

## **De eenheidservaring Wat blijft er over van het geloof in de 21ste eeuw?**

Dit is een vertaling in het Nederlands van een artikel dat de Duitse filosoof Jürgen Stenzel op verzoek van Cor Werner geschreven heeft naar aanleiding van enkele apostolische liedteksten. De originele Duitse tekst is bijgevoegd. De auteur beschrijft zijn visie op de essentie van religie die in deze eeuw bewaard moet blijven. Hij is geïnspireerd door de joodse filosoof Brunner naar wie een instituut in Den Haag genoemd is. Voor een cv van Brunner verwijzen we naar de bijlage, voor een cv van de auteur naar de originele Duitse vertaling.

Jürgen Stenzel (Göttingen)

### **1. Het zinledige functionalisme van de huidige tijd**

De 21ste eeuw begint met een geestelijk vacuüm. De impuls van de Verlichting lijkt aan kracht ingeboet te hebben nadat ons, sinds Kiekegaard, Schopenhauer en Freud, duidelijk is geworden dat de mens misschien een veel minder rationeel wezen is dan Lessing en Kant dachten. In ieder geval lijken wij in staat te zijn onze idealen geheel en al te vergeten wanneer het erom gaat te handelen in ons eigen voordeel of – moraliserender uitgedrukt – in het voordeel van de groep waarvan wij ons deel voelen en waarmee wij de mensheid indien mogelijk willen “verlossen”. Wij weten al lang dat macht corrumpeert. Maar wij weten nu ook, sinds Hitler en Stalin, tot welke onmenselijke daden politieke stelsels in staat zijn, zelfs in culturen die de verlichting volledig zijn toegedaan. De wereld verbeteren, waarover George Bush nog sprak, is makkelijker gezegd dan gedaan. Het is echter moeilijk iets anders aan te nemen dan dat deze ideologen op hun beurt gewoon slechts fanatiek partijpolitieke of zelfs uitsluitend persoonlijke belangen willen verwezenlijken die bitter weinig te maken hebben met werkelijke verbetering van de wereld. Wij zijn nuchter en bescheiden geworden. Of althans, we zouden het nu moeten zijn.

Betekent dit dat de idealen van de verlichting, die voortvloeiden uit de christelijke waarden, niet meer geldig zijn? Betekent dit dat er geen waarheid meer bestaat, zoals de postmodernisten proberen te bewijzen? Leven wij in een tijdperk dat alleen nog maar retorisch, sofistich is?

Ik denk dat dit niet het geval hoeft te zijn. Het is tegenwoordig natuurlijk gemakkelijk voor alles wat een mens doet, zijn eigen belangen verantwoordelijk te stellen zodat alles wat wij doen, uit egoïsme lijkt voort te komen. Juist op dit punt moeten wij de filosofie van de verlichting corrigeren: wij handelen niet vrij, ten nadele van onze belangen en mochten wij dit toch ooit doen, dan is dat in vergelijking met de overige mensen die slechts handelen in hun eigen belang, van zo weinig betekenis dat het voor ons dagelijks leven, voor onze samenlevingen, te verwaarlozen is, omdat het te weinig resultaat heeft. In dit ene opzicht heeft de Verlichting dus in ieder geval gefaald: mensen worden niet verstandig zoals Kant en de andere utopisten eisten of vooral hoopten. Wat voor nut heeft het dus tegenwoordig nog rede te eisen tegen de concrete belangen, tegen de behoeften van het eigen lichaam, van het gezin en de gemeenschappen waarin wij beroepshalve, in de grote maatschappelijke groepen, in de staat als geheel leven? Wij hebben nauwelijks de vrijheid hiervan afstand te nemen; wij doen het in ieder geval zeer zelden en zeer weinig.

Maar betekent dit nu dat ook de nagestreefde waarden van de Verlichting, dat vrijheid, gelijkheid en broederschap, dat een goede wil, alles wat wij samenvatten in het begrip menselijkheid, geen betekenis meer heeft? Dat derhalve ook de inhoud van de rede, datgene wat men toentertijd als “verstandig” beschouwde omdat het als goed werd beschouwd, tegenwoordig niet meer geldt?

