# DE NIEUWE STEM

mei 1963
jaargang 18 - no. 5

maandblad
voor
cultuur
en
politiek

„DE NIEUWE STEM"
maandblad voor cultuur en politiek.

*Oprichters:* N. A. Donkersloot - O. Noordenbos - H. J. Pos - J. M. Romein.

*Redactie:* T. Haan, Fr. de Jong Edz., Anna Muntjewerf, Sonja Prins (secretaresse), W. F. Wertheim; voor Vlaanderen: J. Kruithof. Met medewerking van de twee eerstgenoemde oprichters.

*Redactieraad:* Prof. Dr. R. F. Beerling - Dr. J. J. Buskes - Mr. G. J. P. Cammelbeeck - Prof. Dr. B. Delfgaauw - Prof. Dr. B. Landheer - Dr. P. J. Meertens - Dr. A. Romein-Verschoor - Th. van Tijn - Drs. P. Valkenburgh.

*Vertegenwoordiging voor België:*
Uitgeverij-Boekhandel S. M., „Ontwikkeling", Somersstraat 22, Antwerpen, tel. 33 86 59, postrekening 383 38.

Het abonnement kan uitsluitend ingaan op 1 januari of 1 juli en kost voor Nederland *f* 14,– per jaar (*f* 7,50 per half jaar). Voor België Bfr. 215 per jaar. Andere landen: *f* 17,50. Voor studenten ingeschreven aan een Nederlandse of Belgische Universiteit is de prijs resp. *f* 12,50 en Bfr. 187.50.

Losse nummers *f* 2,–, resp. Bfr. 30.

Men wordt verzocht kopij, recensie-exemplaren enz. niet te zenden aan de redacteuren persoonlijk, maar aan het secretariaat der redactie: Mevr. S. Prins, Schalk Burgerstraat 32 3, Amsterdam-O. Inzendingen worden alleen in behandeling genomen, wanneer de kopij getypt en persklaar is, postzegels zijn bijgevoegd en het adres op de kopij zelf is vermeld.

---

**Voor de betaling van de abonnementsgelden hebben wij een speciaal gironummer n.l. 252646 ten name van Adm. „De Nieuwe Stem" p/a C. Bij, Smaragdstraat 32-III, Amsterdam. Hierop dient dus uitsluitend het abonnementsgeld gestort te worden.**

# VERSTOKT

Natuurlijk zijn de situatie en de omstandigheden niet geheel vergelijkbaar, maar het lijkt mij aan geen twijfel onderhevig dat er niet veel verschil bestaat tussen de houding en de gedragingen van een aantal Vlaamse schrijvers en intellectuelen in de eerste wereldoorlog en die in de tweede wereldoorlog. In beide gevallen waren zij verstokt.

Het is teleurstellend dat dit dertig jaar na de machtsovername door Hitler en achttien jaar na het einde van de laatste oorlog nog in onverminderde mate moet blijken. Een van de verschijnselen daarvan is de laatste roman van Piet van Aken: „De verraders" (Ad. Donker, Rotterdam 1962). Hoewel de uitgever op de flap verzekert, dat het verkeerd zou zijn dit boek een sleutelroman te noemen, zijn wij dan maar zo vrij deze verkeerde benoeming toe te passen. De hoofdfiguur immers is zeer duidelijk herkenbaar Joris van Severen, die ook al een belangrijk motief was in de voorlaatste roman van Hugo Claus „De Verwondering" (maar dan op gans andere wijze verwerkt!) en die alreeds een onderwerp van heldenverering was in onze noordelijke gewesten (zie mijn artikel „Gebrek aan Maatstaf" in *Onderzoek en Vertoog II* p. 685 e.v. Een publicistisch staaltje van de Vlaamse geestesverwarring in de beoordeling van de gebeurtenissen tijdens de bezetting bestreed ik ook in hetzelfde boek deel I p. 645 e.v.).

De hoofdpersoon uit de roman van Van Aken, een zekere C. Boodt, zeer sympathiek voorgestelde held en martelaar van alles wat we met oneindige offers en moeiten overwonnen hebben, wordt in de begindagen van de oorlog met andere politieke delinquenten met een auto onder toezicht van militaire politie (landwachten) naar het Zuiden gevoerd. De voor hem verantwoordelijke begeleider komt echter om wanneer de wagen verongelukt. Boodt krijgt hierdoor een shock en menende dat hij zelf de begeleider is bereikt hij de

Belgische brigade waarheen hij werd gebracht en doet verslag van het omkomen van zijn gevangene. Wanneer hij echter tot het inzicht komt dat hij zelf Boodt is, geeft hij zich aan, wordt met zijn lotgenoten naar Noord-Frankrijk vervoerd, met de optrekkende Duitsers op zijn hielen, en daar gefusilleerd.

Men ziet dat in dit onwaarschijnlijke verhaal ook wel iets door de verbeelding van de schrijver is aangebracht, maar voor de hoofdtrekken heeft toch de Verdinaso-leider model gestaan. Het boek is een duidelijke apologie van hem en hij wordt geschetst als een trotse en edele figuur, opgestaan in een decadente en minderwaardige wereld. Door hem te verheerlijken verheerlijkt de schrijver al deze geestelijke elite in Vlaanderen, auteurs en ontwikkelden, met soortgelijke politieke antecedenten. Aan hun betekenis en waarde in de letterkunde, zuiver artistiek gezien, doen deze antecedenten misschien niet af, maar zij zijn beslissend voor hun karakter.

Ik weet wel dat er altijd op gewezen is dat de Vlaamse situatie, gegeven de Vlaamse nationale strijd en taalstrijd, anders was dan bij ons, nog er van afgezien dat Vlaanderen alleen militair en niet civiel was bezet.

Ik verwijs evenwel naar het uitstekende artikel van Lucas van der Land „Doorgaan of een streep eronder?" in het tijdschrift Maatstaf, 11e jaargang, april 1963.

Met erkenning van de verschillende situatie kan men niettemin zeggen, dat indien die er toe leidt dat de collaborateurs en incivieken uit de vorige oorlog nu weer overal zonder meer op vooraanstaande plaatsen en met onomwonden tendentieuze publicaties worden geaccepteerd, en de publieke mening kunnen beinvloeden, *wij* het recht behouden „un chat un chat" te noemen. Dit laat onaangetast de erkenning van een eventueel groot schrijverschap bij sommigen van hen.

Een zeer belangrijk schrijver is ook zonder meer al sinds jaren Piet van Aken gebleken. In dit laatste boek, en geheel afgezien van de strekking, blijft hij echter naar mijn mening verre onder de maat. De stijl is vol herhaling van dezelfde lege epitheta; de psychologie is conventioneel en het evocatieve vermo-

gen nihil. De poging, om de landverraders te verheerlijken en de aanhangers van de legale regering als wrede bruten voor te stellen moet ook het creatieve vermogen hebben vervalst. Natuurlijk zijn excessen aan beide kanten voorgekomen. Dit geeft ons nog niet het recht de waarheid eenzijdig te belichten en in een valse schijn te zetten.

Het beste is maar, dit afschuwelijke boek als een waarschuwend symptoom te beschouwen en te hopen dat de voor socialist geldende schrijver Van Aken, niet verstokt, ons nieuwe romans zal schenken die op het peil staan van zijn ouder werk.

V. E. v. Vr.

*P. Spigt*

## DE IRONIE VAN ALBERT CAMUS

In 1949 promoveerde in Groningen de theoloog B. Klein Wassink met een knap proefschrift, getiteld: „Credo quia absurdum" — een uitvoerige uiteenzetting van polemisch-theologische aard met filosofen en schrijvers, die men in het algemeen kan samenvatten onder de naam van existentialisten. Daarbij kwam Klein Wassink vanzelfsprekend te schrijven over Albert Camus — maar heel kort, want de theoloog moest erkennen, dat hij tegen diens „philosophie de l'absurde" niet veel kon inbrengen. Hij kenschetste de denkbeelden van Camus als „een vertwijfeld nihilisme zonder meer", volkomen onvruchtbaar en zonder enige mogelijkheid om aan de zinloosheid te ontsnappen.

Nu is, buiten de psychologie, een overtuiging omtrent de eigen oorsprong, anders gezegd: een geloof (in de onverknoeide betekenis van dit woord) tenslótte een onbetwistbaar gegeven. En als men daarbij

dan nog erkent, zoals Klein Wassink ook doet, dat geloof niet 'n voor allen geldende evidentie is, dan moet men er als theoloog wel het zwijgen toe doen.

Dit was dus een standpunt: Camus laten voor wat hij is. Maar het was wel ietwat onbehagelijk, waar het toch één van de meest militante atheïsten van onze eeuw betrof — die bepaald niet in duisternis had gefulmineerd, maar die voor het front van de wereld bekroond (of belast) werd met de hoogste legale prijs onzer dagen, hoe twijfelachtig men de waarde van de Nobel-onderscheiding ook mag noemen.

* * *

Het is een goed ding, dat de theologen, beter: de denkende gelovigen, het er niet bij hebben gelaten. Vorig jaar is aan de Amsterdamse Universiteit een theoloog, cum laude, gepromoveerd op een dissertatie, geheel gewijd aan het leven en werken van Albert Camus, in het bijzonder met betrekking tot zijn ethische denkbeelden. *) 't Is naar mijn smaak een prachtig boek geworden, ten aanzien waarvan de kritiek alleen op hoog niveau mag beginnen. Maar dat is gemakkelijker gezegd dan gedaan.

