

Wit: R. Steensma, *Jezus in beeld. Het beeld van Christus in de beeldende kunst*, Zoetermeer 1995, 9-21

CHRISTUS, GERED VAN DE DOOD IN DE RELIGIE

Frits de Lange

Van Oude en Nieuwe Christenen

Hoe christelijk de Westerse cultuur is, beseft zij pas ten volle wanneer zij afscheid van het christendom heeft genomen. Dat was althans de ervaring van Menno ter Braak, die aan die paradox zijn 'Van Oude Christenen en Nieuwe Christenen' (1937) wijdde. Voor hem is het christelijk *geloof* geen probleem meer; hij heeft afgerekend met iedere christelijke waarheidspretentie; hij staat tegenover het Christendom als godsdienst even onverschillig als tegenover het Boeddhisme. Sterker nog: hij is er een virulent en venijnig criticus van.¹ Wie nog worstelt met het geloof, levert volgens hem een achterhoedegevecht. Maar juist deze volmaakte onverschilligheid voor de *leer* (die wat hem betreft definitief is) wekt het besef door de christelijke *cultuur* te zijn gevormd. Ter Braak constateert de allesdoordringende invloed van christelijke waarden als gelijkheid en menselijk waardigheid op de moraal van het Westen; het symbolisch universum waarin wij in het Westen leven is door het christendom gevormd. Het christelijke waardenpatroon is ons tot een tweede natuur geworden, we zijn er in gepokt en gemazeld - en soms ook flink door gemangeld. Het schuld- en verantwoordelijkheidsbesef waarmee Augustinus ons heeft opgezadeld is vlees en bloed in ons geworden; de nivellerende moraal die geen kleinen en groten, sterken en zwakken accepteert, maar alleen nog maar gelijken, heeft - Nietzsche ten spijt - een mutatie in de genen van onze morele code bewerkstelligd. Ter Braak concludeert: 'Waarom zouden wij niet erkennen, wat wij thans kunnen erkennen, "omdat God dood is": dat onze cultuur rust op het Christendom, door en door christelijk is tot in haar felste onchristelijkheid ... Het één sluit het andere niet uit, sterker nog: van zijn christelijke erfenis wordt alleen hij zich volledig bewust, die met geen christelijke illusie meer gemene zaak maakt.' En even later komt hij tot een paradoxale 'confessie', die zonder postmoderne ironie dient te worden gelezen: '... ik erken slechts, dat ik een Christen ben, een erfgenaam, in wie alles instinct geworden is, wat in het voorgeslacht uit compromissen tussen heidense weerstanden en christelijke discipline werd opgebouwd.(...) Onze taal is de taal, die het Christendom

¹ Vgl. G. Th. Rothuizen, *Steen of stroom? Menno ter Braak en Anton van Duinkerken over het christendom*, Kampen 1969.

ons heeft leren spreken; onze begrippen zijn de begrippen, die het Christendom ons heeft leren denken. Iedere opvatting van Christendom, die daarmee geen rekening houdt is een goedkope opvatting, die nog dateert uit de periode van de strijd om christelijke geloofsproblemen; (...) maar wie met het verschil tussen leer en dwaalleer heeft afgerekend, omdat reeds die beide begrippen even christelijk zijn, vindt het christendom overal, zelfs waar het zichzelf verkettert als uitwerpsel van de Antichrist. Ook de Antichrist leeft niet buiten het Christendom...²

Het mededelen van het onmededeelbare

De hier bijeen gebrachte kunstenaars zijn wellicht allemaal zulke 'christenen', in de gesecculariseerde zin die Ter Braak aan die benaming geeft. Sommigen onder hen voelen zich duidelijk verwant met christelijke geloofsinhouden, nemen hen zelfs expliciet voor hun rekening; anderen staan kritisch tegenover de christelijke geloofstraditie of met de semi-afzijdigheid van de toeschouwer uit het 'Laatste Avondmaal' van Anne Feddema (8). De één heeft er in zijn of haar jeugd indringend kennis mee gemaakt, de ander heeft helemaal geen religieuze opvoeding genoten. Maar allen bewegen zij zich min of meer in dezelfde symbolische ruimte, die door 20 eeuwen christelijke traditie is gevormd; benutten dezelfde religieuze tekentaal voor hun expressie en communicatie. Ook al worden de christelijke symbolen door hen naar hartelust getransformeerd, gedeconstrueerd of geïroniseerd, hen verbindt het feit dat zij 'christenen' zijn, 'oude' of 'nieuwe'.

Dat blijkt uit hun biografie, al zal men uiterst terughoudend moeten zijn in het leggen van directe verbindingen met hun werk. Zo is er Charlotte Mutsaers (27), wier onorthodoxe katholieke opvoeding een aangrijpende intensivering van het Piëta-motief toestaat, maar ook Alain Teister (36), die aan zijn verblijf op een katholiek internaat een obsessievolle haat-liefde tot het geloof heeft overgehouden, die zich uit in satirische motieven in zijn werk. Dan is er Paul Klemann (20), wiens tekeningen op heftige wijze rekenschap afleggen van zijn bewuste afrekening met het katholicisme van zijn jeugd. Maar er is ook een Flop Vinken (39), die zijn kunst min of meer beschouwt als een voortzetting van zijn vroegere theologiëstudie, maar nu met andere middelen. Voor hem is religie geen fossiele erfenis, maar een fascinerende hedendaagse realiteit. Hij is blijkbaar

nog wel in staat om in zijn werk een vloeibare en vanzelfsprekende verbinding tussen hedendaagse cultuur en christelijke symboliek te leggen. Terwijl voor Klemann Christus letterlijk een 'Fremdkörper' vormt in het leven van alledag ('Crucifix in trein'), komt Vinken Christus op elke straathoek tegen ('Gekruist').

Niet alleen aan een katholieke, ook aan een protestantse opvoeding kan men nachtmerries overhouden. De 'Jesus is boos' van Marlene Dumas - zo interpreteer ik dit werk - is een van de verdrongen spoken van haar jeugd die blijkbaar af en toe weer opduikt: de morsige omtrekken van een vlek op het behang van de kinderkamer kunnen zich plotseling vervormen tot de vertoorde gezichtsuitdrukking van een strenge Jezus. De weelige goedheid van de Lieve Heer, die op de kitsch-totem van Alexander Schabracq (31) troont, kennen protestanten niet. Voor hen heeft Jezus geen gezicht. Zijn gestalte is nooit vlees geworden in een crucifix, maar altijd woord gebleven in de preek van de dominee. De Zoon vervloeit met de Vader, de onzichtbare hemelse Rechter. En - aldus een protestants kindliedje uit mijn eigen jeugd - 'kijk uit kleine handjes wat je doet', want 'er is er Een in de hemel die alles ziet' - en die is zo maar weer boos.

