rekenschap

DRIEMAANDELIJKS TIJDSCHRIFT
VOOR WETENSCHAP EN CULTUUR

UVH
UNIVERSITEIT VOOR HUMANISTIEK
BIBLIOTHEEK
Van Asch van Wijckskade 28
3512 VS Utrecht
Tel: (030) 23 01 99

Humanistisch Opleidings Instituut
BIBLIOTHEEK
Postbus 797 - 3500 AT Utrecht

Humanistisch Opleidings Instituut
Ridderstraat 18 - Postbus 278
4100 AG Culemborg - Tel. 03450 - 2630

REDAKTIE — KENTERING IN DE NEDERLANDSE POLITIEK

A. DARSONO — WIE IS DE ANDER?

D. VAN DUYN — OVER „DE" BIJBEL EN „HET" OUDE TESTAMENT

MRT. 1978 nr. 1
25e JAARGANG

rekenschap

DE UITLEENTERMIJN LOOPT AF OP:

Verlangen naar een vernieuwde mens

„Waar vandaan moet dan de inspiratie komen, die nodig is om mensen in beweging te brengen? Is het verlangen naar een samenleven van natuurlijkheid in verbondenheid, van verbondenheid in gelijkheid, van gelijkheid in vrijheid, en van vrijheid in redelijkheid groot genoeg om de krachten vrij te maken, die de wereld kunnen veranderen? Niemand weet het, en toch hangt daarvan een menswaardige toekomst af. Alleen dan kan een mensentype ontstaan, noch volmaakt, noch wereldvreemd, dat geschikt is voor overleving zonder gruwelen, meer gedreven door eros dan door agressie, meer door bereidheid tot beperking dan door verlangen naar overvloed. Een nieuw mensentype: wie kan het horen zonder te lachen? Of zijn er toch beginpunten te vinden in opvoeding, omgang, werksfeer en maatschappij; beginpunten van vertrouwen, verbondenheid en weerbaarheid? En als ze er zijn, zullen we er dan voldoende gebruik van maken? Dat hangt er van af of het humanisme de mythe van de menswording tot leven kan brengen. De mythe: dat is niet een sprookje van gefantaseerde dingen, maar een symbool van zijn en beleven, willen en denken. De mythe sterft, als ze geen betrekking meer heeft tot de werkelijkheid, en ze wordt een dwangbuis, als ze geheel met die werkelijkheid samenvalt; maar ze is vruchtbaar als ze aan die werkelijkheid een nieuwe dimensie verleent en nieuwe verten ontsluit. De mythe is geen vlucht uit de werkelijkheid, maar de droom van de mogelijkheden, die er in besloten liggen. Tegenover de onwrikbaarheid van de wereld staat het onblusbaar verlangen naar een vernieuwde mens in een veranderende samenleving; een reformatie en een renaissance tegelijk."

Dr. J. P. van Praag-Slot:
Grondslagen van Humanisme — 1978 Boom Meppel

INHOUD

B. W.Sch.	**Kentering in de Nederlandse politiek / 1**
A. Darsono	**Wie is de ander? / 5**
D. van Duyn	**Over „de" Bijbel en „het" Oude Testament / 13**
J. In 't Veld	**Het humanisme van Jan ten Brink / 23**
B.C.	**Brieven van E. du Peron / 33**
P. Krug	**Actualiteiten / 36**
P. Spigt	**Notities van een lezer / 43**

Kentering in de Nederlandse Politiek?

De wisselvallige winter van '78 heeft net als de zomer van '77 nogal wat verrassingen gebracht, aangename en onaangename; zoals meestal overwegen voor ons gevoelen de laatste. De langdurige misère van de kabinetsformatie en haar onwaarschijnlijke afloop zullen bij sommige betrokkenen een traumatische werking hebben. De daarin opgetreden taktische misgrepen, strategische misvattingen en constitutionele onzuiverheden laten hun sporen nog lange tijd na. Niet ten onrechte verweet de scheidende premier zijn opvolger, door bepaalde manoeuvres de parlementaire demokratie blijvende schade te hebben toegebracht. Naast dit constitutionele aspect zijn ook de partijverhoudingen niet onberoerd gebleven. Dat beperkt zich niet tot de verstoring van de relatie tussen CDA en PvdA of tot de blootlegging van de ernstige spanningen binnen het CDA. Om nog maar te zwijgen van de anomalie, dat de aanvoerder der dissidenten desondanks als fractieleider optreedt.

Het probleem om binnen ons, in de laatste verkiezingen nog versterkte, politieke ,,drie stromen-land'' tot een operationele, op meerderheidsbasis gevormde, parlementaire regering te komen, is er na de jongste ervaringen niet eenvoudiger op geworden. Maar misschien opent de impasse, die daaruit bestaat, dat een regeringscoalitie altijd het CDA zou moeten insluiten, de ogen voor andere combinatie-mogelijkheden. Met name is van verschillende kanten de vraag gesteld, of het wel gezond is, dat PvdA en VVD elkaar als coalitiepartners voor eeuwig zouden uitsluiten. Ziehier misschien een wat gunstiger aspect van de jongste ontwikkelingen. Voor een beweging als het Humanistisch Verbond, die principieel voor leden van beide partijen openstaat, is deze problematiek uiteraard bijzonder interessant. Die belangstelling is nog extra aangewakkerd door enkele verschijnselen, die zich aan VVD-zijde hebben voorgedaan, waarbij het besef meespreekt, dat leden uit deze hoek in het Humanistisch Verbond misschien wel eens wat weinig aan hun trekken komen.

Een aangename verrassing was, dat in het debat over de uiterst vage regeringsverklaring niet alleen de leider van de grootste oppositiepartij, maar ook de woordvoerder van de liberale regeringspartner met een goed gefundeerd betoog op de proppen kwamen. Uit het betoog van de heer Rietkerk bleek, dat de VVD exponenten van een ander, moderner liberalisme kent dan waaraan men onder de drievoudige signatuur van Van Riel, Haya en Wiegel gewend was. Rietkerk's pleidooi voor een heroriëntatie jegens de ,,verzorgingsstaat'' was, hoe men er verder over wil denken, van een heel ander kaliber dan de ,,puin-

ruimers''-demagogie, waarop men tot dusver vergast werd en waarmee, naar te vrezen valt, toch wel de meeste aanhang onder de kiezers werd verworven. De wijze waarop de fractieleider meende op principiële gronden de verzorgingsstaat, zonder die af te willen breken, aan een kritische revisie te moeten onderwerpen, bracht, tesamen met de breed opgezette, tegengestelde beschouwingen van de oppositieleider, het Kamerdebat op een niveau, waarmee wij niet verwend plegen te worden. Wanneer dan kort daarop, in de hitte van de strijd over concrete kwesties als de sociale minima en de Almelose uraniumfabriek, de oude liberale aap toch weer uit de mouw kwam, met name bij minister Van Aardenne, zodat het CDA zijn beproefde bemiddelaarsrol als Centrumpartij (overigens ditmaal wel heilzaam!) kon hervatten, is dat niet bemoedigend, maar toch ook weer niet beslissend voor de nieuwe liberale koers. Kort daarop deed de VVD ter gelegenheid van haar 30-jarig bestaan een publicatie van de Teldersstichting verschijnen over het ,,Liberalisme in de jaren tachtig'', waarin de nieuwe stijl duidelijk domineerde. Dat ging natuurlijk mensen als Geertsema, Vonhoff en ook Rietkerk beter af dan mevrouw Van Someren-Downer, die in haar uitvoerig onderwijsverhaal wel erg in de polemiek met ex-minister Van Kemenade bleef steken. Trouwens, dezelfde tweeslachtigheid toonden ook de flitsen, die de VPRO te zien gaf van het VVD 30 jaren-festijn, toen in ingelaste interviews de oude Van Riel en Haya nog eens hun venijn over de PvdA uitstortten, maar een heel ander geluid klonk uit de monden van Geertsema en Vonhoff.

Wanneer men dan ook aan een ,,nieuw tijdperk'' (voor de VVD dan) zou kunnen geloven, ligt dat vooral aan bijdragen in de bundel als die van het Eerste Kamerlid, tevens computer-deskundige, Zoutendijk, duidelijk de meest baanbrekende uit de hele verzameling. Bij de Rotterdamse socioloog Van Doorn troffen ter inleiding enkele liberale trefwoorden als vertrouwen in de mens, tolerantie en redelijkheid en de noodzaak van spelregels als kenmerkend voor het liberalisme. Wel met een wat skeptische ondertoon, in de geest van die garantie-idee, die altijd een der componenten van het liberalisme is geweest. De andere traditionele, meer positieve kant: nl. het scheppen van voorwaarden voor ieders ontplooiing, vindt men o.a. bij Vonhoff. Een tegenvaller bij Van Doorn was de wat karikaturale vorm, aan het socialistische mensbeeld gegeven, alsof Henriette Roland Holst daarover het laatste woord gesproken had. Bij Rietkerk was dit de lichtvaardige identificatie van een socialistische democratie met de deformaties daarvan in de communistische wereld. Misschien zouden beiden er goed aan doen, niet al te zeer op het kompas van de ,,politiek-filosofische'' nieuwlichters uit het, op dit gebied wat achterop geraakte, Frankrijk te varen, zoals Rietkerk ook al deed in zijn beroep op de ,,nouveaux philosophes'' in zijn Kamerrede. Ook deze bekeerlingen van na ,,Mei '68'' zijn niet zo ,,nieuw'' als ze er uitzien.

Zoutendijk slaagde erin, met zijn ervaringen als computer-expert en als ingewijde in een modern wereldbedrijf, een ,,multi-national'' zo men wil, een adequaat beeld op te roepen van de maatschappelijke achtergrond, waartegen een

modern liberalisme in de jaren '80 zal moeten opereren. Waarbij opvallend was, hoe deze waardige epigoon van de 18de eeuwse Verlichting, waar veel ideeëngoed van zowel liberalisme als socialisme zijn oorsprong vindt, ondanks zijn kritische instelling tegenover de wetenschappelijke en technologische ontwikkelingen van deze tijd er niet toe kwam, die af te wijzen, evenmin als hij de participatie-demokratie, ondanks een gezond wantrouwen tegenover een ongeremde invloed van de ,,achterban'', veroordeelde. Tegen de overwoekering van bureaucratische en andere machtsconcentraties pleitte hij voor ,,spreiding van macht'' als een bij uitstek liberale leus, waarbij eventueel de computer, mits goed gehanteerd, behulpzaam zou kunnen zijn. Ter controle van de ,,multinationals'' was vooral een effectieve internationale rechtsorde nodig. Kortom, behalve wat vooroordelen tegen de invloed der vakbeweging, die te onzent toch waarlijk geen ongezonde machtspolitiek bedrijft; een wat overspannen angst voor het spook van het ,,collectivisme'', (ook te vinden in de uitspraak van Rietkerk: ,,collectivisten willen alles onder anonieme gemeenschapsstructuren brengen''), zou de bijdrage van Zoutendijk een uitnemend uitgangspunt voor de kritische dialoog met de socialisten kunnen vormen, waartoe hij aan het eind van zijn betoog oproept. Geertsema's daarop volgende beschouwing over ,,Overheid en burger'' is daarmee als een pragmatisch-politieke bijdrage, waarin hij zich bij Zoutendijk's opening naar de socialisten aansluit, zeer wel te combineren.

De reacties uit het socialistische kamp zijn tot dusver aarzelend en verdeeld. Den Uyl's reserves spruiten waarschijnlijk voort zowel uit zijn vrees, D'66 te bruskeren, als uit zijn consideratie voor de eigen achterban, waarvan het meer radikale deel eerder op uiterst links, eventueel zelfs de communisten incluis, dan op ,,rechts'' georiënteerd is. Al zijn juist van oud-Nieuw Linkse zijde, voorzover men daar wars is van enig dogmatisme, ook andere geluiden vernomen. Een PvdA zal er echter wel altijd op bedacht moeten zijn, haar beeld als protagonist van de arbeidersklasse en aanverwante groepen niet te vertroebelen. Al moet zij daarbij wel bedenken, dat de problematiek van de moderne supertechnische bedrijfswereld behalve door loonkwesties en andere materiële arbeidsvoorwaarden in hoge mate gecompliceerd is door sociaal-psychologische aspecten als ,,vervreemding'' en ,,frustratie'', waarvoor ook in het liberale kamp, getuige Zuitendijk, een diepgaand begrip bestaat. D'66 zou wellicht kunnen overwegen, allereerst een volwassen liberale partij te worden en verder vooral als stimulerende factor jegens de VVD te opereren. Op geestelijk gebied kan men van een progressiviteit spreken, die eventueel de drie genoemde politieke groeperingen zeer wel op één lijn zou kunnen brengen.

Hier is het, dat ook het Humanistisch Verbond de oren spitst, zoals zijn voorzitter Rob Tielman, zowel in een bijdrage aan het partij-orgaan van de PvdA als in een artikel in de Humanist van 1 februari jl., dat ook in de grote pers de aandacht trok, duidelijk heeft doen uitkomen. Hij roept daarin de hulp van de geestverwante politieke partijen in, een eind te maken aan de achterstelling, waaronder een aanzienlijk deel van de Nederlandse bevolking nog altijd te lijden

heeft. Het gaat erom, aan onrechtvaardige verhoudingen, waarbij confessionele organisaties op welzijnsgebied en confessionele opvattingen op het gebied van levensproblemen en menselijke relaties, zoals abortus, euthanasie, alternatieve relatievormen etc., zich buiten alle proporties kunnen handhaven of hun opvattingen kunnen doordrukken, een eind te maken. Daartoe wordt een samenwerking van PvdA, VVD en D'66 gevraagd, waardoor althans op deze gebieden het CDA haar midden-positie niet langer zou kunnen uitbuiten. Trouwens de hele wip-positie van het CDA, die de confessionelen een onevenredige politieke macht verleent, die zich nu al 60 jaren doet gelden, vraagt om een versoepeling en doorkruising van verstarde partij-frontvormingen.

Zou men daarmee terugkeren tot de oude anti-these? Incidenteel, zoals in de abortus-zaak althans in de Tweede Kamer bleek, misschien onvermijdelijk. Maar over de hele breedte van de hedendaagse maatschappij-problematiek zijn de stellingnamen zo variabel, al naar gelang het sociale of het geestelijk aspect prevaleert, dat daaraan noch een louter op overtuigingsgronden gebaseerde partij, noch een louter sociale actie-partij volledig kan beantwoorden. Hier moeten, in de toch reeds gerelativeerde sfeer van de nationaal-beperkte politiek pragmatische, op ad hoc basis gevormde frontvormingen mogelijk zijn, die verstarringen of eenzijdige wilsopleggingen weten te omzeilen.

Mochten er evenwel groepen zijn, die een dergelijke openheid in de samenleving uit doctrinaire overwegingen van welke aard ook, tot elke prijs, ook ten koste van de keuze-vrijheden van andersdenkende landgenoten afwijzen, dan is daartegen een stevige frontvorming, zo enigszins mogelijk, geboden. Er zijn symptomen van een reactie op het de-confessionaliseringsproces der laatste decennia, die in die richting wijzen. Men kan aan bisschop Gijsen c.s. denken; men lette ook op zulke archaische verschijnselen als de oprichting nú van een Christelijke hotel-vakschool. Er zit trouwens in het hele optreden van een figuur als Van Agt een griezelig, ongrijpbaar element, dat zijn tegenspeler terecht van een „grauwsluier" deed spreken.

Tegen zulke regressie-verschijnselen is een humanistische weerbaarheid geboden, die mede op het politieke strijdveld zijn contacten en protagonisten moet zoeken. Niet via een eigen partijvorming, maar wel via een beïnvloeding van die politieke formaties en hun onderlinge verhoudingen, die voor de humanistische gedachtengang toegankelijk zijn. Het is daarom, dat in het Humanistisch Verbond de kentering, die zich in het politieke bestel schijnt aan te kondigen, met meer dan gewone belangstelling wordt gevolgd.

B.W.Sch.

Wie is de ander?

De ander is de persoon die wij niet kennen en die wij ook niet willen kennen; de ander is ook de persoon die ons niet kent en die ons niet wil kennen. Tussen de ander en onszelf nemen wij een zo groot mogelijke afstand in acht, fysiek wanneer de ruimte het toelaat, maar in ieder geval psychisch. Onverschilligheid is het gevoel dat deze afstand tot uitdrukking brengt.
Zoals ieder gevoel vibreert de onverschilligheid: naar de positieve kant, dan wordt zij tot oppervlakkige belangstelling; naar de negatieve kant, dan wordt zij tot ergernis. De oppervlakkige belangstelling treedt doorgaans op, wanneer een verteller ons iets over de ander vertelt. Eigenlijk zijn wij meer geinteresseerd in de vertelling dan in de ander, over wie verteld wordt; zodra de vertelling heeft opgehouden, zijn wij de ander vergeten.
De ergernis voelen wij vooral in ons opkomen, wanneer de ander de afstand tussen ons en hem verkleint, wanneer hij opdoemt in ons waarnemingsveld of binnendringt in onze gedachtenwereld. Wanneer de afstand gehandhaafd blijft, dan leven wij in vrede met de ander, tenzij wij door machten buiten ons worden genoopt deze vrede te verstoren. Want de ander wekt in ons geen heftige gevoelens, die ons dwingen tot handelen over te gaan. Wij hebben de ander niet lief en haten doen wij hem evenmin. Lief-hebben kunnen wij alleen wat wij tot de onzen rekenen, wat „eigen" is. Dat spreekt vanzelf. Maar haten kunnen wij ook alleen die personen die „eigen" zijn, die wij als de onzen beschouwen. En dat spreekt helemaal niet vanzelf. Volgens de gangbare mening is, bijna per definitie, de persoon die wij haten, de ander.
Hitler en zijn trawanten haatten de Joden, voor hen was de Jood de ander. Zij gedroegen zich tegenover de Joden echter niet, zoals wij ons tegenover anderen gedragen. Zij namen immers tegenover hen, noch fysiek, noch psychisch, de afstand in acht, die wij tegenover de ander plegen te bewaren. In tegendeel, zij verkleinden deze afstand zo veel zij konden: zij vervolgden de Joden, namen hen gevangen en vermoordden ze. Zij hielden de Joden voortdurend in hun oog en in hun gedachten, wisten alles van hun geschiedenis en hun verwachtingen, speurden naar hun riten en levensgewoonten, doorvorsten hen tot in het diepst van hun zielen. Daarvoor richtten zij zelfs instituten op en stelden zij geleerden aan. Zij, de Goebbels, Goerings, Himmlers, Heidrichs, Streichers, en hoe zij ook allen heten mogen, hielden de Joden voortdurend in hun geest, waren door hen geobsedeerd. De Joden, vooral de Duitse Joden, waren hun „eigen", evenals de Duitse „ariërs" hun eigen wa-

ren. Van Himmler wordt door Arnold Plack verteld, dat hij zich naar de concentratiekampen begaf om te aanschouwen hoe de Joodse vrouwen door zijn S.S.-ers gegeseld werden. Zware straffen stelde hij zijn manschappen in het vooruitzicht, wanneer zij (zonder toestemming) geslachtelijk verkeer zouden hebben met Joodse vrouwen, zg. rassenschande zouden plegen, omdat hij misschien uit de roerselen van het eigen hijgende gemoed, de duistere aantrekking die deze vrouwen op zijn mannen uitoefenden, voorvoelde. Deze aantrekkingskracht, deze binding, tussen „ariërs" en „Joden" in Duitsland werd jaren voor de triomf van het Hitlerdom op zijn morbide wijze beschreven door Hans Heinz Ewers, de pornograaf, volgens de toonaangevende literaire wereld van de eerste decenniën van de 20e eeuw, die later, door zijn biografie van Horst Wessel, tot de hofschrijver van de Nazi's zou worden. Hij beschreef dit in het boek „Vampir", waarin een rasechte blonde edelgermaan, Frank Braun genaamd, in machteloze liefde, onderworpen is aan Lotte Levie, de roodharige Jodin, met haar groene ogen, purperen lippen en puntige nagels. Lotte, uit wie hij, Frank Braun, de vampir, het bloed zoog, tot zij, uitgezogen, stierf, hem, in de hartstocht van de dood, omhelzend met witte armen, hem vergevend en liefhebbend. De binding van de blonde Bestie aan de alles verdragende, alles vergevende, Semitische moederschoot, zich uitrazend in de haat van de, door castratie-angst bezeten, moordzuchtige knaap. Nee, haat koesteren wij niet tegen de ander, tegen hem die ons onverschillig is; haat overspoelt ons alleen voor hen die ons eigen zijn, aan die wij ons gebonden voelen.

