in contact kwam en hem verwees naar de trappistenabdij van Igny.

<sup>73</sup> Over Huysmans en Ruusbroec, zie ook Belval, *Des ténèbres à la lumière*, 215-222.

<sup>74</sup> Joseph Daoust, *Les débuts bénédictins de J.-K. Huysmans. Documents inédits*, Abbaye Saint Wandrille 1950.

<sup>75</sup> *Les Bénédictines de la Rue Monsieur*, Strasbourg-Paris 1950, voor Huysmans: 49-58. Met dank aan drs. Jan de Ridder (Oosterhout), de biograaf van Pieter van der Meer de Walcheren, die mij een kopie van dit door de zusters zelf uitgegeven boekje bezorgde.

*L'Oblat* uit 1903 en *Les Foules de Lourdes* uit 1906, en daarnaast hagiografische publicaties over Lidwina van Schiedam, Bernadette Soubirous en Don Bosco.

### NIEUWE BEWONDERAARS

In de kring van de Tachtigers vond dit werk nauwelijks meer waardering. Alleen *La Cathédrale* werd door Van Deyssel in het *Tweemaandelijksch Tijdschrift* nog besproken, maar wel buitengewoon vernietigend. De openingszin van de bespreking zegt genoeg: 'Dit boek van Huysmans is zeer slecht werk.'<sup>76</sup> Wel kreeg Huysmans door zijn terugkeer in de schoot van de moederkerk nieuwe vrienden in Nederland. Zo publiceerde de journalist en letterkundige Jan van der Lans, hoofdredacteur van de *Katholieke Illustratie* en van een reeks andere katholieke bladen, een heel wat welwillender bespreking van *En Route* dan Van Deyssel had geschreven. Toch had hij ook wel wat voorbehouden. Zo betreurde hij Huysmans' kritische uitvallen tegen de Franse wereldheren en ook stelde hij vast dat de schrijver het 'geliefkoosde vocabulaire der naturalisten' nog niet helemaal ontwend was.<sup>77</sup> Huysmans kreeg nog meer vrienden, en het verlies van de bewondering van de zijde van Lodewijk van Deyssel werd zelfs binnen diens eigen familie gecompenseerd, namelijk door zijn schrijvende zus Catharina Alberdingk Thijm. Deze zocht na lezing van *En Route* contact met Huysmans, om hem te vertellen dat ze door zijn boek zo ondersteboven was geraakt dat ze haar bezittingen had verkocht en samen met een vriendin – Jacoba (Kootje) van Zoelen – op de Rozengracht, in de Amsterdamse Jordaan dus, een tehuis had gesticht voor verlaten vrouwen en kinderen.<sup>78</sup> Dat tehuis hield tot 1900, vijf jaar lang dus, stand; toen moest het, na veel teleurstellingen en tegenslagen, worden gesloten. Het was niet het eerste avontuur in het leven van Catharina.<sup>79</sup> Zij was van 1869, dus vanaf haar eenentwintigste, tot 1878 negen jaar kloosterzuster geweest bij de zusters Filles de la Croix, eerst in België en daarna in het Duitse Rijnland. Daar werd zij dankzij de Kulturkampf van haar kloostergeloften ontheven, waarna zij korte tijd gouvernante werd bij een adellijke familie in West-Pruisen. Rond diezelfde tijd ontdekte zij haar aanleg voor de letterkunde, die zij eerst beoefende in korte bijdragen in tijdschriften als de *Familiebode* en *De Huisvrouw* en vervolgens in een reeks van romans, waarvan de eerste, *De Huistiran* uit 1886, haar broer Lodewijk van Deyssel portretteert.<sup>80</sup> Toen zij in 1895 met Huysmans contact zocht, had zij niet alleen al een hele reeks romans en novellen gepubliceerd, maar ook juist de nog prille verloving verbroken met de viervoudig gepromoveerde gezant van Haïti aan het Engelse hof. Huysmans schreef elf brieven aan Catharina, overigens aanvankelijk in de veronderstelling met een man te corresponderen, en hij gaf haar adviezen voor haar literaire werk.<sup>81</sup> Ook correspondeerde Huysmans enkele jaren later, ten behoeve van zijn in 1901 verschenen boek over Lidwina van Schiedam, met de rooms-katholieke pastoor van die stad, Frans Poelhekke, een broer van de eerder geciteerde letterkundige Maarten Poelhekke.<sup>82</sup> Ook in hen beiden vond hij nieuwe Nederlandse vrienden.