Dat het geloof niet alleen de zielen verwondt, maar ook kan balsemen, toont echter het werk van Henk ter Horst (17): ook al zou men het willen, zijn 'Koning der Joden' kán men niet eens van een kritische, vervreemdende afstand bezien; het opent zich alleen voor wie er met ontvankelijkheid bij wil verwijlen. Het verhaal van dood en opstanding vindt er een intrigerende vertolking in een spel van licht en donker. De subjectiviteit van de kunstenaar lijkt zich volledig in dienst van dat verhaal te hebben gesteld. Hier worden niet slechts religieuze thema's in kunst verwerkt, hier is sprake van religieuze kunst.³

Ook al is er bij de meeste van de hier vertegenwoordigde kunstenaars sprake van meer afstand tot de christelijke symboliek, ze hebben elk hun persoonlijke verhaal met het christendom. Ook al neemt geen van hen zomaar meer grote, weerbarstige woorden uit de kerkelijke traditie als 'heil', 'genade' of 'verlossing' voor zijn of haar rekening (vgl. de begeleidende teksten bij Catrinus Spinder (35), Gerrit Terpstra (37)), een aantal van hen heeft er nog steeds iets mee, al was het alleen al omdat men er ooit iets mee heeft gehad. Het zijn 'christenen', in de zin van Ter Braak: ook al is men volledig van kerk en God

² Menno Ter Braak, *Van Oude en Nieuwe Christenen*, Amsterdam 1961, p. 86, 97, 99.

³ Vgl. de 'kruisafname' van Lefteris Olympios (28).

los, men leeft nog in die symbolische beeldruimte, die door 20 eeuwen christendom is gevormd.

Dat geldt ook voor het werk van kunstenaars die geen persoonlijke band met het christendom hebben (gehad) of in wiens werk het geen manifeste rol speelt. Kinke Kooi (21) verklaart juist hieruit haar onbevangenheid ten aanzien van de gevestigde christelijke thema's. Al gaat ze in haar 'Bloedend moederhart' vrijmoedig met de christelijke symbooltaal om, de aanwezigheid ervan is overduidelijk. De archetypische vrouwengestalte vervangt weliswaar de gekruisigde, maar juist in de exacte vervanging vindt alsnog de religieuze identificatie plaats. De vrouw wordt op haar beurt plaatsbekleder van Christus, en neemt zijn (plaatsbekledende) rol over.

Lang niet bij alle hier geselecteerde kunstenaars is deze religieuze massiviteit zo herkenbaar. Veel van hen gebruiken christelijke symbolen alleen als een geëigend expressie- en communicatiemiddel; als de beproefde drager van seculiere betekenissen, die in een andere cultuur wellicht een andere vormtaal zouden hebben aangenomen, maar waar in het Westen nu eenmaal een christelijke taal voor klaarligt.⁴ Het ingetogen 'Ecce Homo' van Armando (1) bijvoorbeeld, roept geen expliciet religieuze connotaties op, maar drukt, juist in zijn minimale vorm, het verborgen menselijk lijden maximaal uit. Hier wordt het onuitzegbare in zijn *onzegbaarheid* uitgezegd. De gestalte van de gekruisigde Christus, heeft zich hier (maar het werk staat daarin voor andere) losgeweekt van de Romeinse executie die Jezus van Nazareth ooit eens in z'n historische eenmaligheid onderging. Bij veel kunstenaars is de kruisvorm in de menselijke gestalte vlees en bloed geworden, terwijl het kruis zelf is verdwenen. De gekruisigde is in onze cultuur immers welhaast tot een archetype geworden, een oersymbool, waarmee het menselijk lijden exemplarisch tot expressie kan worden gebracht. Zo vergroeid zijn we ermee, dat de kruisfiguur van binnenuit lijkt te komen, intuïtief zich aandient; uit de natuur en niet uit de geschiedenis tot ons komt.⁵

Wie lijdt, lijdt alleen. Pijn is persoonlijk; het snijdt mensen de adem af en beneemt hun het gemeenzame woord. Maar een privé-taal om de pijn voor onszelf te verwoorden is onmogelijk.

⁴ Vgl. de wijze waarop Edith Heerkens het kruisteken hanteert in haar drieluik 'Pax Christi'(14).

⁵ 'Met het verstand op nul', zegt Hans Lemmen ook over de totstandkoming van zijn schilderij 'Z.T'(22).

lijk.⁶ We zijn op de met anderen gedeelde taal aangewezen, ook om dat wat niet met anderen te delen valt tot uitdrukking te brengen. Het 'ecce homo' biedt zich aan om het onmededeelbare mee te delen, het incommunicabele te communiceren. De beeldtaal van de gekruisigde gestalte levert in onze cultuur een taal voor deze lijdenservaring. Ook als zij niet meer naar de hoogten van de transcendentie verwijst, verwijst zij nog naar de diepten van de existentie.

In veel van de hier gepresenteerde werken domineert dit kruissymbool als aanduiding van de lijdenservaring of van daaraan verwante connotaties. Lijden en ondergang (Otto Meijer, bijzonder indringend (25)); lijden en kwetsbaarheid (Otto Egberts (6)); lijden en eenzaamheid (Lucebert (24)); lijden en onmacht (Gerrit Terpstra (37)); lijden en vernedering (Wim de Haan (13)); lijden en pijn (Henk Visch (40)) - de associatie tussen Christus en lijden is zo direct en vanzelfsprekend, dat de meest geëigende plek voor Christus uiteindelijk de lijkst lijkt te zijn (Catrinus Spinder (35)).

Het kruis en de bloeiende Betuwe

Dat zoveel kunstenaars, als ze christelijke symboliek hanteren, zich tot het kruis wenden, betekent zo tegelijk een enorme thematische reductie en concentratie van betekenissen. De Christusfiguur wordt zo nagenoeg geheel met het lijden geïdentificeerd.⁷ Op buitengewoon aangrijpende wijze gebeurt dat in het drieluik van Otto Meijer, 'Uit inzicht waar niemand van weet' (25). Is het een Job of is het een Christus, daar in het middelpaaneel? Het is beide, want hier lijdt de lijdende elckerlyc.⁸ 'Christus is in doodstrijd tot aan het einde van de wereld.' (Pascal) Het onmededeelbare geheim van het lijden wordt door

⁶ L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt a/M 1977 (1958), par. 244 vv.

⁷ Uitzondering vormen hier misschien de werken van Henk van Dijk (5) en Jos van Wunnik (45), bij wie het kruis meer als een abstract, kosmisch symbool lijkt te fungeren.