Dit lijkt mij niet het geval te zijn. Wij zeggen weliswaar graag dat er geen waarheid meer bestaat; misschien is dit ook maar een gewoonte omdat we te lui zijn geworden om hierover na te denken en omdat we graag pretenderen niet aanmatigend te zijn. Maar met betrekking tot het goede, dat tijdens de Verlichting werd samengevat

in het begrip rede, lijken wij tegenwoordig geenszins andere inzichten gewonnen te hebben. Dat Auschwitz een misdaad was, staat voor iedereen net zo min ter discussie als het feit dat moeder Teresa in Calcutta iets goeds deed door de armen te helpen. Het wordt blijkbaar niet verkeerd geacht dat wij er niet in slagen maatschappelijke verhoudingen en politieke stelsels te creëren waarin menselijkheid en het goede voorop staan.

Het is immers duidelijk dat onze maatschappijen – zoals niet in de laatste plaats blijkt bij verkiezingen – nauwelijks andere idealen koesteren dan die van een nagestreefd evenwicht tussen belangen. Wij leven maatschappelijk en politiek in een tamelijk mat stelsel van een gewenste, zo groot mogelijke bevrediging van belangen zodat weliswaar in het ideale geval velen tevreden zijn maar er toch weinig over wordt gediscussieerd of dit iets te maken heeft met die alomvattende menselijkheid die de aanhangers van de verlichting net als vele andere idealisten in andere tijden en in andere culturen hebben geformuleerd. De vraag of de belangen waartussen hier een evenwicht gevonden moet worden, iets te doen hebben met menselijkheid, is immers helemaal niet aan de orde. Het zijn nu eenmaal slechts de bewuste, soms werkelijke, meestal zeker ook aangeprate belangen die hier samenkomen en proberen zich zo lang mogelijk te handhaven. Het gaat derhalve, ietwat nuchterder gezegd, om het vechten voor het eigen of het vermeend eigen voordeel. Hoe zit het dan met de menselijkheid? En waar zou die kans maken op verwezenlijking?

## **2. De weg: bevrijding uit het doelgerichte rationalisme**

De oplossing lijkt mij voor de hand te liggen, en is geenszins nieuw. Wij moeten de tredmolen stoppen door eruit te “ontwaken”. Zodra wij ons ervan bewust zijn dat het niet juist is volledig samen te vallen met het automatisme van het dagelijks leven, met het causale verloop van de gebeurtenissen, zodra wij verlangen naar het volledige andere, zijn wij al gered. Hier merken wij namelijk het verschil. Plotseling wordt duidelijk dat niet alles zo hoeft te zijn als het is. Wij moeten niet alleen een functie hebben in de gebeurtenissen, moeten niet alleen doelrationeel denken, ons niet alleen zien als een klein radertje in het geheel. Wij zijn niet alleen maar iets waarvan gebruik wordt gemaakt in het economische proces. Ons leven is niet alleen maar een voortdurend zich schikken, een volledig meegaan met datgene wat wij aantreffen, wat met ons gebeurt en waardoor wij ook zelf dit proces op een bepaalde manier bespoedigen – op een manier die beantwoordt aan onze rol in het alledaagse geheel. Wanneer wij ons ervan bewust worden dat dit het geval is, zijn wij al anders geworden. Wij functioneren juist niet meer in het vertrouwde systeem maar wij zetten hier opeens vraagtekens bij. De vanzelfsprekendheid is weg. Wij vragen ons af waarom we dit allemaal doen.

Het ontwaken uit het geheel, wat ons plotseling kan gebeuren, zorgt voor afstand van het vertrouwde. Het vanzelfsprekende wordt raadselachtig. Waarom is alles zo zoals wij het zien en denken? Waarom is ons leven niet anders? Waarom doen we datgene wat wij doen, en niet gewoon iets anders? Wie of wat belet ons dit?

In deze vraag ligt de enige vrijheid die er bestaat voor de mens. Hij denkt erover na welke houding hij moet aannemen ten opzichte van het geheel dat hij waarneemt. Hoe moet hij ermee omgaan, wat moet hij doen en wat laten? Hij merkt zeer duidelijk dat hij geenszins slechts op één manier kan handelen. Nu is alles mogelijk! Hij is vrij omdat hij een bepaalde onafhankelijkheid heeft verworven van datgene wat hem te veel had gekneveld, zo sterk zelfs dat hij het niet eens meer merkte.