<sup>76</sup> Prick, *Een vreemdeling op de wegen*, 559.

<sup>77</sup> J.R. van der Lans, 'J.K. Huysmans *En Route*', *De Katholiek. Godsdiensig, geschied- en letterkundig maandschrift* 108 (1895), 121-131.

<sup>78</sup> Baldick, *Life of J.-K. Huysmans*, 227-228 en elders (zie register); Goedegebuure, 'Les relations néerlandais', 58-60.

<sup>79</sup> Harry G.M. Prick, 'Catharina Alberdingk Thijm (1849-1908)', *De Negentiende Eeuw* 2 (1978), 179-203. Overigens maakt Prick geen melding van haar correspondentie met Huysmans.

<sup>80</sup> Prick, *In de zekerheid van eigen heerlijkheid*, 591-594.

<sup>81</sup> De brieven zijn uitgegeven door Joseph Daoust, *J.-K. Huysmans directeur de conscience*, Fécamp 1953 (bij Goedegebuure, 'Les relations néerlandais', 62, is de titel niet correct weergegeven).

<sup>82</sup> Goedegebuure, 'Les relations néerlandais', 60-62; de tien brieven van Huysmans aan Frans Poelhekke en de twee brieven aan Maarten Poelhekke zijn nog niet uitgegeven. Over het bezoek van Huysmans aan Schiedam en aan Poelhekke in 1897, zie Baldick, *Life of J.-K. Huysmans*, 257-258.

Tegelijk bleef de waardering voor Huysmans in katholieke kring over het algemeen aarzelend.<sup>83</sup> Tussen de regels door proeft de lezer bij katholieke auteurs over Huysmans vaak de vraag: is zijn terugkeer naar de kerk wel oprecht? Is zijn zogenaamde bekering niet een mystificatie? Is hij wel recht in de leer en rein van zeden? Vanuit conservatief-katholieke kringen in Frankrijk werd geprobeerd om zowel *En Route* als *La Cathédrale* door de Congregatie voor de Index te Rome veroordeeld en op de lijst van voor katholieken verboden boeken geplaatst te krijgen, overigens zonder resultaat.<sup>84</sup> De terughoudendheid aan katholieke zijde werd in Nederland treffend verwoord door de uit Maastricht afkomstige jezuïet pater Aloysius Gielen, de directeur van het R.K. Centraal Bureau voor Lectuur, een soort voorloper van de beruchte latere Informatie Dienst Inzake Lectuur (IDIL).<sup>85</sup> In zijn recensietijdschrift *Boekenschouw* schreef pater Gielen nog in 1922: ‘Ook de boeken welke hij schreef na zijn bekeering (1892) moeten met voorzichtigheid worden gelezen en alleen door mensen die niet licht geërgerd worden.’<sup>86</sup>

In Nederland bleef zijn werk – wellicht mede daardoor – dan ook bijna een eeuw lang onvertaald, tot Jan Siebelink in 1977 zijn vertaling van *À Rebours* liet verschijnen. Maar er is één uitzondering, en die brengt ons terug in Tilburg, waar onze uiteenzetting ook begon. Het eerste en tot 1977 enige werk van Huysmans dat in boekvorm in Nederlandse vertaling verscheen, is namelijk zijn biografie van Don Bosco, de stichter van de congregatie van de salesianen. Giovanni Bosco werd op 1 april 1934 heilig verklaard, en om te voorzien in de behoefte aan een Nederlandstalige levensbeschrijving vertaalde hagiograaf en *Roeping*-redacteur pater Maurits Molenaar m.s.c. het uit 1902 daterende boekje van Huysmans over de Italiaanse heilige, *Esquisse biographique sur Don Bosco*. Het verscheen in 1935 in druk, bij ‘Het Nederlandsche Boekhuis’ te Tilburg.<sup>87</sup> Joris-Karl Huysmans zou zijn Nederlandstalige debuut niet meer meemaken; hij was 28 jaar eerder, op 12 mei 1907, de gedachtenis van de heilige martelaar Pancratius, in Parijs overleden en daar in een benedictijnenhabijt begraven.