Toch zat de ander ook in het apparaat van de Jodenvervolging. Ja, wij kunnen misschien zelfs zeggen dat hij dit apparaat vormde. Hij heette Eichmann, droeg in ieder geval diens gezicht. Eichmann, zo toont Harry Mulisch hem ons, haatte de Joden niet, zoals hij zelf in zijn proces bleef volhouden. Hij bracht alleen een opdracht ten uitvoer en, zoals het een goed Duitser betaamt, deed hij dit grondig. Hij organiseerde de vervolging, de gevangenneming, de deportatie, de dwangarbeid en de vergassing. Duizenden, honderdduizenden, miljoenen, versleepte hij over de spoorbanen van Europa. Voor allen bereidde hij na een ellendig leven een ellendige dood. En toch, hij haatte de Joden niet. Voor hem waren zij de ander. Als hij een goede bui had, schonk hij hen even belangstelling, doorgaans echter ergerden zij hem, omdat hij niet genoeg treinwagons kon krijgen om zijn arbeid goed te verrichten. „Jawohl, Herr Hauptmann, zum Befehl Herr Hauptmann. Verzeihung Herr Hauptmann." antwoordde hij de vragen van zijn Israëlische ondervrager. Hij ging de dood in, zonder berouw, ietwat verongelijkt, omdat de verwanten van zijn slachtoffers niet begrepen dat hij niet anders dan zijn plicht had gedaan, zoals hij begreep dat de Israëlische rechters en het Israëlische executiepeloton niets anders dan hun plicht deden. Hij, Eichmann, zou ook anderen de gaskamers ingedreven hebben, wanneer hem dit bevolen was geworden: zigeuners, ongeneeslijke zieken, Russen, ja, Palestijnen, wanneer hij in Israëlische dienst zou zijn geweest. Geen Jood zou hij met een vinger, zelfs niet met een

blik aangeraakt hebben zo hogerhand hem hiertoe geen opdracht had gegeven. Zo zijn de Eichmanns, anderen, die de ander niet kennen, ook niet willen kennen, onverschillig tegenover hem staan, met een beetje belangstelling en wat ergernis. Hitler en zijn trawanten zijn moordenaars, die doodden uit hartstocht; Eichmann en zijn medewerkers zijn niet meer dan doders die doodden uit werklust, uit plichtsbetrachting. Doders; wij kunnen beter de Amerikaanse benaming „killers" voor hen bezigen, omdat hun handelen kil geschiedt, omdat zij de kille dood brengen. „Killers" een beroep, een erenaam zelfs in het vennootschap dat zich in de veertiger jaren „Murder incorporated" noemde, dat voor baargeld aan een ieder die betalen kon, een moordenaar leverde, die voor de klant de anderen neerlegde. Gehuurde moordenaars, killers, zij zijn de anderen die iedere ander als de ander beschouwen. Zij doden hem, wanneer anderen het hen vragen, het hen opdragen, zonder gewetensbezwaar, zonder emotie, zonder berouw. L'Etranger van Camus, die doodde omdat hij het te warm had. Deze killers, van „Murder Incorporated" en van Camus, waren misdadigers, omdat zij leefden in een samenleving die het kille doden verbood. Wij kunnen de samenleving echter zo inrichten, dat zij hun werk ongestoord kunnen doen, waarbij hun zelfs eerbewijzen toevallen. Hen hadden Himmler en Heidrich nodig, doelbewuste en doeltreffende uitvoerders van hun misdadige plannen. Doders, die, na gedane arbeid, weer rustig naar hun haardsteden zouden terugkeren en genieten van de warme familiekring en het echtelijk bed. Huurlingen van de dood, die de vijanden van het regime bezagen met de ogen van de ander. Zij zijn de bouwstenen van de moordfabriek, de onderdelen van de moordmachine. Zij zijn betrouwbaar, praktisch, inventief. Zij leveren de ingenieur die de fragmentatiebom en de scheikundige die het zenuwgas uitvinden. Zij leveren ook de arbeiders die bom en gas vervaardigen; en de piloten, die ze over het Vietnamese land, zonder veel gedachten aan de bewoners ervan, uitstrooien.

Er zijn altijd anderen geweest. De slaven, de lijfeigenen, de horigen, de bedienden, behoorden allen tot de anderen. De adellijke dames uit de tijd van de Zonnekoning, de markiezinnen en de prinsessen, lieten zich door hun lakeien baden, kappen en kleden. Zij dachten nauwelijks aan hen en gingen ervan uit, zo hun dit bewust werd, dat dezen evenmin een gedachte aan hun naakte lichamen wijdden. Eenzelfde houding vinden wij bij vele blanken uit de Verenigde Staten en bij vele witmensen uit Zuid-Afrika. De neger is voor hen niet veel meer dan een pomp, een os; iets waar zij niet op behoefden te letten. Let wel, deze blanken en witmensen zijn geen negerhaters, zoals diegenen die ervan genieten hun zwarte knecht met de zweep af te ranselen en hun zwarte meid te verkrachten. Een samenleving van haters blijft niet lang een samenleving. De onpersoonlijke samenleving, de samenleving van anderen, kan echter zeer lang blijven voortbestaan. Diegenen die deze samenleving willen ontwrichten, willen vernietigen, moeten de haat zaaien. Zij moeten de blanke mannen vertellen, dat de zwarte mannen hun vrouwen begeren, en de zwarte vrouwen dat de blanke mannen hun zonen willen ver-

moorden. De tijden van burgeroorlog, de wreedste oorlogen die gevoerd kunnen worden, zijn de tijden waarin de strijdenden een onlesbare nieuwsgierigheid naar elkaar aan de dag leggen. Het zijn de tijden van de pamfletten, de prenten, de boeken van smaad en verdachtmaking, en van de filosofische verhandelingen over de zeden en het karakter van de tegenstander. Als deze papieren van de haat van hand tot hand gaan, dan is de revolutie, dan is de gruwel, nabij. Dat de Combattanten voor hun oorlog gebruik maken van anderen, zoals van de huursoldaten, die het onverschillig laat wie zij ter dood brengen, verandert hieraan weinig. Een samenleving van haat staat op uiteen vallen, een samenleving van anderen kan de eeuwen trotseren. Zij is als een flatgebouw waarvan de bewoners elkaar niet kennen. Ieder gezin woont op zichzelf. Soms ergert men zich wat aan elkaar, wanneer de televisie te hard aan staat of er in een muur geboord wordt; soms heeft men een vluchtige aandacht voor elkaar, wanneer er een bruiloft of een spectaculair sterfgeval is. En wij kunnen niet alleen zeer goed met anderen samen wonen, wij kunnen ook zeer wel met hen samen werken. Het samen werken, zolang het geschiedt ten algemene nutte, kan tot resultaten leiden, die allen tevreden stellen. Betrekken wij de ander speciaal op het arbeidsproces, dan hebben de beschouwingen van Karl Marx over de vervreemding van de arbeider van zijn werk zeer bijgedragen tot onze bewustwording van de ander. In het kapitalistische arbeidsproces brengt de arbeider zijn arbeid als waar op de arbeidsmarkt, verkoopt daar zijn arbeid. Daarmee is hij zijn arbeid kwijt, is hij vervreemd van zijn arbeid. De gedachtengang die Marx in deze vervreemdingstheorie volgt, gaat uit van de hypothese dat er een tijd heeft bestaan, waarin de arbeider zijn arbeid uitsluitend ten eigen bate aanwendde. De boer arbeidde voor zichzelf en voor de zijnen. Wat hij verbouwde, besliste hij zelf; en wat hij met zijn producten deed, besliste hij eveneens zelf. Dit arbeidsbestel was reeds lang voor het kapitalistische tijdperk verdwenen. De slaven, lijfeigenen, horigen en dienaren hadden al sinds eeuwen de zeggenschap over hun arbeid verloren. Wat deze vervreemding echter cultuurmorfologisch, om met Plack te spreken, betekent, heeft het kapitalistisch arbeidsbestel ons eerst recht duidelijk gemaakt. De kapitalistische ondernemer gaat het uitsluitend om de arbeid, niet om de arbeider. Hij heeft geen aspiraties om over arbeiders te heersen, zoals de feodale heer over zijn lijfeigenen en horigen deed. Het aanzien van de Russische bojaar hing af van het aantal „zielen" dat hij op zijn landgoederen had wonen. Het aanzien van de kapitalistische ondernemer heeft niets te maken met het aantal arbeiders dat hij in dienst heeft. In het kapitalistisch arbeidsbestel is alleen de arbeid zelf, als productiefactor, van belang. Wanneer deze arbeid door minder arbeiders gedaan kan worden, des te beter, want dan stijgt de productiviteit. Wanneer deze arbeid, ergo, door geen arbeider, maar bijvoorbeeld door een machine, gedaan kan worden, dan nog beter. Vanuit kapitalistische oogpunt is het ideale arbeidsbestel een arbeidsbestel van machines, van robots. De robot is een anthropomorfe machine, gedachtenspinsel van de literatuur, de robot is echter niets anders dan de

machine. Daarom zijn wij omringd door robots. Wij bemerken dit alleen niet, wachten nog steeds angstig op de komst van de robots, omdat de literatoren ons de robots hebben voorgesteld als een afbeelding van de mens. Deze robots zouden, zo wij moeite deden hen te fabriceren, waarschijnlijk veel minder doeltreffend en doelmatig werken dan de machine, zoals wij die thans hebben ontworpen. Kenmerkend voor het kapitalistische robot- en machinebestel is nu, dat, in de zg. mens-machine-symbiose, de mens zich heeft te richten naar de machine.

Hier stuiten wij op een ontwikkeling van de vervreemding die Marx niet heeft kunnen voorzien. De socialisten, of zij utopisten dan wel bolsjewisten waren, hebben de machine altijd verwelkomd. De machine zou de mens van het zware werk verlossen. Het werk van de slaaf, van de lijfeigene, van de horige, van de knecht, zou door de machine overgenomen worden en zodoende zou deze klasse van uitgebuiten totaal verdwijnen. De mens zou daarna eerst echt mens worden en zich wijden aan de echt menselijke, de geestelijke arbeid, aan filosofie, kunst, wetenschap en aan ambacht. De arbeid vormt de mens en de geestelijke arbeid vormt hem tot geestelijke mens. Geestelijk mens te zijn, dat is, zo kunnen wij stellen, de bestemming van de mens. De arbeid vormt de mens echter altijd, of zij geestelijk is of niet. De slaaf die onder zweepslagen de katoen plukt en het suikerriet snijdt, wordt door die arbeid tot slaaf gevormd. De arbeider die machine-arbeid verricht, met een machine samen leeft, wordt daardoor tot machine gevormd. Van de machine wordt niets anders gevraagd, dan dat zij goed en gestadig het werk verricht dat zij opgedragen heeft gekregen, waarvoor zij gebouwd en geprogrammeerd is. Van de arbeider in de machinefabriek wordt niet meer gevraagd. Een goede arbeider, hoofd- of handarbeider, dat doet er niet toe, is goed, wanneer hij een goede werkkracht is. Meer behoeft hij niet te zijn. Van hem wordt niet verwacht, dat hij bijvoorbeeld meespreekt over de producten die hij wordt geacht te fabriceren, noch over de manier van fabricage. De bedrijfsleiding heeft van deze overbodigheden evenveel afkeer, als de traditionele arts van een patiënt die wil meepraten over zijn ziekte en zijn therapie. Voor deze bedrijfsleider en voor deze arts is de arbeider of de patiënt niet meer dan een, zoals Herbert Marcuse hem noemde, één-dimensionaal wezen. Alles wat hij meer is dan werkkracht of dan patiënt, is overbodig en niet ter zake. Wij kunnen daarom zeggen dat het kapitalistisch machinebestel ertoe bijdraagt de arbeider tot één-dimensionaliteit te reduceren. Is het nu te verwachten dat een persoon die meer dan 8 uur per dag één-dimensionaal is in de overblijvende wakende uren meer-dimensionaal zal worden? Zoals hij in zijn werkkring wordt bezien, zo beziet hij de anderen, binnen zowel als buiten zijn werkkring. De verhouding tussen één-dimensionale wezens is functioneel, formeel, zakelijk. Met andere woorden, de mensen uit het machinebestel beschouwen elkaar zoals zij machines beschouwen. De machine is blijkbaar de lijfelijke representatie van de ideale één-dimensionale mens. Welke nu is onze verhouding tot de machine? Wij menen dat dit de typerende houding is,

die wij aannemen tegenover de ander. Voor de machine hebben wij, voor zover wij geen technici zijn, slechts oppervlakkige belangstelling en enige ergernis, wanneer de machine niet doet wat wij ervan verwachten. Wij behoeven de machine niet te kennen, wanneer wij haar gebruiken, en wij willen onzerzijds ook niet dat de machine pogingen in het werk stelt ons te kennen. De machine is de ander en de machine-mens, de eigenlijke robot, is de ander. Deze vervreemding van de ene mens tot de andere mens werd door Erich Fromm „alienatie" genoemd. Het begrip „vervreemding" bij Marx verschilt dus hierin met het begrip „alienatie" bij Fromm, dat vervreemding een sociaal en alienatie een psychisch verschijnsel aanduidt. Tussen beide staat evenwel een verband en wel dat vervreemding alienatie conditioneert. Alienatie is, volgens Fromm, een symptoom van geestelijke ongezondheid. Een samenleving die alleen uit anderen bestaat, is het ideale voorbeeld van een geestelijk ongezonde samenleving Dit is een veel voorkomende opvatting bij filosofen, psychologen en psychiaters van vandaag. De mens is geen „het", om met Martin Buber te spreken, maar een „gij"; geen object, maar een subject. Wij hebben in de Westerse filosofie een datum waarop de alienatie is begonnen. Het is de datum waarop het filosofische werk van Descartes het licht zag. Hij toch beschouwt het dier en het lichaam van de mens, en overigens de gehele cosmos, als een machine. Dat hij de menselijke geest hiervan nog uitsloot, kan op een innerlijke weerstand, een emotioneel bezwaar, berusten. Zijn navolgers, vanaf de Franse verlichting tot op heden, hebben wat dit betreft geen remmingen meer gehad en vandaag maken weinig psychologen er meer bezwaar tegen de menselijke geest op te vatten als een zeer ingewikkelde computer. Is dit een teken van een voortschrijdende verinnerlijking van de alienatie? Gaat de mens zichzelf als de ander beschouwen? Misschien; mischien is schizofrenie, de psychose van de industriële samenleving, niets anders dan zelfvervreemding. De mens die zichzelf ontkent, zichzelf ontloopt, de afstand tot zichzelf zo groot mogelijk maakt. Wij hebben al eerder gezegd dat anderen zeer goed met elkaar kunnen samenleven, zelfs samen wonen. Het lijkt erop dat een schizofreen zeer goed met de uiteenlopende persoonlijkheden, die zijn geest heeft geschapen, kan samenleven. Maar wij hebben ook gezegd, dat de ene ander de andere ander zeer gemakkelijk kan vernietigen, wanneer hem dit door een derde wordt opgedragen. Is hieruit niet het verband te verklaren, dat sommige veronderstellen tussen schizofrenie en zelfmoord? Indien er echter geen opdracht is gegeven om de ander in jezelf te gronde te richten, dan kunnen al de persoonlijkheden van de schizofreen zeer goed met elkaar samenwerken om hun gemeenschappelijke grond, het lichaam, in stand te houden. Een individueel verschijnsel extrapolerend naar een collectief verschijnsel als de samenleving, zouden wij de geestelijk ongezonde samenleving van Fromm kunnen karakteriseren als een schizofrene samenleving. Dit is dan, de analogie voortzettend, een samenleving met vele „persoonlijkheden" of, zoals wij ingeval van samenlevingen zouden moeten zeggen, vele culturen. Om maar iets hierover te zeggen, de gealieneerde

of schizofrene samenleving kan zich gemakkelijk van een vreedzame in een oorlogszuchtige, van een liberale in een totalitaire, van een humane in een moordzuchtige samenleving veranderen. Dat de Verenigde Staten van de zestiger jaren zowel de killers van Vietnamese dorpsgemeenschappen als de met bloemen getooide hippies herbergden, is niet verwonderlijk, wanneer wij de Amerikaanse samenleving als een schizofrene samenleving diagnostiseren.

Fromm, de sociaal-psychiater, wil deze gealieneerde samenleving in een gezonde samenleving transformeren en wel door een communalistische therapie. Dat betekent, dat de leden van de samenleving afleren elkaar als anderen te beschouwen. Dit is een dominant streven in de huidige psychiatrie en psychotherapie. Rodgers heeft uitgezocht, dat de houding die de therapeut tegenover zijn cliënt aanneemt, bepalend is voor diens kans op genezing. De andere genezende factor ligt bij de cliënt zelf, namelijk bij diens perceptie van de therapeut. Samengevat in onze terminologie komt dit neer op een verandering van verhouding tussen de mensen van een verhouding van anderen in een verhouding van medemensen. Een samenleving van anderen moet veranderen in een samenleving van medemensen. Om het sociaal-psychologisch uit te drukken, de sociale relaties worden van functioneel tot persoonlijk. Aan dit streven naar medemenselijkheid ligt een utopie ten grondslag, nl. dat een samenleving waarvan de leden elkaar niet meer als anderen beschouwen, maar als eigen, dat een dergelijke samenleving door de liefde, het mag eros of agape zijn, beheerst wordt. Uit wat wij in het begin van dit betoog gezegd hebben, kan worden afgeleid, dat wij met deze mening niet bij voorbaat kunnen meegaan. Tussen de mensen die elkaar als eigen beschouwen, kan liefde heersen, maar ook, zoals door ons betoogd, haat. Vadertje Tsaar, zo zeggen de oude Russen, houdt van zijn onderdanen, zijn kinderen, hetgeen hem niet belette, dat hij hen vaak bloedig liet vervolgen en altijd liet uitpersen. Van zijn kant schrok het volk er niet voor terug de autocraat bij tijd en wijle te vermoorden, vaak op gruwelijke wijze. Daar tegenover staat de rechtstaat van het verlichte liberalisme, waar de onderdanen gelijk zijn voor de wet, en, bij schending van die wet, veroordeeld worden ongeacht het medeleven dat wij voor de veroordeelde voelen. De samenleving van anderen biedt niet alleen nadelen; voor velen betekent zij vrijheid. De samenleving van eigenen biedt evenzo niet alleen voordeel; voor velen betekent zij kwelling. Dat is het probleem, niet alleen een maatschappelijk, maar vooral een existentieel probleem, waarvoor de psychiaters van onze samenleving staan. Wordt de gealieneerde samenleving bezocht door de schizofrene psychose, de medemenselijke, de communale, samenleving wordt bezocht door psychosen als hysterie en paranoia.