Deze Dr. F. O. van Gennep, geboren in 1926, studeerde theologie in Leiden en Amsterdam, was daarna vicaris in Den Haag en Maarssen. Op het moment van zijn promotie was hij hervormd predikant in Leidschendam en wetenschappelijk ambtenaar aan de Amsterdamse Universiteit. Met een beurs van het Centre National de la Recherche Scientifique was hij in de gelegenheid in Parijs een aanvullend onderzoek in te stellen, waardoor hij zich kon voorzien van een indrukwekkende informatie, vooral omtrent de naoorlogse journalistieke werkzaamheden van Camus.

Zo is dit boek een onmisbaar ding geworden in de bibliotheek van wie Camus leest, want het is een grondige, systematische, voortdurend onderzoekende

---

*) Dissertatie over het ethische denken van Albert Camus, door F. O. v. Gennep; Uitgave van Polak & Van Gennep, Amsterdam.

beschrijving van leven én werk van die heftig levende schrijverspersoonlijkheid, die Camus was. Organisch groeit het verhaal van de afkomst af — de jeugd, het typische milieu van Franse proletariërs in Algerië, het hard-mooie landschap, de eeuwige zee, de tegenstrijdige invloeden, met vooral een nieuw licht op zijn filosofische meester Jean Grenier, zijn „lichamelijkheid", zijn natuur-mystiek, de engagementen in de spanning tussen zijn zelfgenoegzaamheid en verbondenheid, uitvoerige overzichten van zijn creaties, zijn groeiende bewustwording èn zijn weerhoudingen — kortom het verhaal van een bijzonder boeiend leven, dat in een absurde dood te pletter liep.

Aan het slot geeft Van Gennep dan een polemiek, als hij alle draden, dun gesponnen door alle hoofdstukken heen, opneemt en zich principieel, tenslotte zelfs uitdrukkelijk *persoonlijk* rekenschap geeft van de onmiskenbare bekoring die uitgaat van die prikkelende, eeuwig jonge vent, die Camus altijd bleef.

* * *

Het boek van Van Gennep bezit een aanstekelijke werking, het drijft aan tot lezen, tot dagenlang omgaan met het werk van Camus; zijn boeken rondom opstapelend, nakijkend, terugbladerend. Tezelfdertijd kwam het Parijse gezelschap „Les Réalisations Théatrales" hier enkele voorstellingen geven van *Les Justes*. En ook dàt was, in het geheel van zo'n herleving van Camus' werk, een unieke gebeurtenis. Van Gennep heeft wel gelijk, in zijn beschouwing van het toneelwerk, als hij er de stijfheid van signaleert. Dat stuk der *Rechtvaardigen* is wel schematisch en cerebraal, láng niet wat Sartre er bijvoorbeeld van gemaakt zou hebben als men denkt aan wat voor 'n aangrijpende affaire een stuk van ongeveer gelijke idee als *Les mains sales* geworden is. Maar *Les Justes* is beslist kenmerkend voor Camus; 't is wel steriel en zo duidelijk van een idee bezeten, dat geen der spelers zich zèlf geheel kan spelen — maar ook toch erg zuiver, erg naïef, erg ontroerend en op enkele momenten een-

voudig groots. Camus had denkbeelden, ideeën, beter: obsessies, wars van elk compromis — en díe wilde hij veraanschouwelijken, díe wilde hij doen spelen. Daardoor krijgen zijn figuren iets van robots, bedrijvige bedoelingen, in hoogste mate dáár waar zij rechtstreeks motieven belichamen, 't minst wanneer er gehandeld wordt nadat de teerling is geworpen, dus ná de climax, als de bedoelingen van Camus gezegd zijn.

Zo in *Les Justes,* vierde bedrijf, als de bom gegooid is, de groothertog naar de eeuwige jachtvelden is gezonden, de jonge revolutionair Yanek in de cel zit en de czaristische politie met taktische beweegredenen de groothertogin een bezoek in de cel laat brengen. De confrontatie van deze twee mensen — waarvan Camus tot uitdrukking brengt, dat niemand ter wereld méér met de dode groothertog verbonden kan zijn dan deze twee — die scène is werkelijk adembenemend. 't Moment zèlf moet zich hier ook aan Camus, de overigens zo hardnekkige betoger, hebben medegedeeld — er is feitelijk dan geen spoor van exaltatie meer, er zijn twee mensen die doen wat ze niet laten kunnen, en niets meer zeker weten.

* * *

Deze mogelijkheid in Camus tot sterker beleven van de noodzaak van die ándere werkelijkheid dan die der ideeën — in feite toch een bevattelijkheid voor het compromis als wezenlijke voorwaarde van leven — heeft Van Gennep ook onderkend en zijn betoog is eigenlijk ten dele samen te vatten als een gedocumenteerde vaststelling, dat Camus kort voor zijn catastrofale dood genaderd was tot een nieuwe ontwikkelingsfase — die leidde van een *solitaire* naar een *solidaire* reactiewijze.

Het is ook niet te miskennen, dat de laatste novellen, uitgegeven onder de sprekende titel: *L'exil et le royaume,* — in het bijzonder het verhaal van Daru — een krampachtige drang verraden om de noodzaak van handelen, solidair handelen, te illustreren. Het spastische van die onderneming kan men moeilijk over het hoofd zien. Elk verhaal laat het schetsplan door-

schemeren dat ideëel onder de tekst gelegen heeft. Dit verdoemt de figuren dezer novellen dan ook tot marionetten.

Maar men moet ook zeggen: het zijn geweldige stappen die gedaan werden. Denk maar eerst aan Meursault uit *L'étranger,* die zich in de nacht vóór zijn terechtstelling pas volmaakt bevrijd en gelukkig voelt en van harte hoopt dat er veel mensen zullen zijn die hem ontvangen met kreten van haat. En denk dan vervolgens eens aan Rieux, de eenzame dokter uit *La Peste,* die wéét dat na de epidemie de pestbacil overal sluimert en eens terug zal keren tot nieuwe rampen, en die — zonder hoop maar ook zonder vertwijfeling — tegen de tirannie der ellende zal blijven vechten uit eenvoudige zindelijkheid. En dan tenslotte één van de laatste figuren uit het werk van Camus: d'Arrast uit *La pierre qui pousse,* die niet zijn eigen bevrijding meer zoekt, ook niet passief en gelaten een plicht erkent, maar die ingrijpt, de steen van een ander opneemt en moeizaam torst, om door anderer bevrijding zichzelf gelukkig te weten.

* * *

Dit is duidelijk het tafreel van een groei naar een houding in de tijd, anders gezegd: naar een sociale moraal. Van Gennep heeft dit dan ook tot centraal onderwerp van zijn commentaar genomen. Het is een vraag van belang dus: welke is de ontstaansgeschiedenis van Camus' moraal of van zijn ethische denkbeelden, en — belangrijkste probleem eigenlijk — hoe staat het met de geldigheid van die moraal, in het bijzonder zo men deze toets aan wat men doorgaans, (simpeler gesteld dan verantwoord), de *christelijke* ethiek noemt. Deze laatste vraag is in dit boek blijven liggen.

Er wordt dan door Van Gennep betoogd, dat de hoofdtrek van Camus' ontwikkeling genoemd kan worden een groei van religiositeit naar ethiek. Dit zijn woorden, knetterend van misverstanden — maar de auteur heeft er vooraf bemiddelende omschrijvingen

van gegeven. Hij rept niet van religie, maar van religiositeit, om aan te duiden, dat dit een complex van menselijke bevindingen is, waarin de mens een door hem als absoluut beleefde werkelijkheid gewaar wordt en ondergaat. Hierover kan men lang in- en uitpraten, het klinkt ook wel wat als een conferentie van maatschappelijke werkers, maar het is toch wel helder wat bedoeld wordt en bij Camus is er dan alle aanleiding tot gebruik van de term religiositeit. De jonge Camus kenmerkt zich inderdaad door een extreme vorm van natuurmystiek, door een sterk anti-rationalisme, door een mythische voorkeur voor symbolen. De conclusie, die uit zo'n instelling wel moet voortvloeien: dat elke conceptie van rationele orde faalt en het leven redenerenderwijs geen enkele objectieve zin kan worden toegekend — deze conclusie die traditioneel de filosofie van het absurde wordt genoemd, werd bij Camus toch altijd getemperd (of verontrust, zo men wil) door een erg oorspronkelijke vitaliteit, een ontembare, door tuberculeuze inzinkingen nog versterkte lichamelijkheid. En juist in die levenslust ontsprong bij hem een drang naar twee kanten. Men kan zeggen: als de natuur, meer precies: het lichamelijk beleven, de essentie des levens is, dan ligt een kans op vrede in toewijding aan dit meest eigene, aan de welbehagelijkheid van strikt individuele bevrediging.

Dat levert dan een *solitaire* levenshouding op. Indien het accent evenwel — door welke omstandigheden dan ook, bijvoorbeeld door ouder worden — éven wordt verschoven, dan kan „that man of flesh and bone" óók zijn zelfbehoud gaan verwachten van een *solidaire* toewijding, en bevrediging vinden in een opgang in en met een gemeenschap. Deze wending zien wij steeds duidelijker bij Camus in zijn laatste jaren. De mystiek vervaagde en een ethiek, een plaatsbepaling aan de hand van gemeenschapsnormen, kreeg meer contouren. En het is ook misschien in het algemeen wel waar wat Van Gennep beweert: „De ethiek begint waar mystiek ophoudt" (288).

Maar voltooid was deze ontwikkeling bij Camus nog lang niet — de behoefte aan handelend optreden

werd wel sterker, maar hij werd daarbij heftig geremd door slepende overwegingen omtrent de zinloosheid van alle activiteit. Deze breuk tussen zijn drang tot doen en zijn wanhoop omtrent het effect, is nooit geheeld. In zijn laatste verhalen blijkt hij de solidariteit aanvaard te hebben, maar hij kan 't niet laten er de uiteindelijke hopeloosheid steeds weer van te demonstreren.