⁸ Het terugkerende motief van de identificatie van het 'ik' van de kunstenaar met Christus, dat op zijn beurt soms weer inwisselbaar lijkt tegen het 'jij' van anderen (De Groot (12); Klemann (20); Kooi (21); Scholte (33); Teister (36); Terpstra (37); Verschoor (38), Vreuls (42)), signaleer ik slechts in dit verband, zonder dat ik er verder op kan ingaan. Zie ook Günter Rombold / Horst Schwebel, *Christus in der Kunst des 20. Jahrhunderts*, Freiburg e.a. 1983, 142 vv.

de *geopende* zwartgeblakerde zijpanelen tot aan de rand van het ondraaglijke toe versterkt. Men kijkt in een afgrond.

Men hoeft geen deskundige in de geschiedenis van de christelijke iconografie te zijn om de symboliek in de meeste van de hier bijeengebrachte kruisgestalten te herkennen; zij refereren aan de constante basisfenomenen van de antropologie, meer dan aan het historische gebeuren van de theologie.

De christelijke traditie is natuurlijk zelf ook debet aan deze fixatie op de nachtzijde van het bestaan. Vooral in het westerse christendom is de preoccupatie met lijden en dood, de straf op de zonde die door de kruisdood van Christus is verzoend, sterk geweest. In de beleving van het Byzantijnse christendom lijkt daarentegen niet de Christus die wordt gekruisigd, maar hij die van het kruis wordt afgenomen belangrijker (vgl. de 'kruisafname' van Lefteris Olympios, (28)). Niet het lijden en sterven, maar de verheerlijking en transformatie van het bestaan in de verrijzenis vormt er immers het centrum van de liturgie.

Ook in een aantal hier vertegenwoordigde werken schijnt in het donker van het kruissymbool toch het licht van gene zijde door. Met name Henk ter Horst (17) heeft geprobeerd het in zijn 'Koning der Joden' te vangen.⁹ Zoals Armando het non-figuratieve te hulp roept om het onzegbare lijden te verwoorden, zo doet Ter Horst het voor de onverwoordbare opheffing ervan: het witte vierkant is onlosmakelijk op het kruis verankerd en draagt daar ook de sporen van; toch dringt het juist zó en al één zo de zwarte balken naar de achtergrond.

Blijft echter die grote aandacht voor het kruis en voor de schaduwkanten van het leven. Maar is Christus niet meer dan dat? In de evangeliën wordt gewag gemaakt van Jezus' reputatie als 'een vraatzuchtig mens en wijnrinker' (Math. 11:19; Luc. 7:34) en al zal de helft ervan gelogen zijn, waar rook is, moet vuur zijn. Jezus als een ja-zegger tegen het leven, die niet het lijden zocht, maar het, toen het zich onontkoombaar aandiende, nam zoals het kwam. Niet als iemand die de dood naar zich toe trok, maar als iemand die het leven heeft omhelsd, ook als het ten dode loopt, en er zich ook dan nog gulzig aan vastklampt - als het 'Corpus' aan de kleerhanger van Hans Kanters (18). Het zinderend-hete Avondmaal van Annetta Willemse (45) en het snijdend-koele van Jaap de Vries (43) worden gelukkig dan ook geflankeerd en gecompenseerd door het vrolijk 'Last Supper' van Frans Franciscus (9), waarbij de glazen

⁹ Vgl. ook de toelichting bij het schilderij van Jaap Schreurs, 'Aan de voeten van het kruis'(34), dat zelf echter geen spoor licht toelaat.

swingen op tafel en waarbij wie niet dansen wil (Judas) verraad aan het leven pleegt, en het clowneske en kleurige Laatste Avondmaal van Anne Feddema (8). En als er iemand aan tafel mocht zitten bij dit werk van Franciscus (maar er zit niet zonder reden niemand), dan zou het toch de glimlachende 'Christus' van Hans Verschoor (38) mogen zijn? Met de zon op zijn hoofd en een bloem op zijn mouw gespeld? Ze provoceren, dit soort Christusbeelden, en terecht. Ze corrigeren een masochistische levenshaat, die zich vaak van de christelijke symboliek meester heeft kunnen maken; een geloof dat het lijden niet overwinnen wil, maar zich er moedwillig naar toe laat zuigen. Met de lijdzame crucifix, waar Paul Klemann terecht de spot mee drijft in naam van het Dionysische leven ('De bespottung van Christus', (20)), als exponent. Een christendom ook, dat vergat dat mensen nu eenmaal van lekker eten en vrijen houden. Dat niet wilde accepteren dat God de zinnen schiep om te worden geprikkeld (J.B. Charles). Midden in een bloeiende Betuwe het kruis ter sprake brengen, is een godslastering, oordeelde de theoloog A.A. van Ruler daarentegen in naam van hetzelfde christendom.¹⁰ En in de armen van je vrouw naar het hiernamaals verlangen, is een smakeloosheid en tegen Gods wil, vond op zijn beurt ook de theoloog Dietrich Bonhoeffer.¹¹ Hij verdedigde dat het christelijk geloof een manier was om de spanningen en de ambivalentie van het leven uit te houden, niet een manier om een van beide het zwijgen op te leggen.¹²

Ik denk dat hij gelijk had en daarom ben ik ook onder de indruk van de ets van Michel van Overbeeke, 'Morgen mischien' (30): daar wordt gegeten en gedronken, gevreeën en gestorven, er ontluikt nieuw leven, er wordt gemeenschap gevierd en er is grote eenzaamheid. Midden in dat leven wordt Christus gekruisigd. Deze gekruisigde wortelt dan ook letterlijk in de aarde; hij heeft volop deel aan dat geleefde *leven en wordt misschien daarom ook wel gekruisigd*. Het kruis komt op

¹⁰ Vgl. het citaat van Armando in de begeleidende tekst bij zijn 'Ecce Homo I', waarin hij de bloeiende klapprozen en de crucifixen ook niet bij elkaar krijgt.

¹¹ Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung* (Neuausgabe), München 1977, p. 189. Het citaat vervolgt: 'Man soll Gott in dem finden und lieben, was er uns gerade gibt; wenn es Gott gefällt, uns ein überwältigendes irdischen Glück genießen zu lassen, dann soll man nicht frömmere sein als Gott...'

¹² idem, p. 296.

de ets nog een keer voor, en dan in het klein. Het fungeert dan echt als een 'religieus symbool', in het hoofd van de gelovige man die naar het kruis staat gericht; maar hoeveel moet men voor zo'n geloof geven? Is hier niet veeleer sprake van religie als projectie? De angstige, de domme en de rationele mens, die samen met hem onder het kruis staan, verdienen evenveel krediet.