Laten wij onze conclusies nog eens duidelijk uitspreken. In een communale samenleving, een samenleving waarvan de leden elkaar als eigen beschouwen, kunnen deze leden elkaar liefhebben, maar ook elkaar haten. In een gealieneerde samenleving zijn de leden in principe elkaar onverschillig. Herin-

neren wij ons nu de gruwelen van het Derde Rijk (en dit rijk behoeft helaas geenszins meer als een uitzondering beschouwd te worden) dan merken wij op, dat deze gruwelen kunnen ontstaan, wanneer de „eigenen" met de „anderen" samenwerken. Dit in die zin, dat de haters de anderen gebruiken om hun vijanden op te sporen, te vervolgen, te martelen, te verminken en te vermoorden. De andere is de uitvoerder van de richtlijnen van de hater. Hij leent zich tot werktuig; laat zich organiseren tot apparaat; wijdt zich met zorg aan de hem toebedeelde taak; koestert doeltreffendheid en doelmatigheid als hoogste norm; ervaart het radertje zijn in een grote machine als een genoegdoening. Hij is trots op de eerbewijzen die hem verleend worden en is onverschillig voor wie hem die verleent. Voorschriften zijn voor hem natuurwetten, opdrachten prikkels. Zo hij vragen stelt, zijn die louter informatief, zo hij antwoorden geeft, zijn die geprogrammeerd. Hij heeft geen behoefte aan leren, aan exploratie, aan imaginatie en illuminatie; maar laat zich graag beleren. De eenvoudigste leermethode, de programmering, is hem het liefst, omdat die geen nadenken vergt. En wat hij geleerd heeft, dient onmiddellijk de praktijk. En wat hij geleerd heeft, verklaart alles, pardonneert alles. Hij is geschoren met „Ockhams Razor" en voelt zich thuis in de wereld die anderen voor hem ingericht hebben. Zo hij van iets houdt, dan houdt hij van machines, van apparaten, van werktuigen, want, gerobotiseerd als hij is, ervaart hij deze dingen als eigen. Bij hen, bij hun orde, hun doelgerichtheid, hun consequentheid, hun betrouwbaarheid en hun onaandoenlijkheid, voelt hij zich op zijn plaats. Zijn wensdroom is het totaal geautomatiseerde huis, de volkomen gemechaniseerde straat, het gestroomlijnde leven. Zittend in zijn auto voelt hij een lichte minachting voor de lopenden, de voetgangers; luisterend aan zijn telefoon wekt de schreeuwende straatventer buiten zijn wrevel; en kijkend naar de beeldbuis acht hij zich ver bevoordeeld boven degene, die door regen en wind langs de wegen trekt om alles zelf te ervaren. Hij laat zich graag gebruiken; is te koop; is blij een werktuig te kunnen zijn.

Het tragische in de menselijke existentie is alleen, dat slechts de haters zich hem ten dienste kunnen maken. De liefhebbers kunnen hem niet gebruiken, omdat het gebruiken van hun medemens niet tot de mogelijkheden van de liefhebbers behoort. Terwijl er een relatie tussen de haters en de ander kan bestaan, bestaat deze tussen de liefhebbers en de ander niet. De liefhebber beschouwt de ander als een slecht-opgevoede, als een gefrustreerde, als een pathologische liefhebber. Hij wil de ander genezen, tot liefhebber maken, met behulp van psycho-therapie, groeps-therapie, gemeenschaps-therapie, leer- en ontmoetingsgroepen. Hij wil de ander tot zich overhalen. Maar wil die ander dat? Is die ander wel een potentiële liefhebber? Wie is die ander?

A. Darsono

Over "de" Bijbel en "het" Oude Testament

Althans in het Westen weet iedereen dat 'de' bijbel bestaat uit het oude en nieuwe testament. Dit woord komt van *testamentum* dat, in na-klassiek latijn, *verbond* betekent. In het grieks is het in deze vorm onbekend. Het woord is van oudsher belast met de voorstelling 'God's woord' en het is moeilijk zich aan zo'n haast magische notie te onttrekken. Ik kom nog terug op de magische betekenis van woorden en geef hier slechts één ander voorbeeld van zo'n belast woord n.l. 'zwart'. Bij 'testament' kleven aan het woord adjectiva als verheven, mooi, goed, terwijl het woord 'zwart' onmiddellijk associaties aan vies, vuil, niet-goed oproept. Dit is vooral goed begrepen door sommige zwarte mensen in Amerika; getuige hun nu al jaren toegepaste slogan 'Black is Beautiful'.

Pas sinds de dertiger en veertiger jaren van de 20e eeuw is er een ontwikkeling aan de gang van het denken over de *betekenis* van woorden. Deze ontwikkeling is o.a. te danken aan het werk van Wittgenstein en vooral aan dat van Chomsky [1]). Woorden kunnen verhelderend werken op de lezer, maar kunnen ook een verduisterend effect hebben. Het zou goed zijn als men van deze nieuwe inzichten wat meer gebruik zou maken bij de exegese van duistere en zelfs van ogenschijnlijk eenvoudige passages in bijbelse geschriften. Hierbij komt nog het volgende.

Van onze jeugd af zijn wij gewend geraakt aan het beeld dat het oude testament te maken heeft met aangelegenheden die zich vóór onze jaartelling hebben afgespeeld, terwijl het N.T. 'ontstaan' zou zijn op of na dit jaartal. Een dergelijke gedachtegang is te vergelijken met de aanname dat het begin van het marxisme zou te dateren zijn op 5 mei 1818 toen een zekere Karl Marx in Trier geboren werd. De ontwikkeling van het menselijk denken verloopt echter gecompliceerder en laat zich niet in hokjes persen of ophangen aan bepaalde data. Gedachten zijn sinds oudsher doorverteld of vastgelegd, hetzij gebeiteld in steen, gekerfd op kleitabletten of geschreven resp. gedrukt op papier. Dit is ook het geval geweest met gedachten over betrekkingen tussen mens en God, over ethica en moraal, over recht en — niet te vergeten — over seksualiteit.

Om tot een zekere ordening te komen was er een *autoriteit* nodig die de *macht* had om de in omloop zijnde verhalen en de verspreid aanwezige geschriften tot een geheel samen te voegen en sancties toe te passen tegen degenen die zich tegen deze ordening verzetten.

Een dichter bij ons liggend voorbeeld is de codificatie van geschriften over maatschappelijke verhoudingen door het Marxistisch-Leninistisch Instituut in Rome — herstel Moskou. In Rusland werden en worden sancties toegepast tegen mensen die 'tegen de partijlijn ingaan'. Nog niet zo lang geleden werden deze mensen vermoord; tegenwoordig worden ze naar een strafkamp gedeporteerd of door opname in een psychiatrische inrichting onschadelijk gemaakt.
Een dergelijke ordening van geschriften heeft zich voorgedaan gedurende de eeuwen waarin de kerkmacht groter en groter werd. De autoriteit kwam — niet zonder hevige strijd — ten slotte bij de kerk te berusten. Evenals de *staats*macht tegenwoordig in Rusland heeft de *kerk*macht destijds, sancties toegepast tegen mensen die in het openbaar kritiek hadden op de 'kerklijn'. De codificatie wordt in dit geval *canon* genoemd (van gr. kénon = maatstaf, richtsnoer, register). In deze canon werd niet al het materiaal opgenomen dat beschikbaar was. 'De bijbel' zou dan wel wat al te groot zijn uitgevallen. Nog heden ten dage bestaan van het niet gebruikte materiaal nog brokstukken. Zo zijn er bijv. nog enige tientallen 'niet kanonieke' evangeliën.
Het is moeilijk zo niet onmogelijk aan te geven wanneer het woord (met lidwoord!) 'de bijbel', samengesteld uit o.t. en n.t. is ontstaan. Men dient m.i. het ontstaan te zoeken binnen het latijnse denkpatroon en meer speciaal binnen het kader van de zich gedurende de eerste 5 eeuwen van onze jaartelling ontwikkelde kerkmacht. De latijnse compilatie op naam van de kerkvader Hiëronymus (± 347 - ± 420) is misschien wel het vroegste werk waaraan met enige zekerheid de naam 'de bijbel' mag worden toegekend.
Het concilie van Trente verklaarde in 1546 dit geschrift, dat sinds de late middeleeuwen bekend staat als de *Vulgata* (van lat. vulgo = algemeen) 'authentiek' en decreteerde dat deze uitgave van 'de bijbel' algemeen gebruikt moest worden. Maar de paus was er ook nog en zo kwam onder Sixtus V (Felice Peretti) een nieuwe uitgave, de z.g. *Vulgata Sixtina*, tot stand die door hem in 1590 voor authentiek werd verklaard. Hij gaf tegelijkertijd het bevel dat er in de eerstvolgende 10 jaren geen nieuwe druk mocht verschijnen.
De volgende stap kwam van paus Gregorius XIV (Nicolo Sfondrato) die in hetzelfde jaar 1590 de 'authentieke' uitgave van zijn collega Peretti verbood! Door een herzieningscommissie kwam een nieuwe versie tot stand die door Clemens VIII (Ippolito Aldobrandini) in 1592 werd voorgeschreven en dus *Vulgata Clementina* heet. Deze uitgave bleef gedurende 300 jaar door de kerk voorgeschreven.
In 1907 gaf Pius X (Sarto) aan een commissie opdracht tot herziening die na 45 jaar (!) tot stand kwam.
Inmiddels had men in het reformatorische kamp ook niet stil gezeten en kwamen er ook van deze zijde bijbeluitgaven. Hierbij was een belangrijk uitgangspunt het besef dat de bijbel voor iedereen leesbaar moest zijn en dus in de volkstaal diende te worden gedrukt. Nu was 'iedereen' in dit verband een betrekkelijke uitdrukking want het grootste deel van de europese bevolking was

destijds analfabeet. Toch kwam o.a. met de duitse bijbeluitgave van Luther (1522-1534) en de engelse z.g. *Authorized Version* van 1604 een grotere verspreiding tot stand.
Of er met de spreiding een verdieping van religieus besef heeft plaats gehad kan betwijfeld worden. Hoe dit ook zij, ik heb met het bovenstaande alleen maar willen aangeven dat er in de loop der tijden nogal gesleuteld is aan 'God's Woord'. Een direct bewijs hiervan vormt de volgende zin die door Bolland wordt geciteerd uit het werk van Origenes (± 185- ± 254):

> „Het is tegenwoordig een uitgemaakte zaak, dat het onderscheid der exemplaren groot is, zij het door de achteloosheid van sommige afschrijvers, zij het door de stoutheid van sommigen in misdadige verbeteringen van het geschrevene, zij het vanwege degenen die bij het in orde brengen toevoegen of uitlaten wat hun goeddunkt".

Valsheid in geschrifte dus, gesignaleerd in de 3e eeuw na nul!

HET OUDE TESTAMENT
Alvorens te gaan nadenken over de inhoud van het z.g. oude testament heeft het zin na te gaan hoe dit tot stand is gekomen. Dat is in de loop der eeuwen ook wel gedaan maar veelal gebeurde dit vanuit een besef waarop m.i. wel het een en ander aan te merken is. Men heeft zich suf gepiekerd en boeken vol geschreven over de *chronologie* en *topografie* van 'bijbelse geschriften' zonder te bedenken dat het best eens zou kunnen zijn dat de oude schrijvers niet deden aan tijd- en plaatsbeschrijvingen. De mogelijkheid is aanwezig en het is zelfs waarschijnlijk dat deze heren zich bezig hielden met *denken* — een menselijke aangelegenheid die met zelfbewustzijn te maken heeft. En sinds Kant weten wij of dienen wij te weten dat tijd en plaats aanschouwingsvormen van het zelfbewustzijn zijn.
Desondanks is er bizonder veel energie verspild met het zoeken naar 'historische plaatsen'. Zo werden er bijv. expedities uitgerust om Ararat te vinden en — als ik goed ben ingelicht — zijn sommige Vaticaanse kringen nog constant bezig naar de botten van Petrus te zoeken.
De inhoud van het O.T. zoals wij dat kennen kan verdeeld worden in de eerste 5 boeken (de Wet), de boeken van de profeten en de hagiografieën. Deze onderdelen zijn in verschillende tijdsperioden ontstaan. Sommige eeuwen vóór het begin van onze jaartelling, andere wat korter voor nul. De onderdelen zijn zelf weer compilaties of versies van oeroude teksten en verhalen. De vroegste van deze versies is de z.g. *Septuaginta* die strikt genomen alleen de eerste 5 boeken betreft maar de naam wordt ook gebruikt voor de griekse tekst van andere boeken van het O.T.
Men neemt in het algemeen aan dat de compilatie van de eerste 5 boeken oorspronkelijk ontstaan is door samenvatting van in het grieks *vertaalde* hebreeuwse of aramese teksten. Deze griekse versie heet *Pentateuch* (van gr.

penta = vijf, teúxoo = maken, bouwen).
Om na te gaan of deze opvatting juist is kan het volgende overwogen worden. Het staat wel vast dat mensen altijd gesproken hebben, zij het dat het merendeel tot op de huidige dag niet verder is gekomen dan kwebbelen. Een kleiner, misschien het kleinste deel, is er sinds praehistorische tijden gedurende een eeuwenlange ontwikkeling toe gekomen of is er toe in staat geweest te spreken over zaken die niet direct te maken hebben met de alledaagse plezierige, maar vooral nare, aangelegenheden van het menselijk bestaan. Dit deel van de mensen is m.a.w. gaan 'nadenken' en zal in eerste instantie hierover mondeling gecommuniceerd hebben met anderen. Zo zal ontstaan zijn wat, met een geleerde uitdrukking, de *orale traditie* wordt genoemd. Tegelijkertijd of er na — wie zal dat kunnen uitmaken? — zal een enkeling zijn gedachten wel hebben trachten op te schrijven, eerst op kleitabletten (spijkerschrift) later op papyrus of kalfshuidvellen.
Wij hebben hier te maken met het probleem van het ontstaan en de ontwikkeling van het gesproken en geschreven woord, dus van 'taal'. Het bestuderen van taal dateert pas van de 19e eeuw en het is een wetenschap [3, 4]) op zichzelf geworden, die zonder enige twijfel wel duidelijk heeft gemaakt dat deze ontwikkeling al duizenden en duizenden jaren had geduurd voordat Mozes in het biezen kistje lag.
Nemen wij aan dat het joodse denken gedateerd kan worden vanaf de 10e eeuw vóór onze jaartelling — daarvóór werd er in bijv. Mesopotamië, Indië, en China ook heus wel gedacht! — dan moeten wij ons hierbij realiseren dat er naast gesproken en geschreven *semietische* talen ook een gesproken en geschreven *griekse* taal was, zelfs meerdere. Wij weten sinds 1952 vnl. door het werk van Michaeo Ventris [5]) over het z.g. lineair-B dat gebruikt werd tijdens de Mykeense beschaving en voor het eerst op Kreta (Knossos) op kleitabletten daterend van ± 1400-1200 gevonden is, dat dit schrift in wezen *grieks* is. In de loop der tijden heeft het grieks zich ontwikkeld tot een kultuurtaal, de hellenistische taal (koinè dialektos) en wij moeten dan ook telkens weer bedenken dat de beschaafde mensheid in Europa en het midden-Oosten een ongelooflijk lange tijd grieks gesproken en geschreven heeft. Ruwweg van de 5e eeuw voor nul tot de 10e eeuw na nul.
Zo zullen samenvattingen van oude mondeling overgebrachte verhalen zeker vanaf de 3e eeuw vóór onze telling, *rechtstreeks in het grieks zijn geschreven.* Zogenaamde vertalingen uit een oer-hebreeuws of oer-aramees' lijken mij al heel onwaarschijnlijk. Om een recenter voorbeeld te noemen: Rutherford, de beroemde natuurkundige, ontwikkelde zijn ideeën over de samenstelling van het atoom toen hij uit Australië in Engeland was aangekomen niet in de Maoritaal maar in het engels. Verder is het bekend dat toen Albert Schweizer die zelf n.b. tweetalig was — probeerde zijn in het frans geschreven boek over Bach in het duits te vertalen, daartoe niet in staat was. Hij heeft het boek toen *herschreven* in het duits.
Trouwens er zijn argumenten aan te voeren die sterk doen twijfelen aan de

juistheid van de bewering dat bovengenoemde vertalingen ooit zouden zijn verricht.
Om te beginnen moet opgemerkt worden dat vertaling in en uit *verwante* talen al uiterst moeilijk zoal niet onmogelijk is als het gaat om een werkelijk preciese weergave van concrete zaken, laat staan van abstracte gedachten. Zo schrijft Nabokow [6]), die zelf tweetalig (russ./eng.) was:

> What is translation? On a platter
> A poet's pale and glaring head,
> A parrot's screech, a monkey's
> Chatter
> And profanation of the dead.

In de taal moeten wij onderscheiden tussen *semanthemen* en *morphemen.* De eerste zijn taalelementen die de betekenis van zowel concrete als abstracte zaken, uitdrukken. De laatstgenoemde taalelementen dienen voor het aangeven van betrekkingen tussen de verschillende betekenissen. Zowel bij de indo-europese talen als bij de semitische talen zijn er 2 soorten morphemen: het *affix* (toevoegsel d.w.z. het toepassen van voor- en achterzetsels) en de *vocalisatie* (het aanbrengen of wijzigen van klinkers). Bij beide soorten talen komen in de zinnen *wortels* voor die door affix en vocalisatie een bepaalde waarde of betekenis krijgen.
Nu heeft bij de indo-europeese talen het gebruik van affixen een veel zwaarder accent dan bij de semitische talen. Ook is er bij de indo-europese talen een duidelijk verschil in de uitgangen van declinatie (verbuiging van naamwoorden) en conjugatie (vervoeging van werkwoorden). Zo zijn bijv. in het grieks de uitgangen van meervoud en enkelvoud totaal verschillend. Bij de semietische talen zijn er legio uitgangen van declinatie en conjugatie die niet van elkaar verschillen. Uit dit alles moet wel worden besloten *dat er een verschil in denkwijze bestaat tussen mensen al naar gelang zij de ene of de andere taalsoort spreken of schrijven.* Ook antieke griekse en oude hebreeuwse teksten vertonen grote verschillen in taalstructuur, wat ook hier blijkt o.a. uit verschillen in de manier van declineren en conjugeren en uit het bestaan van klinkers in het griekse schrift en het ontbreken er van in de oude hebreeuwse teksten.
Men stelle zich de positie voor van een indische vertaler die het volgende klinkerloze nederlands (begin tien geboden Ex. 20, 1 t/m 4) moet overbrengen in bijv. het bengaals.

TNSPRKGDLLDZWRDNZGGNDKBNDHR
GDDTGPTTHTNDNSTHSTGLDHBGZLT
GNNDRDNVRMNGZGTHBBBNGZLTGNG
SNDBLDNGNGGLKNSMKNVNHTGNDTB
VNNDNHMLSNGVNHTGNDTNDRPDRDS
NGVNHTGNDTNDWTRNNNDRDRRDS

Ik denk dat de man zich uit wanhoop de haren uit z'n hoofd zou rukken.
Ten tweede: bij het vocaliseren van een klinkerloos schrift dat, zoals het semietische, bestaat uit wortels van 3 medeklinkers is het aantal mogelijke vertalingen legio. Als voorbeeld nemen we, eenvoudigheidshalve, maar drie wortels van 2 medeklinkers: ks, mt en rp. Hier kan men in het nederlands van maken:

kaas moet rijpen
kees mat repen
kas met rapen
enz. enz.