Maar waar komt die vrijheid vandaan? Wanneer valt zij ons ten deel? Vast en zeker vooral wanneer wij grote rampspoed moeten verwerken, wanneer het systeem waarin wij leven, op de een of andere manier ineens stort. Wanneer het zichzelf dus in twijfel trekt, bijvoorbeeld in een existentiële crisis; Karl Jaspers noemde dit “grenservaringen”. Maar ook zonder een dergelijke crisis kan een ontwaken mogelijk zijn, echter niet zonder een bepaalde mate van voorbereiding en zorg. Wij moeten op een bepaalde manier gestemd zijn, en het moet voor de hand liggen dat de kern-

vraag wordt gesteld. Wij moeten dus door iets eraan herinnerd worden. Wij moeten erover struikelen.

### **3. Het doel: diepte-ervaring als uitgangspunt**

Hier zou het geloof, met name ook de kerk, een belangrijke rol kunnen spelen. Zij stelt namelijk dergelijke vragen en waarschuwt. Zij herinnert ons aan het eeuwige – aan gene zijde van het tijdelijke. De wekelijkse kerkdienst zou bijvoorbeeld een gelegenheid kunnen zijn waarbij dit regelmatig gebeurt, en het gebed thuis zou een ogenblik in het verloop van de gebeurtenissen kunnen zijn waarop het mogelijk is stil te staan, omdat het werkt als een struikelblok. Op deze geïnstitutionaliseerde manier zou dat volledig andere een kans krijgen in ons dagelijks leven verwezenlijkt te worden. Door het gebed, een “contact houden met het eeuwige”, zoals Constantin Brunner het ooit heeft genoemd, wordt het dagelijks leven onderbroken. Het is mogelijk dat dit contact niet helemaal tot stand komt, maar in ieder geval proberen wij door dit ritueel onszelf en elkaar eraan te herinneren dat wij het vanzelfsprekende van het dagelijks leven vanuit een diepere dimensie moeten vernieuwen wanneer wij niet volledig hierin verloren willen zijn en op een bepaalde manier levenloos willen worden. Het geïnstitutionaliseerde gebed en de geïnstitutionaliseerde kerkdienst zijn een kans, maar zij bieden geenszins de garantie dat het ook lukt. Zij kunnen zelf sleur worden, tot louter gewoonte.

Dat gebed en kerkdienst soms niets bijdragen aan de eigen verdieping, is op zich nog niet erg aangezien zij dan – met betrekking tot het contact met het eeuwige – gewoon slechts net zo krachteloos zijn als de andere activiteiten in ons leven die ons in beslag nemen. Er ontstaat naar mijn mening echter een probleem indien datgene waarmee men zich verbonden voelt wanneer men denkt aan het eeuwige, op een zeer speculatieve en geenszins plausible manier wordt gedacht. Het feit van de diepte-ervaring, van het vrij geworden zijn en ontwaken verenigt ons mensen, en is juist een aspect dat we in alle godsdiensten vinden en waarover wij helemaal geen ruzie kunnen maken: een christen beleeft het net zo als een jood, een boeddhist of een moslim, zelfs ook vermeend niet-gelovigen en atheïsten kennen deze gewaarwording. Het is gewoon het oorspronkelijk godsdienstige – of willen wij dit betitelen als het “geestelijke”, het “heilige”, de “intellectuele zienswijze”? – dat zich hierin openbaart. Niet deze ervaring zelf staat daarom ter discussie; zij is namelijk uiterst menselijk, eerlijk en rijk. Problemen levert echter slechts de interpretatie van deze ervaring op.