* * *

Het is bekend dat Camus geen christen was, beter gezegd — in de woorden van Van Gennep in diens samenvatting: „un des plus importants représentants de l'athéisme du XXme siècle" (313).

Merkwaardigerwijs meent Van Gennep, dat dit atheïsme niet zozeer gebaseerd was op rationele overwegingen, maar eer ontstond door innerlijke onmacht. Hij zegt: „Dat Camus geen christen is geworden en ook niet die neiging vertoonde, bewijst dat hij het christendom beter begrepen heeft dan sommige van zijn exegeten. Maar *als* Camus het innerlijk had gekund zou hij daarbij zeker niet door intellectuele overwegingen zijn verhinderd, omdat hij zich juist door een zeker anti-rationalisme in het christendom aangetrokken voelde" (291).

Het kan wel zijn dat dit juist is — maar dat is des te erger voor het christendom. Want van enig natuurlijk paganisme was bij Camus, geloof ik, geen sprake. Dat bedoelt Van Gennep ook wel te zeggen. Maar als hij dan innerlijk ook al niet meer tot het christendom bij machte was, dan restte er daartoe helemaal niets meer. Dan was Camus het christendom gepasseerd.

Zijn werk, en ook zijn leven wel, bewijst dat hij intellectueel had afgerekend met het traditionele geloof in alle vormen. Maar wat hem teisterde, wat hem die typische statuur van getourmenteerde ijveraar verleende, dat was de verslagenheid door het *emotionele* fiasco van het christendom. De ontzettende ijver van Camus voor zijn opinies van het absurde, bewijst naar

mijn smaak toch wel tamelijk overtuigend, dat hij niet heidens lángs, maar dóór het christendom is gegaan. Wat moet er op de bodem van de ziel van die man een verzekerdheid omtrent de hogere zin en geborgenheid van het leven hebben gelegen, om zó verpletterd te worden door de reflexie dat er geen spat klopt van enige Plan, laat staan het christelijk Plan! Zijn ongeloof was nooit een trotse verachting van het lot, ook geen rustige scepsis voor het lijden, die hij in Sisyphus zo geïdealiseerd heeft!

Feitelijk bezat Camus voldoende aanleg om dupe te worden van de christelijke hoop. Misschien heeft wel alleen zijn elementaire properheid hem weerhouden. Hoe vatbaar was deze man: óver de veertig was hij, toen hij nóg overhoop lag met zijn allang gestorven vader, toen hij historisch toch eigenlijk niet meer te ontwijken beslissingen weerhield uit overgevoelige bescherming van zijn moeder. — Het kan in dít verband wel zijn, dat Klein Wassink gelijk had: het christendom had hem niets meer te vertellen.

* * *

Hierbij kan een voorbeeld genoemd worden. Het was mijn eigen gewaarwording, maar het vermelden wel waard doordat haar een algemene betekenis toegekend moet worden. Dat was de volkomen bevreemding steeds bij het woord Schuld in dit boek — een woord dat in theologische vertogen onvermijdelijk opdoemt. Volgens Van Gennep zou Camus in zijn laatste novellenbundel een open oog hebben verworven „voor 's mensen schuld", en dát zou zijn instelling tot het leven hebben vernieuwd (299).

Dit is nu iets dat mij geheel ontgaat. Ik moet zeggen: hier spreekt de blomme *mij* geen tale! En eigenlijk is het er vlak bij, dat ik het spreken tijdens een wetenschappelijk betoog in die trant, van " 's mensen schuld" — en dan liefst met een hoofdletter — ongeveer net zo ongepast vind als het bezigen van vakjargon in een algemeen gezelschap. Dat klemt vooral bij Van Gennep, die overigens zo'n distinctie betoont

en er zich goed rekenschap van geeft — op een naar mijn smaak dramatisch moment van zijn dissertatie — dat hij niet namens de christen in het algemeen spreekt, maar na dieper beraad alleen voor zichzelf. Realiseren theologen zich dan niet, dat een begrip omtrent „'s mensen schuld" in het denken en overwegen van moderne mensen een Fremdkörper is, dat het zelfs te betwijfelen is of onder het gewone kerkvolk nog enig wezenlijk besef van bedoelde schuld heerst?

Zélf begrijpt Van Gennep het „schone-handen-idealisme" van Camus niet — zoals hij zegt: „Het is de mens die niet bezoedeld is en geen bezoedeling kan verdragen. Hij weet niet van schuld. Hoe zou hij er van moeten weten..." (307).

Hier ligt natuurlijk een aanzienlijk verschil. Ter weerszijden staan zij die wél en zij die niet weten van die schuld, wel te verstaan: die met 'n hoofdletter. Ik geloof, dat juist hierdoor het wezenlijke van Camus aan Van Gennep en dan zéker aan de christenen in 't algemeen ontsnapt. En dan zie ik vier dingen die in dat verband achtereenvolgens van belang kunnen zijn.

* * *

Albert Camus is als filosoof eigenlijk van geen enkele waarde — hij erkent zelf herhaaldelijk zijn onkunde. Zijn begripsbesef en woordgebruik is oncritisch en soms is hij zichtbaar geheel verstrikt in zijn eigen redeneringen, doordat hij al doende onbeholpen op tegenstrijdigheden niet verdacht was.

Hij is in zijn politieke, historische en sociaal-economische visies nauwelijks meer dan een beginneling. Zijn ethiek is gebaseerd op overbodig ingewikkelde theses van Jean Grenier, die niets nieuws bevatten, maar door het existentialistische jargon een omwenteling van het denken suggereren — en daaruit trekt Camus dan nogal hachelijke conclusies.

Als schrijver is Camus schematisch, schraal en stijf. Zijn figuren zijn geen levende wezens, zij wòrden geleefd; zij ontplooien zich niet uit zich zelf, maar

worden voortbewogen in een richting die Camus wenst. Geen enkel boek van zichzelf heeft hij ooit 'n roman willen noemen. *L'étranger, La chute* heten „récit", *La peste* heet „Chronique".

Hij was evenwel een ongelooflijk boeiende man, uiterst problematisch en volstrekt de verpersoonlijking van onze tijd. Zijn gehele werk is het doorlopende dagboek van een briljante tijdgenoot. — Dat is één overweging.

Waardoor brak zijn onmiskenbare schrijverschap niet door naar een verbeelding, waardoor bleef hij worstelend steken in dit adembenemende dilettantisme? Men kan dit wel vragen, maar een antwoord is moeilijk en kan, geloof ik, de kwestie nooit beslechten. Er is iets, dat wellicht een spoor levert — zijn ironie. Roger Quilliot verstrekte een ongepubliceerde uitspraak van Camus: „Toute mon oeuvre est ironique". Dit lijkt vreemd voor een man die zo dodelijk ernstig kon wezen. Maar er zit toch wat in. Ironie is: het neerzetten van contrasten, maar mild! Die mildheid — om te beginnen — ontgaat niemand, die hem leest. Hij is op het weke af. En dan: zijn werk is, goed beschouwd, een voortdurende demonstratie van eigenlijk malle contrasten — de ironie van het menselijke lot. Hij laat de onverzoenlijkheden, de tegenstrijdigheden van het menselijke bedrijf steeds spélen. Daar is het vrijwel zijn gehele korte leven bij gebleven. Materieel bezien heeft hij zelfs nog meer van zijn contrasten in essays beschreven.

De ironie is *zijn* behelpsel geweest. — Dat is de tweede overweging.

Het derde punt is, dat Camus juist hierdoor het christendom niet serieus kon nemen; 't kon voor hem namelijk geen reddende rol meer spelen. Want het christendom bevat toch naar mijn smaak geen *oplossing* voor het ook dáár erkende contrast, integendeel: het likwideert het hele conflict door de principiële mogelijkheid der verzoening te stellen. Daarmee heeft het christendom elke tragische visie op het leven eigenlijk verwoest. De transplantatie van de meest elementaire geloofsfeiten naar welke tragedie dan

ook, zou van dodelijke afloop zijn. Geloof in een heilsplan vermag nog wel spanningen te weeg te brengen door trieste *incidenten onderwèg* — het wezenskenmerk der tragedie: de strijdigheid van waardebesef en gebeuren, wordt immers in het christendom vernietigd, doordat de beide elementen in het kader van een werkzaam godsgeloof zich oplossen sub specie aeternitatis.

De contrasten die de ongelovige constateert, moeten voor de christen slechts schijnbewegingen van één, hogere, eeuwige Bedoeling zijn — in zekere zin ook 'n Ironie, maar dan lijnrecht tegenover die van Camus, die aan de realiteit van de tegenstellingen nooit getwijfeld heeft en zijn ironie allesbehalve als een spel kon beschouwen.

Dit levert mijn weg naar de vierde overweging, die misschien iets kan doen begrijpen van de bevreemdheid van Camus voor het christendom en van de vervreemding van tallozen in deze tijd ten opzichte van de christelijke reactiewijze. Er bestaat namelijk, naar mijn mening géén christelijke ethiek. Indien een christen een ethiek bezit dan is zijn christendom daarvoor in het gunstigste geval overbodig.

De zeven laatste geboden hebben niets specifiek christelijks, — en inzoverre het handelen der christenen de eerste drie geboden tot richtsnoer en de heilsverwachting als verlokking bezit — is er geen sprake van een ethiek, maar alleen van een strategie: een wiize van doen om iets te bereiken.

Bij Camus is duurzaam merkbaar 'n meer dan gewone geluksbehoefte, een koortsige zucht naar gerechtigheid, een dóórbrekend besef ook van menselijke solidariteit — verlokkingen allemaal die er voortdurend waren. Maar een even duidelijke en ondoofbare zuiverheid en zindelijkheid was er evenzeer, waardoor hij begreep of bij instinct wist, dat een pure ethiek pas kan ontstaan *voorbij* die verleiding.