Dat Christus in het midden van het leven, en niet slechts aan de rand te vinden is, daar waar mensen op hun best en slechtst zijn als boeven en helden, en niet alleen als het met hen afloopt - dit 'niet-religieuze' Christusbeeld vond ik in relatief weinig werken terug. Aan het feit dat Jezus van Nazareth het slachtoffer is geworden van een politieke moord herinnert alleen het 'Volbracht?' van Gerrit Terpstra (37). Aan het papier van de vergaders (keurig in het pak, maar wellicht dragen ze de smerige tronies van Luceberts omstanders om het kruis (24)) kleeft het bloed van de gekruisigde. Ook het kinderlijkje aan de voeten van het kruis bij Jaap Schreurs (34) kon ik niet anders dan als een protest uit naam van het leven lezen, en daar zullen ook de recente t.v.-beelden van de ramp uit Ruanda debet aan zijn: hier wordt het lijden niet alleen tot uitdrukking gebracht, maar *aangeklaagd*. Wordt het geen tijd voor Christus om van zijn kruis af te komen? Gerard Reve's 'Graf te Blauwhuis' dringt zich op: '*... Een kind nog. Dag lieve jongen./ Gij, die Koning zijt, dit en dat, wat niet al, ja, ja, kom er eens om, / Gij weet waarom het is, ik niet, / Dat Koninkrijk van U, weet U wel, wordt dat nog wat?*' Oskar Kokoschka tekende in 1945 een Christus die van het kruis afkwam om de hongerende kinderen te spijzen, en hing de afdruk ervan 5000-voudig op in de Londense metro.¹³

De verscheurde ambivalentie van de gevleugelde gekruisigde (of gekruisigde gevleugelde) van Alain Teister (36) en de kwetsbare vitaliteit van de 'Balance' van Fons Schobbers (32) troffen mij daarom ook in dit opzicht: het zijn 'wereldlijke' Christus-beelden. Misschien ook omdat ze beide uit *objets trouvés* zijn samengesteld? Deze Christusbeelden zijn geen vrucht van de vrome verbeelding, maar zijn op straat gevonden zoals ze er lagen (daar waar ze misschien ook alleen te vinden zijn). De kunstenaar is hier als de 'koopman in oudroest' uit het gedicht 'Deïsme' van Gerrit Achterberg, die zich over ons ontfermt als over een leeg benzinevat dat als afval langs het pad

ligt.¹⁴ Als een Christus brengt hij weer bijeen wat verloren was. De precaire balans die Fons Schobbers heeft geconstrueerd is samengesteld uit geschonden elementen. De tijd is vergankelijk, de crucifix gehavend, het vogeltje op sterven na dood. Toch verricht de Christus hier een titanenarbeid, een Atlas waardig. Er spreekt taaie levenskracht uit het geheel, ondanks (of juist door?) het inzicht en de erkenning van de eigen kwetsbaarheid.

Levende religie

In veel van het hier bijeengebrachte werk wordt op soortgelijke manier geprobeerd Christus te redden van de dood in de religie. Een religie die het troosteloze bestaan slechts bevestigt en verdubbelt en het niet meer als *vraag* tot expressie brengt. Wordt Christus zo niet vaak andermaal gekruisigd, en dat bij uitstek in de kerk? 'God is dood' schreef Nietzsche, maar hij beschouwde de kerk als zijn graf. Christus ligt er begraven in een taal, waarin hij wordt doodgepreekt. Zo treffen veel kunstenaars in dit boek het Christusbeeld ook aan: als een 'fossiel op de snijtafel', dat in de volle breedte de avondmaalstafel van Jaap de Vries (43) in beslag neemt; als 'dood materiaal', een survival uit een voorbije cultuur, zoals de gipsen en houten kruisbeelden die Reinoud van Vught in het Tilburgse klooster, waar hij zijn atelier heeft, aantreft (44); als een cliché, een platitudo, het produkt van de kitsch-cultuur van de volksdevotie dat de totem van Alexander Schabracq afrondt (31); als de kerstcommercie in de 'Cover' van Rob Scholte (33).

De eerste christenen werden met hun belijdenis 'Jezus is Heer' daarentegen als atheïsten beschouwd; provocateurs die de keizercultus ondermijnden door een politiek rebel en zijn roemloos einde in het centrum van hun religie te plaatsen. In hun gelijkstelling 'religie = Christus' vormde het Christussymbool een prikkelende en vitale metafoor: een bekende werkelijkheid (de religie) werd van binnen uit opgeblazen door het revolutionaire woord (Christus) waarmee zij werd benoemd. Maar in onze hedendaagse cultuur is Christus een conventie geworden, een dode metafoor, waarvan men vergeten is dat het er één is. Een van die metaforen, die - naar het woord van Nietzsche - 'abgenutzt und sinnlich kraflos geworden sind, Münzen, die ihr Bild verloren haben und nun als Metall, nicht

Zie Rombold / Schwebel, a.w., 38.

¹⁴ Gerrit Achterberg, *Verzamelde Gedichten*, Amsterdam 1989, 922.

mehr als Münzen, in Betracht kommen'.¹⁵ Het Christussymbool is lood om oud ijzer geworden. Het staat nergens meer voor, nodigt niet meer uit tot een verrassende identificatie met het andere, het onvermoede en onbekende, het vreemde en veelbelovende.

Dat laatste wordt tot uitdrukking gebracht in het hier gepresenteerde werk van Alexander Schabracq (31) en Rob Scholte (33). In de 'Deconstructie II' van de eerste, en de Haagse Postcover van de tweede is de christelijke symboliek geheel van elke betekenis ontdaan (en niet alleen van de religieuze). Zij wordt als volstrekt inhoudsloos ten toon gesteld. De kitsch is hier niet zelfs meer de uitdrukking van het *feest* der herkenning. De symbolen zijn plat en leeg geworden, elke verwijzing, zelfs die naar de menselijke existentialiteit, is er uit weggelopen. Zij zijn tot uitruilbare tekens geworden, plakplaatjes uit een verzamelalbum. Citaten zonder oorspronkelijke tekst. Een ironiserende werking heeft het werk alleen maar voor hen die op een of andere manier aan een verwijzende betekenis van de symbolen willen vasthouden. In 'Honda Gothic' van Ger van Elk (7) is dat de kunstenaar zelf nog, zodat daar hetzelfde symbool (de nimbus) een religie- en cultuurkritische functie krijgt te vervullen: de goddelijke glans wordt in onze cultuur niet meer aan Christus toegekend, maar overgedragen op de techniek ('het lijk van God', schreef Harry Mulisch eens). Zoals wij in de religie van onszelf vervreemdden en onszelf knechtten, zo doen wij (Van Elk schildert nadrukkelijk een dubbel *zelf*portret) dat opnieuw in de techniek. In dit werk 'staat' het religieuze symbool nog 'ergens' voor, en daarmee verkrijgt het zijn cultuur- en religiekritische werking.