De diepte-ervaring wordt zo speciaal en intensief beleefd dat zij – zoals velen het interpreteren – moet voortkomen uit een wel zeer prachtige bron. Moet dit werkelijk het geval zijn? Merkwaardigerwijze bestaat er helemaal geen tegenstrijdigheid tussen het feit van religieuze ervaringen onder mensen met verschillende geloven, maar wel de grootste tegenstrijdigheid tot aan radicale onenigheid over de vraag wat als dat eeuwige wordt gedacht. Dit is echt merkwaardig. De aanhangers van de verschillende geloven lijken helemaal niet te merken dat zij hun diepte-ervaring in hun godsdienstige voorstelling op een zeer bepaalde en geenszins vanzelfsprekende manier interpreteren. Interpreteren betekent hier een oorzaak ervoor aangeven. Zij proberen hun ervaring te beschrijven en speculeren dus over de redenen van deze verheffende gebeurtenis in hun bewustzijn. Hier verwijderden wij ons naar mijn mening van elkaar: wij ruziën over de vermeende achtergronden van onze diepte-ervaring, niet over de ervaring zelf. Deze ruzie ontstaat dus doordat wij een dermatenauw verband leggen tussen het resultaat van de speculatie, de gevonden reden, en de diepte-ervaring zelf, dat wij geen verschil meer merken tussen ervaring en bedachte achtergronden.

En wat dan concreet als achtergrond gedacht respectievelijk bedacht wordt, lijkt gewoon slechts afhankelijk te zijn van de cultuur waarin we zijn opgegroeid. In een christelijke omgeving denken we die christelijk, in een boeddhistische boeddhistisch. Aangezien dergelijke interpretaties door cultuur en tijd bepaald zijn, is het waarheidsgehalte ervan zeer klein en het debat over de eigenlijk juiste opvatting van het eeuwige een schijngevecht.

Dit blijkt niet alleen uit het feit dat deze voorstellingen van het absolute cultuurafhankelijk zijn en elkaar daarom tegenspreken, maar ook uit debatten binnen één cultuur, bijvoorbeeld onze christelijke. De theologen zelf hebben ons perfect laten zien hoe het aangenomen gindse, het eeuwige, als weinig algemeen geldig beschouwd kan worden. Zij hebben altijd al, met name in de scholastiek, erover geruzied hoe dat eeuwige, dat zo'n grote rol speelt in onze cultuur, moet worden gedacht. Ondanks al het geruzie onder christelijke theologen lijkt in ieder geval algemeen erkend te zijn dat de naam voor dat eeuwige, God, door allen wordt geaccepteerd en dat de overgrote meerderheid ervan uitgaat dat het hier moet gaan om een gepersonifieerd wezen dat in een hiernamaals woont. Wanneer wij bidden, nemen wij contact op met Hem en vervult Hij ons met hemelse gevoelens.

Zo kun je het desgewenst beschrijven. Ik vind echter dat deze beschrijving zeer dicht aanleunt bij de metaforische manier van spreken uit de joodse en Griekse oudheid – de Bijbel en Plato – en deze dwaas genoeg letterlijk opvat. Het is best mogelijk dat onze diepte-ervaring en het eeuwige hierdoor grijpbaarder zijn geworden omdat ze nu eenmaal visueel tastbaarder zijn geworden. Maar begrijpen we haar hierdoor ook beter? Het hiernamaals en de gepersonifieerde scheppende God met een eigen wil zijn toch overduidelijk een geantropomorfiseerd beeld: zijn wij het niet zelf die zich in dit beeld van God absoluut nemen? Maar wat zou ons er het recht toe geven dergelijke uitspraken te doen over het eeuwige? “Gij zult u geen gesneden beeld maken!”, gebod Mozes. Waarom nemen christenen dit gebod niet serieus? Want wat zegt de diepte-ervaring anders dan dat zij juist een diepte-ervaring is en ons in een bepaald opzicht bevrijdt van het vertrouwde van het dagelijks leven. Meer dan dit weten wij niet. De constructie van een God in het hiernamaals die hiervoor verantwoordelijk is, is een zeer speculatieve en vergaande bewering, waarvoor argumenten nodig zouden zijn die nog geen enkele theoloog heeft geleverd omdat het antwoord – openbaring uit het hiernamaals – niet beargumenteerbaar en ook niet plausibel is.