Tenslotte is hij midden in die ontwikkeling tegen een boom te pletter gereden. We raden er verder maar naar.

Jan. '63

*B. van Delfshaven*

in deze wereld
die een wit hotel is
achter de duinen
met de vlaggen
en de wolk van een granaat
in de blauwe lucht
hoog boven zee

in deze wereld
vol vege tekenen
maar zo vredig op het strand
in deze wereld maakten zij
een kleine oorlog
een op nuttigheidstemperatuur gehouden waterfeest
van vlees en staal
een kleine warme oorlog maakten zij
die zij heet opstookten tot een bloedballet
van rode rozen
maakten zij

en die het brood der kleine menselijkheid aten
zaten zwijgend
met grote verstilde gebaren
zaten zij
en zwegen
leeg uitziend
over deze wereld van rouw

*Elisabeth Augustin*

# MET WOORDEN ALLEEN...

Ik zeg ja. Mijn lippen zeggen ja. Maar heb ik daarbij nagedacht? Heb ik vooraf iets gedacht? Wilde ik ja zeggen? Of hebben alleen mijn lippen ja gezegd, automatisch gehoorzamend aan de een of andere vluchtige impuls? Aan welke impuls? Herinnerden zij zich soms de vele malen dat ik, dat zij ja hebben gezegd? Maar ik, zij, wij hebben ook vele malen nee gezegd? Waarom herinnerden zij zich, herinnerden wij ons het ja en niet het nee? Waarom gehoorzaamden mijn lippen de ene impuls wel en de andere niet? Kunnen lippen zich trouwens iets herinneren? Kunnen zij aan een impuls gehoorzamen? Behoort bij het gehoorzamen niet een wil, een zenuwcentrum, een centrale die bevelen geeft? Het is wel waar, lippen kunnen zich openen en sluiten. Ja, nu komen we de zaak op het spoor! Ik kom erachter, het zijn immers niet de lippen die ja of nee zeggen. Zij openen of sluiten zich alleen maar als de hele mond, de stemlippen, de stemspleet, het strottenhoofd, de stembanden bewegen. Zij worden gewoonweg meegesleurd. Zij gehoorzamen niet aan een impuls, zij klappen alleen maar open of dicht, hun spieren openen of sluiten zich, soms wijd soms nauw, soms breed soms hoog, door een druk die wangen, kin en tong op hen uitoefenen. Het ja komt uit het keelgat omhoog en zet alle spieren in de mond mee in beweging, tot aan de opperhuid van de lippen toe. En de keel, de huig, de stembanden, de adem, worden natuurlijk in beweging gebracht door een wil, door een zenuwstelsel. Zij vormen woorden. Hoorbare woorden. Dat noemt men dus spreken. Spreken is nog geen meedelen. Meedelen is het pas als er iemand is die luistert. Maar wacht even, kan men niet ook aan God iets meedelen of aan de lucht of... aan zich zelf? Jawel, dat kan men. Dus is een mededeling een voor iemand of

iets bestemde reeks woorden, om het even of er iemand is die luistert of niet. (Je zou immers ook aan een dove iets kunnen meedelen zonder te weten dat hij doof is! Ook dat zou een meedelen zijn. Of niet soms? Als je iemand iets meedeelt, deel je toch wel iets met iemand? En als die ander het niet hoort of als hij er niet is, niet bestaat, dan kan men met hem niets delen! Ziezo!) Zo ver zijn we dus: We konstateren dat spreken, meedelen, niet een prestatie van de lippen alleen is, geen kreatieve prestatie om zo te zeggen maar een reproduktieve De prestatie van een heel mechanisme waarvan de lippen alleen maar deel uitmaken. Maar de wil, hoe staat het met de wil? Hij moet het bevel hebben gegeven om ja te zeggen. Had hij dus ja willen zeggen of willen laten zeggen? Had hij een ja willen horen? Kan de wil horen? Ik zei het al, ik weet niet of ik van te voren heb nagedacht toen ik ja zei. Ik was er helemaal niet bij met mijn gedachten. Waarom dus hebben mijn hersenen een ja doorgeseind terwijl ik nog geen besluit had genomen? Was ook die ene automatische beweging voortgekomen uit de herinnering aan de vele malen dat ik ja heb gezegd? Maar wat eerst voor de lippen gold geldt ook hier: ik heb even vaak nee gezegd. Waarom herinneren zich mijn hersenen, mijn zenuwen de vele malen dat ik ja heb gezegd en niet de vele malen dat ik nee heb gezegd? Omdat ja zeggen prettiger is soms? Omdat het minder inspanning, minder nadenken vergt? Of heeft dit oneindig fijn gekonstrueerde zenuwnetwerk soms aangevoeld dat ik eerder ja dan nee zou zeggen? Wist het meer van mij af dan ik zelf? Ik weet het niet. Ik weet alleen maar dat mijn lippen ja hebben gezegd zonder dat ik het bewust heb gewild. Ik moet zeggen dat mij dat niet bevalt, dat ik er niet mee akkoord ga. Wat moet ik nu doen? Moet ik herroepen? Moet ik achteraf nee zeggen? Nee, want mijn instinkt had gelijk! Het heeft in mijn plaats ja gezegd. Plaatsvervangend. Per prokuratie om zo te zeggen. Ik zou ongelijk hebben als ik mij ertegen zou verzetten. Ook het zenuwstelsel maakt deel uit van mijzelf. Het kent mij. Het kent mij beter dan mijn bewustzijn. Het kent mij als het ware in mijn slaap. Het zegt niet ja als het niet voelt dat ik

ja gezegd zou hebben als ik met mijn gedachten erbij was geweest. Ik beken, ik geef toe dat ik ja zou hebben gezegd. Ik verklaar mij akkoord met dit voorbarig uitgesproken ja, met dit fait accompli, ik bevestig het niet alleen maar, nee, ik herhaal het en dit keer bewust, met al mijn gedachten op dit woord gekoncentreerd, mij rekenschap gevend van zijn mogelijke gevolgen en bereid de verantwoordelijkheid ervoor op mij te nemen: JA!

*Jan Schepens*

## TREINIMPRESSIE

Op kussens zitten is niet altijd fijn.
Slechts zelden vind ik pret in zo'n parade.
Ik sla 't gedoe van sommigen dan gade:
De soort van „Ridder Haas misprijst Konijn" . . .
Voor menig heerschap blijkt het een festijn:
Mevrouw Pretentie troont, vol vet-genade,
Naast parvenu's (eens rode „kameraden"),
Die discussiëren over Franse wijn.

Een heer, die vroeger zolders met mij deelde,
Kijkt elders uit (gestoken door zijn weelde).
— O ja, mijnheer, doe vlug uw ogen dicht;
Want niets is zo brutaal als 't volle licht
Van een verleden, schuldeloos en rein.

'k Zit liever bij het werkvolk in de trein.

*B. Landheer*

# BRIEVEN AAN EEN AMERIKAAN *)

Beste Alan,

Je uitdaging aanvaard ik. Het zwaard der filosofie is getrokken en het duel begint.

Als Amerika net eender is als Europa en Europa hetzelfde als Amerika, waar schrijven we dan eigenlijk over?

Zij zijn natuurlijk verschillend. In de eerste plaats is de physieke omgeving anders; in de tweede plaats de mensen. Voorzover zij de invloed van de physieke omgeving ondergaan, worden zij steeds meer verschillend. Dit was het geval in Amerika, totdat de techniek de mensen in zekere mate vrijer van hun omgeving maakte. Daar staat tegenover, dat ook de „menselijke omgeving", dus de plaats in de wereld, totaal anders is, zodat de verschillen steeds groter geworden zijn.

Dit is de realiteit „in a nutshell", zoals ik als eigenwijze oudere man wel mag zeggen. Dit betekent natuurlijk niet, dat wij deze realiteit ook erkennen.

Terwijl het vroeger mode was de verschillen tussen landen aan te dikken, pogen we nu te doen, alsof alle landen van het Westen hetzelfde zijn. Alleen Rusland is anders, omdat het wat anders wil.

Deze rage om alles als „gelijk" te willen zien, komt uit de politiek, waar we zo lang met het begrip „gelijkheid" geschermd hebben, dat we niet beter weten dan te doen, als of wij alles gelijk willen maken. In werkelijkheid willen wij dat helemaal niet.

Amerika zou het niets prettig vinden, als Frankrijk plotseling even sterk als de Verenigde Staten zou zijn.

---

*) Uit een manuscript, dat vermoedelijk in boekvorm zal verschijnen.

Jullie waren ook niet enthousiast toen Rusland besloot nu ook eens sterk te worden en nog minder, toen zij het klaarspeelden.

Die gelijkheid is dus maar „poppycock and nonsense", zoals de Engelsen dit uitdrukken.

Amerika wordt bevolkt door Europeanen, die al spoedig niets meer van Europa willen weten, en daar is het tot op heden bij gebleven. Alleen hebben zij beide een hekel aan Rusland, en dat is dan ook het enige wat zij gemeen hebben.

Verder is alles anders. De Amerikaan gelooft werkelijk in het kapitalisme; de Europeaan al lang niet meer; de Amerikaan denkt nog altijd aan zijn revolutie; de Europeanen zijn de hunne al lang vergeten en wachten op de volgende; de Amerikanen geloven in „gadget-welvaart", de Europeanen vinden het vervelend, als hun dit wordt opgedrongen; de Amerikanen spreken graag één taal en dan nog een primitieve; de Europeanen zijn trots op hun talen en nationale culturen. Zij benijden de Amerikanen niet om beider afwezigheid; etc., etc.