Bij de kitsch-kunst van Schabracq en Scholte is echter elke representerende functie verdwenen. Het kind 'staat voor' kind; de nimbus 'staat voor' nimbus. En dat zij er staan (ik denk aan de Christus bovenop de kitsch-totem van Schabracq), is bovendien volstrekt contingent. De tekens (christelijk of niet, dat doet er niet toe) betekenen niet meer. Zij wijzen niet meer van zich weg naar iets 'anders', naar dat wat zij ver-teenwoordigen, maar vallen met zichzelf samen. Hier wordt de *werkelijke* secularisatie gepeild en uitgedrukt. Want niet of 'Christus' en 'God' nog worden geciteerd in de cultuur (dat worden ze hier wel), is bepalend voor het gesecculariseerde gehalte ervan, maar of er (ook in niet-religieuze) taal en beeld nog *spanning* wordt

opgeroepen. Spanning tussen dat wat ter sprake wordt gebracht en wat zichzelf in het ter sprake gebrachte *toont*, tussen het zegbare en dat wat zich aan het woord onttrekt. Men kan stellen dat zolang die spanning wordt opgeroepen er iets *gebeurt*, dat een verwantschap tussen kunst en religie rechtvaardigt; en dat, wanneer die spanning tot nul is gereduceerd, een cultuur volstrekt eendimensionaal geworden is en onmenselijk dreigt te worden.¹⁶

Het is de vraag of dan Ter Braak nog wel voldoet met zijn typologie van oude en nieuwe christenen. Moeten wij dan niet veeleer iemand als K.H. Miskotte te hulp roepen, die in ons, oude en nieuwe christenen samen, haarscherp het heidendom traceerde? Die levenshouding namelijk, die het bestaan volstrekt met zichzelf wil laten samenvallen en om zichzelf laat cirkelen.¹⁷ Het zou wel eens kunnen zijn dat deze kunst de cover levert voor heel onze hedendaagse cultuur; zij heeft een veel grotere oplage dan de Haagse Post, zij omsluit de ziel van ons allemaal.

Het meeste werk dat hier is bijeengebracht is echter nog wel degelijk metaforisch van aard en verzet zich tegen deze gelijkshakeling van schijn en werkelijkheid, teken en betekenis. Het oude symbool wordt beklopt en betast op zijn verborgen

¹⁶ De esthetica van het sublieme probeert de eerste weg te volgen. Vgl. J.F. Lyotard, *Het onmenselijke. Causerieën over de tijd*, Kampen 1992 (1988). Hij ziet de rol van de moderne kunst gelegen in het creëren van ontvankelijkheid voor het niet-representeerbare, het gebeuren dat niet te conceptualiseren valt. De kunst wil 'dat tonen wat láát zien, en niet wat zichtbaar is.' (p. 109; vgl. ook p. 120).

¹⁷ K.H. Miskotte, *Om het levende woord. Opstellen over de praktijk der exegese*, Kampen 1973, p. 246v. Onder heidendom verstaat Miskotte het levensgevoel dat ons hult in de 'sluier van gewaande presentie'. Het is de ervaring: 'wij zijn op een waarlijk onverstoorbare wijze verweven in deze werkelijkheid, die wij voor de ware, de uiteindelijke houden; (...) wij kunnen niet treden buiten de aaneengeschalmdde feiten en het gelijkgeschakelde relaas onzer bevindingen.' Ook 'christenen' zijn in dit opzicht 'heidene', constateert Miskotte. 'Spreker en hoorder, priester en belijder hebben samen deel aan dit levensgevoel; in zekeren zin zijn - zoo durven wij wel beweren - de mensen te beklagen, die daaraan geen deel hebben; (...) En toch schuilt daarin een afkeerigheid, een afgewend-staan van de eigenlijke Belofte, de bedoelde Mogelijkheid, de op ons toekomende Ontmoeting.' (idem) Deze ontvankelijkheid voor het 'andere', door Miskotte theologisch ingevuld, krijgt bij Lyotard (zie vorige noot) haar lading vanuit de esthetica. Maar beiden zouden wel eens hetzelfde kunnen bedoelen.

¹⁵ F. Nietzsche, 'Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinn', in: idem, *Werke III*, (ed. Schlechta), Darmstadt 1966, 309 - 233, 314.

zeggingskracht, maar ook worden nieuwe symbolen in het leven geroepen als van oude de spanning is verslapt. Minimalistisch gebeurt dat in het werk van Reinoud van Vught (44): de lege afdruk van de crucifix creëert nog steeds een ruimte. Juist in de afwezigheid die hij schept, stelt hij het afwezige als afwezig present. Postmoderne negatieve theologie pur sang is dit. Er wordt afscheid genomen van de traditie, maar dit afscheid vormt tegelijkertijd en in zekere zin nog een voortzetting ervan. Anderen zijn positiever en directer in hun verwijzingen, en proberen door gebruikmaking van provocatieve vervreemdingseffecten de traditie nieuw leven in te blazen of van binnen uit open te breken. Het 'Crucifix/Target' van Jacques Frenken (10) vind ik daarvan het meest treffende voorbeeld. Het bevestigt mijns inziens, juist in zijn provocerende vormgeving, eerder op uitdagende wijze de traditie, dan dat het haar onder kritiek stelt. De schietschijf is een verrassende versie van 'Revius' 'En 't zijn de Joden niet, Heer Jesu, die u kruisten ... Maar ik'.

De ruimte voor het vrije spel van betekenissen is hier relatief beperkt, maar de zeggingskracht wordt erdoor vergroot.¹⁸ Andere hier getoonde werken gunnen de beschouwer meer ruimte voor eigen associaties, ook helemaal los van de eventuele intenties van de kunstenaar. Ik wil de lezer niet meer vermoeien met het resultaat van de verrijkende ontdekkingstocht die ik langs de werken heb mogen maken; hij of zij reize zelf. Ik sluit daarentegen af met wat één van de tekeningen van Paul Klemann in mij opriep. Op 'het uitstel van executie' (20) ligt een jongeman, in de besloten ruimte van de huiskamer, met een glas wijn en een sigaret binnen handbereik, uitgestrekt op een kruis televisie te kijken. Met dat beeld op mijn netvlies hoorde ik een liedje van Bram Vermeulen, dat *Kort Geluk*¹⁹ heet, en waaraan misschien even weinig ambachtelijke pretenties moeten worden toegedicht als aan deze tekening: *We hebben de bom / we hebben stereo tévé / en in de magnetron / schudden we ons diner. / Een apparaat doet de vaat / en dennegeur op de w.c. / 's winters eten we chinees / in ons hemd bij de c.v. / We bedienen op afstand / hoeven niet meer op te staan / kijken via satelieten / hoe we landen op de maan. / Telefoon in de auto / en een supersnelle trein. // Het kan gewoon niet anders / we moeten wel gelukkig zijn.*

Het kruis drukt op de tekening misschien alleen nog maar de ervaring van het vage onbehagen met onszelf uit, als wij geheel met onszelf alleen gelaten zijn. Maar zelfs zo verwijst het nog naar de mogelijkheid dat het leven ook anders geleefd zou kunnen worden. Dat besef, dat is voor mij de kiem van levende religie.

¹⁸ Datzelfde vind ik bijv. bij het 'Avondmaal' van Annetta Willemse (45), waarin het patriarchale christendom onder kritiek wordt gesteld.