Die mening waren Meester Eckhart en de andere mystici al toegedaan, toen zij God uit het verre hiernamaals naar onszelf verplaatsten en het christelijke beeld – in ieder geval de hierboven uiteengezette kern – in feite opgaven. Zij deden echter niets anders dan mystici uit andere culturen: zij namen hun diepte-ervaringen serieus, maar twijfelden aan de gangbare interpretatie. Ze lieten vooral zien dat het niet voldoende is in God te “geloven”. Wat moet dat geloof dan zijn als het al niet de eigen diepte-ervaring, de innerlijke verandering en vernieuwing is? Die hangt echter niet af van een wezen in het hiernamaals, maar uitsluitend van onszelf. Het is een proces in ons, en bestaat slechts wanneer wij de juiste stemming hebben en die speciale vrijheid verwerven. Wij worden hiertoe niet aangezet door iets van buiten, maar wij zijn het uitsluitend zelf die dit doen en moeten doen.

Meester Eckhart zette zijn leven op het spel met deze ondogmatische opvatting. Tegenwoordig mogen wij zo denken zonder vervolgd of gedood te worden. Het is een opvatting waarover wij het zelfs grotendeels eens zouden kunnen worden indien wij niet altijd zo zouden ruziën over begrippen en vermeende oorzaken uit onze ervaringswereld. Want indien wij deze mystieke opvatting volgen, die zich bescheiden houdt aan datgene wat wij daadwerkelijk hebben, beleven en weten, dan zou het gebed eigenlijk niet worden gericht aan een God, maar dan zou het – ik wijs op de formulering hierboven – niets anders zijn dan een herinnering aan onszelf, en wel de herinnering om in het proces van het dagelijks leven stil te staan, afstand te nemen en ons doen en laten eventueel opnieuw vorm te geven, of om in ieder geval erover na te denken. Een dergelijk gebed heeft met God en met name met een persoonlijke God helemaal niets te maken. Ook de kerkdienst zou niets te maken moeten hebben met een dergelijke persoonlijke God en een God in het hiernamaals. De kerkdienst zou niets anders zijn dan het tijdstip waarop wij op een bepaalde en hiervoor geschikte plaats proberen een opstap te institutionaliseren, welke die herinnering aan het eeuwige zou kunnen veroorzaken. Of dit dan ook gebeurt, is geenszins vanzelfsprekend; het hangt af van de vraag of wij ons kunnen overgeven aan dat gevoel en of het ons uiteindelijk ten deel valt.

#### 4. Voorbeelden

Een dergelijke opvatting van gebed en kerkdienst wordt in onze cultuur zeker niet door iedereen gedeeld. Het geloof verleent bijstand in nood of begeleidt blijde gebeurtenissen zoals een geboorte of een huwelijk. Maar dit heeft zelden iets te maken met een versterking van de diepte-ervaring op de hierboven beschreven manier. De kerk is weliswaar een plaats buiten het dagelijks leven en in een bepaald opzicht doelloos in de positiefste zin van het woord omdat zij slechts een oord voor contact met God is respectievelijk zou moeten zijn. Maar hoe profaan zijn kerkdiensten soms geworden, hoe wereldlijk zelfs. We denken dat we moeten aanpappen omdat de gelovigen wegblijven en de kerkbelasting daalt. Enkelen verheugen zich erover dat de kerk, met name de protestantse kerk, openstaat voor de wereld. Maar hiermee is – met het oog op de diepte-ervaring als essentieel godsdienstig element en fundament – weinig gewonnen.

Maar toch: er bestaan ook andere overwegingen en aspecten. De Noordoost-Aziatische variant van het boeddhisme, het zenboeddhisme, is bijvoorbeeld in de laatste decennia populairder geworden in het Westen. Deze godsdienst kent geen theologische bovenbouw, is relatief weinig geïnstitutionaliseerd en geritualiseerd maar toch helemaal gericht op individuele verdieping en vernieuwing. Uit het feit dat juist dergelijke ideeën, eigenlijk praktijken, weerklank vinden in verschillende culturen, blijkt dat geloof dicht bij het universeel menselijke komt wanneer het zich ontworstelt aan de specifieke cultuur waarin zij is ontstaan, en wanneer het niet het eeuwige benoemt en de functie ervan niet beschrijft. Centraal staat dan alleen nog maar de mystieke eenheidservaring die Meester Eckhart al als het enig wezenlijke beschouwde.