Zij zijn dus werkelijk verschillend, en ieder vindt zichzelf op zijn manier „beter". Er is geen Fransman die zichzelf niet „beter" vindt dan een Amerikaan, en hij laat het duidelijk blijken; een Duitser heeft een zelfde mening, maar hij verbergt die op onhandige wijze.

De Amerikaan vindt zichzelf dan weer stukken beter dan alle Europeanen bij elkaar genomen, en hij zeurt graag en op vervelende wijze over de „United States of Europe", terwijl hem dit natuurlijk niets aangaat.

Deze toestand is volkomen normaal en natuurlijk, en het zou akelig zijn, indien óf de Europeanen óf de Amerikanen een inferioriteitscomplex hadden.

De moeilijkheid is echter, dat Amerika in werkelijkheid groter en sterker is en meer druk en propaganda uit kan oefenen. Zij doen dit door alles „gelijker te maken."

Als alles gelijk wordt, is Amerika, dat niet gelijk is, de baas van de gelijken. Dat is zo ongeveer jullie rekensommetje, maar het gaat geheel en al niet op.

Gelijk en ongelijk zijn relatieve begrippen. Indien A, B, C, D, E, enz. werkelijk gelijk waren, zouden de begrippen gelijk en ongelijk niet bestaan.

Landen zijn echter enorm ongelijk, en de grote doen altijd, of zij liever klein zouden zijn en de kleine doen net of zij liever groot zouden zijn. Dit is een soort van internationale beleefdheid, want in werkelijkheid zijn de groten best tevreden, terwijl de kleine graag spotten met hun meerderen, net als in de nationale maatschappij.

Dit is altijd zo geweest, maar het vervelende is, dat de landen in werkelijkheid helemaal niet gelijker worden, en als het gebeurt, vindt niemand het zo prettig.

Rusland is de gelijke geworden van Amerika, zonder dat de Amerikanen erover gejuicht hebben. Het kleine stukje Europa, dat nu „Europa" heet, is ook bezig sterker te worden, en eigenlijk vindt niemand dit erg prettig.

De Amerikanen willen graag een sterke bondgenoot en een zwakke concurrent, en zij worden dus beurtelings rood en bleek. Wat het zwaarst weegt weten zij niet goed, want „business" is lang niet meer zomaar „business". Er komt politiek bij.

Enfin, Alan, het is een echte nare toestand, maar gelijk zijn we in ieder geval niet, en ik kan dus rustig verder trachten te analyseren, wat er allemaal zo anders in Amerika was.

Keep smiling!

Willem

Dear Willem,

Je steekt de gek met Amerika. Wij Amerikanen kunnen daar best tegen en soms ben je heus wel een beetje grappig, maar je moet er aan denken, dat de Europeanen van het „kleine Europa" gauw angstig worden als iemand de gek met ons steekt. Je moet dus zelf maar weten, wat voor gevaren je loopt, als je ook in het publiek zulke gekke dingen over ons goede en machtige land zou zeggen.

Ik weet best, dat de Europeanen ons uitlachen, als we zo moreel gaan doen. Maar toch hebben we nooit

landen veroverd en al die soort van dingen. Dat komt nog, zal je waarschijnlijk zeggen, maar je ziet over het hoofd dat de tijden veranderd zijn.

Er is zo iets als een geschiedenis van de mensheid, en geen nationale geschiedenis van een land kan dezelfde zijn als die van een ander land, al lijken zij misschien op elkaar, vooral in dezelfde periode.

Ook al voelen wij nationaal, dan is dit toch anders als het nationalisme van een Fransman of een Duitser. Wij zijn misschien trots op onze economie of techniek, of op onze godsdienst of de constitutie, maar niet op Amerika als zodanig, behalve wanneer wij in het buitenland zijn. En dan kost het ons echt moeite, of we verliezen ons en nemen een andere nationaliteit aan, vooral als wij ons graag geborgen voelen.

Want dit is het misschien, Willem: wij voelen ons niet veilig of werkelijk helemaal thuis in Amerika. Wij blijven nomaden, die alleen tot dezelfde staat willen behoren, maar zich verder niet om elkaar bekommeren. Alleen sommige van onze kerken weten iets over broederschap en hulp; als natie kennen wij deze gevoelens niet en aarzelen steeds tussen superioriteit en inferioriteit. Naar buiten zijn wij superieur; naar binnen inferieur.

Ik word er somber van, als ik eraan denk, hoe alleen wij ons eigenlijk voelen. Geen herinneringen aan een bepaald tehuis, een dorp of stad, al praten wij met veel sentimentaliteit over „the little red school house".

Ik weet alleen, dat ik in Oregon geboren werd en daar opgroeide. Vaag herinner ik mij mijn Moeder, maar niet mijn vader. Ik ging zeker naar school, maar weet er niets meer van, behalve veel later in San Francisco. Lang beschouwde ik dat als mijn stad, maar toch vergroeide ik er niet mee, zoals jij jezelf nu nog als een Rotterdammer beschouwt en b.v. nog steeds een hekel hebt aan Den Haag.

Voor mij vloeit het samen: San Francisco, Washington, New York, Berlijn, Shanghai en Peking. Het zijn allemaal kamers en mensen en glazen whisky, maar ik heb niet de individualiteit van deze steden beleefd.

Daar moet je een Europeaan voor zijn, die weet hoe hij uren lang in een kroegje zat op een bepaald plein. Hij vergroeit met zijn steden en wordt er een deel van; voor ons zijn het coulissen op het toneel van de vooruitgang. Valse gevels, zwijgende kamers, blikken straten, die kletteren van reclame.

Nee Willem, ik benijd je soms, en je behoeft ons niet te critiseren. Wij betalen de prijs van onze macht, en de vruchten ervan zijn nog nergens te zien. De uniformiteit bedreigt ons, en omdat wij ons niet kunnen bevrijden, willen wij de wereld verbeteren.

Je Alan

*Parijs, 25 februari, 1962.*

Beste Alan,

Je kan soms zulke verstandige brieven schrijven, dat ik mij afvraag, of je nog wel dezelfde bent. Vroeger was je altijd zo plezierig roekeloos, een echte Amerikaan, die menslievend was als individualist.

Menslievend als natie is moeilijker, als ik goed begrijp, wat je schrijft.

Misschien is het niet alleen moeilijk, maar zelfs onmogelijk. Het is een goed onderwerp om over te filosoferen in een Parijse hotelkamer.

Parijs, waar de filosofie over mens en maatschappij de triomfen gevierd heeft, die Amerika nooit gekend heeft. Jullie hebben wel geprobeerd als natie menslievend te zijn, eerst op een soort van Christelijke manier en toen als Sinterklaas, die tenslotte ook als Christen te boek staat.

Gelukt zijn deze pogingen mijns inziens alleen als zij van individuen uitgingen, die werkelijk altruïstisch waren. Naties zijn steeds egoïstich, omdat zij geen identiteit bezitten en niet werkelijk bestaan, tenzij in de vorm van een „goede" vorst.

Republieken zijn meestal vulgair, egoïstisch en materialistisch, en als jullie een „goede" natie willen worden, moet je maar beginnen met een monarchie in te voeren. In jullie hart willen jullie niets liever, maar jullie zijn bang door Engeland, zowel als Rusland uit-

gelachen te worden. Deze verwerping zowel door de vader als door de broeder zou natuurlijk funest zijn, en daarom gaan jullie maar door vervelende boeken over de constitutie te schrijven.

Ook al zou de monarchie lukken, blijft toch het probleem bestaan, hoe een land als Amerika zich als een land onder andere landen zou kunnen voelen.

Dit is moeilijk, want de landen van vergelijkbare grootte horen tot een andere klasse, terwijl Europa weer een tikkeltje te oud voor jullie is. Maar ik geloof, dat het altijd verstandig is de toekomst wat meer gewicht te geven dan het verleden, want anders is er zo gemakkelijk alleen nog maar verleden.

Ik geloof echter wel, dat jullie alleen een keuze-monarchie moeten hebben, want wat leven in de brouwerij moet er blijven, en de erfelijke monarchie is uit de tijd. Bovendien kweek je met een keuze-monarchie in korte tijd weer V.I.P.'s en dat past zo heerlijk bij jullie spelletjes met Social Registers, Social Columns, etc.

Jullie zijn toch eigenlijk nog een enorm kinderlijk volk, en die filosofen zouden er bepaald bij moeten komen. Een monarch kan voor zulke dingen zorgen, en hij zou misschien aan de Amerikaanse universiteiten en colleges het karakter van gedeeltelijk bewaarscholen-gedeeltelijk huwelijksmarkten, kunnen ontnemen.

Monarchen zijn dikwijls uitstekend voor het invoeren van een beter soort opvoeding, en dat is voor jullie werkelijk de hoogste tijd. Een andere uitstekende maatregel zou zijn de kranten tot op 10% te bekorten en het schrijven van „wetenschappelijke double-talk" in de dagbladpers te verbieden.

Het zijn een paar kleinigheden, en werkelijk belangrijk is alleen de filosofische en psychische omschakeling. Je weet wel: op een andere versnelling.

Het is vreemd, dat dit omschakelen op een lagere versnelling zo veel moeilijker aanneembaar te maken is, dan het idee van hogere snelheid. Gezien vanuit het leven met een langzaam rhytme, is de hogere snelheid altijd enigszins dwaas, en het is gemakkelijk er de spot mee te drijven.

De hogere snelheid oefent echter een magnetische aantrekkingskracht uit, en bijna alle mensen graviteren naar de machtscentra, afgezien van enkelingen met een negatieve lading, om het zo uit te drukken.