¹⁹ Van de CD 'Dans met mij' (1989)

Het verlostte lichaam

Frits de Lange

De sportreligie verenigt de tragische bestaanservaring en de seculiere heilsverwachting in een meeslepend schouwspel. Frits de Lange schreef een kleine theologie van de sport.

De Olympische Spelen zijn, theologisch gesproken, natuurlijk meer dan sport alleen. Zij zijn een vorm van heidenom. Maar er zijn kwalijker vormen van afgoderij te bedenken. En het christendom kan er ook wat van leren. Eens in de vier jaar lukt het de Olympische cultus namelijk wel, wat vele kerken elke zondag tevergeefs proberen: hij bespeelt virtuoos de snaren van de universele bestaanservaring. Hij belichaamt de dromen en frustraties, de angsten en de euforieën van honderden miljoenen mensen over de hele wereld. Wie naar de beeldbuis kijkt, het huisaltaar van de Olympische religie, wordt deelgenoot van een sacraal drama, met alle rituelen en mythen van dien.

Kleine portie geluk

De sportzenders laten de wereld die de meeste kijkers uit eigen ervaring kennen (een wereld van competitie en prestatiedruk) en de wereld die zij zich graag wensen (gelijke kansen bij de start, een faire strijd en de euforie van de overwinning als zij hebben gezegevierd) naadloos in elkaar vermengen. Daarop berust het succes van de sportreligie: zij verenigt de werkelijke en de ideale wereld, de tragische bestaanservaring en de seculiere heilsverwachting, in één wereldomvattend, meeslepend schouwspel. De Spelen troosten ons met de illusie dat uiteindelijk de besten kunnen winnen; dat prestatiedrang en teamgeest elkaar niet uitsluiten maar veronderstellen; dat er rivaliteit zonder afgunst mogelijk is; dat iedereen tenslotte, behalve talent en doorzettingsvermogen, ook een kleine portie geluk nodig heeft. Een seculiere mensheidreligie waarbij god en aanbieder uiteindelijk dezelfde geworden zijn. Zonder al te grote heilsverwachting, of het moesten de sneuvelende records zijn die erop wijzen dat er toch vooruitgang in de geschiedenis mogelijk is.

VOORLOPIG

COMMENTAAR BIJ
MAATSCHAPPIJ EN KERK

redactieraad

Wiena Bakker
Chris Doude van Troostwijk
Anneke Geense - Marja Meerburg
Hanne Obbink - Mirjam Schuilenga
Anne-Marijke Spijkerboer
Toos Suurmond - Ina Vader
Marika de Valk - Herman Wiersinga

kemredactie

Harm Dane - Jaap Friso -
Lodewijk Palm - Eimert Pruim -
Renske Tinga - Gerdienke Ubels

redactiesecretaris

Jaap Friso
Brigittenstraat 20
3512 KM Utrecht
telefoon: 030-2369893

administratieadres

Maandblad VOORLOPIG
postbus 84410
2508 AK Den Haag
telefoon 070-3558050
postrekening 285780

abonnementsprijzen 1996

Binnenland f 55,00 per jaar
Studenten f 42,50 per jaar
Buitenland f 74,00 per jaar
Losse nummers f 4,50

uitgave

Stichting Hervormd
Nederland/Oecumenische Pers

ISSN 0166-3380

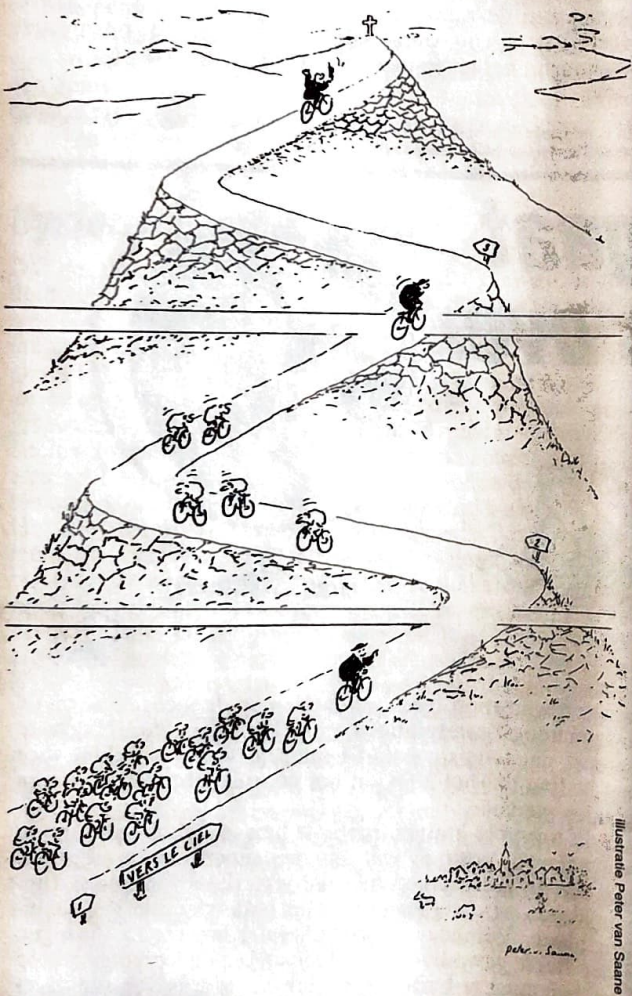
Sport omschrijf ik hier als een sociale praktijk waarbij het lichaam van de deelnemers tot inzet gemaakt wordt van een competitief spel. Het is een sociale praktijk: zelfs wie in zijn eentje sport, doet dat altijd voor een denkbeeldig publiek tegen een denkbeeldige tegenstander (misschien wel zichzelf). Het lichaam speelt een hoofdrol, ook bij een denksport als schaken. Sport is vervolgens competitief, het gaat om winnen en verliezen. Dat onderscheidt sport van bijvoorbeeld dansen of vrijen. En tenslotte, wellicht het belangrijkste kenmerk van sport: het is spel. Spel is een belangeloze activiteit die alleen omwille van het beoefenen zelf waarde heeft.