### ‘WARE’ EN ‘VALSE’ MYSTIEK ROND 2000

Is het debat over de criteria voor ‘ware’ en ‘valse’ mystiek nu typisch een debat van de voorlaatste eeuwende? Ja en nee. Het debat is om vele redenen inderdaad kenmerkend voor de periode rond 1900. In de wereld van kunst en literatuur ontstond toen, deels in ‘reactie op de empirisch-wetenschappelijke pretenties en de materialistische werkelijkheidsvisie van het naturalisme’,<sup>88</sup> een nieuwe gevoeligheid voor het metafysische, een nieuw verlangen naar het geheim dat mensen overstijgt. En dat verlangen ging gepaard met een hernieuwde belangstelling onder schrijvers, kunstenaars en intellectuelen voor religie en mystiek. Tegelijk onttrok die belangstelling zich aan enige vorm van leiding en controle van kerkelijke zijde. Dat van die zijde fel afwijzend op de ‘nieuwe mystiek’ werd gereageerd, is op zijn beurt ook weer kenmerkend voor die tijd, waarin de kerk toonde het maar moeilijk te kunnen verkroppen dat zij in de westerse samenleving haar monopoliepositie op het vlak van de

<sup>83</sup> Van Kempen en Schilders, ‘Estheet tussen vier muren’, passim.

<sup>84</sup> Baldick, *Life of J.-K. Huysmans*, 225, 261-265 en 274-276.

<sup>85</sup> Over Gielen en zijn *Boekenschouw* zie Peter Nissen, ‘Van katholieke letterkunde naar letterkunde (ook voor katholieken) in Limburg’, in: E. Henau en T. van den Hoogen (red.), *Van katholiek Limburg naar katholieken in Limburg*, Heerlen 1988, 145-217, met name 181-185.

<sup>86</sup> Van Kempen en Schilders, ‘Estheet tussen vier muren’, 58.

<sup>87</sup> Joris-Karl Huysmans, *Don Bosco*. Ingeleid en vertaald door M. Molenaar, Tilburg (1935). Van het boekje verscheen in 1978 bij Uitgeverij Hagelwit te Amsterdam een herdruk, met een nawoord van Hans Hafkamp. De Tilburgse uitgeverij Het Nederlandsche Boekhuis werd geleid door Gerard Verbiest en was gevestigd aan de Industriestraat, aldus Ronald Peeters, *De Paap van Gramschap. Vier eeuwen schrijven en drukken in Tilburg*, Tilburg 1992. Maurits Molenaar m.s.c. (1886-1969) was in Tilburg opgeleid en was er leraar van 1912 tot 1921, toen hij naar Sittard vertrok. Peeters, *Paap van Gramschap*, 114 en Adri Gorissen, *Limburgs Literatuur Lexicon*, Maastricht 2007, 275-276.

<sup>88</sup> Sanders, *Het spiegelen venster*, 129.

zinggeving aan het verliezen was. De afwijzing van de ‘nieuwe mystiek’ draaide immers niet alleen om haar vermeende onrechtzinnigheid, maar ook om het door de kerk geclaimde alleenrecht om te bemiddelen tussen het aardse en het transcendente en het daaruit voortvloeiende alleenrecht om te bepalen wat op dat vlak ‘waar’ en ‘vals’ is. Het debat over de ‘nieuwe mystiek’ was dus vanuit het perspectief van de kerk niet alleen een debat over de orthodoxie van die mystiek, maar ook over de unieke competentie van de kerk. Haar boodschap was kort gezegd: wie ware mystiek zoekt, kan daarvoor alleen bij ons terecht. Wat zich verder als mystiek aandient, kan niet deugen, want het komt niet van de juiste firma. Op het vlak van de mystiek gold voor de katholieke kerk rond 1900 het beginsel van de verplichte winkelnering.

Nu, een eeuw later, kunnen we vaststellen dat het debat van rond 1900 nog steeds niet ten einde is. Integendeel, het is in zekere zin zelfs actueler dan ooit. We kunnen namelijk vaststellen dat de beweging die kunstenaars, schrijvers en intellectuelen aan het eind van de negentiende eeuw hebben gemaakt, een beweging weg van de kerk maar terug naar religie en mystiek, momenteel in West-Europa in brede lagen van de bevolking plaatsvindt. Het is rond de laatste eeuwwende niet meer, zoals rond de voorlaatste, een kleine artistieke en intellectuele elite die het kerkelijke christendom achter zich laat en tegelijk toch belangstelling toont voor religie en mystiek, maar het zijn er nu velen.