Ten derde hebben hebreeuwse woorden vaak meer betekenissen. Zo kan bijv. het woord 'nefech' betekenen: bloed, keel, strot, adem en voorts ziel [7]).
Een triviaal maar aardig voorbeeld van een *foute* vertaling doet zich voor bij de parabel van de rijke die wordt vergeleken met de kameel die niet door het oog van een naald kan gaan (Matth. 79, 24).
Wij, laat 20e eeuwers, denken dan vrijwel onmiddellijk aan de naald die gebruikt wordt o.a. bij het aanzetten van knopen. Toch betekent naald hier het kleine poortje dat zich bevond naast de grote poort die de toegang vormde van een oosterse stad. Ik meen dat Bolland [8]) hierop voor het eerst gewezen heeft door soera 7, 38 van de Koran aan te halen. Nu kan men betwijfelen of dit juist is, maar men bezoeke eens in Venetië de San Marco kerk. Als men daarbij de moeite neemt om de koepelgewelven te bekijken, dan ziet men duidelijk op één van deze (rechts van de ingang) een primitieve schildering van een kameel die zijn kop door zo'n bovengenoemd poortje steekt en er kennelijk niet verder doorheen kan. De kunstenaar uit ± de 12e eeuw wist het woord naald in dit verband wel degelijk te herkennen. Wat ook geen wonder is want Venetië had van oudsher nauwe contacten met het nabije Oosten.
Uit het voorgaande volgt dat een vertaling van het z.g. oude testament uit het hebreeuws, aramees' of welke semietische taal, gewoon onmogelijk is geweest. Zodat de conclusie moet zijn: *De Septuaginta is oorspronkelijk in het grieks geschreven* en resultaat van joods denken binnen het oud-griekse cultuurpatroon.
Nu zal men misschien tegenwerpen dat er toch een hebreeuwse tekst bestaat. Dat is ook zo maar . . . deze is de z.g. Masoretische dus reeds gevokaliseerde tekst die ontstaan is ± 8e eeuw *na nul*. Het oudst gedateerde manuscript, de codex Babylonicus Petropolitanus, is van A.D. 916!
(Deze tekst kwam tot stand door het werk van vertalers (Massoreten) die de klinkerloze teksten moesten stabiliseren tot een geheel waarvan de uitspraak vaststond. Zij stelden verder een aantal noten samen (massora) die tot doel hadden de verschillen die van oudsher voorkwamen in de diverse joodse manuscripten op te heffen).
De betekenis van woorden en hun onderling verband in de taal moeten vooral niet onderschat worden. Nomen omen! Vooral namen hebben oorspronkelijk

een magische waarde, waarbij opgemerkt kan worden dat het geschreven of gedrukte woord nog werkzamer, nog doeltreffender kan werken dan het gesproken woord. Hier komt bij dat de inwerking van woorden op toehoorder of lezer zelfs versterkt kan worden als zij ritmisch in verzen worden gebruikt. Zo zegt Virgilius (70-19): „Carmina vel caelo possunt deducere lunam" of „door een versregel kan men de naam uit de hemel doen dalen" (Ecl. 8, 69). In Schotland zegt men nog van een tovenares in het keltisch: „Zij heeft een woord", om haar kracht aan te duiden [9]).

Degenen die voor het eerst schrift zijn gaan gebruiken hebben dat gedaan voor magische doeleinden, zodat men kan zeggen dat het schrift oorspronkelijk een methode was om magie en daarmee macht uit te oefenen. En ook nadat het schrift niet meer magie was, heeft het — bijv. in de z.g. 'Heilige schrift' — een aureool van respect en zelfs vrees behouden. Zo verscheen nog niet zo lang geleden op de vaderlandse televisie tijdens een z.g. dagsluiting, verzorgd door een z.g. confessionele omroepvereniging, een opengeslagen bijbel in close-up. Daarna kwam de 3 maal levensgrote hand van een onzichtbare dominee in het beeld, waarna deze hand met een viltstift een dikke zwarte streep zette onder een bepaalde regel. Het geheel was een indrukwekkend machtsvertoon met behulp van 'het woord', gedrukt en onderstreept zichtbaar en tegelijkertijd, door de stem 'des dominees', hoorbaar.
Men zou in het kort kunnen zeggen: *dichters gebruiken het woord; kerken en overheden misbruiken het.*

Het is de 19e eeuwse brits-duitse autoriteit Max Müller geweest die heeft aangegeven dat alle verhalen over goden en heroën uit hun namen zijn te verklaren. Lange tijd is, voor zover ik kon nagaan, in de literatuur niets te bespeuren van een toepassing van deze uitspraak. Recentelijk begint hierin verandering te komen. Zo kan men in 1970 bijv. bij John M. Allegro lezen:

> „If religious terminology in general tends to resist change, this is even more the case with proper names, particularly those of the gods and epic heroes. It now appaers that in many cases these have survived unaltered over centuries, even milennia, of oral as well as written transmission. In this one category of words lies the greatest scope for present and future researches into the nature and meaning of the old mythologies. To be able to decipher the name of the god will tell us his prime function and thus the meaning of the prayers and rituals by which he was worshipped" [10]).

Allegro is 'lecturer' in Oud-Testamentische studies aan de universiteit van Manchester. Hij was nauw betrokken bij het uitgeven van de tot dusver beschikbare dode-zee rollen. In Nederland heeft Belzer, soms zeer geslaagde, pogingen gedaan tot verklaring van oude woorden en namen [11]).

SEPTUAGINTA

Over het woord *septuaginta* nog het volgende.

Het betekent 'de zeventig' hetgeen zou slaan op de 70 mannen die 'volgens overlevering' werden aangewezen door Ptolemeus Philadelphus voor het vertalen in het grieks. De legendarische 70 mannen zijn niet te achterhalen, zodat wij zo vrij zullen zijn het historisch bestaan van deze stoere knapen maar in twijfel te trekken.

De stad Alexandrië was vanaf de 3e eeuw vóór onze telling hèt kulturele centrum van de westerse beschaafde wereld totdat de arabieren het in 640 verwoestten. De griekse en semietische kulturen kwamen er, met de egyptische, naast elkaar voor en het is redelijk aan te nemen dat het denken over de Pentateuch (vijf-getimmerde) in Alexandrijns milieu heeft plaats gevonden. Het is ook wel duidelijk dat het joodse intellect en gevoelsleven hierbij emotioneler betrokken zijn geweest dan het griekse. Het ging immers om de leer, waarvan de essentie was het 'woord God's' of te wel de woorden van Jahweh door Mozes op de berg Sinaï ontvangen. De grieks sprekende joden zullen dan ook meer gesproken hebben van *dia-theke* (regeling, schikking), terwijl de grieken, die een heel pantheon van goden hadden, meer geporteerd zullen zijn geweest voor de naam *déka lógoi* (tien woorden, dekaloog); zo gezegd de *10-woordenleer,* voor de essentie van het 'vijfgetimmerte'. *Dus de 10-woordenleer in de 7-klinkertaal* n.l. grieks.

Hier hebben wij m.i. de twee getalfactoren die een redelijke verklaring geven voor het ontstaan van de naam 'Septuaginta'.

Uitdrukkingen als 'de bijbel' en 'het' oude testament zijn eigenlijk gewoon fout en als er dan nog, in analogie met de expressie 'het woord God's', een genitief wordt bijgehaald en gesproken van 'het boek der boeken' dan is het misverstand volkomen. Er waren sinds oudsher geschriften, boeken als men wil, in het grieks *biblia,* dus meervoud. Deze 'biblia' zijn niet, zoals het 'geloof der vaderen' — weer een genitief! — ons voor wil houden, door een zekere Mozes 'gemaakt' maar ze zijn het resultaat van een lange ontwikkeling waarin zeer uiteenlopende geesten volksvertellingen, sagen en uitspraken van rechters samenstelden en bewerkten.

Deze wetenschap danken wij aan filosofen, theologen, filologen en historici die eigenlijk pas vanaf het einde van de 17e eeuw begin 18e eeuw hun intrede doen. Zonder enige aanspraak op volledigheid noem ik: Jean Astruc (1684-1766) [12]), een medicus en Pierre Bayle (1647-1706) [13]), die in 1681 professor in de filosofie te Rotterdam werd tot hij in 1693 werd afgezet. En niet te vergeten Voltaire (1694-1778) natuurlijk.

De eerste geschriften van het joodse denken kunnen, zoals gezegd, gedateerd worden vanaf ± 1000 jaar voor nul. Wij zijn echter tegenwoordig in staat nog verder terug te gaan in de historie, vnl. door het werk van archeologen en filologen in de 19e en 20e eeuw. Zo werd in de vorige eeuw de *Hammurabi Code* ontdekt die meer dan 200 wetten bevat en stamt uit ± 1800 vóór onze telling. Fragmenten van de Code zijn op kleitabletten in Nippur gevonden,

terwijl de meest complete tekst voorkomt op een 2,25 meter hoge steen die in Susa werd aangetroffen en die zich nu in het Louvre bevindt. Men zou kunnen opmerken dat het jammer is geweest voor Mozes dat hij niet geweten heeft dat zo'n duizend kilometer van Sinaï verwijderd, een heel wat uitgebreider wetboek dan hij op de berg Sinaï van Jahweh ontving, kant en klaar op steen aanwezig was.
Ten slotte is er het *Gilgamesh Epos* [14]) dat, gevonden op kleitabletten in Nippur en Kish in Mesopotamië volgens onderzoek in de 20e eeuw [15]) teruggaat tot 3000 vóór onze jaartelling.
In het kort samengevat hebben wij, ons beperkend tot het midden-Oosten, vanaf de vroegste tijden te maken met de babylonisch-assyrische, semietische, griekse, egyptische en romeinse culturen. In de loop der eeuwen heeft naast en met deze culturen het joodse denken, gesteund door een strak volgehouden endogaam milieu, zijn bijdrage geleverd. Deze gaat nog steeds door. Een recent voorbeeld is de haast een uitbarsting te noemen vloed van litteratuur van joodse schrijvers die in de zestiger en zeventiger jaren vooral in Amerika heeft plaats gevonden. (O.a. Bellow, Kozinsky, Malamud, Mailer, Miller, Roth).
Dat dit denken ook in maatschappelijk opzicht zijn invloed gehad heeft moet duidelijk zijn. Naar mijn smaak is deze invloed vnl. heilzaam geweest, maar dit terzijde. De relatieve minderheid van het aantal joden t.o.v. westerse menigten is hierbij voor hen (de joden) letterlijk doodgevaarlijk gebleken. Het z.g. christendom heeft ook hier gefaald de moordzucht en schanddaden van bepaalde mensen en groepen in bedwang te houden. Waarbij moet worden aangetekend dat een advies als bijv. Deut. 13, 9 niet erg bevorderlijk is voor goede verhoudingen tussen westerse meerderheden en de tussen deze verspreid wonende joodse minderheden. Berichten over plechtigheden onder kaarslicht aan de voet van de Massada heuvel in Israël bij het in gebruik nemen van nieuwe tanks stemmen ook niet hoopvol — hoezeer deze krijgshaftige apekool misschien te begrijpen is uit de benarde positie waarin Israël op het ogenblik verkeert.
Laten wij aan het slot van dit artikel nog even bekijken hoe het staat met geschriften uit een tijdperk dat wat dichter bij ons ligt.
Kiezen wij bijvoorbeeld 150 jaar geleden. Wij bevinden ons dan bij een figuur die toevallig en helaas nog bestaan heeft ook n.l. Napoleon Bonaparte die anderhalve eeuw geleden stierf. Ook hier moeten wij ons beperken want er zijn over deze fenomenale gangster naar het schijnt tot nu toe al meer dan 50.000 boeken geschreven en de stroom is nog niet opgehouden.
Nemen wij dan het boek *Napoleon* van professor Presser (1899-1970). Op blz. 625 herinnert Presser [16]) er aan dat op de poort van de Invalides in Parijs vermeld staan de woorden van Napoleon: „ik verlang dat mijn overschot (zal) rusten aan de oevers van de Seine, temidden van dit franse volk dat ik zo bemind heb". Zo gezegd zwart op wit dus. Maar ook staat zwart op wit in de memoires die Napoleon aan Gourgaud gedikteerd heeft: „een onteerde, laffe

natie", die gekregen heeft wat zij verdient „omdat zij mij in de steek heeft gelaten".
Als er in de beschrijvingen over een periode die 150 jaar achter ons ligt al nonsens wordt geschreven, dan is dit alleen al een aansporing om *uiterst kritisch te zijn* bij de beoordeling van geschriften die veel langer geleden tot stand kwamen.

SAMENVATTING

- Het O.T. is niet maar zo kant en klaar uit de lucht komen vallen. Het heeft eeuwen geduurd voor dat er, door compilatie van teksten, een geheel ontstond.
- De vroegste compilatie werd in het grieks geschreven (niet vertaald).
- Lang vóór het ontstaan van de oudste geschriften bestond er in Mesopotamië een uitgebreide babylonische religieuze literatuur.
- De oudste hebreeuwse samenvatting dateert uit de 8e eeuw van onze jaartelling.

D. van Duyn

Aantekeningen

1 N. A. Chomsky: **Language and Mind.** 1967. Ned. vert. A. Kraak. **Taal en mens.** 1970.
2 G. J. P. J. Bolland: **De roomse biecht in haar wording.** 1904. p. 26.
3 C. F. P. Stutterheim: **Inl. tot de taalphilosophie.** 1949.
4 Joseph Vendryes: **Le langage.** 1920. Ed. Albin Michel, 1968.
5 Ventris & Chadwick: **Documents in Mycenaean Greek.** 1956.
6 Wladimir Nabokow: **Poems and Problems.** McGraw-Hill. 1971.
7 Ch. F. Jean: **Notules de sémantique hébraïque,** in Mélanges Dusseaud, 2, 708.
8 G. J. P. J. Bolland: **Het Evangelie.** 1910, p. 67.
9 Joseph Vendryes: l.c. p. 208.
10 John M. Allegro: **The sacred mushroom and the cross.** 1970. p. 5.
11 G. Belzer: **Een zekere Jezus van het jaar 0.** 1964.
12 Jean Astruc: **Conjectures sur les mêmoires originaux dont il parait que Moyse s'est servi pour composer le livre de la Genèse.** 1753.
13 Pierre Bayle: **Dictionnaire historique et critique.** 1695.
14 Campbell Thomson in **Cambridge Ancient History.** Vol. I. 1923.
15 N. K. Sanders: **The Epic of Gilgamesh.** Penguin 1968, p. 8.
16 J. Presser: **Napoleon.** 1946. Elsev. pocket 1963.

Het humanisme van Jan ten Brink

Tot vóór enkele jaren kende ik van Prof. Jan ten Brink niet meer dan de naam. En ik vermoed, dat niet veel lezers van „Rekenschap" het verder brengen. Voor de letterkunde onzer 19de eeuw bestaat, behoudens enkele uitzonderingen (Multatuli, Camera Obscura, Piet Paaltjens) toch al geen overgrote belangstelling; Ten Brink had bovendien felle kritiek te verduren van de Tachtigers, in het bijzonder van Lodewijk van Deyssel, die nog steeds schijnt na te werken.

Door mijn huwelijk met een kleindochter van Ten Brink ben ik er toe gekomen mij wat meer in deze omstreden figuur te gaan verdiepen en, naarmate ik meer van en over hem las, is hij mij steeds meer gaan boeien.

Wat in de eerste plaats treft, is de overstelpende hoeveelheid en veelzijdigheid van de geschriften, welke van zijn hand zijn verschenen.

Als kroon op zijn werk mag wel beschouwd worden zijn in 1897, tegen het einde van zijn rijke leven, tot stand gekomen „Geschiedenis der Nederlandsche Letterkunde". Het kan gezien worden als een eerste poging om een volledig overzicht te geven van de geschiedenis der Nederlandse letteren. Mogelijk voldoet het niet meer aan de eisen, welke thans aan dergelijk werk worden gesteld, maar kennisneming lijkt mij nog altijd de moeite waard, al ware het slechts vanwege de fraaie facsimilé's en reproducties van titels, bladzijden en illustraties uit middeleeuwse handschriften en zeldzame boeken, zomede de vele portretten, waarmede het is versierd.

Van meer actuele waarde nog lijken mij de biografieën van de meest bekende schrijvers uit de periode 1830-1880, verzameld in drie delen onder de titel „Geschiedenis der Noord-Nederlandsche Letteren in de XIXe eeuw". Verschillende ervan zijn een herdruk zeker waard, al zou enige besnoeiing de leesbaarheid wel ten goede komen.

Op 23-jarige leeftijd schreef hij een bekroonde studie over Brederode, die er veel toe bijgedragen heeft de belangstelling voor deze schrijver te doen herleven. Ook in latere geschriften komen wij Brederode herhaaldelijk tegen. Bepaald ontroerend is de novelle „De laatste hoop van Gerbrand Adriaensz. Bredero", waarin diens tragisch einde getekend wordt.

Belangstelling wekken voor een naar mijn mening niet ten volle gewaardeerde figuur deed hij ook in zijn studie over Coornhert, waarvan een gedeelte in het Latijn, zoals toen in Utrecht nog voorgeschreven was, hem diende als proefschrift voor zijn promotie.

Verder schreef hij tal van novellen, die men voor een deel vinden kan in de bundels „Oost-Indische dames en heeren" en „Nederlandsche dames en heeren". Hij liet het echter niet bij novellen, maar waagde zich ook aan groter werk, romans, zoals „De schoonzoon van mevrouw de Roggeveen", waarop ik later uitvoerig terug kom. Alle tot dusver verschenen romans en novellen zijn in 1884 uitgegeven in 13 delen (4 banden).
Het is een wonder, hoe hij daarbij ook nog tijd kon vinden voor historische studies, o.a. over de Franse revolutie en de Parijse Commune. Deze legden bovendien de grondslag voor enkele historische romans, waarvan mij in het bijzonder trof „Monsieur de l'Espinay". Dit boek geeft een interessante kijk op het society-leven in de nadagen van het bewind van Frederik Hendrik (1645-1646). Rond diens hof bewogen zich tal van adellijke vreemdelingen, sommigen, zoals de Graaf de l'Espinay, omdat zij hun land wegens wangedrag hadden te ontvluchten, maar velen ook aangetrokken door de glorie van het leger onder bevel van Frederik Hendrik. Een merkwaardige figuur in dit gezelschap is de Koningin van Bohemen, weduwe van de Winterkoning, die in 1620 had moeten vluchten. Zij was daar met haar beide zonen, waarvan de oudste Cromwell steunde in zijn opstand tegen Charles I, hoewel deze de broeder was van zijn moeder. Na de vrede van Munster is deze zoon weer keurvorst van de Palts geworden. Het verhaal geeft spanning in overvloed.
Ook hierbij is het niet gebleven. Van zijn hand vinden wij voorts een aantal reisbeschrijvingen en tal van literaire kritieken, vooral in het tijdschrift „Nederland", waarvan hij lange jaren redacteur was. Hierin vestigde hij o.a. als eerste Nederlander de aandacht op Emile Zola.
Het is niet te verwonderen, dat zich onder al dit koren ook nogal wat kaf bevond. In voortdurende financiële moeilijkheden verkerende, legde hij zichzelf niet steeds de nodige beperkingen op. Vandaar dat hij de naam kreeg van broodschrijver. Het was vooral Lodewijk van Deyssel, die hem deswege met zijn felle kritiek achtervolgde. Maar Ten Brink had iets voor op zijn opponent: hij was evenwichtiger. Hij bleef Zola vereren, al was hij niet blind voor zijn tekortkomingen. Van Deyssel daarentegen heeft Zola eerst hemelhoog verheven om hem later af te kraken, zoals hij zovelen afgekraakt heeft, zelfs Balzac en Goethe. Is. Querido schreef naar aanleiding daarvan: ik voel geen verbittering. Het kan zelfs goed zijn, als je het zo voelt, dwars, hard en hevig tegen traditieroem en sleur in te gaan. Maar ik waarschuw tegen de invloed van Van Deyssel's woord, vooral de jongeren. Als de opkomers nù Van Deyssel over Zola lezen, leren ze Zola nooit kennen (Tweede bundel Studiën, uitgegeven door de Wereldbibliotheek, bl. 276).
Eenzelfde waarschuwing zou kunnen gelden met betrekking tot Van Deyssels kritiek op Ten Brink. Alvorens het oor te lenen aan Van Deyssel, vorme men zichzelf een oordeel door van Ten Brinks eigen geschriften kennis te nemen.

Er zou over de werkzaamheid van Ten Brink op literair gebied nog heel wat meer te zeggen zijn, maar daar is het mij niet in de eerste plaats om begonnen.

Veel meer geboeid nog werd ik door de merkwaardige frisheid van zijn denkbeelden over geestelijke vrijheid en verdraagzaamheid. Al vroeg legde hij daarvan getuigenis af; het woord van Lessing, dat niet het bezit van de waarheid, maar het oprecht zoeken daarnaar de waarde van de mens uitmaakt, heeft zijn verdere leven beheerst.

Geboren in 1834 te Appingedam, doorliep hij daar de lagere school en de Latijnse school, waarvan zijn vader rector was. Vooral op aandrang van zijn moeder, maar ook uit financiële overwegingen (alleen voor de theologische studie werd een beurs verleend), ging hij daarna in Utrecht theologie studeren. Zijn voorkeur ging echter veel meer naar de letteren dan naar de theologie. Dat bleek al uit bijdragen in de Utrechtse Studenten-almanak en uit zijn bekroonde studie over Bredero. Hij voelde niets voor het predikambt en zocht tegen het einde van zijn studie naar een betrekking bij het onderwijs. Resultaat was een betrekking als gouverneur bij de kinderen van een familie in Ned. Indië. Waarschijnlijk tot zijn geluk, werd daarbij de eis gesteld, dat hij eerst zou promoveren.