Het geeft daarom bijna een gevoel van gevaar of van het aantasten van een taboe om critiek op deze centra uit te oefenen en te zeggen, dat het beter is te decentraliseren. Het is de stem, die het koor verstoort.

Misschien is dit idee van decentralisatie en van een lager rhytme alleen een uiting van nostalgie, die geen realiteit bezit. Maar is ons leven dan een proces, dat zich steeds versnelt en dat uiteindelijk zijn eigen grenzen doorbreekt en leidt tot nieuwe levensvormen?

Wij zijn dan slechts een overgang, iets onbestendigs, dat niet berekend is op een duurzaam bestaan. Als dat zo is, dan heeft ook alle praten en schrijven geen zin: het is slechts de toename van klank in een cumulatief proces, dat alleen een versnellend rhytme kent.

Toch is dit niet mijn filosofie, Alan, en achter mijn spot, die ik zelf vervelend vind, schuilt eigenlijk de onmacht en de angst niet gehoord te worden. Als alleen het volume aan klank steeds toeneemt, dan is ook mijn melodie niet hoorbaar. Zij kan alleen gehoord worden, als zij het diepere rhytme opvangt en dit tot uiting weet te brengen.

Wat een krankzinnig idee, dat dit mogelijk zou zijn, en toch moet ik het proberen. Ik kan het idee niet opgeven, dat er een andere werkelijkheid achter dit heden is, dat mij steeds meer beangstigt en vereenzaamt.

Het is alleen zo vreemd, dat ik de enige zou zijn, die dit alles opmerkt, en zelfs op jou kan ik niet rekenen, omdat je je verbergt achter je wegzakken uit het normale leven. Is dit een onderwereld, waarin je dan belandt, of een wereld van lichtende gestalten en gesloten klanken, die ons met een vaste horizon omgeven.

Je wilt mij niet vertellen over de andere wereld, want je houdt de andere versnellingen geheim of misschien hebben de sferen van je bewustzijn geen contact met elkaar. Net als de klassen in onze maatschappij, die ook elk hun eigen bewustzijnssfeer heb-

ben en elkaar alleen enigszins begrijpen, als er een crisis is.

Is het daarom misschien, dat er steeds oorlogen en catastrofen zijn, omdat zij de eenheid van ons bewustzijn en daarmede ons bestaan herstellen?

Wat een vreemde gedachten vertrouw ik toe aan dit geduldige papier, want jij hebt deze brief reeds lang korzelig terzijde gelegd.

Ik begon met te trachten gewoon en zelfs grappig te zijn, maar ik verdwaal steeds in de doolhof van mijn eigen bewustzijn, waarin ik steeds grotere diepten en hoogten vind. Je moet me vertellen of dat bij jou ook niet zo is, want ik kreeg dikwijls zo'n panische angst voor dit doolhof, omdat ik er zo geheel alleen in ben.

Je Willem

*Winchester, Virginia*

Beste Willem,

Je trachtte je vroeger ook aan mij vast te klampen, maar je vergat dat ik hetzelfde probeerde.

Dit schijnt nu weer zo te zijn, en je wilt het probleem nu door vragen oplossen.

„You think that years must burn like matches, since you ask, You look for revelation like a mask, torn off at Mardi Gras."

Maar dit gedicht van vrouwenhand is niet toepasselijk, en het zou niet anders zijn, als een man iets dergelijks geschreven had.

Natuurlijk ken ik ook de doolhof van mijn bewustzijn, maar een deel — groter of kleiner — van deze doolhof, blijft altijd gereserveerd als „private property" en is niet communicabel, zelfs al zouden wij dit wensen.

Je vraagt natuurlijk ook niet naar de inhoud van de doolhof, maar naar de vormen daarvan. Je wilt weten, of er paden zijn, die in de diepte en naar de hoogte leiden, of dat ik altijd ronddwaal in de vlakten van de maatschappij, waar de mensen uiterlijk identificeerbaar blijven. Je vraagt, zoals meestal, naar

wat je reeds weet. Je weet, dat ik bewust naar het magische middel grijp, dat de werkelijke dimensies brengt, maar je zou zo graag horen, dat dit vrijwillig gebeurt als een soort katharsis.

Zo was het misschien in het begin, maar het is nu een bittere noodzaak, zoals het komen van een storm of een donderbui.

Om te kunnen leven, moet de vlakte, die mij telkens opnieuw bedrukt en dan tot wanhoop drijft, afgewisseld worden door de onderwereld, zowel als door het visioen.

Beide verruimen mijn ademhaling en geven mij het gevoel van werkelijk te bestaan.

Wij hoeven niets te onthullen over onderwereld of visioen, want zij bestaan voor alle mensen, ofschoon niet met dezelfde intensiteit. De intensiteit, die van binnen komt, of de frustratie, die martelt en steeds terugkeert, want de ogenblikken van mogelijke vervulling keren nooit terug.

In de onderwereld en het visioen vinden wij dezelfde mensen en dingen terug als in de vlakte, maar zij hebben andere proportics gekregen en zij zijn meer bloed, of meer geest, wat eigenlijk hetzelfde is, ook de geest wil zich in bloed veranderen.

Daarom dwaal jij ook door deze doolhof. Eerst als het dwaze mannetje die van universiteit naar universiteit zwerft, maar eigenlijk alleen naar meisjes verlangt, want te eten had je genoeg.

Later werd je dan de serieuse emigrant, die ook zijn stuk van de wereld wil hebben en die zo vlijtig en braaf zijn rol leert, totdat hij niet meer kan.

Denk je heus, dat je zoveel anders bent dan de andere figuren, die opdoemen in de doolhof en die allen de paar zelfde woorden spreken, de gelijke grimassen en gebaren maken. Het is slechts ieders kracht, die bepaalt wat hij van de wereld krijgt, en deze kracht is iets, waar wij niets bij doen en niets van aftrekken.

De kracht is gegeven, en zo zijn onze woorden en daden, die niet anders zijn dan het ruisen van de bomen of het zingen van de vogels.

In de doolhof is alles bepaald en voorbestemd en

eeuwig, maar wij willen dit niet weten, omdat wij onze rollen te goed van buiten leren en beginnen ze voor de werkelijkheid te houden.

Jij en ik zijn nooit rolvast geweest, en daarom is voor ons de doolhof de werkelijkheid, waarheen wij voortdurend terug moeten keren.

Wij hebben angst voor deze terugkeer, en ik overwin de angst op chemische wijze, terwijl jij het probeert met je gefilosofeer.

Mijn weg is eenvoudiger, en ik voel mij zo thuis, zodra ik weer veilig op de paden van mijn doolhof wandel.

Ik geloof ook niet dat het veel te maken heeft met de moderne maatschappij of Amerika of de atoombom.

Het zal wel altijd zo geweest zijn.

Je Alan

*Rotterdam*

Beste Alan,

Hebben wij al opgelost waarvoor wij deze correspondentie begonnen zijn, of hebben wij ondertussen de vraag vergeten?

Naarmate wij er ons rekenschap van geven dat volledigheid het antwoord is, blijft er geen vraag meer over.

Het leven moet volledig worden: het moet alles omvatten wat er ooit in het menselijk bewustzijn verschenen is.

Zonder angst accepteren wij alles, want alles is het leven. Ook de dood is het leven in een andere vorm.

Wanneer ons bewustzijn universeel wordt en eeuwig zoals de natuur rondom ons, kunnen wij ons in onze handelingen de beperkingen opleggen, die het leven in gemeenschap eist.

Indien ons bewustzijn echter beperkt en gespannen is, dan worden onze daden automatische ontladingen, waarover wij geen controle hebben.

Er is dan geen onderscheid meer tussen goed en kwaad, tussen positief en negatief, want de ontlading wordt een blind natuurverschijnsel.

In deze richting bewegen wij ons, en het eigenaardige is, dat wij het weten. Daarom is onze maatschappij vreugdeloos en zonder warmte of gemeenschapsgevoel. Een ieder droomt slechts van vakantie of zich terug te trekken, maar ook van deze ontsnappingsmogelijkheden heeft de economie zich meester gemaakt en is bezig ze te vernietigen in de massacompulsie, die onze „leiders" voor „welvaart" houden.

Wat wij de doolhof noemen, zou het volledige leven moeten zijn en dan zou de doolhof verdwijnen, omdat wij onszelf zouden kunnen zijn.

Ik voel mij vandaag koortsig en grieperig, en op zulke dagen zie ik het leven door een soort waas, waaruit de angst of de onrust verdwenen zijn.

Ik herinner mij dergelijke dagen uit Rotterdam, of uit Chicago en New York, uit Berlijn, Istanboel en Travancore en steeds lijken zij op elkaar.

Dit bewijst, dat ons bewustzijn de conditie van het organisme volgt, terwijl het omgekeerde hysterie en nonsens is.

Waarom trekken wij hier de conclusies niet uit en streven naar normale mensen, die vanzelf een normaal bewustzijn zullen hebben. Wij hebben geen ruimtevaarders nodig, en welke ouders zouden hun kinderen dit aandoen?

Waarom doet de maatschappij, die ook uit mensen bestaat, het ons wel aan? Omdat de staat ons wreed, sadistisch, egoïstisch en bang maakt. De staat maakt ons anoniem en dat brengt alle frustraties naar buiten in afzichtelijke en verwrongen vormen.

De staat is echter mijnheer Jansen, en wij moeten mijnheer Jansen verantwoordelijk maken als individu voor zijn minderwaardige gedragingen.

Gedraag ik, of gedraag jij je, in je dorp, je stad of je land, zoals wij ons internationaal gedragen?

Je kunt de rode draad volgen. de gemeenschap kan leven in dorp of kleine stad; niet in de metropolis en niet in grote staten.

Het zijn de laatste twee, die over ons lot beschikken, en zij halen het pathologische uit de mens, omdat zij alle gemeenschapsgevoel doden.