Wie echter zo sport definieert, moet zich in Atlanta en op Wembley in den vreemde wanen. Voor wie sport allereerst met spel associeert, heeft de hedendaagse topsport immers weinig meer te bieden. De belangeloze belangstelling, het doellose doel waarmee de homo ludens zijn spel speelt is in de belangenstrijd van sponsors om reclame en televisierechten bijna geheel gesmoord. Ook in het Olympische spel gaat het om de kniekers. Sport en kapitaal zijn inmiddels onlosmakelijk met elkaar verstrengeld. Dat is wederzijds: niet alleen is sport inzet van commerciële miljoenenbelangen, maar omgekeerd verschaft de sport op haar beurt ook een fatsoenlijk gezicht aan het kapitalisme. Het verzoent de harde, darwinistische wet van eten of gegeten worden in de economie met de egalitaire idealen van de democratische cultuur. "De sport lijkt op een soort incarnatie van de democratie", sprak baron Pierre de Coubertin in 1914. "Want zij is bij uitstek de leerschool waar zich de onderlinge hulp en de concurrentie, de twee pijlers van de democratische samenleving, aan elkaar paren". Gelijke kansen in een faire strijd: de suggestie dat onze maatschappelijke mogelijkheden in principe even gelijk zijn als de startblokken van de topatleten verzoent ons met de dagelijkse struggle for life. Het bedrijfsleven als topsport en de manager als atleet; het beeld klinkt tenminste een stuk vriendelijker dan dat van de oorlog van allen tegen allen.

Dikbuikig en kortademig

Aan werkelijke sport lijkt er zo alleen nog te worden gedaan in de tweede klasse B van het zaterdagse amateurvoetbal. Daar wordt tenminste nog gespeeld. Ook met lichamelijkeheid heeft topsport in onze cultuur in het algemeen weinig meer te maken. Sport is, behalve voor de paar gladiatoren in de ring, die het lichaam als hun kapitaal exploiteren, een passief schouwspel geworden voor de chips- en bierverslindende happy consumer. De werkelijke goden bij de atletische strijd zijn en blijven ook nu nog, net als in het oude Griekenland, de toeschouwers: zij zitten nu echter niet meer op de Olympus, maar hangen op de bank voor de buis. Het zijn de sportievelingen van nu, maar enige dat bij hen beweegt zijn de oogleden en de slokdarmen. Al nemen deze televisie-kijkers straks na twee doorwaakte weken dikbuikig, kortademig, met hoge bloeddruk en met een gevaarlijk cholesterolgehalte afscheid van Atlanta, toch hebben zij voor hun gevoel aan sport geen daan. En hebben ze geen gelijk? Sport is in onze cultuur immers geen activiteit die je moet doen, maar een symbool waaraan je moet participeren, een sacrament dat heilzaam is omdat anderen er plaatsvervangend voor lijden. Een theologie van de sport begint dus met cultuurkritiek. Zo was het vroeger ook. Het christelijke verzet tegen de Olympische Spelen (ze werden vanaf 776 voor Christus gespeeld, maar in 394 na Christus door keizer Theodosius verboden; pas in 1896 werden ze door Pierre de Coubertin

voor het eerst weer georganiseerd) werd niet in eerste instantie gemotiveerd door de vermeende lichaamsvrijanding van het christendom, maar door zorg om de handhaving van het eerste gebod ('Geen andere goden....') en het vijfde gebod ('Gij zult niet doden...'). De Spelen werden ter ere van de Olympische goden gehouden en menig gevecht in de gladiatorrenning had een dodelijke afloop. Ik denk dat sport nog steeds aan dit religieus-ethische criterium gemeten kan worden. In de eerste plaats: sport is alleen maar sport als ze primair niet meer dan sport wil zijn. Anders wordt zij afgoderij. Dus sport mag geen voortzetting zijn van de religie, de economie of de politiek met andere middelen, maar is een spel met het intrinsieke, belangeloze belang van het gespeelde spel zelf. Als daarbij teveel op het spel staat, is het geen spel meer. Het spel



Illustratie Peter van Saane

moet zichzelf weten te relativiseren, anders wordt het een complete levensbeschouwing, met alle absolutistische trekken van dien. Wie niet na afloop kan zeggen: 'Het was maar een spelletje', heeft niet aan sport gedaan. In de tweede plaats kunnen we van het vroeg-christelijke verzet tegen de Olympische religie leren dat sport alleen sport is, als ze daarbij niemand opzettelijk schade toebrengt. Kooi-vechten kan dus niet, boksen is een randgeval. Natuurlijk moeten we over de gevoelens die op het sportveld bovenkomen niet al te rozig doen. Bij sport horen allerlei sportieve deugden als team-geest, eerlijkheid, incasseringsvermogen, moed. Maar sport is ook een manier om gevoelens van agressie, wraak en vergelding te kanaliseren en te sublimeren. In een goede sport gebeurt dat geweld geweldloos. Dat is een gelukkig maatschappelijk neven-effect van

het spel: het verzacht de zeden. Om een spel te kunnen winnen, heb je soms killer's instinct nodig. Maar wie dat in een sport kwijt kan, is er op straat van verlost. En wie maar lang genoeg zegt: 'voetbal is oorlog', zorgt er op den duur misschien ook voor dat de oorlog wat meer voetbaltrekjes krijgt. Echte sport reduceert hoe dan ook het geweld.

Kerker van de ziel

Een theologie van de sport kan echter niet bij kritiek blijven staan, maar zal zich ook positief moeten ontvouwen. Ik denk dat zo'n theologie het beste in zal kunnen zetten bij de schepping. Ik omschreef sport als een sociale praktijk waarbij het lichaam van de deelnemers tot inzet gemaakt wordt van een competitief spel. Wie aan sport doet, speelt dus. En wie theologisch gesproken speelt, viert de schepping. Wie iets te vieren heeft treedt even buiten de druk van de tijd en het gewone leven en celebreert het bestaan zoals het is. Er hoeft even niets. Dat moet wel kunnen. Die luxe kan men zich alleen veroorloven als de druk ook werkelijk van de ketel kan. Vandaar dat in de bijbel, ondanks zijn positieve waardering van lichamelijkeheid, zo weinig gesport wordt. Veel meer dan de terloopse vermelding van de hardloper Asaël, 'snelvoetig als een gazel in het veld' (2 Samuel 2:18). Men wist wel van renpaarden (1 Koningen 4:28) en wedlopen (Jeremia 12:5), maar dat was dan ook alles. Het volk Israël had teveel sores aan zijn hoofd, om zorgeloos aan het lichaam te kunnen denken. In het Nieuwe Testament is de hellenistische wedloop, compleet met toeschouwers (een 'wolk van getuigen') en erekrans wel bekend, maar dan alleen als beeld. Terwijl omgekeerd de lichaamscultuur van de Griekse leisure class, die vandaag het universele model voor sport geworden is, bedacht is door filosofen die het lichaam soms als 'kerker van de ziel' (Plato) beschouwden! Maar zij hadden ook niets aan hun hoofd.