Voor de christelijke cultuur lijkt de moeilijkste opgave te zijn het eens te worden over het traditionele persoonlijke begrip van God. Meester Eckharts voorstelling van God wordt nog steeds door de meesten als ketterij beschouwd en zal op korte termijn zeer waarschijnlijk niet algemeen erkend worden, omdat de voorstelling van de persoonlijke God in het hiernamaals zo sterk verankerd is. Des te opvallender vind ik het dat nu ook in de christelijke cultuur groepen zoals het Apostolisch Genootschap hier in Nederland zijn ontstaan die met een gedepersonifieerd begrip van God het pad hebben geëffend voor een ander godsdienstig begrip: God is niet meer buiten de wereld en Hij is ook niet meer buiten onszelf. Ik moet dus zelf actie ondernemen, leg geen contact met God als een partner, maar vat mij en God als een geheel samen in een eenheidservaring. Hierdoor ontstaat dan het ideaal van de harmonie, zoals het Apostolisch Genootschap het bijvoorbeeld beschrijft in Lied 55: "Laat mij een zijn met het leven / wat het mij ook neemt en geeft / een zijn met het goddelijk streven / een, opdat het in mij leeft."

Dat de diepte-ervaring een eenheidservaring is, is evident. Wanneer ik mijzelf buiten beschouwing laat, mijn praktische belangen die mijn betrokkenheid bepalen bij het dagelijks leven, bij de economische en maatschappelijke stelsels en de persoonlijke belangen die ik nastreef, dan ontstaat een gevoel niet meer zelf tegenover de anderen en tegenover het andere van de wereld te staan maar er deel van uit te maken. Eenheid met alles betekent dat ik mij niet afzonder, mij niet verheven voel boven de gebeurtenissen. De Grieken wisten namelijk al dat een dergelijk aanmatigend gedrag het natuurlijke verband en de natuurlijke samenhang van de gebeurtenissen verbreekt; zij noemden dit hybris. Wie zich beschouwt als deel van het geheel en niet als meer, en wie tegelijkertijd het geheel in zich voelt, dus juist die diepte-ervaring heeft, die beschouwt zichzelf, zijn individualiteit, als iets speciaals op basis van het geheel, het ene, het eeuwige. En dat wordt ervaren als vervulling respectievelijk als harmonie.

In onze tijd heeft niemand deze gedachte beter en intenser beschreven en in praktijk proberen te brengen dan Constantin Brunner, die in 1933 vluchtte voor Hitler en naar Nederland emigreerde. Deze Duits-joodse filosoof zette in 1921 in zijn boek "Unser Christus oder das Wesen des Genies"<sup>1</sup> [Onze Christus, of het wezen van het

---

<sup>1</sup> Dit boek is met steun van Yehudi Menuhin in 1958 opnieuw uitgegeven door het Internationaal Constantin Brunner Instituut in Den Haag en is nog steeds verkrijgbaar in de boekhandel.

genie] de hier geschetste opvatting van eenheid niet alleen op een fascinerende manier duidelijk uiteen, maar paste deze ook toe op een voorbeeld: Jezus zelf verschijnt hier niet in de traditionele zin als door een persoonlijke God uit het hiernamaals gestuurde zoon. Op basis van Meester Eckharts begrip van God duidt Brunner Jezus als een geestelijk vervulde mens die vanuit de eenheidsgedachte - "De Vader en ik zijn één" - heeft geleefd en vooral heeft gehandeld, waardoor hij een ethisch genie is geworden, een revolutionair, die korte metten maakte met het overgeleverde, in rituelen en instituties verstarde geloof van zijn tijd. Dit heeft vanzelfsprekend verzet uitgelokt, en daarom verschijnt Jezus als slachtoffer van de toenmalige orthodoxie. Voor Brunner is hij echter niet de initiator van het nieuwe christelijke geloof maar slechts een nieuwe verkondiger van de eeuwige waarheid, die ook al te vinden was bij enkele joodse profeten. Mozes sprak in zijn "Schemah Jisrael" ("Schmah Israel Adonai (JHWH) Eloheinu, Adonai echad - Hoor Israël: de Heer, onze God, is één"), niet over een persoonlijke God ("de ene") maar volgens Brunner slechts over een eenheidsbeginsel van het zijn ("het ene").