Ook uit de keuze van het onderwerp van zijn proefschrift (Coornhert en zijn wellevenskunst) blijkt al, in welke richting zijn gedachten zich gingen bewegen. Zijn belangstelling ging vooral uit naar Coornhert als *moralist*. Het leek hem daarom een dankbare taak Coornhert's „Wellevenskunst" in nieuwer vorm over te brengen, diep doordrongen van de overtuiging, dat hij ook heden nog de beste advocaat in zijn eigen zaak zou zijn. Voor Ten Brink is de Wellevenskunst een kostbaar kleinood der Nederlandse letterkunde, hetwelk slechts van wat stof en spinrag behoefde gezuiverd te worden om opnieuw in frisse gloed te schitteren. Want niet alleen mag zij de eerste populaire bewerking der Christelijke zedeleer in het Nederlands genoemd worden, maar voor zover Ten Brink kon nagaan, geldt ditzelfde voor het uitgestrekt gebied der moderne Europese talen. Wel waren er ook uiteenzettingen in het Latijn, maar het duurde even, vóór deze in een moderne taal werden overgezet, en nog iets langer, vóór Engelse, Franse en Duitse schrijvers zich direct in hun eigen taal met het onderwerp gingen bezig houden.

Intussen bepaalde Ten Brink zich niet tot het overzetten van de Wellevenskunst in een nieuwe vorm, hij voorzag zijn proeve tevens van een belangrijke inleiding, waarin hij de betekenis van Coornhert voor de ontwikkeling van het geestelijk leven schetste. Deze inleiding is ook daarom van belang, omdat zij ons niet alleen Coornhert, maar ook Ten Brink leert kennen. Men hoeft niet tussen de regels door te lezen om erachter te komen, hoe Ten Brink zelf over de dingen denkt.

Belangwekkend is al aanstonds zijn kijk op de Hervorming. Hij zegt er het volgende van.

Bij haar eerste optreden verscheen zij als een protest tegen het eeuwenheugend gezag over het godsdienstig gevoel van het individu. Haar eerste hartstochtelijke kreet was om vrijheid, vrijheid van *geloven* in de eerste plaats, wellicht zou zij later ook om vrijheid van *denken* gaan vragen. En mocht zij het

zichzelve nog niet bekend hebben, haar oorspronkelijk karakter was *demokratisch.*
Zij riep aanstonds een individualisme in het leven, dat vrijheid van eigen onderzoek, van eigen geweten waarborgde en *negatief* zich tegen alle oefening van gezag in geloofszaken verzette. Maar de Hervorming had ook haar *positieve* zijde. Men wilde een nieuwe waarheid. Maar het vrijheidsbeginsel, dat met het ontkiemen der Hervorming geboren was, deed een oneindige verscheidenheid van geloven en denken ontstaan, die alle eenheid van beginsel ondermijnde en tevens de strijdkrachten gevoelig verzwakte.
De zestiende eeuw had behoefte aan vaste fundamenten, het protestantisme bovenal had een wachtwoord nodig. Er moest gestreden worden door een leger van vrijwilligers tegen een geduchte legermacht, die gedurende tien eeuwen was gedisciplineerd; men waagde het een houweel op te grijpen ter sloping van het hoogaltaar, dat schitterender dan ooit duizenden van geslachten aan zijn trappen in vrome ootmoed had geknield gezien.
Wilde het Protestantisme zich handhaven, dan mocht het zich niet vermeien in de rijkdom van nuances, door een onbeperkte vrijheid van onderzoek in het leven geroepen, maar moest het zich tot een aantal kleine of grote gemeenten samenschikken, allen verbonden door de eenheid harer belijdenis. Daarenboven had het de vaste overtuiging nodig de *waarheid* in haar ganse omvang en naar haar ganse diepte alleen te bezitten; geen foltertuig noch brandstapel zou dan iets tegen haar belijders vermogen.
Ten Brink had begrip voor deze ontwikkeling, maar voegde er meteen aan toe, dat zij ook haar dreigende gevaren had. Wie overtuigd is de waarheid alleen te bezitten, bestrijdt elke andere mening als verfoeilijke dwaling. Zo moest *onverdraagzaamheid* een op de voorgrond springende karaktertrek worden van datzelfde Protestantisme, hetwelk had aangevangen voor *vrijheid* te strijden.
Maar — aldus Ten Brink — reeds in de zestiende eeuw zelve traden er enkelen op, die, diep doordrongen van het gewicht dat aan alle verzet tegen gezag in geloofsaangelegenheden gehecht moet worden, hetzij een rustig protest hebben aangetekend, hetzij een bittere oorlog hebben gevoerd. In de rijen dezer mannen was er een, die niet alleen in dit opzicht een ruimere waardering verdiende dan hem tot nu toe, althans openlijk, was toegekend, maar die ook op grond van zijn veelvoudige gaven en verdiensten ten onzent met meer warmte mocht herdacht worden dan hem tot heden in onze letter-, kerk- en staatsgeschiedschrijving was te beurt gevallen. Bedoeld werd Dirck Volckertsen Coornhert.

Wat bij Coornhert in de eerste plaats treft, is zijn pleidooi voor verdraagzaamheid, waarbij hij zich gesteund wist door Prins Willem van Oranje. Als zodanig is hij ook aan te merken als wegbereider voor de Remonstranten.
Een tweede punt: hij bleef aanhanger van het Christendom. Bij het verwerpen van het oude gezag had hij plechtig gezworen geen gezag ter wereld, behalve het bijbelwoord, immer meer te zullen erkennen. Aan zijn doodsponde wilde hij

priester noch leraar; maar hij is niet gestorven zonder te getuigen van zijn geloof in God en zijn hoop op Gods genade.
Waar Ten Brink geen enkele twijfel liet, dat hij volledig stond achter de strijd voor geloofsvrijheid en verdraagzaamheid, betoonde hij ten opzichte van dit tweede punt veel meer terughoudendheid. Dat blijkt uit zijn karakterisering van Coornhert als een man, die met alle protestanten en alle hervormers de kerngedachte der reformatie — de Heilige Schriftuur onfeilbaar wetboek — als een echt kind van zijn tijd tot bekrompen wordens toe omhelsde. Voor Ten Brink was het daarmede echter niet uit; hij zag in Coornhert ook de man, die, door zijn gezond oordeel geleid, door zijn belezenheid in de klassieken treffelijk voorbereid, een aantal ethische werken naast zijn ontelbare polemische legde, om te staven, dat zijn levenstaak geenszins door de afwezigheid van eigen scheppingen een louter negatieve en afbrekende zou mogen genoemd worden. Dit eigene kwam vooral tot uitdrukking in Coornhert's *Wellevenskunst*. Het moet Ten Brink's belangstelling gewekt hebben, dat Coornhert zijn ethiek niet in de eerste plaats op de bijbel fundeerde. Hij was volgens Ten Brink de eerste Nederlander, die de weldadige invloed van hetgeen hij van de wijzen der oudheid vernomen had tot nut van zijn medeburgers wist te doen strekken. Dertig jaren oud, ging hij Latijn leren, omdat hij meende in de boeken van Augustinus of andere Patres onderrichting te kunnen vinden. Deze Latijnse studie bracht hem tot het *humanisme*. Van zijn klassieke studiën maakte hij gebruik tot ontwikkeling zijner ethische en godsdienstige wereldbeschouwing. Hij ontdekte Petrarca, de eerste en grootste der 14de-eeuwse, gans ciceroniaans gezinde humanisten van Italië. Voor Petrarca was het een levenskwestie geweest tegenover het onverbiddelijk gezag der kerkelijke hiërarchie het wetenschappelijk, vóór alles het *ethisch* denken van het individu in zijn ongerepte vrijheid te handhaven. Een dergelijk streven koos Coornhert tot levenstaak. Ook Petrarca, steunende op Cicero en Seneca, richtte zich positief op een *moraal*. Bij het optreden der Hervorming had het Humanisme het belangrijkste deel van zijn taak voltooid: vrijheid in denken en geloven. Het ging zich toen een ander terrein kiezen: dat van de Kunst, de Renaissance.
Coornhert begon juist zijn studie, toen de jeugdige Hervorming door de drang der omstandigheden tot tastbare inconsequenties verviel. Als echte Protestant wist hij tegenover de nieuwe geloofsdwang niets beters te stellen dan een onbegrensde eerbied voor- en een verbazingwekkende belezenheid in de bijbel, wiens uitspraken hij met onmiskenbare schranderheid naast enkele, aan de stoïsche wijsbegeerte ontleende grondbeginselen plaatste, reeds sinds Petrarca's dagen tot christelijk gemeengoed gestempeld. Zo komt Ten Brink ertoe Coornhert te bestemppelen als *humanist na de Reformatie*.
Ten Brink heeft zijn bewerking van de Wellevenskunst aangeboden als een eerste steen voor het letterkundig gebouw, dat zou mogen verrijzen tot glorie van de schaars gekende Coornhert, de eerste populaire zedeschrijver en tevens de enige waarachtig consequente protestant zijner eeuw, de wakkere strijder voor Neêrlands vrijheid, maar tevens de geniaalste, oudste en invloed-

rijkste hervormer van Neêrlands taal.
Deed Ten Brink aldus volle recht aan Coornhert's veelzijdigheid, het ging hem toch vooral om diens uiteenzetting van een *christelijk-humanistische ethiek.*
Wellevenskunst is de kunst om wel te leven, dat is deugdzaam te leven. Als humanist zocht hij de grondslag in de rede. Doordat de mens met rede is begaafd, ontving hij het vermogen om zich tot deugdbetrachting te ontwikkelen, de keuze van wel of kwalijk te leven.
Telkens duikt de Rede in het betoog weer op. De Rede is een kracht der ziel, die verschillende voorstellingen met elkaar vergelijkt, de onjuiste verwerpt en de juiste aanneemt. De Rede is de mens geschonken om het goede te ontdekken, opdat de Wil het betrachte en men wel leve. Wie haar misbruikt tot verwerven van schatten, eer en zingenot, maakt 's mensen edelste gave tot schadelijke ramp. Daarom heeft de Rede onderrichting nodig, wil zij de hartstochten in toom houden en tot leidster op de donkere paden des levens strekken. Er is een hogere en lagere Rede. De hogere gebiedt in alles de Schepper te gehoorzamen en den mensen te doen, hetgeen men wenst van hen te ondervinden. De lagere Rede ziet op tijdelijke en zinnelijke dingen. Zij vliedt de zonde uit vrees voor straf. Zij kan echter door deze slaafse vrees tot betere vrees opleiden en de ontwikkeling van een deugdzaam leven bevorderen.
Aan een autonome zedelijkheid komt Coornhert dus nog niet toe: de Schepper blijft op de achtergrond. Toch zijn er wel enkele kenmerken, die wijzen naar een meer persoonlijke betrokkenheid. In het voorgaande vinden wij reeds de regel: zoals gij wilt, dat anderen u behandelen, doe hun desgelijks. Voorts ziet hij deugdzaam leven als een voorwaarde voor waarachtig geluk. „Zeker zou ieder veeleer in gestadige tevredenheid dan in gedurige kommer willen leven. En toch leeft de grote meerderheid der mensen in drukkend verdriet. Want het schort haar aan *kennis* van de middelen om wel en deugdzaam te leven."
Het hinken op twee gedahten komt duidelijk uit in de zin: „God wil, dat wij overheid, ouders en onderwijzers onderdanig zijn, daar anders gezin noch staat zou kunnen blijven bestaan." Ook zonder beroep op Gods wil kan men deze stelling op zuiver redelijke gronden aanvaarden, al is het huidige geslacht geneigd wat minder nadruk te leggen op onderdanigheid.
Coornhert worstelt ook met de begrippen „zonde" en „schuld". De oorsprong van de zonde plaatst hij in de mens; de almacht Gods poogt hij te redden door de bewering: God is *eeuwig.* Daarom geen voorbeschikking van menselijke handelingen, die door de tijd begrensd zijn. Van voorbeschikking kan slechts op menselijk standpunt sprake zijn, voor zover Gods almacht door geen menselijke wil kan worden beperkt. Deugd en zonde blijven volkomen afhankelijk van de willekeur en de vrije wil der mensen. De keuze is evenwel slechts schijnbaar vrij, daar zij beperkt blijft door de intellektuele (dat is volgens sokratisch-platonisch grondbeginsel der wellevenskunst: zedelijke) toestand van het individu en volkomen evenwijdig aan diens ganse ontwikkeling.
Merkwaardig vrij reeds stelt Coornhert zich op, als hij het gulden beginsel „alle kennis stamt uit ervaring", in nauw verband met zijn ethische grondregel

„geen deugd zonder kennis" zo onsequent toepast, dat hij daaruit de meerderheid der wetenschap boven het geloof afleidt, waarbij ook het geloof als een soort van kennis aangemerkt wordt. Ten Brink tekent hierbij echter aan, dat bij de leerling der Ouden, de adept der Renaissance, bij de moralist van 1586, deze geringschatting van het geloof niet als een miskenning van het godsdienstig gevoel mag worden aangemerkt. Reeds het theoretisch schoolgekef zijner dagen had hem geleerd de inhoud van het geloof aan ieders overtuiging vrij te laten, mocht hij ook, als waarachtig Protestant, de inhoud der Schrift als enig normatief gegeven op dit stuk blijven erkennen.
Het treft de huidige lezer, dat Ten Brink zich onthoudt van kritiek op de tweeslachtigheid in Coornherts denken. Het belangrijke was voor hem blijkbaar, dat in deze christelijk-humanistische zedeleer het accent meer was komen te liggen op de invloed van het humanisme dan op de christelijke traditie. Aan een rechtstreekse aanval op het traditionele christelijke geloof was hij nog niet toe. Of misschien voelde hij zich nog niet rijp genoeg om zich hierover duidelijk uit te spreken. Eerst later, in de hierna te bespreken roman, zou hij meer afstand nemen en een eigen geloofsopvatting tot ontwikkeling gaan brengen.

Toen de familie, wier kinderen aan de zorg van Ten Brink waren toevertrouwd, naar Nederland terugkeerde, was ook voor hem het uur van terugkeer aangebroken. In Nederland werd voor de kinderen aan normaal school-onderwijs de voorkeur gegeven, waarom Ten Brink naar een andere betrekking moest uitzien. Op voorspraak van Bakhuizen van den Brink werd hij benoemd tot leraar in de Nederlandse taal en letteren en geschiedenis aan het Haagse gymnasium. Later ging hij over naar de nieuw opgerichte H.B.S., waar hij ook nog les moest geven in staatswetenschappen en statistiek. Daarvoor moest hij nog eerst een nieuw examen afleggen.
Ten Brink ging op in zijn leraarsfunctie en wist zijn liefde voor de letteren gloedvol op de kinderen over te brengen. Tot zijn leerlingen behoorden o.a. Marcellus Emants, Frans Netscher, Jan Walch en Louis Couperus .Vooral de laatste is hij zeer behulpzaam geweest.
In die tijd is hij getrouwd en hij trof het, dat hij de niet geringe zorg voor het huishouden en de kinderen geheel aan zijn vrouw kon overlaten, zodat hem naast zijn drukke leraarsambt toch nog tijd overbleef zich te wijden aan literaire arbeid. Zo kon o.a. in 1872 zijn roman „De schoonzoon van mevrouw De Roggeveen" verschijnen, die om meer dan één reden belangstelling verdient.
Een der hoofdpersonen is Willem Plankman, wiens levensloop grote overeenstemming vertoont met die van Ten Brink zelf. Ook Plankman is zijn studie begonnen in de theologie om daarna over te zwaaien naar letteren. Door het overlijden van zijn vader verkeerde hij in benarde financiële omstandigheden, waarom hij een baan moest zoeken en terecht kwam bij het onderwijs.
Wat mij in deze roman het meest boeide, waren echter de opvattingen van Willem Plankman over geloof en christendom. Aangenomen mag immers worden, dat diens beschouwingen terzake weergeven wat bij Ten Brinke zelf

leefde. De sterke overtuiging, waarmede Plankman zijn denkbeelden naar voren brengt, moet wel een weerklank zijn van wat de schrijver zelf beroerde. In een gesprek met het meisje, waarmede hij later zal trouwen, geeft Willem zijn kijk op de figuur van Jezus. Met zekerheid weten wij niet zo veel van Jezus. Wij moeten hem zien als een dier geniale martelaren, dier onsterfelijke heroën, die voor het heil der mensheid zijn leven gaf. Hij heeft met het gezag van zijn genie een poëtische, door en door gemoedelijke oplossing gegeven van de duistere wereldraadselen — hij heeft onuitsprekelijke zoete balsem doen druppelen in de bloedige wonden zijner lijdende broederen — hij heeft met onweerstaanbare geestdrift de heilige zedewet der mensenliefde gepredikt en zijn hartveroverende leer gewijd door een verheven geloof aan de persoonlijke God der vaderlijke liefde — maar hij was een kind van zijn tijd, wel oneindig ver verheven boven de menigte zijner haters en vijanden, die een kruis voor hem plantten op Golgotha, doch daarom desniettemin een kind van zijn tijd!
Op de vraag, wat hij daaronder verstond „een kind van zijn tijd", luidde het antwoord — en het lijkt mij de moeite van het overdenken nog altijd waard: Ik bedoel daarmede, dat Jezus het Hebreeuwse standpunt nooit heeft verlaten. De Oosterse, semietische mensenrassen hebben een buitengewone begaafdheid voor religieuze bespiegeling. Het bovenzinnelijke trekt de mensen in de morgenlanden, waar de prachtige majesteit der natuur reeds aanstonds het gemoed met ontzag vervult. In treffend contrast hiermee vertoont de Oriëntalische samenleving zeer dikwijls een tafereel van stoffelijke ellende en grove zinnelijkheid (bedenk, dat dit geschreven werd in 1872). Jezus leefde in een tijd van nationale rampspoed en diepe verbastering. Zijn stem klonk daarom krachtig door tot alle lijders en verdrukten. Hij plaatste immers het vaderland van de vermoeiden en belasten aan gene zijde van het graf. Hij riep de kinderkens, de eenvoudigen, de wenenden, de armen, die hongerden naar het brood dezer wereld — en opende ze een horizon van blijde hoop. Dit alles is de heerlijke, verheven poëzie der troostrijke leer van de Nazarener, maar hij blijft Hebreeuws en moet zo blijven. Dat de ernst des levens, de strijd om waarheid en deugd, de plaats der mensheid in de wereld ons nopen tot ernstiger dingen dan dichterlijke bespiegeling, dat dus ook de zaligste overwinningen van de mens aan deze zijde van het graf liggen — dit behoorde nimmer tot de prediking van de stichter des christendoms.
Het meisje was nog niet geheel bevredigd; voor haar waren er nog twee mysteriën, zo fraai uitgedrukt door de termen „het Huis mijns Vaders" en „die in mij gelooft, zal leven".
Na enig denken gaf Willem ten antwoord:
Hij sprak van het Huis zijns Vaders — en ziedaar juist een uitvloeisel van zijn dichterlijke, door en door Hebreeuwse wereldbeschouwing. Hij kon de disharmonieën van de hem omringende maatschappij, de raadselen van het Joodse leven zijner dagen niet anders oplossen dan door twee hypothesen: het bestaan des Vaders en de onsterfelijkheid van de persoonlijke mens. De eerste hypothese was reeds eeuwen in ruwe vorm de geliefkoosde droom zijner natie.