Ook al kwam het er in Israël nauwelijks van: doel van de schepping is en blijft in de bijbel de sabbat, de utopie van het eindeloze spel van het genieten. Dat betekent voor het lichaam ook dat het zich niet alleen hoeft te laten afbeulen, maar dat het ook van zichzelf en dat van anderen mag genieten. De sport is één manier om van lichamelijkeheid te genieten. Anders dan in de seks of de dans is de lichamelijkeheid hier echter publiek en competitief. Het lichaam, en wat het presteren kan, heeft ook hier waarde op zichzelf. Wie voetbalt, tennist of fietst gebruikt zijn lichaam anders dan een timmerman zijn hamer. Het gebruik van het lichaam in de sport deelt in het spelkarakter van het spel: het bezit een belangeloze waarde, een doelloos doel. Het is mooi meegenomen dat sporten (soms) gezond blijken te zijn; maar essentieel voor het sportkarakter ervan is het niet. Wie zich al joggend afbeult alleen voor zijn conditie, sport niet. Wie zijn zoontje op judo stuurt om hem voor de maatschappij te harden, stuurt hem op een cursus zelfverdediging maar niet op judo. Het lichaam is meer dan een instrument; het is een stukje schepping dat er mag wezen. Laat het er dus maar zijn, en laat het daarbij zich maar ontplooiën en in speelse wedijver zijn beste beentje voorzetten.

Sacraliteit

Het publieke karakter van de performance verleent aan de sport ondertussen een welhaast liturgisch karakter. Die religieuze wijding mag het ook best hebben. Het is wel wat anders dan de sacraliteit die de Olympische religie aan de topsport verleent, ook al heeft het er soms wat van. Er wordt immers geen stukje schepping vergoddelijkt, maar omgekeerd, de Schepper wordt in het genieten geëerd. Een christelijke verhaal over lichaam en spel kan echter

niet bij de schepping blijven staan. Of beter: het moet altijd dynamisch, in meerdere woorden, over schepping spreken. Bijvoorbeeld met behulp van die klassieke trits schepping, val, verlossing. Want niet alleen de kracht en competitiviteit, ook de zwakheid en kwetsbaarheid van het lichaam, niet alleen zijn vitaliteit, ook zijn blinde passie en machtswellust, zijn ziekte, verval en dood melden zich aan het woord. Zij moeten een duidelijke plaats in het religieuze verhaal krijgen om daar niet later onderhuids te gaan spoken. Het lichaam is niet enkel lust, maar even vaak een last. Het moet niet alleen worden gevierd, maar ook worden verlost. En, in het uiterste, moeten we soms van het lichaam zelf worden verlost omdat het oud is en vervallen, of ziek en ontlusterd. In het verhaal van de levenspraktijk van Jezus krijgt deze elementaire bestaanservaring met het kwetsbare lichaam een plaats. Even wezenlijk voor Jezus' betekenis als z'n vertellingen zijn ook z'n genezingen en maaltijden. Zijn heling van geschonden lichamen, zijn open tafelgemeenschap met de uitgestotenen, dat zijn de sociale praktijken waar hij zijn bestaan aan gaf. Heel lichamelijk allemaal, maar dan wel wat anders dan in de atletiek. Dat komt omdat bij Jezus niet de lichamelijke als zodanig wordt gevierd. Bij hem gaat het om de

glorie van het verlorene lichaam. Niet de kracht maar de fragiliteit ervan zet in het evangelie de toon. En het geweld waarmee het breekbare lichaam, dat van Jezus zelf, tenslotte wordt geknakt. Jezus wordt later als de vleesgeworden God zelf, de geïncarneerde Christus, aanbeden. Hij is, zegt de christelijke traditie, als de Opgestane Heer zelf het verlorene lichaam van de schepping. In de eucharistie worden mensen deelgenoot aan dat lichaam, het Lichaam van God. 'Dit is mijn lichaam, neemt, eet en gedenkt ...' Een metafoor natuurlijk, maar wat voor één. Het christendom is daarmee welhaast de meest lichamelijke religie geworden die er bestaat. Een religie echter, waarin de val en de verlossing van het lichaam meestal meer centraal staan dan het blote, vitale feit van zijn schepping. Dat is niet zo vreemd. Vanuit het gezichtspunt van de sport alleen is het misschien wel wat eenzijdig. De sport wil in het centrum van de schepping staan en niet aan de rand, en daarin heeft zij, als sport, gelijk. Maar dat is nu eenmaal niet het enige perspectief van waaruit het leven moet worden beschouwd. □

Dr. F. de Lange is hoogleraar theologie aan de Rijksuniversiteit van Groningen en aan de Theologische Universiteit van Kampen.

Sport gaat nergens over



BAS

Meerten ter Borg

Sport wordt nooit een religie. Maar het is wellicht wel een sterk religieus gekleurd cement. Er is niet veel anders dat de wereld een beetje bij elkaar weet te houden, meent Meerten ter Borg. Hij probeert fervente tegenstanders en sceptici van de Olympische Spelen te verzoenen met hun lot van de komende tijd.

Er zijn mensen die zich ergeren aan een verschijnsel als de Olympische Spelen, aan de overkill aan media exposure die een dergelijk sportspektakel krijgt en aan de verre-gaande commercialisering ervan. Die mensen hebben het zwaar. Ze kunnen deze weken geen pakje sigaretten, flesje bier, candy bar, kleuren-filmpje of hamburger aanschaffen of ze worden met koeien van letters geconfronteerd met het object van hun walging. Iedere giro-afschrijving attendeert hen erop dat hun bank tevens mede-sponsor is van de kleiduvendelegatie naar het grote sportevenement. Als ze benzine tanken lopen ze het gevaar per ongeluk twee kaartjes te winnen voor het polsstok-hoogspringen. Bij de Olympische Spelen gaat het om topsport. Topsport betekent: veel kabaal om niets. Het gaat om rivaliteit tus-

sen vertegenwoordigers van landen en de inzet is: niets. Of op zijn hoogst een relatief klein geldbedrag. De Volkskrant schreef dat tennissers niet eens hun veters strikken voor het bedrag dat het NOC in het vooruitzicht stelt voor een gouden medaille.

Bij de topsport kunnen mensen hun identiteit heel intensief beleven, positief: wat zijn wij superieur, en negatief: wat zijn zij (vergeleken bij ons) waardeloos. Mensen kunnen al hun agressie leggen in het ondersteunen van de eigen ploeg. Wanneer de strijd gestreden is, en de eigen ploeg heeft gewonnen, dan kan men zich vervolgens nog eens helemaal te buiten gaan aan het vieren van die overwinning. Bijvoorbeeld door ladderzat, claxonnerend door de stad scheuren. Bij verlies is er de totale overgave aan de eigen rouw. In beide gevallen kan men zijn grootheid tonen in zijn mildheid jegens de tegenstander. Men kan hem feliciteren, als men verloren heeft. En, heeft hij verloren, dan kan men hem prijzen als een goede verliezer, als een waardig tegenstander. Heeft de strijd om welke reden dan ook aanleiding gegeven tot onbehagen, dan kan men dat afwentelen op de twee eeuwige zondebokken: de scheidsrechter en de coach.

Niet pompeus genoeg

Bij de aanhangers wordt hierbij het zelfgevoel vergroot; ook ontstaat onderlinge solidariteit. Omdat men zich heeft