Op basis hiervan trekt Brunner eenvoudigweg een parallel van Mozes via Christus naar Spinoza: niet de culturele omstandigheden maar wel de oergodsdienstige gedachte en de redelijke duiding ervan zijn hier identiek voor Brunner. Er is geen sprake van een persoonlijke God en een hiernamaals maar slechts van een karakteristieke innerlijke verdieping die Brunner "geestelijke bezinning" noemt. Mozes' "Jahve", Jezus' "Vader" en Spinoza's "substantie" zijn voor Brunner niet meer dan andere woorden voor het ene, eeuwige dat zich aan ons openbaart in de geestelijke bezinning. Het ene, eeuwige is dus niet iets uit het hiernamaals maar zeer aards. Zij zijn het zijn zelf dat wij - Spinoza heeft dit aanschouwelijk uiteengezet - op een bepaalde, individuele manier waarnemen als wereld. In de geestelijke bezinning ervaren wij dit verband en voelen ons zeer verdiept als deel dat in feite zelf uit de aard der zaak het geheel is. Spinoza heeft hiervoor het begrip denken "sub specie aeternitatis" gemunt.

Ik vind de denkwijze van Brunner - die parallellen met de opvattingen van het Apostolisch Genootschap lijkt te hebben - zeer opvallend en zeker de moeite van een discussie waard. Het is mogelijk dat niet elk aspect van zijn uiteenzettingen historisch nog standhoudt, maar dat speelt geen rol. Interessant en belangrijk aan zijn denkwijze is namelijk dat hij het innerlijk identieke van de verschillende godsdienstige fundamentele overtuigingen accentueert, en wel niet alleen met betrekking tot onze cultuur: Brunner kan door het accent te leggen op de mystieke eenheidsgedachte ook gemakkelijk parallellen vinden in de mystiek van de islam en in het oorspronkelijke doel van Boeddha. Een gedachte wordt weliswaar niet meer waar doordat hij overal wordt aangetroffen, maar wanneer het oorspronkelijk godsdienstige iets oorspronkelijk menselijks is, moet het ook overal worden aangetroffen, zij het in verschillende gedaanten.

## 5. Consequenties voor de huidige tijd

Het ligt voor de hand wat op basis hiervan moet worden gezegd over onze ethische vraag en het probleem van de waarheid. Er bestaat, afgezien van de verscheidenheid van onze culturen en onze eigen concrete ervaringswereld - tegenwoordig en van alle tijden - iets wat gemeenschappelijk is en verenigt, waarop wij ons kunnen bezinnen. Indien die bezinning slaagt, ervaren wij de samenhang en de verbondenheid, niet alleen tussen de mensen onderling maar ook met de hele natuur. Een dergelijk denken op basis van het geheel moet gewoonweg vervullen, maar het is ook het uitgangspunt van een ethiek die niets te maken heeft met morele, verplichte geboden, maar een als het ware natuurlijk gevolg is van de eenheidservaring. Hier strijden niet, zoals Kant stelde, morele plicht en persoonlijke aard tegen elkaar. Hier doen wij niet iets wat wij eigenlijk helemaal niet willen doen of wat wij vervelend vinden, maar wij handelen in overeenstemming met onszelf en tegelijkertijd tot welzijn van onze medemens en de medenatuur. En het probleem van de vrijheid is helemaal niet meer aan de orde. Wanneer wij de eenheid ervaren, handelen wij ook goed.

Daarom is duidelijk wat belangrijk is: wij moeten zoeken naar datgene “wat ons waarachtig baat”, zoals Spinoza het formuleerde. Wij moeten proberen ons te bezinnen op het ene en essentiële en vanuit die gedachte te leven. Dat gaat ook vandaag de dag nog, in een postmoderne tijd. En in dat opzicht zijn de idealen van de verlichting geldig gebleven, omdat ze tijdloos zijn.

13 oktober 2009  
revisie: 14 maart 2010

© J. Stenzel  
E-mail adres: [stenzel.goe@t-online.de](mailto:stenzel.goe@t-online.de)

Dr. Jürgen Stenzel is als wetenschappelijk medewerker in de nieuwere Duitse literatuurwetenschappen verbonden aan het Seminar für Deutsche Philologie van de Georg-August-Universität Göttingen. Daarnaast is hij leraar Duits en filosofie aan het Max-Planck-Gymnasium te Göttingen. Hij is bijzonder geïnteresseerd in de filosofie van Spinoza en van Constantin Brunner. Hij is voorzitter van de Constantin Brunner Stiftung te Hamburg en het Internationaal Constantin Brunner Instituut (I.C.B.I.) te Den Haag.