New York en Chicago zijn alleen te dragen omdat

binnen deze jungles zich honderden gemeenschappen gevormd hebben. Indien men er niet in slaagt daarin door te dringen, is de dood verre te verkiezen boven het leven, zoals ik uit ervaring weet, toen de „region of lost men" steeds naderbij leek te komen.

Is het geen schande, dat onze zgn. beschaving zo iets duldt en dan nog kletst over „eigen schuld".

Enfin, ik ga weer veel te rood doen, en dat mag niet, want ik geloof niet in groepsfilosofieën, alleen in de filosofie van de individu. Tenminste nu is dit geworden wat de wereld nodig heeft: De individu, die zich spant tot zijn volle natuurlijke kracht en zegt: zo wil ik het leven hebben.

Je zult wel genoeg hebben van mijn gepreek en denken, dat ik beter eens kan vertellen wat ik de hele dag doe behalve deze brieven schrijven.

Veel is het niet. Ik werk zo'n beetje en een hoop tijd gaat verloren met eten en gezelligheid. Verder slaap ik zo veel als mogelijk, en ik ben gek op „dolce far niente", of 's winters bij de open haard en 's zomers buiten. Ik behoor dus 100% tot de vuur- en zonaanbidders.

Verdere details gaan je natuurlijk niets aan, en je moet maar een beetje je fantasie gebruiken.

En wat deed ik vroeger zo in Amerika?

Eigenlijk zo'n beetje hetzelfde, alleen bekeek ik de maatschappij van beneden en was er doodsbang voor, terwijl ik er nu slechts een enkele zijdelingse blik op werp door te kijken naar de koppen in andermans kranten. Zelf lees ik geen kranten meer, wat het leven een veel natuurlijker perspectief geeft.

Radio en televisie kunnen mij ook niet onder hun klanten rekenen.

Ik geloof nl. dat men de contacten met „de anderen" moet beperken om een eigen natuurlijk bewustzijn te hebben, en niets is zo erg, als het gehele leven in het bewustzijn te brengen. Het heeft dan geen dimensies of proporties meer, en het is niets dan de eeuwige terugkeer van hetzelfde, waaruit jeugd en ouderdom, voorjaar en winter, licht en donker, liefde en haat, vriendschap en vijandschap verdwijnen, totdat er uit-

eindelijk niets over is als een grijze vlek, gevuld met grimassen en geluiden.

Daarom kan ik zo weinig schrijven over mijn vele jaren in New York, want er is niets van overgebleven, behalve de beklemmende visie op de door mensen bewoonde rotsblokken en een enkele spichtige boom. Als de rivieren er niet waren, was de nachtmerrie compleet, maar de rivieren suggereerden vlakten, bossen en bergen in een verte, waarnaar men steeds verlangen kon.

Toch „hield" ik van New York, ofschoon ik niet weet, of een man dit zeggen kan. Het was echter met de moed der wanhoop, en met een liefde die nooit beantwoord werd, want New York draafde steeds volkomen achteloos aan mij voorbij.

Op het laatst had ik nog slechts twee vrienden: een oude Poolse kleermaker en een man met zijn hond, die in een garage woonde en, bij mooi weer, in een rieten leunstoel buiten zat. Meestal had hij een fles gin bij zich staan, maar er waren perioden, dat hij er gekamd en gewassen uitzag.

Deze twee waren zich nog bewust van mijn bestaan: niet veel voor een stad van negen miljoen, en terwijl ik vroeger honderden vrienden, vriendinnen en kennissen had.

Als sneeuw voor de zon waren zij weggesmolten, verdergaande met hun draaimolens, die van het niets naar het niets draaiden.

Ik stond tenminste weer op de soliede, vaste aarde, en daar wil ik altijd blijven, ofschoon liever met anderen dan alleen.

Je Willem

*Roger Serras*

## TITAANTJE

langs valeriane kastelen
gaat ons een fluwelen baan
met uitzonderlijk gele plataan
voorbij

wandel uw waanjuweel
titaantje
zing niet te veel
in dit prieel

omklem met veel
twee handen
uw ontdane keel

## GEDICHT

wingewest van woorden
woorden verwoorden woorden

mijn nacht rijdt een trein
door het nachtelijk landschap

nachttrein ziet de woorden
tot een landschap gerijd

## HONGEREN

het maal is afgezegd
iemand vergiftigde de kok
het zal een feestmaal worden
zonder eten

zwijgt een hongerige maag al
bij het denken aan een bete broods
geen uitverkoren schotel
kan nu nog mijn honger stillen

dat ik om jou ontberen mag
ik zou er god om danken
moest die bestaan
en met mijn dank gediend

## PUBERTEIT

hadt ge de witte nonnen
door de muren heen zien meeuwen
de naakte was voor duizend negers
(bijgeloof: de vrouw uit
de harem van de god van de blanken.
een vlek van zwart bloed
van nagels in het zieltogend
lijf van buitenmonsters —
de schuurdeur met de vleermuis)
hadt ge getracht
een rond siembool rond
zinneloze offers
voor uw schriftuur de vlaamse
vlammen vlaggen
en rouwstoet
en bange kuikens op hun centen
en gij op uw w.c.
ge kunt verrotten

## HERZEGGEN

stapvoets en op blote voeten
komen de woorden tot ons
die van niet beter weten
spreken: de overdade dagen
schuiven aan en gaan

de woorden verleppen
als van ook zwarte rozen
na hun eerste gouden bloei

wij hebben geen handen genoeg
om de afgevallen regen op te vangen
in de beslotenheid van ons vers
nieuw leven in te blazen

bereid mij op dezelfde woorden
lieve schim voor wie uw woorden zijn
van laatste hoop

## TRAMHALTE

misschien
neemt de volgende trem ons wel mee
of gaan we verder te voet

over concave wegen
in een holle nis beslissen
onvoorwaardelijk

een blanco vis
en een te trage raaf

te nemen op de toekomst
nu vooral
een gave wissel
van vertrouwen

*Th. van Tijn*

# QUIA ABSURDUM

Wellicht hebben sommigen nog vertrouwen — al was het maar louter technisch vertrouwen — in de heren die de Atlantische militaire politiek uitstippelen. Gewoon in de zin van: ze zijn toch niet gek, ze zullen wel weten wat ze doen. Dat eerste nu, dat ze niet gek zijn, wil ik graag aannemen, maar het tweede, dat ze wel weten wat ze doen, gaat niet meer op. Geheel afgezien van de vraag of men het eens is met de politiek in dienst waarvan deze militairen staan (ofschoon zij zelf een belangrijk deel van de dienst uitmaken), moet men constateren: ze weten het ook niet meer. En wij moeten erkennen: als ze niet gek zijn dan dreigen zij het te worden, want iets redelijks is er in de wetenschap der strategie niet meer te zeggen.

En toch begon alles zo redelijk, louter militair-technisch gesproken. Zó was de situatie in 1945: Amerika had de atoombom, Rusland niet. Rusland hield belangrijke conventionele strijdkrachten onder de wapenen teneinde in staat te zijn op „gewone" wijze te antwoorden als Amerika met behulp van atoomwapenen zou aanvallen. Atoombommen van het Hirosjima-type vernietigden namelijk wel steden, maar niet een grote en ook geografisch gespreide militaire macht. Van Amerikaans-Westeuropese zijde was de redenering omgekeerd, zodat beide opvattingen elkaars spiegelbeeld vormden, — wat normaal is als twee tegenover elkaar wapenende machten ongeveer weten wat ze aan elkaar hebbben, militair gesproken. Van Natozijde werd dus gesteld dat, gezien het Russische conventionele overwicht in Europa, een sterke conventionele tegenkracht moest worden opgebouwd, met op de achtergrond de Amerikaanse strategische luchtmacht die voor massale vergelding met atoombommmen zou kunnen zorgen. De Atlantische conventionele strijd-

krachten, toch nog altijd zwak, zouden versterkt worden door tactische atoomwapenen, d.w.z. korte-afstandsraketten als de „Honest John" en tactische bommenwerpers.

Dit was de Nato-theorie van „schild en zwaard": het conventionele schild moest afweren, het strategische atoomzwaard moest terugslaan in het vijandelijke achterland.

Maar militaire macht volgt uit economische macht. De Sowjet-Unie bleek in staat zelf atoombommen tot ontploffing te brengen, eerst gewone A-bommen (1949), en vervolgens nog geen jaar na de Amerikanen, ook waterstof (H-)bommen (1963). Voor de strategie van het Atlantische bondgenootschap had dit evenwel nog weinig consequenties. De Verenigde Staten bleven, als tevoren, nog buiten de vuurlinie, de landen dichter bij Rusland, dus de Westeuropese landen en Turkije, kwamen echter onder het bereik van de Russische massa-vernietigingswapenen. Dat verwekte in West-Europa en Turkije natuurlijk onrust, maar deed de strategische opvattingen van de Nato nog geen afbreuk. Integendeel, de noodzaak van een versterking van het „zwaard" van de Nato deed zich gevoelen. Daarbij ging het niet langer meer vooral om de ontwikkeling van atoomwapenen, maar van de transportmiddelen ervoor. Immers, de vergeldingsmacht die het eerst zou kunnen slaan zou het beste slaan. Thor-, later Jupiterraketbases, onder andere in Italië en Turkije, werden gevestigd.

Inmiddels kwam de grote klap die alles ondersteboven wierp, toen de Russen hun eerste Spoetnik afvuurden (1957) en daarmee bewezen over bruikbare lange-afstandsraketten te beschikken. Hun raket-lanceringen naar doelgebieden in de Stille Oceaan bewezen, dat zij met voortreffelijke precisie doelen in de Verenigde Staten zouden kunnen treffen. Amerika lag, voor het eerst in zijn geschiedenis, in de vuurlinie en moest erop bedacht zijn, dat de volgende oorlog niet alleen in Europa en het Nabije Oosten massale vernietiging zou brengen.