Jezus predikte het eerst, dat de oud-Hebreeuwse Jehovah met zijn Sinaïtische wetten moest plaats maken voor zijn „Vader, die in de Hemelen is". Hij idealiseerde het Hebreeuwse godsbegrip — en voegde er onmiddellijk de eis bij der onsterfelijkheid, reeds door vroegere Israëlietische godsdienstige denkers duister geformuleerd. Zo bracht hij harmonie in het wereldplan van zijn „Vader", zo kon hij het „welzalig" aan de armen en lijdenden, aan de paria's zijner dagen toeroepen met het machtwoord: die in mij gelooft, zal leven.
De voor de hand liggende conclusie uit deze beschouwingen is, dat hij zich aan het gezag van Jezus' uitspraken niet kan onderwerpen. En dan volgt de kern van zijn levensbeschouwing:
Wij mensen brengen allen een onlesbare dorst naar de kennis der waarheid mede en als wij de grenzen onzer kennis bereiken, stappen wij met onze fantasie en ons gemoed over op het gebied der gissingen. Ieder mens van enige ontwikkeling streeft er naar de geheimen van leven en dood te doorvorsen — ieder slechts matig nadenkend wezen vraagt onophoudelijk het waarom van de feiten en verschijnselen. Zodra onze verbeeldingskracht en ons gevoel een uitweg zoeken door de schepping van bovenzinnelijke krachten en oorzaken, begint ons godsdienstig leven. Bij iedere stap op dit gebied herinnert echter onze rede aan de gewichtige vraag naar de juistheid onzer godsdienstige begrippen. Wij gevoelen onze behoefte aan een harmonische oplossing der wereldraadselen — en ons hart neigt naar iedere meester, die met autoriteit optredend zegt: „Ik ben de waarheid, ik ben het leven". De illusies onzer jeugdige jaren schilderen ons die hemelse vader zo aantrekkelijk, zo vertroostend — totdat de kring van ons weten zich verder uitbreidt — en bij elke teug uit de levenwekkende beker der wetenschap blijft een scherpe nasmaak — de twijfel aan de realiteit onzer godsdienstige voorstellingen.
Dergelijke opvattingen moeten wel leiden tot scherper nadruk op de eis van de verdraagzaamheid. Er is niet één waarheid; zij is niet in één boek te vinden; zij is ook niet door één profeet geopenbaard. Door alle eeuwen heen hebben de godsdienstleraars van duizenderlei richting met elkander gestreden ten bloedens toe, ieder in de overtuiging, dat hij de enige waarachtige godsdienst verkondigde, berustende op de onwrikbare basis van *zijn* waarheid.
Wie niet terugschrikt voor de ouderwetse, wat plechtstatige stijl — Ten Brink hechtte eraan in wat hij noemde oud-vaderlands hollands te schrijven — zal aan het lezen van deze roman zijn plezier beleven. Het verhaal is boeiend; hij rekent genadeloos af met standsvooroordeel; hij verkondigt voor zijn tijd revolutionair aandoende opvattingen over liefde en huwelijk. Mij gaat het echter vooral om de ontwikkeling in Ten Brink's denken over vragen van geloof en godsdienst, welke zich in deze roman aftekent. Niet langer meer een uitsluitend pleiten voor vrijheid en verdraagzaamheid, maar een begin van zelfstandig zoeken naar waarheid. Een begin, omdat het zoeken zich bepaalt tot een zich afzetten tegen de overgeleverde, traditionele waarheid. Aan het vorm geven aan een eigen levensbeschouwing is hij nog niet toe.
Een eerste aanzet daartoe vinden wij in de brief, waarin hij de beweegredenen

gaf, waarom hij — in 1882 — wenste toe te treden tot de Orde der Vrijmetselaren. Als motief gaf hij de behoefte aan lidmaatschap in een kring, waar de vrije gedachte uiting vindt, zonder aanstoot te verwekken. Met vrije gedachte bedoelde hij de uiting zijner overtuiging op wijsgerig gebied, zoals die zich geheel vrij van kerkelijke invloeden heeft gevormd.
Gevraagd om nadere toelichting, antwoordde hij, dat de vrije gedachte voor hem betekende het uitspreken zijner overtuiging na wetenschappelijk onderzoek; denken zonder voorafgaande kerkelijke begrippen — vrij onderzoek der feiten, vrije besluiten zonder wetboek des geloofs. Zijn streven was het Goede en Schone in de maatschappij en in de kunst te bevorderen — zonder bepaalde dogmatiek. De Grieken noemden dit „de bevordering van het Schone om het Schone".
Hij heeft daarna vele bouwstukken geleverd als grondslag voor discussie, waarin zijn gedachten nader zijn uitgewerkt. Deze zijn echter niet gepubliceerd. Uit korte aantekeningen blijkt, dat hij de vrijmetselarij vooral zag als stelsel van ethische verheffing van de mens en dat hij afkerig was van alles wat naar occultisme zweemt.
Zijn levenslust heeft onder al dit gepeins niet te lijden gehad. Hij was een zwierige figuur, die het leven genieten kon. Al noemt hij Spinoza niet, zijn leven beantwoordde aan diens lijfspreuk: bene agere et laetari (wel doen en blij zijn).
In 1884 werd Jan ten Brink benoemd tot hoogleraar in Leiden. Ook daarover en in verband daarmede de merkwaardige verhouding tussen de beide figuren Ten Brink en Busken Huet, die in vele opzichten overeenkomst vertoonden, maar ook zodanig verschilden, dat botsingen niet konden uitblijven, zou nog veel te vertellen zijn, maar dit valt buiten het kader van dit artikel.
Wie er meer van wil weten, leze de interessante Inleiding van Dr. L. Brummel bij de Brieven van Jan ten Brink en Cd. Busken Huet aan de uitgever van het tijdschrift „Nederland" (J. C. Loman Jr.) 1873-1886, uitgegeven door het Ned. Letterkundig Museum en Documentatiecentrum, 's Hage, in de serie „Achter het boek", 1963/1964.
Voor verdere bijzonderheden over de persoon en het leven van Jan ten Brink kan ik verwijzen naar een boekje van Francine Schregel-Onstein, uitgegeven door Kerko N.V., Ridderkerk.
Ten slotte is het interessant te weten, dat Drs. F. E. A. Batten reeds enkele jaren bezig is met de voorbereiding van een proefschrift over Jan ten Brink. Ik hoop van harte, dat hij in staat zal zijn dit werkstuk spoedig te voltooien.

J. In 't Veldt

Boekbespreking

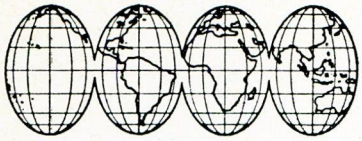
E. DU PERRON, Brieven I, G. A. van Oorschot, Amsterdam, 1977.

Du Perron is een van de Nederlandse schrijvers geweest die in de jaren twintig en dertig enkele dingen op een zodanige wijze hebben gezegd dat sindsdien een aantal zaken in onze literatuur afgedaan raakten en andere zich voor de toekomst gingen vastzetten.
Deze vage aanduidingen hebben te maken met wat men wel noemt „een houding in de tijd". Een schrijver doet daarvoor niet meer dan „het zijne". Maar juist door die persoonlijke inzet kan het onder bepaalde omstandigheden, waarvan het er zelf één is, een wijder strekking krijgen. Zo heeft Du Perron ertoe bijgedragen dat de toon en de stijl van de Nederlandse literatuur veranderden.
Het is aan de literatuurhistoricus te onderzoeken en zo mogelijk vast te stellen hoe dat in zijn werk is gegaan. Hij zal daarbij het verband dat er bij schrijvers en dichters altijd bestaat tussen literaire opvattingen en doeleinden enerzijds en opvattingen over het leven, de wereld en de mens anderzijds niet buiten beschouwing kunnen laten. Het is dit aspect van de literatuurgeschiedenis dat ons hier in *Rekenschap* interesseert. Deze keer naar aanleiding van de brieven van Du Perron, waarvan het eerste deel onlangs is verschenen.
Die nu gepubliceerde brieven dateren alle uit de jaren twintig. Zoals bekend is uit zijn essays en kritieken, in die periode geschreven, heeft Du Perron toen vooral twee, samenhangende, dominante verschijnselen in de literatuur van zijn tijd op militante wijze bestreden: de —ismen en de verbeelding van het menselijk teveel door eigen of ontleend aureool. Na zijn Duco Perkens-periode had hij in de jaren twintig weinig goede en vrij veel kwade woorden over voor de literaire producten van constructivisme en dadaïsme, humanitair-expressionisme en surrealisme; evenzo voor de godslyriek van de jonge roomskatholieken *(De Gemeenschap)*, de poëtica van de „mooie" vorm der „heidenen" *(De Vrije Bladen)*, de Gerretsoniaanse retoriek van de calvinisten *(Opwaartse Wegen)* en de Havelaarse nieuwe mens religie der humanisten.
In eerste instantie lijken die aversies van Du Perron een kwestie te zijn van stijl en modus. Literatuur als absolute klank, absolute beelding, en literatuur als litanie, hymne, psalm en preek waren niet van zijn gading. Evenmin beviel het hem dat elk van die richtingen en groepen de houding aannam van het zo goed te weten en de waarheid in pacht te hebben. Impliciet doelend op zijn eigen houding schrijft hij aan Nico Donkersloot (brief 287): „Als je een Nederl.

voorbeeld wenscht voor het proza: kijk dan naar Couperus. Die wist het nooit zóó precies, en die schreef rustig voort, náást die alwetende literaire beweging". En over zijn eigen stijl schrijft hij (brief 46) aan Paul van Ostaijen: „Ik heb — eigenlijk altijd — gepoogd een stijl te schrijven die „vlot" genoemd kan worden (al hangt het er enigszins van af door wie!), en „on-artistiek" volgens opvatting Goncourt-Mannen van '80;gemakkelik lezend (en als jij gemakkelik leest zet Mevrouw Meyers-Mulder onder zuchten de bril weer af), en nergens de inhoud verpletterend, zonder — hoop ik — naar journalisten-taal te zwemen". En wat zijn houding betreft: hij wilde staan voor zijn zaak maar niet met de pretensie het allemaal zo goed te weten. In een brief (nr. 304) aan Anthonie Donker schrijft hij dat er behoefte bestaat aan „een zekere scherpte, iets wat noch ernst is noch humor, dat in wezen met het eerste verwant is en in uitdrukking met het tweede". Met zulke formuleringen zijn we dichter in de buurt van Swift, Voltaire en Multatuli dan van Rousseau, Goethe en Just Havelaar.
Du Perron verweet verscheidene van zijn schrijvende en dichtende leeftijdgenoten in Nederland dat zij van uit zichzelf geen houding bezaten maar, oprecht of minder oprecht, een (voorgeschreven) houding aannamen (brief 311); of, zoals hij zei, dat zij niet echt, niet waarachtig waren. In een van de brieven schrijft hij (brief 208) dat de meeste roomskatholieke jongeren altijd iets „moeten", iets „willen zijn", niet „zijn".
Dit nu is een moralistische kritiek en die dus, als zodanig, verwijst naar het mens- en wereldbeeld van Du Perron en naar zijn levensovertuiging. Degenen die zij trof, hadden een beeld van de mens in het perspectief van het buitenmenselijke, een beeld van de wereld waarachter nog een andere wereld bestond en de overtuiging dat in het leven een zin was gelegen (of gelegd). Op zichzelf kan deze „gerichtheid van de geest" (J. P. v. Praag) geen voorwerp zijn van een kritiek die de kwalificatie onwaarachtig bevat. Dat was ze voor Du Perron ook niet. „Ik geloof dat men een bekrompen idioot moet zijn om Revius niet te genieten" (brief 218). De termen „onwaarachtig" en „onecht" gebruikte hij voor auteurs waarvan de lyrische gebeden en de broederschapsgebaren, de heiligenlevens, mysterieverhalen en psalmen hem door de stijl en de toon gewild aandeden. Een riskant criterium, vooral gehanteerd door een criticus wiens gerichtheid in deze fundamentele zaken een zo geheel andere was dan die van zijn slachtoffers. Maak ook: dat verschil scherpt het gehoor. Du Perron heeft zeker een aantal van hen onrecht gedaan. Maar ook heeft hij, op zijn wijze en op zijn gebied, onderkend dat er in de volle bloeitijd van het rijke roomse leven, van de protestantse mannenbroeders en van het vrijzinnig christendom iets aan het veranderen was in de Nederlandse cultuur.
Tegelijkertijd bestond er voor Du Perron verband tussen de door hem ervaren onwaarachtigheid en het feit dat men zich thuis voelde in een collectief en een godsdienstige of politieke ideologie aanhing. Het persoonlijk „zijn" kwam daardoor voor hem in het gedrang. Democratie, politiek, partij, kerk, massa verafschuwde hij. Deze houding van Du Perron heeft niet dezelfde oorsprong als de verheffing van de verfijnde estheet boven het vulgus, al maakt dat in de praktijk

weinig verschil. Er wordt niet met een geparfumeerd zakdoekje gewapperd, maar uit zelfbehoud, en om van dat zelf uit iets te zeggen te hebben, weigert hij zich meer met het sociale leven in te laten dan waartoe hij nu eenmaal uit lijfsbehoud gedwongen is. „. . . ik raak geen boek meer aan, behoorend tot de oorlogsliteratuur. Het is als met de sociaal-democratie van Henriëtte Roland-Holst: ik kàn daar niet tegen; ik gelóóf het, met oogen en ooren dicht. Oorlog is *heel* afgrijselijk, en stank en armoê ook; — passons!" (brief 293). Dáárom wist Du Perron op maatschappelijk en politiek gebied vaak van toeten noch blazen en niet omdat er daar zoveel getoeterd en geblazen zou worden, zoals in een dergelijk geval gewoonlijk als zelfveredelend excuus wordt opgegeven. Voor Du Perron moest de mens maar proberen zich in zijn éne leven zo goed mogelijk te verwerkelijken. Voor hem wilde dat zeggen, dat hij aan twee dingen geloofde: „1. men kan schrijven: d.i. men heeft de behoefte, de drang, het vermogen, het talent, wat je wilt, van te schrijven, eerder dan wat anders te doen; 2. men is als mènsch de moeite waard, men heeft, als mènsch, iets te zeggen. — Of nogmaals anders: er zijn betrekkelijk onbeduidende menschen die met vlijt werken aan hun *stijl*; en er zijn menschen die, vóór alles, aan *zichzelf* werken; en daarna schrijven, par force majeure" (brief 287).
Deze brieven geven de indruk dat de realisatie van eigen mogelijkheden voor Du Perron een dringende zaak was wegens de dreigende begrenzing in de tijd. Hij uit zich enkele malen over zijn zwakke gezondheid. En: „Het leven is zo verdomd kort" (brief 107). De dood houdt zijn gedachten bezig, in deze brievenverzameling komt zijn gedicht *Gebed bij de harde dood* herhaaldelijk ter sprake. Het leven zelf was voor hem absurd en achter de werkelijkheid zag hij geen andere schuil gaan (brief 311). Daarom had het bestaan voor hem ook geen halo van onbegrensdheid, die de experimenten van de avant-gardes in kunst en letteren evenzeer kenmerkte als het christelijk teleologisch denken. Met zijn oudere vrienden, de dichters Jan van Nijlen en Jacques Bloem had Du Perron een sterk grensbesef gemeen. Het leidde bij hen, en dichterlijk het meest geprononceerd bij Bloem, tot het verlangen „te zijn".
Het eerste deel van Du Perrons brieven loopt tot en met 28 december 1929. Menno ter Braak is er dus niet aanwezig, maar wel de Du Perron van „de smalle mens" en van „het menselijk tekort", ook al worden beide termen nog niet gebruikt.

B.C.



Actualiteiten

Een vulkanisch gebied

Het aantal landen met een werkelijk democratisch bewind vormt in onze wereld nog steeds een kleine minderheid. De perspectieven voor democratische bestuursvormen zijn in Zuid-Oost-Azië op het ogenblik beslist ongunstig te noemen. Er is allerminst sprake van een trend naar democratisering, integendeel. De „Neue Zürcher Zeitung" (10-11 okt. '77) sprak dan ook terecht van „Vulkanisches Südostasien". Het blad schreef o.m.:

Het rommelt in het spanningsveld van Zuidoost-Azië, gelegen tussen China, de Sowjet-Unie, Japan, Amerika en Hanoi. Zeer duidelijk is dat nu in Thailand, maar het geldt ook voor Birma, Maleisië, Indonesië en de Filippijnen.

In Thailand werden drie jaar geleden — toen Amerika zich uit Vietnam terugtrok — de corrupt geworden militaire dictatoren, Thanom en Prapas (die in de traditie van maarschalk Sarit gematigd-autoritair hadden geregeerd) na een reeks studentendemonstraties ten val gebracht. Daarop volgde o.l.v. Koekrit en Seni Pramoj een burgerlijk-democratisch experiment, dat echter maar niet wilde lukken. Boven- en ondergronds blokkeerden radikale en revolutionaire krachten elkaar, de scheidslijnen liepen zelfs dwars door de belangrijkste regeringspartij. Derhalve kon niets constructiefs worden doorgezet. In het waterhoofd Bangkok bestreed men elkaar, op het platteland werden de door schulden gedrukte boeren niet geholpen en de communistische guerrilla aan de grenzen nam eerder toe dan af, al had Thailand de diplomatieke relaties met Peking dan ook genormaliseerd. Spoken uit het verleden gingen zich als „redders" opdringen: Prapas keerde terug uit ballangschap totdat studenten en intellectuelen erin slaagden hem wederom het land uit te drijven. Daarop verscheen Thanom, in safraankleurige monnikspij, zogenaamd om boete te komen doen; de proteststemming steeg weer tot het kookpunt totdat de politie, door „nationalistische" jongeren bruut ondersteund, de progressieve studenten neerknuppelde. Nu heeft een „Evolutieraad" bestaande uit de chefs van staven, de macht overgenomen, de democratie is afgezet, weggevaagd door een „orde", welke de Thailanders vertrouwd voorkomt: anti-communistisch, anti-Vietnam en anti-liberaal. Of de koning matigend kan werken valt te bezien.

In het naburige Birma heerst al lang een socialistische dictatuur. Ook deze heeft de weg naar een vreedzame, eigentijdse voorspoed in het geheel niet kunnen volgen. Het land stagneert in zijn isolement. De verouderende dwingelandij moet het steeds weer opnemen tegen de communistisch beïnvloede grensvolken en tegen de arbeiders, studenten en boeddhisten, ja zelfs tegen

opstandig wordende militairen. In Maleisië zijn de sociale tegenstellingen tussen Maleiers en Chinezen vooral raciaal geladen, wat in 1969 tot een bloedige uitbarsting had geleid. Een geluk is dat men in Datoek Hoessein Onn wederom over een bekwaam politicus beschikken kan. Niettemin heerst op het platteland, vooral onder Maleise boeren, veel armoede, wat kansen biedt voor communistische propaganda. De vooral door China aangeblazen communistische guerrilla aan de noordgrens is sinds de beëindiging van de Vietnamoorlog weer opgelaaid. Dit betekent een uitdaging voor de strijdkrachten. Zowel in Koeala Loempoer als in Singapore zijn prominente journalisten zonder overtuigende bewijzen van schuld in hechtenis genomen.
Zelfs in Indonesië met zijn glimlachende generaal-president Soeharto gonst het van putschgeruchten.
Op de Filippijnen was er vroeger, onder Amerikaans toezicht een soort democratie, totdat Marcos vier jaar geleden zijn uitzonderingstoestand uitriep en hervormingen beloofde. De tussenbalans is niet gunstig: een enorme buitenlandse schuld, corruptie in de kringen van de nieuwe elite, precaire situatie ten plattenlande, rebellie van de moslims in het zuiden, kritiek van de katholieke clerus, van de arbeiders, van een kleine democratische elite en sinds kort ook vanuit de zakenwereld.
In vele van deze gebieden heersen toestanden, die „pre-revolutionair" kunnen worden genoemd: verarmde boerenmassa's, een ontworteld stedelijk proletariaat tegenover een heersende klasse, soldaten, bureaucraten, grootgrondbezitters en handelaren, maar zonder een zich verantwoordelijk voelende middenklasse. Patentrecepten van westerse origine kunnen hier geen oplossing brengen.

Polarisatie onder katholieken in Latijns-Amerika
In een verhelderend artikel gaf de „Neue Zürcher Zeitung" (26-27 sept. '77) een beeld van de veranderingen in het katholicisme in Latijns-Amerika.