De wending van het kerkelijke geloof naar een individuele spiritualiteit, door Paul Heelas and Linda Woodhead in hun boek *The spiritual revolution* beschreven, doet zich rond het jaar 2000 in West-Europa vrij algemeen voor.<sup>89</sup> De ‘subjective turn’ heeft ertoe geleid dat religiositeit in de cultuur van de Europese moderniteit en postmoderniteit niet langer primair op het niveau van de instituties functioneert, maar op dat van de zinggeving aan het contingente bestaan van mensen, ‘Kontinenzbewältigung’ dus.<sup>90</sup> Daarbij spelen de klassieke religieuze instituties, en dat zijn in Europa vooral de christelijke kerken, voor steeds minder mensen een rol. Europa ontkerkelijkt, zij het niet overal in hetzelfde tempo en in dezelfde mate. Het Europees waardenonderzoek, dat sinds 1981 aan de Universiteit van Tilburg wordt uitgevoerd en dat in 2005 uitmondde in de *Atlas of European Values*, maakt dat duidelijk.<sup>91</sup> Momenteel zijn Tsjechië en Estland in Europa koploper als het om onkerkelijkheid gaat. Maar over een paar jaar, als er weer een nieuwe atlas verschijnt, kan het plaatje er weer anders uitzien. In een land als Frankrijk is het proces van ontkerkelijking al ruim twee eeuwen geleden begonnen, in andere landen komt het nu pas op gang, zoals in Ierland en Polen, die tot voor kort nog als modelkatholieke landen golden.

In Nederland heeft het proces zich vrij snel voltrokken, binnen enkele decennia, en vertrekkend vanuit de hoogkerkelijke situatie van de verzuiling, waardoor het ook scherp zichtbaar is. Rond de voorlaatste eeuwwende, om precies te zijn bij de volkstelling van 1899, was nog maar pas een goede twee procent van de Nederlandse bevolking onkerkelijk.<sup>92</sup> Rond de laatste eeuwwende was dat volgens gegevens van het Sociaal en Cultureel Planbureau opgelopen tot maar liefst 62 procent, en de verwachting is dat daar in 2020 nog eens tien

---

<sup>89</sup> Paul Heelas and Linda Woodhead, *The spiritual revolution. Who religion is giving way to spirituality*, Oxford 2005.

<sup>90</sup> Hermann Lübbe, *Religion nach der Aufklärung*, München 2004, 127-218, met op 159 een mooie omschrijving van waar het dan om gaat.

<sup>91</sup> Loek Halman, Ruud Luijkx and Marga van Zundert, *Atlas of European Values*, Leiden/Tilburg 2005, 60-61 en 70-71.

<sup>92</sup> Hans Knippenberg, *De religieuze kaart van Nederland. Omvang en geografische spreiding van de godsdienstige gezindten vanaf de Reformatie tot heden*, Assen/Maastricht 1992, 231, tabel 7.3, en 276, bijlage 1.23 (om precies te zijn 2,3%).