## Bijlage

### Brunner, de grote onbekende

Op 27 augustus 1862 werd in Altona (bij Hamburg) Leo Wertheimer geboren die later onder het pseudoniem Constantin Brunner zou schrijven en een kleine, maar over de gehele wereld verspreide kring aanhangers om zich zou verzamelen. Hij zou, na voor Hitler uitgeweken te zijn, te Den Haag op 27 augustus 1937 overlijden.

In het denken van Brunner spelen vele filosofen een grote rol: de Grieken, in het bijzonder Plato, Middeleeuwen, speciaal Eckhart, de Duitse Idealisten, waarbij hij zich vooral tegen Kant bewonderend afzet. Vrienden van Spinoza zullen echter bij lezing van de werken van Brunner bemerken dat er voor Brunner slechts één wijsgeer is geweest die hem volledig heeft gegrepen, zodanig dat gezegd kan worden dat de filosofie van Brunner die van Spinoza voortzet en dat zij beiden tezamen één systeem van denken vormen. (Zie ‘De filosofie van Spinoza en Constantin Brunner’ door prof. Dr. Walter Bernard)

### Chronologisch overzicht van het leven van Constatin Brunner

27-8-1862	Constantin Brunner werd als Arjeh Yehuda Wertheimer (roepnaam: Leo) in Hamburg-Altona geboren.
1880-1884	Studie aan joods orthodox seminarie in Keulen; studie religieuze filosofie bij Hirsch Plato.
1884-1890	Studie filosofie en geschiedenis in Berlijn en Freiburg; werkt aan een historisch filosofische dissertatie.
1891-1895	Oprichter en leider van een literair bemiddelingsbureau in Hamburg. Schrijft “Rede der Juden: Wir wollen ihn zurück“ dat pas in 1918 verschijnt.
1893-1895	Uitgever (onder het pseudonym Constatin Brunner) van de “Hamburger Literatur Zeitschrift Der Zuschauer”, aanvankelijk samen met Leo Berg, later met Otto Ernst. Bevatte gedichten en essays over literaire, esthetische en politieke onderwerpen.
1895	Huwelijk met Rosalie (Leonie) Auerbach; verhuizing naar Berlijn.
1908	Publicatie van Brunners eerste grote wijsgerige werk “Die Lehre von den Geistigen und vom Volk”, dat een scherpzinnige kritiek op Kant bevat.

- 1913-1930 Brunner leeft teruggetrokken in Potsdam, maar ontvangt bezoek van aanhangers. Hij weigert publiek optreden en deelname aan wetenschappelijke discussies. Brunner ontwikkelt zich als een 'zielszorger' voor zijn omgeving.
- 1919 Friedrich Kettner richt het "Ethisch seminarium" op in Czernowitz (Bucovina), de kiemcel van de latere Brunnerkring.
- 1920 Ontstaan van een grotere Brunnerkring in Berlijn.
- 1921 Het belangrijke werk "Unser Christus oder das Wesen des Genies" met Christus als voorbeeld van een mystiek genie; discussie over het religieuze jodendom en het christendom.
- 1922 "Der Judenhass und das Denken", Brunner's antisemitismetheorie.
- 1930 "Von den Pflichten der Juden und von den Pflichten des Staates", een werk over staatsleer met scherpe kritiek op het zionisme.
- 1933-1937 Brunner emigreert in april 1933 naar Nederland en leeft teruggetrokken in Den Haag. De Brunnerkring in Berlijn houdt op te bestaan.
- 1934-1937 Ontstaan van "Under Character oder ich bin der Richtige", een gepassioneerde uiteenzetting van het begrip karakter en beschouwingen over spirituele bezinning.
- 27-8-1937 Brunner sterft in Den Haag, de stad waarin ook Spinoza overleed.

Voor informatie over het Brunnerinstituut in Den Haag, zie [www.constantinbrunner.com](http://www.constantinbrunner.com) .