Van het begin af heeft de RK kerk in Latijns-Amerika een beslissende rol gespeeld: aan haar zijn bijv. zowel belangrijke prestaties in het onderwijs alsook de vernietiging van de pre-Columbiaanse culturen voor een belangrijk deel toe te schrijven. Haar positie was nimmer voor één uitleg vatbaar: en elke periode deed de kerk moeite voor de arme bevolking, maar had zij ook haar connecties met de heersende systemen of bepaalde politieke groeperingen. Men kan de relatie RK kerk tot het Latijns-amerikaanse maatschappelijke systeem als een haat/liefde-relatie omschrijven.
Deze problematiek is weer zeer actueel geworden. Met het oog op het tienjarig jubileum van de tweede plenaire vergadering van de Latino-bisschoppen in Medellín wordt het naar buiten optreden van het secretariaat-generaal (CELAM) sterk geactiveerd. Even sterk nemen de protesten van priestergroepen en orden toe, die juist aan Medellín aanstoot nemen.
De ideeën van het Vaticaanse Concilie en de pauselijke encycliek Populorum

progressio zijn met een vertraging van enige jaren nu ook in Latijns-Amerika ontvangen. Eerst had het Concilie een triomfalistische mentaliteit opgewekt, tot uiting komend in monumentale bouwsels (gefinancierd met Europees geld): een voorbeeld is nu juist het priesterseminarium van Medellín, een soort universitaire stad, kader van de plenaire bisschoppenvergadering, aansluitend op de reis van paus Paulus VI naar Bogotá; bij gebrek aan seminaristen staat het gebouw nu praktisch leeg.
In Medellín was het dat de bisschoppen het revolutionaire document accepteerden, waarin zoveel sprake is van bevrijding, inzet tot de ontwikkeling en integratie van de mens: dat opende de sluis naar een „bevrijdingseuforie", de ene na de andere bisschoppenconferentie, het ene na het andere herderlijke schrijven had de teneur van „kerk-in-overgang". Pas later ging men beseffen wat zoiets eigenlijk inhoudt en daarna kwam de systematische reactie. Verdachte theologen werden uit sleutelposities van de CELAM verdrongen, de SG van CELAM werd onder protest van velen tot bisschop gewijd (weggepromoveerd) en in het latinocongres van katholieke intellectuelen werd de bevrijdingstheologie zwartgemaakt als verwereldlijkte en politiserende theologie, die onzeker maakt en valse hoop wekt.
Men benadert de realiteit evenwel dichter, wanneer men de bevrijdingstheologie eerder als beweging met vele facetten beschouwt, dan als een theologische school of leer. Zij vindt minder neerslag in systematische leerboeken dan in ontelbare pamfletten en werkdocumenten. De wijze van denken wortelt waarschijnlijk in de beweging van de Franse ondergrond-theologie uit de tijd van het experiment met de arbeiders-priesters, in de jaren 1945-'55. Een belangrijke rol speelt daarbij de theologische faculteit van de universiteit van Leuven, waar P. Joseph Comblin de „theologie der revolutie" ontwikkelde.
Niettemin mag men nu in Latijns-Amerika niet van een blote herhaling van Europese en Noord-amerikaanse moderniserende theologische tendenties spreken: de bevrijdingstheologie is een van de origineelste denkbeelden van dat continent en hun theoretici Gustavo Gutiérrez, Hugo Assmann, Juan Luis Segundo e.a. hebben uitdrukkelijk afstand genomen van „geestelijke vaders" als Jürgen Moltmann, Jean Batiste Metz, Harvey Cox e.a., die zij zien als „salontheologen".
Het eigen karakter ligt niet alleen hierin dat men theologie verstaat als kritische reflex van het historische handelen van God, teneinde zo sreekbuis van het proletariaat te worden. De bevrijdingstheologie is een nieuwe interpretatie van de latino-onderontwikkeling op grond van de afhankelijkheidstheorie: onderontwikkeling wordt niet als achterstand beschouwd, maar als basis en element van de kapitalistische ontwikkeling. Onmiskenbaar staat men zo dicht bij het marxisme. Het is de theologie van de „bevrijdende actie, d.w.z. de medewerking van de christen aan het revolutionaire proces. Dat kan verschillend worden geïnterpreteerd en daarom bestaan er ten deze verschillende stromingen, sterk medebepaald door het politiek-sociaal bestel waarin men moet werken. Begrijpelijk dat deze beweging na het „bedrijfsongeval" van Medellín op een

sterke reactie is gestoten, toen men er de gevaren van onderkende. Vaak ook is het erg moeilijk een grens te trekken tussen pastorale „concientizacón" revolutionaire actie. De beweging is echter sneller dan de reactie, en ook door haar veelvormigheid en dynamiek moeilijk te grijpen. Zo kreeg het Centro de Estudios para el Desarrollo e Integración de América Latina (CEDIAL), een door CELAM gesteunde organisatie, de opdracht de verschillende bewegingen te volgen, documenten te verzamelen en te classificeren, m.a.w. de stromingen der bevrijdingstheologie seismografisch te registreren.
Is de reactie niet gevaarlijker dan de beweging zelf? Door uitschakeling van theoretici van CELAM heeft men dezen in de kerkelijke ondergrond gedrongen, en daardoor een echte dialoog verhinderd. Wanneer in de Europese pers geklaagd wordt dat het in Europa nog nauwelijks tot een zakelijk debat met deze bevrijdingstheologie is gekomen, dan staat Latijns-Amerika er zelf nauwelijks beter voor, hoezeer het ook duidelijk is dat dit verschijnsel in de huidige geschiedenis van dat continent een beslissende rol zal gaan spelen, en dat vermoedelijk méér dan een geïmporteerd marxisme, dat te rationeel is voor de latino-mentaliteit.
De latino-RK-kerk is moeilijk te karakteriseren: zij is een kerk van de rijken en een kerk van de armen; er zijn ook rijke en arme kerken. Interessanter is wat er binnen een bepaald bisdom gebeurt: bijna overal in deze landen treft men belangwekkende nieuwe pastorale impulsen, sociaal dienstbetoon, vernieuwingsbeweging. Niet te ontkennen valt dat een deel van het beste ontwikkelingswerk wordt gefinancierd en met inheems persoeel wordt uitgevoerd.
Tóch bestaat een praktijk van zielzorg die zódanig aan de bestaande verhoudingen vasthoudt, alsof het Tweede Vaticaanse Concilie niet heeft plaatsgevonden. Religieuze monumenten en kerken worden in oude stijl gebouwd; en dat het priesterbestand in het afgelopen decennium met 60 % gedaald is, wordt wel ter kennis genomen, maar de op grond daarvan vereiste alternatieven van zielzorgpraktijk worden niet overwogen. De vaak geïmproviseerde verkondiging blijft in gemeenplaatsen steken.
Soms kan men zich niet aan de indruk onttrekken dat de kerkelijke hiërarchie de heersende machthebbers naar de ogen ziet, teneinde zo haar privileges te kunnen behouden. Zo kreeg de tijdens zijn verkiezingscampagne als leek gedoodverfde López Michelsen, toen hij eenmaal als president was gekozen, een Vaticaanse Orde. Dit soort praktijken wordt niet alleen meer door kerkelijke randgroepen bekritiseerd, maar in toenemende mate ook door brede kringen gelovigen, priesters en zelfs de hogere clerus: het latente conflict komt steeds meer naar de oppervlakte.

Wetenschap en wapenbeheersing

In de „International Herald Tribune" (16 sept. '77) vroegen Bernard Feld en Victor Weiskopf aandacht voor de verantwoordelijkheid van de wetenschappers voor de bewapening. Velen geloven dat de geleerden verantwoordelijk zijn voor de vernietigingswapens en dat zij de bewapeningswedloop zouden

kunnen stopzetten door verdere medewerking te weigeren aan de wapenontwikkeling.
Wetenschappelijke ontdekkingen worden gemaakt door weinigen. Tegen de tijd dat ze kunnen worden toegepast worden ze door vele ingenieurs en technici begrepen, wier motivatie en ethische opvattingen zich niet onderscheiden van die van de meerderheid van de natie. Wat bij de toepassing gebeurt wordt zeker niet bepaald door de weinige geleerden die de ontdekking hebben gedaan en evenmin door de wetenschappelijke gemeenschap.
Dezelfde technologie wordt benut voor ICBM's als voor raketten die de atmosfeer moeten bestuderen en dezelfde voor meervoudige atoomkoppen als voor het landen en starten van vliegtuigen bij slecht weer of voor maanlandingen. Dezelfde lasers die „smart bombs" mogelijk maken worden benut voor de oogheelkunde en kunnen uiteindelijk de weg banen naar goedkope fusie-energie. Doorgaans zijn de militaire toepassingen niet evident wanneer de wetenschappelijke ontdekkingen worden gedaan. Sommige militaire toepassingen kunnen zelfs van nut zijn voor de afremming van de bewapeningswedloop, zoals de herkenningssatellieten en de seismische detectoren.
In feite hebben de geleerden al meer dan dertig jaar geijverd voor stopzetting van de bewapeningswedloop. Vergeleken bij hun collega's van de politieke en sociale wetenschappen behoeven zij zich op dit punt niet te schamen, al delen zij de frustraties vanwege het gebrek aan succes. Zij trachtten tevergeefs het werpen van atoombommen op Japan te voorkomen. Zij ontwierpen vlak na de tweede wereldoorlog een verbeeldingrijk plan om de vreedzame ontwikkeling van kernenergie onder internationale controle te plaatsen. Zij vestigden de aandacht op de gevaren van atmosferische kernproeven en verleenden veel medewerking aan de totstandkoming van het kernstopverdrag van 1963. Zij bewogen de Amerikaanse regering tot opening van besprekingen over de beperking van strategische kernwapens en dragen de grootste verantwoordelijkheid voor het enige werkelijke resultaat tot nu toe: het verbod van ABM-systemen.
Biologen en chemici hebben de campagne tegen de biologische wapens geleid, met als resultaat dat Amerika eindelijk het protocol van Genève van 1925 heeft geratificeerd en dat de ontwikkeling en opslag van biologische wapens thans bij verdrag verboden is. Chemici en biologen uit de gehele wereld ijveren thans voor een soortgelijk verbod van chemische wapens. Wetenschappelijke organisaties staan vooraan bij het wijzen op de gevaren van de moderne bewapening: de Federation of American Scientists en zusterorganisaties in andere landen, de Council for a Livable World en Leo Szilard, het Bulletin of Atomic Scientists en de internationale Pughwash Movement, om de voornaamste voorbeelden te noemen.
Niettemin lijdt het geen twijfel dat de geleerden in hun pogingen hebben gefaald. Er is behoefte aan meer effectieve politieke acties, uitgaande van het meer algemene inzicht dat de oorzaken van de bewapeningswedloop van sociale, economische en politieke aard zijn. Wij moeten ons geweten niet sussen door de schuld op de wetenschap te werpen, maar veeleer aandacht schenken

aan de politieke processen die in werking gesteld zouden moeten worden om de gevaren te keren.

De pen als wapen

In „Die Zeit" (24 sept. '77) gaf Karl-Heinz Janszen een overzicht van de geschiedenis van „Amnesty International".

Amnesty International, dat onlangs de Nederlandse Erasmus-prijs van *f* 100.000 ontving, is in 1961 ontstaan, op initiatief van de Britse advocaat Peter Benenson. Deze was op een ochtend plotseling getroffen door het nieuwsbericht, dat twee Portugese studenten, die erop betrapt waren in een restaurant op „de vrijheid" te hebben geklonken, tot zeven jaar gevangenisstraf waren veroordeeld. Benenson schreef in The Observer zijn beroemde artikel over „De vergeten gevangenen", een oproep aan de wereldopinie zich in te zetten voor amnestie voor die gevangenen die wegens hun politieke of religieuze overtuiging of wegens huidskleur, komaf of taal achter prikkeldraad waren gezet. Een bureau in Londen zou inlichtingen verzamelen. De weerklank was buitengewoon en kwam uit vele landen. Het hoofdkwartier werkt nu met een staf van 80 personen en een internationaal management; men beschikt over een streng bewaakt, goed afgesloten documentatie- en inlichtingecentrum, en voor secretariaat en archief wordt jaarlijks ruim *f* 1,6 mln. uitgegeven. Men steunt op zo'n 100.000 leden in 78 landen.

Amnesty International heeft inmiddels adviserende status bij de Verenigde Naties, de Raad van Europa en de Unesco gekregen. Per jaar wordt vanwege AI ongeveer *f* 700.000 aan ondersteuning uitbetaald, meestal aan familieleden van politieke gevangenen.

Momenteel werken ruim 1650 afzonderlijke groepen in alle continenten. Elke groep „adopteert" een gevangene in een Oostblokland, een land in het Westen en een land van de derde wereld, maar niet een gevangene in eigen land. De adoptiegroepen sturen brieven en pakjes naar de gevangenis, zorgen voor rechtsbijstand, zenden in hoffelijke taal gestelde brieven naar ambassades, regeringen, rechters, gevangenisdirecteuren; zij voorzien de pers van informatie. En ook verzamelen zij geld en pogen zij sympathisanten aan te trekken.

Het is werk van vrijwilligers uit alle lagen van de bevolking en van vele leeftijden. Zij moeten wel aan hoge eisen voldoen, met documentatiemateriaal weten om te gaan, een journalistieke neus hebben en zowel diplomatiek alsook handig en vindingrijk zijn. Geen moeite en tijd mag hun te veel zijn. Maar zelden smaakt een groep het genoegen „haar" gevangene vrij te krijgen, meestal moet AI er zich tevreden mee stellen dat de behandeling verbeterd wordt. Niettemin: sinds 1961 zijn 9.000 „geadopteerde" gevangenen vrijgelaten, om wélke reden dan ook.

AI steunt slechts gevangenen, die zonder terreur of geweld voor hun zaak vochten; zij die om politieke redenen wél geweld hadden gebruikt, kunnen op AI-steun rekenen indien zij gefolterd worden of door de doodstraf worden be-

dreigd. Ondanks deze beperkingen is AI niet bemind bij de heersers, zelfs niet in eigen land, zoals bleek uit de gedragingen van de Britse autoriteiten, die destijds aanstoot namen over berichten van folteringen van politieke gevangenen in de (toenmalige) kroonkolonie Aden en in Noord-Ierland. En na de Yom Kippoer oorlog stelden waarnemers van AI zowel in Syrië als in Israël vast dat krijgsgevangenen gemarteld werden; sindsdien staat AI in die beide landen in een slecht daglicht. In de Bondsrepubliek Duitsland hebben velen de wenkbrauwen opgetrokken, toen buitenlandse AI-groepen zich interesseerden voor de omstandigheden van de in hechtenis genomen leden van de Baader-Meinhof-groep en zelfs in het bedachtzaam-democratische Zwitserland waaide het stof hoog op, toen AI zich inzette voor militaire dienstweigeraars.
De leden van AI zijn gewend geraakt, als CIA-agenten, communistenvrienden of vijanden van de grondwet te worden verdacht gemaakt. Zij moeten er steeds op rekenen dat zij deuren gesloten vinden, geen inreisvisa krijgen of zelfs als spionnen voor het gerecht worden gesleept. Hoog te waarderen zijn de publicistische successen: in 1975 alléén al kwam Amnesty International méér in de publiciteit dan in de vijf voorafgaande jaren tezamen.
Ook in West-Duitsland — met 520 plaatselijke groepen vormt zij, na Nederland, de grootste sectie en zij levert nationaal de grootste bijdrage in geld — heeft AI intussen algemeen erkenning gekregen. Haar grote artikelen over politieke vervolgingen krijgen met name in de Frankfurter Rundschau en Die Welt aandacht. Ook in de Sowjet-Unie heeft AI wortel geslagen, vooral door Sacharow. Het grote memorandum van AI over folteringen in de wereld heeft tenslotte de Algemene Vergadering der VN ertoe gebracht, in een Resolutie de afschaffing van het folteren te eisen. Niettemin heeft AI geen reden tot juichen: er wordt méér dan ooit gefolterd, óók in landen die de VN-resolutie ondertekend hebben. Wat zou men ook anders verwachten, wanneer thans zelfs een minister-president in de toch zo democratische Bondsrepubliek het folteren onder bepaalde voorwaarden toelaatbaar acht?
Sinds AI zijn naspeuringen in Latijns-Amerika uitgebreid heeft, weet de wereld meer over de mate van onderdrukking en politiekterreur in Chili, Argentinië en andere latinolanden. De mededeling dat in drie jaar in Uruguay 22 mensen de dood in gemarteld zijn, heeft er zeker toe bijgedragen dat Washington de vorige week besloot de militaire hulp aan Uruguay te schrappen. Voor de Sowjet-Unie kwam het AI-bericht over „gewetensgevangenen" in dat land, na „Helsinki", zeer ongelegen.
In december heeft AI het „Jaar der gewetensgevangenen" uitgeroepen en nu moet in 1978 een internationale veldtocht tegen de doodstraf worden geopend. In AI is de geest der zwakken machtig geworden.

P. Krug

Notities van een lezer

Dit jaar worden **Voltaire** en **Rousseau** over de hele wereld herdacht. Op 30 mei 1778 stierf Voltaire, op 2 juli van hetzelfde jaar Rousseau. In Frankrijk wordt deze dubbele gelegenheid grootscheeps gebruikt. In Nice wordt op de universiteit van die stad op 28, 29 en 30 juni een soort van werkcongres gehouden met als titel: „Regards de 1978 sur les occupations et les préoccupations de l'homme en retraite", waarbij men vertogen gaat houden over Voltaire en Rousseau met betrekking vooral tot de laatste twee jaren van hun leven, met betrekking tot hun visie op de natuur, hun ziektes, de dood, hun moraal, hun politiek. Van 3 tot 7 juli vindt een internationaal colloquium in Parijs plaats. Op 5, 6, 7 en 8 september eveneens een internationale bijeenkomst in Chantilly.
Verder komt er in Parijs van 27 april tot 5 juli in het Musée de l'Ile de France, in de Orangerie van het Chateau de Sceaux een tentoonstelling: De reiziger Voltaire. De lijst is nog veel langer.