procent zullen zijn bijgekomen.<sup>93</sup> Dan zal dus drie kwart van de Nederlandse bevolking niet meer tot een kerk of een andere religieuze institutie – moskee, synagoge, tempel – behoren. Het krimpen van de kerken betekent echter niet het verdwijnen van religiositeit. Recent onderzoek heeft bijvoorbeeld aan het licht gebracht dat ruim twee derde van de Nederlanders meer of minder regelmatig bidt.<sup>94</sup> De religiositeit verdwijnt dus niet, maar zij verandert wel. Zij speelt zich steeds minder af in gebondenheid aan instituties; zij wordt steeds meer ‘believing without belonging’.<sup>95</sup> Anders gezegd: het afkalven van de institutionele religiositeit heeft ruimte geschapen voor de herontdekking van religiositeit als heilig spel, dat in vrijheid kan worden gespeeld, zonder toezicht van bovenaf.<sup>96</sup> Volgens een onderzoek van de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid van twee jaar geleden is de groep van wat daar wordt genoemd ‘ongebonden spirituelen’ in Nederland inmiddels al even groot, ja zelfs één procent groter dan de groep kerkelijke christenen.<sup>97</sup> Deze ‘ongebonden spirituelen’ zoeken voor hun religiositeit niet langer de gebaande wegen van de kerkelijke traditie op, maar zij zoeken hun eigen weg en zij putten uit de bronnen van verschillende tradities.<sup>98</sup> Zij doen dus wat een belangrijke groep van kunstenaars, schrijvers en intellectuelen rond 1900 ook deed: zij ‘relishoppen’. Dat relishoppen is nu, een eeuw later, een breed, gepopulariseerd, gedemocratiseerd en ook gecommmercialiseerd verschijnsel geworden. Wat zich momenteel ook heeft verbreed en gepopulariseerd, is het spinozisme van de late negentiende eeuw, dat in de late twintigste eeuw ietsisme is gaan heten en dat, anders dan sommige columnisten en kerkleiders ons willen doen geloven, géén exclusief Nederlands fenomeen is. De *Religionsmonitor 2008* van de Bertelsmann-Stiftung bracht in het begin van dit jaar aan het licht dat bijvoorbeeld ruim één derde van de Duitse katholieken er feitelijk een pantheïstisch godsbeeld op nahoudt.<sup>99</sup>

We hebben gezien hoe rond 1900 van kerkelijke zijde werd gereageerd. En nu? Hoe stellen de christelijke kerken zich nu op? Blijven zij het monopolie op de waarheid claimen, het alleenrecht ook in de bemiddeling tussen het aardse en het goddelijke geheim? Stellen zij zich open voor de nieuwe vragen, de nieuwe intuïties, de nieuwe uitdagingen en de nieuwe ervaringen van de eigentijdse cultuur, of sluiten zij zich op in een bunker vol vertrouwde zekerheden? Kunnen zij aanvaarden dat anderen elders en uit andere bron komen tot inzichten en ervaringen op terreinen die de christelijke kerken altijd als hun exclusieve domein hebben beschouwd? Blijven de kerkelijke criteria voor ‘ware’ en ‘valse’ mystiek voorrang behouden boven Van Deyssels criterium van de doorleefdheid?

Het onderzoek naar de terugkeer in onze cultuur, in niet-kerkelijke en vaak zelfs uitgesproken seculiere gestalten, van inzichten, ervaringen en idealen die uiteindelijk (ook) tot het erfgoed van het christendom behoren, is een van de vele spannende uitdagingen die de bestudering van de cultuurgeschiedenis van het christendom ons biedt.

---

<sup>93</sup> Jos Becker en Joep de Hart, *Godsdienstige veranderingen in Nederland. Verschuivingen in de binding met de kerken en de christelijke traditie*, Den Haag 2006, 53.

<sup>94</sup> Sarah Bänziger, *Still Praying Strong. An empirical study of the praying practices in a secular society*, Enschede 2007, 54, noemt een percentage van 71; Ton Bernts, Gerard Dekker en Joep de Hart, *God in Nederland 1996-2006*, Kampen 2007, 47, komt op een percentage van 64 uit (want 36 procent bidt nooit).

<sup>95</sup> Naar Grace Davie, *Religion in Britain since 1945: believing without belonging*, Oxford 1994.

<sup>96</sup> André Droogers, ‘Secularisatie: een vloek voor de kerk, een zegen voor religieuze flexibiliteit’, in: Chris Doude van Troostwijk, Evert van den Berg en Leo Oosterveen (red.), *Buigzame gelovigen. Essays over religieuze flexibiliteit*, Amsterdam 2008, 120-129.

<sup>97</sup> Gerrit Kronjee en Martijn Lampert, ‘Leefstijlen en zingeving’, in: W.B.H.J. van de Donk e.a. (red.), *Geloven in het publieke domein. Verkenningen van een dubbele transformatie*, Amsterdam 2006, 171-208, met name 176.

<sup>98</sup> Joep de Hart, ‘Postmoderne spiritualiteit’, in: Bernts, Dekker en de Hart, *God in Nederland*, 118-192.

<sup>99</sup> ‘Religionsmonitor: “Religiös” heisst nicht “kirchlich”’, *Herder Korrespondenz* 62 (2008), 61-63.