* * *

Vooral in kringen van rationalisten is **Voltaire** nog wel populair. De strijd tegen bijgeloof, agressief dogmatisme is door hem in de achttiende eeuw met felheid gevoerd. Aan de andere kant miskent men gewoonlijk de geest van de *zeventiende* eeuw die uit zijn werken vaak opstijgt. Tenslotte was hij in die eeuw geboren (21 november 1694) en de voorbeelden uit zijn vroegste jeugd: Boileau, Fénelon en Bossuet hebben zijn gehele leven en vooral zijn stijl beïnvloed.
In zijn denken en in zijn taalconstructies steekt een mechanisme dat door *E. Bréhier* aangeduid is met het woord *fixisme*, hetgeen betekent dat er in zijn gedachtenontwikkeling en subtiel ook in zijn stijl iets „váststellends" te onderkennen is. Het dialectische denken was hem volstrekt vreemd. Hij had een fijn gevoel voor veranderingen in het denken van zijn eeuw en registreerde die exact en in zeldzaam helder proza, dat nauwgezet grammaticaal zuiver was. Maar de in tegenstellingen zich ontwikkelende cultuur nam hij niet *als zodanig* waar. Dat vormde de hardheid en meedogenloosheid van zijn polemieken. Hij was een man van echt „gezond verstand", hij had niets van een ware filosoof — hij relativeerde zelden.
Het boeiendst vind ik hem eigenlijk in de periode van de laatste vijftien, twintig jaren van zijn leven, toen hij zich tenslotte gevestigd had in Ferney, in die zuidoost-hoek van Frankrijk, pal bij de Zwitserse grens. „Ik sta op vier poten inplaats van op twee; één poot in Lausanne, in een erg mooi huis voor de win-

ter; één poot op het landgoed Délices, vlak bij Genève, waar goede vrienden op bezoek komen: dat zijn de vóórpoten. De achterpoten staan afzonderlijk in Ferney en in het graafschap Tournay." Dit gaf hem het veilige gevoel dat hij alle kanten op kon. Wilden de achterdochtige predikanten van Genève hem dwarszitten dan had hij een wijkplaats, maar ook van Frankrijk uit was hij ongrijpbaar.
Hij heeft er nooit gebruik van behoeven te maken. In Ferney leefde hij sinds '60 ongestoord tot zijn dood op 30 mei 1778.
En hoe?! We weten erg veel van die tijd doordat zoveel vrienden en bewonderaars hem bezochten en in hun dagboeken, mémoires en brieven er over vertelden. (Onder anderen: Belle van Zuylen).
Het was daar op dat kasteel, met bijbehorend groot landgoed, een merkwaardige wereld. Voltaire leefde er als met een hofhouding. Men verveelde zich er evenwel nooit — zoals elders wel het geval was. De oude schrijver was geweldig veelzijdig, grillig, inspirerend en vaak ontwapenend ondanks zijn wispelturigheid. Hij was verrassend. Als men meende op bezoek te komen bij een felle strijder tegen verouderde privileges dan gedroeg hij zich potsierlijk gekleed als een vastgeroeste, aartsvormelijke landedelman; een ander mocht met hem converseren terwijl de „denker" urenlang op z'n latrine zat omdat hij zich intens gepurgeerd had. Soms had hij zestig gasten op een schitterend diner. Hijzelf verscheen echter niet, maar gebruikte zijn maaltijd in zijn werkkamer. Bij de koffie liet hij zich even in met zijn verbaasde gasten, debiteerde wat onnozele grappen en trok zich weer gauw terug. Andere keren was hij heel toegankelijk, ieder mocht in zijn grote studeervertrek binnenkomen. Hij zat daar dan in een afgedragen kamerjas, een malle muts op het rare hoofd en onderbrak ieder gesprek door met het vrij rondspringende aapje Luc gekheid te maken en onbedaarlijk te lachen.
Maar hij was ook merkbaar de grandioze schrijver van vele meesterwerken, waaronder het grootste: „Candide, of over het optimisme". *Dr. Ph. de Vries* heeft in zijn belangrijk boek *Voltaire, burger en edelman* (Bussum 1951) een indringende ontleding van dit ongeëvenaarde boekje gegeven.
Op Ferney kwam nog een ander talent, misschien een verschijnsel van zijn wezenlijkste aard, aan het licht: de comediant. Op het kasteel liet hij zijn stukken opvoeren. Hij had de volledige leiding en menigmaal speelde hij ook een rol. En dát moet geweldig geweest zijn. Hij was altijd in zijn bestaan al een kameleon geweest, maar op het podium was hij een volmaakte acteur. Houding, stem, bewegen — hij verwisselde de te spelen personages met een weergaloos vermogen tot inleven.
Het prachtige beeld van J. A. Houdon, dat in het jaar van Voltaires dood werd gemaakt — en zich nu meen ik in het Louvre bevindt — toont hem zoals hij was, geloof ik. Sardonisch glimlachend, wijs met slimme trekjes, vitaal en zeldzaam aandachtig.

* * *

Twee vriendinnen van onze oudste dochter, Tineke Krol (neerlandica) en Marijke Frijlink (actrice) geven in de Populier in Amsterdam een programma over de verzen van **Ida G. M. Gerhardt.** Ik vond het een erg mooie voorstelling, waarbij het werk van de dichteres volledig recht werd gedaan.
De poëzie van Ida Gerhardt is ragfijn en typisch *vast* aan de grond en *in* een omgeving. In een vers heeft zij haar werken omschreven:

,,Schriftuur moet bloeien als een plant,
de regelen als ranken gaan,
de strofen winden tot hun rand
en inperking. Uw hoog vermaan
verlicht mij dat niets kan bestaan
wat het oorspronkelijk verband
verbrak. — Ontsprongen aan mijn hand
vangt thans het eigenlijk schrijven aan."

De uitgeverij Athenaeum-Polak & Van Gennep heeft het grootste deel van haar werk magnifiek uitgegeven. Alleen het eerste verzamelbundeltje ,,Het Veerhuis" kan men nog uitsluitend antiquarisch een enkele maal tegenkomen.

* * *

Eén van de mooiste verhalen uit de geschiedenis van de literatuur wordt gevormd door het relaas omtrent de gevangenisstraf van **Leigh Hunt.** Hij vertelt die historie zelf in zijn autobiografie (Londen 1949) in het hoofdstuk *The regent and the Examiner.*
Leigh Hunt was een Engels ,,stukjesschrijver", die in 1784 geboren werd en in 1859 stierf. Zijn gevangenschap begon op 3 februari 1813 na een veroordeling tot twee jaar. Hij had de Prins-Regent beledigt in zijn blad de *Examiner,* door de belachelijke vleierijen in de conservatieve bladen scherp te kritiseren, ongeveer zoals Multatuli in 1868 in ,,Pruisen en Nederland" de onzin ten opzichte van de koning bestreed in de Nederlandse bladen. Moordend schreef Leigh Hunt over de Prins-Regent, (die men een ,,Adonis in Liefelijkheid" had genoemd), ,,een zwaarlijvig vijftiger die men als verrukkelijk, wijs, aangenaam, eerwaardig, deugdzaam, waarheidslievend en onsterfelijk betiteld heeft, die echter werkelijk een verkrachter van zijn woord was, een losbol, tot over zijn oren in schande, een verachter van het gezinsleven, de metgezel van dobbelaars en oplichters, een tiran die juist een halve eeuw geëindigd had zonder een enkele aanspraak op dankbaarheid van zijn land . . ." enz. enz. Zo ging Hunt nog een beetje door. Het zou in huidige polemieken niet misstaan.
Leigh Hunt werd veroordeeld tot twee jaar en een boete van vijfhonderd pond. Er werd hem een vertrouwelijk aanbod gedaan de straf in te ruilen tegen een belofte zich verder koest te houden. Hij weigerde, tot twee keer toe en ging de cel in.
En dan komt het merkwaardigste tafreel dat ik ooit inzake detentie ben tegengekomen. Na de eerste twee nachten op een zolderkamertje van een ge-

vangenenbewaker te hebben geslapen kreeg hij een grote en luchtige kamer waar goed gestookt werd. Vijf weken later maakte men een voormalige ziekenkamer voor hem geschikt. Er was een tuintje bij. Zijn vrouw en kinderen woonden bij hem in. Weliswaar had men de vensters getralied. Hij hoorde wel het op slot doen van allerlei deuren; het waren er in zijn omgeving wel tien of twaalf. Hunt zegt: „Het zwakkere deel van mijn ziel stierf in mij. Iedere nieuwe omdraaiing van een sleutel scheen mij een boosaardige belediging van mijn vrijheidsliefde."
Nerveus geworden besluit hij in zijn kamer een lange wandeling te maken. Na drie uur rondgestapt te hebben is hij moe en slaapt de hele nacht als een blok. De bewaarders zijn zeer geïmponeerd door de bibliotheek die Hunt had meegenomen.
Hunt mocht ook veel bezoek ontvangen; Charles Lamb, Hazlitt, Lord Byron. De bewakers deden na korte tijd hun uiterste, getrainde best om de sleutels geluidloos om te draaien. Aan één bewaker smeerde Hunt een abonnement aan op de Examiner.
Bij zijn zeer grote vertrek was ook een alkoof. Hunt bracht daarin behang aan van klimrozen, liet de zoldering hemelsblauw met kleine witte wolkjes beschilderen, verborg de tralieramen achter venetiaanse blinden, plaatste boekenkasten; bloemen en een piano maakten het wonen tot een lust.
Maar, zoals hij zelf zegt: „ik bezat nog een tweede verrassing, en die was de tuin. Er liep langs de kamer een kleine voortuin. Ik sloot die plek af met groene palen, legde er een klimplant omheen, omrandde het geheel met een dik bed van teelaarde en bracht op die manier een mooi grasperk tot stand." Er kwamen planten en jonge bomen. Een appelboom. Luidkeels citeerde hij, staande in zijn tuin:
„Mijn kleine tuin,
mij zijt ge wijngaard, veld en weide, en woud."
Hij las en schreef veel. „Ik placht in mijn leunstoel zittend, de ogen te sluiten en te doen alsof ik honderd mijlen verwijderd was."
Soms ging hij even de gevangenis-tuin, een moestuin in. Dan kleedde hij zich aan als voor een lange wandeling, handschoenen, een boek onder de arm en hij verzocht dan zijn vrouw niet met het eten op hem te wachten . . .
Zijn vrouw beviel in die omgeving van een meisje. Keats schreef een sonnet: „Wat nood dat lieve Hunt, omdat hij de waarheid toonde aan gevleide hoogheid, in de gevangenis opgesloten werd etc. etc."
Vier-en-dertig jaar later kwam de regering terug op die wrede behandeling van een zachtzinnig kritikus en verleende de oude dichter een staatspensioen van tweehonderd pond.

* * *

In een van de vorige afleveringen van *Tirade* — het tijdschrift van de onvolprezen uitgever Geert van Oorschot — was een serie opstellen bijeengebracht die alle gewijd waren aan het onderwerp: *het onvoltooide* op allerlei gebieden

van kunst en cultuur. Een zeldzaam boeiend thema! De redactie deelde daarbij mede dat niemand over dat aspect van het werk van *Multatuli* had willen schrijven. Dat is vreemd, want bij mijn weten is er dienaangaande geen verzoek bij het Multatuligenootschap binnengekomen. Ik veronderstel dat beslist wel iemand het op zich zou hebben willen nemen om een essay over **Multatuli en het onvoltooide** te schrijven . . . tenzij men bevreesd zou zijn in die kring het lot van de nog onvoltooide Verzamelde Werken te tarten.

Multatuli heeft vrijwel niets écht voldragen tot stand gebracht in zijn leven; zelfs zijn leven brak hij af — naar ik meen. Zijn schoolopleiding beëindigde hij voortijdig, zijn doopsgezinde opvoeding voltooide hij niet. De kantoorbaan in Amsterdam smoorde hij in de kiem om in de Oost een geheel ander bestaan op te bouwen. Hij werd katholiek om een aanstaande schoonvader te paaien; het hielp niet, maar aan die overgang veranderde hij ook nooit meer iets. Hij schreef destijds fragmentarische opstellen en als onze indruk juist is bevatte het befaamde Pak van Sjaalman een grote bundel van schetsen, aantekeningen, fragmenten — maar niets áf. We weten dat hij op zijn manier „Lebak" wel „af" maakte maar zelfs de meest fervente multatuliaan heeft — als hij zich de preciese situatie van toen en dáár voor ogen haalt — toch de onmiskenbare indruk van *haast*, van *afkappen*. De „Max Havelaar" was in opzet een groot werk in vele delen. Ik geloof dat het wáár is dat hij — zoals hij zegt — ineens de stroom van zijn verhaal afbrak en zijn „homme de plume" in koffie liet stikken en zelf de pen opnam om het boek snel af te snijden.

Zijn hoofdwerk bestaat uit zeven bundels Ideeën, kort en wat langer door elkaar. Met als draad het onvoltooide verhaal van Woutertje Pieterse. Ontelbare malen liep hij vast in de Ideen. Tenslotte houdt hij omstreeks tien, twaalf jaar voor zijn dood ineens helemaal op. En schrijft dan alleen nog wat „Onafgewerkte Blaadjes".

En het overige werk? Vorstenschool kon hij niet afkrijgen. Hij máákte er een eind aan. Ook bezitten we nog een paar blijspel-*fragmenten* (Aleid). Herhaaldelijk verzucht hij, tijdens het werken aan andere geschriften, dat hij vastloopt. Hij geeft er dan weer snel een draai aan.

Ook zijn studeren, zijn lezen is in het algemeen onvoltooid, fragmentarisch. Over Kant zegt hij ongeveer: na een paar bladzijden begreep ik al dat de man van filosofie niets afwist. Over Marx zegt hij in een andere brief *precies* hetzelfde. Ik heb in 1943 maandenlang in het Multatulimuseum in de Universiteitsbibliotheek van Amsterdam zitten werken tijdens de voorbereiding van mijn boek „De ballingschap van Multatuli" en daarbij heb ik in zijn eigen boekenrij tamelijk aandachtig onderzocht wát en hoe hij las. Hij had de gewoonte, al lezende, met zijn scherpgepunte duimnagel in de marge de passages aan te krabben die hij gewichtig vond. Ik stelde vast — uitgaande van die gewoonte — dat hij over het algemeen heel weinig boeken ten einde toe uitlas.

In de correspondentie met Van Vloten over Spinoza spreekt Multatuli breedvoerig over zijn instemming met persoon en werk van die wijsgeer; vooral in-

stemming — als men goed leest — met de persoon. Ik kan me echter niet aan de stellige indruk onttrekken dat Multatuli heel weinig van het *werk* van Spinoza zelf heeft gelezen.

* * *

En dat brengt me op het spoor van wat er met Multatuli aan de hand was. Want — in het geval van Spinoza bijvoorbeeld — hij begreep uit allerlei directe en tweedehands informatie razendsnel waar het om ging. Zijn redeneringen, in die brieven aan Van Vloten kunnen uitstekend de toets van zakelijke kritiek doorstaan. Met grote intelligentie onderscheidt hij wezenlijke dingen, maar hij pikt ze als het ware overal op.
Hij was vlug. Hij schreef — áls hij schreef, en dat deed hij bij nader inzien werkelijk niet zo vaak en langdurig — snel en gehaast. Zijn werkzaamheid aan een schriftuur duurde hoogstens wéken; géén maanden en géén jaren. Want na enkele weken liep hij al vast, zijn energie was óp doordat de emotionele impuls tot dat éne doel was uitgeput.
De vorm van **het aforisme, de Ideeën,** vloeide dan ook rechtstreeks voort uit de aard en de structuur van zijn karakter. Een werk van zeven bundels schrijven kon hij dan ook alleen, doordat hij er allemaal kleine werkjes van maakte. Die kleine werkjes, als zij uitgroeiden tot meer dan korte stoten van moraliserende gedachten, werden dan vaak gegoten in de vorm van gelijkenissen. En wat is een gelijkenis? Een verhandeling waaraan, teneinde omstandige redeneringen te bekorten en te verhelderen, de vorm van een *kort* voorbeeldig verhaal wordt gegeven.
Hij zei het in één van de eerste Ideeën: ,,Ik geef wenken, geen regels."
Hij had haast. Hij was, beter gezegd, gehaast. De onvoltooide aard van bijna al zijn werk, van zijn carrières, van zijn leven — dat hij, zoals gezegd, naar mijn vermoeden onbewust zelf voortijdig afsloot —, van zijn relaties ook, is de keerzijde van het *volstrekte* van zijn karakter. Hij was kort aangebonden, omdat hij volledig wilde zijn, omdat hij wist: ,,alles is in alles".
Multatuli was één van de laatste romantici, op de rand van een gigantische stroomversnelling: de opkomst van het moderne grootkapitalisme. Uit een volstrekt feodale wereld kwam hij in 1860 terug in Nederland waar de maatschappij langzaam maar steeds sneller op gang kwam — en hij heeft heel goed begrepen, hoewel niet altijd grondig doordacht — wat er zou gaan gebeuren: een veelomvattende, definitieve omwenteling van levensgewoonten, van godsdienst, moraal, opvoeding en maatschappelijke verhoudingen. Eigenlijk was zijn leven in toenemende mate geheel gericht op het verzet tegen de ,,afmakers", in twee betekenissen.
Nu, dit zijn dan de aantekeningen die ik uitgewerkt zou hebben om voor Geert van Oorschot dat opstel te schrijven: ,,Multatuli, leven in torso's".

* * *

Ik wil hier een schrijver en een boek signaleren, waar de aandacht van de

redactie van de serie Privé-domein van de Arbeiderspers op gericht moet worden. Dat is de auteur **Etienne Pivert de Sénancour** met zijn boek **Obermann,** dat geheel thuishoort in de genoemde reeks.
Sénancour werd in 1770 in Parijs geboren in een gezin dat in zeer goede doen was. Zijn vader was een strenge man die erg domineerde; de moeder moet een heel lief en zacht mens geweest zijn. Er heerste echter geen werkelijke harmonie in dat huwelijk en de sfeer was formeel. De dochter van Etienne vertelt later: „De jeugd van mijn vader was droevig". Een merkwaardige bijzonderheid was het dat de jonge Etienne weigerde zijn ouders te tutoyeren hoewel hem dat nadrukkelijk werd gevraagd. Hij heeft later zijn kinderen ook altijd verhinderd hem gemeenzaam te behandelen. Er zat een sterke conserverende trek in zijn wezen.
Omstreeks 1789 — in de revolutietijd verliet hij Frankrijk en leefde in Zwitserland. Daar trouwde hij ook. Zijn huwelijk was niet gelukkig. Na enige jaren keerde hij naar Parijs terug. Zijn vader stierf en financieel was hij er slecht aan toe. Hij gaf les, schreef een reeks van boeken maar bleef een afzonderlijke figuur. In 1846 stierf hij.
In 1804 had hij zijn grote roman „Obermann" gepubliceerd, een roman in brieven waarin een jonge man, naar Zwitserland uitgeweken, in den brede zijn ontwikkeling, zijn moeilijkheden en zijn levenswijze overdenkt.
Er ligt een wat triest waas over dit proza, maar de literatuur in de eerste helft van de negentiende eeuw is in het algemeen nogal droevig. Alfred de Musset dichtte:
„Le seul bien qui me reste au monde
Est d'avoir quelquefois pleuré"
(Het enig goede dat me is overgebleven op de wereld
is soms gehuild te hebben).
Obermann sluit zich daar bij aan: „Ecrire fait passer le trouble — je me sens triste, j'écris". (Schrijven helpt om door de moeilijkheden heen te komen — ik voel me droevig, ik schrijf.)
Het boek „Obermann" is een schitterend boek van een verfijnd observator die zich grondig bezint op de keuzen die een mens in zijn leven moet maken.
Eén van zijn ideeën is de „simplicité"; de eenvoud, de bescheidenheid, de *argeloosheid,* de bedachtzaamheid in dat ene begrip „simple". „Eenvoudige mensen", zegt Sénancour, „kennen de verveling niet". Hij bedoelt niet de primitiviteit — hetgeen men zou kunnen veronderstellen doordat hij vaak voorbeelden kiest van de ongecompliceerdheid van de mens van het platteland. Integendeel, wonderlijkerwijs sluit hij er de idee van het perfectionisme bij aan. Vermoedelijk bedoelt hij de *zorgvuldigheid.* Dit alles zou moeten uitmonden in zijn ideaal dat twee kanten had: waarachtigheid en gerechtigheid. Want, zei hij, „om werkelijk van het leven te houden moet men zich in de buurt van de wijsheid bevinden".
Obermann moet vertaald worden.

P. Spigt

HUMANISTISCHE STICHTING SOCRATES

De Stichting is in het leven geroepen

- om de doordenking van de wetenschappelijke en culturele achtergrond van het moderne humanisme te bevorderen,
- om de mogelijkheden te scheppen voor een uitwisseling van gedachten omtrent de fundamentele vragen waarvoor het humanisme geplaatst wordt,
- om door publikaties op wetenschappelijk niveau het moderne humanisme te verdiepen en te verbreiden.

Vormen van deelneming:

a. donatie van tenminste *f* 35,— per jaar ter ondersteuning van de bijzondere leerstoelen,
b. contributie van tenminste *f* 17,50 per jaar.

Donateurs worden tevens als contribuanten beschouwd.

De stichting geeft uit

rekenschap

driemaandelijks tijdschrift voor wetenschap en cultuur, onder redactie van prof. dr. J. C. BRANDT CORSTIUS, prof. dr. H. FREUDENTHAL, mr. A. KOMEN, P. KRUG, dr. J. VAN LONDEN, prof. dr. J. P. VAN PRAAG, drs. J. ROSENBERG, prof. dr. B. W. SCHAPER, P. SPIGT, drs. R. TIELMAN.

Het abonnement loopt van 1 januari t/m 31 december. Abonnementsprijs *f* 32,50; losse nummers *f* 8,50.

Het adres van de Stichting Socrates en van de redactie en administratie van Rekenschap: Oudegracht 152 - Postbus 114 - Utrecht. Telefoon (030) 318145.

Voor betalingen van donaties, contributies en abonnementsgelden giro 58.22.93 t.n.v. de Humanistische Stichting Socrates.

BIBLIOTHEEK