Het antwoord der Amerikanen was tweeledig: de ontwikkeling van eigen lange-afstandsraketten en

vooral: de ontwikkeling van lanceerinrichtingen die immuun zouden zijn voor Russische raketaanvallen. Daartoe dienden de versterkte ondergrondse vaste afvuurbases, en vervolgens de atoomduikboten met Polarisraketten. Deze zijn thans operationeel en kunnen onafhankelijk van een eventuele vernietiging van het moederland nog vele maanden doorgaan met massale vergelding.

Maar de situatie is door deze stormachtige ontwikkeling wel drastisch gewijzigd. „Schild en zwaard" was goed, althans voor de Amerikanen, zolang zij zelf niet door het „zwaard" van de tegenstander vernietigd zouden kunnen worden. Het werd een paskwil, niet slechts voor Europa en Turkije, maar ook voor de V.S. toen de Russen hun lange-afstandsraketten in orde hadden. De Amerikaanse politiek was er voorheen op gericht, naar de Amerikanen zeiden, de Russen duidelijk te verstaan te geven dat elk lokaal conflict snel met atoomwapenen beslecht zou worden.

Voor de Russen gold uiteraard, dat de Nato ook wel eens in de aanval zou kunnen gaan in plaats van defensief zou zijn, en die hielden dus rekening met onmiddellijke atoomaanvallen, bij wijze van verrassing en eerste klap. Het Russische antwoord zou zijn de totale vernietiging van de afvuurbases in Europa en Turkije. Een zwak antwoord voor Amerikaanse oren. Sinds einde 1957 echter is de toestand zodanig, dat het gebruik van atoomwapenen weliswaar Rusland grotendeels zou verwoesten, maar ook Amerika zelf. Een sterk antwoord dus, ook voor het Pentagon.

Dus is de gehele conceptie van „schild en zwaard" vervallen: het zwaard is ook voor de V.S. een harakiri-instrument geworden, onbruikbaar voor wie geen zelfmoord wil plegen. En nu zeggen sommige Amerikaanse strategen, dat de verhoudingen zijn omgekeerd: de strategische atoomstrijdkrachten (nu vooral de duikboten met Polarisraketten) zijn het „schild", de conventionele strijdkrachten het „zwaard" geworden. Hoe dat zit? Wel, de dreiging van de massa-vergelding houdt de vijand op een afstand, maar moet toch naar hem geslagen worden, dan doen wij dat niet met atoomwapenen, maar met gewone strijdkrachten, an-

ders gaan we er zelf ook aan. Maar ... die „schild"-functie van het vroegere „zwaard" is alleen geloofwaardig, als we het ding desnoods toch als zwaard zullen gebruiken.

De verwarring is hiermee compleet. Ze uit zich bij de Amerikaanse strategen ook in twee verschillende opvattingen ten aanzien van dat eventuele gebruik van het schild-zwaard. De ene is, dat men in een globaal atoomconflict zich zal richten op vijandelijke militaire doelen met precisie-lanceringen, in de hoop dat de Russen op gelijksoortige wijze zullen antwoorden en er nog iets overblijft, — de andere opvatting is, dat men de Russen een streepje vóór blijft als men zich richt op massale vergelding tegen alle mogelijke burgerlijke doelen, gebruik makende van het feit dat Amerika veel méér atoomwapenen en transportmiddelen daarvoor heeft dan Rusland. De praktijk is, dat de Amerikanen geen beslissing nemen maar beide mogelijkheden openhouden, waardoor de Russen (tot nu toe waarschijnlijk ook om economische redenen de eerste opvatting toegedaan) gedwongen kunnen worden net eender te doen: het bekende spiegelbeeldeffect.

Wellicht is hiermee een principieel eindpunt bereikt, niet in die zin dat geen nieuwe wapenen meer zullen worden ontwikkeld, integendeel, maar wel in die zin dat geen „zinvolle" militaire strategie meer mogelijk is. De heren weten het niet meer. En ik wil niet beweren dat ze al gek zijn van het denken en het overwegen der risico's, maar kan toch niet onder de conclusie uit dat ze als blinde paarden naar een afgrond galopperen, „quia absurdum" ...

Reden om enig vertrouwen in hen te hebben, al was het maar zuiver militair-technisch, bestaat er niet. De kwestie is, dat het niet meer mogelijk is een buitenlandse politiek op militair-technische gegevens te baseren, behalve juist op dit ene gegeven: dat het niet meer mogelijk is.

*Ger Harmsen*

# GROEN OF RIJP?

## I.

> Marx deelt de opvatting van Aristoteles en Thomas van Aquino, dat de mens eerst aan de zaken van de geest toe kan komen, wanneer hij van de dagelijkse zorgen voor het hoogst nodige levensonderhoud ontslagen is.
>
> Prof. dr. B. Delfgaauw [1]

### INLEIDING

Wij zijn al een aantal jaren getuige van een paradoxaal schouwspel: terwijl de Europese sociaal-democratie bezig is wat beschaamd de laatste smetten uit te wissen die nog aan haar marxistisch verleden herinneren, leggen protestants-katholieke kringen een stijgende belangstelling voor datzelfde marxisme aan de dag. Ons land maakt hierop, zij het met de bekende door Heine reeds gesignaleerde vertraging, geen uitzondering.

Alvorens nader bij het boek „De Jonge Marx" van prof. dr. B. Delfgaauw aan te knopen voor het ontwikkelen van enkele gedachten, willen we toch eerst proberen wat meer in deze van katholieke, en daardoor wat onverwachte zijde komende Marxbelangstelling door te dringen. Ook een oppervlakkige kennismaking met de geschiedenis van het katholicisme doet ons minder verrast zijn dan op het eerste gezicht het geval was; want dan blijkt de roomse kerk nimmer een zo gesloten geestelijke en hiërarchisch geordende eenheid te zijn geweest, als men misschien geneigd is te menen. Bij alle behoudzucht en geestelijke terreur van het Vaticaan waren er altijd intellectuele en politieke stromingen die hier op bepaalde punten, ondanks de afwijzing en soms zelfs vervolging die dit meebracht, geheel of gedeeltelijk tegenin liepen. Om ons tot een voorbeeld uit de recente geschiedenis van Nederland te beperken: de onverstoorbare en hardnekkige pioniers van de anti-socialistische katholieke arbeidersbeweging, de Enschedese kapelaan Ariëns was niet een eenling, die tegen de kerkelijke reactie oproeide; hij was de exponent van een stroming. [2] Alleen doet de conformerende invloed die de contra-reformatorische krachten een tijdlang – wanneer een kerk bijna tweeduizend jaar bestaat, spreekt men ook wanneer het om een paar eeuwen gaat nog van een tijdlang – uitoefende ons wel eens vergeten hoe geschakeerd de katholieke denkwereld juist in de oudheid en middeleeuwen vaak was.

Aan de in bepaalde, meestal stormachtige, perioden aanwezige

mogelijkheid tot ideologisch geëxperimenteer, ontleent de kerk haar vermogen zich van ondergaande maatschappijen los te maken en zich, zij het met vertraging, aan een nieuwe sociale orde of bepaalde wetenschappelijke inzichten of verworvenheden aan te passen. Denken we maar aan de wijze waarop de roomse kerk de Arabische Aristoteles-invasie in de volle middeleeuwen opving; eerst kwam het tot veroordeling en uitstoting van de extreme stromingen die de Aristotelische filosofie op een niet meer met het katholicisme te rijmen wijze interpreteerden en verder ontwikkelden, zoals de Averroïsten, waartoe onze grote landgenoot Siger van Brabant behoorde; later werd na veel aarzeling de keurig door Thomas van Aquino gefileerde en met roomse saus overgoten Aristoteles uiteindelijk toch geconsumeerd en verteerd; de aanvankelijk met wantrouwen bejegende Thomas kreeg tenslotte een plaatsje tussen de heiligen. En zou dit dan nu niet met Marx kunnen lukken? Meent men dat Rome zal blijven weigeren, na de klassieke slavenmaatschappij en het middeleeuwse feodalisme overleefd te hebben en na aanvaarding van het kapitalisme, een modus vivendi te zoeken met het communisme? Tenslotte zijn katholieken geen dorpse, bekrompen, sociaaldemocraten; zij maken deel uit van een beweging die meer mundiaal denkt omdat zij én een groter gebied bestrijkt én niet bepaald een ééndagsvlieg is.

En al konden de katholieken „lang tegenover het marxistisch gevaar geen andere houding vinden dan die der ongenuanceerde afwijzing, ja van een verdediging in naam van God en godsdienst van allerlei taaie ongerechtigheden", zoals Rogier het uitdrukt [3]), gedurende het afgelopen decennium waren er inderdaad aanwijzingen dat het Vaticaan weliswaar officiëel nog steeds een fervent anticommunistische politiek voert in de geest van de encycliek „Divini Redemptoris" van 19 maart 1937, over het verderfelijke en diabolische godloze communisme, maar tegelijk heel voorzichtig de mogelijkheden aftast voor een koerswijziging die politiek noodzakelijk zou kunnen worden, wanneer het communisme aan omvang en invloed blijft winnen. Reeds Pius XII verklaarde 27 juni 1955 dat het katholicisme er niet aan dacht zich met de cultuur van het avondland te identificeren. Volgens de paus was, en daarbij zal hij wel niet alleen aan de communistische maar eveneens aan de zich van het kolonialisme bevrijdende landen in Azië en Afrika gedacht hebben, het katholicisme van alle tijden en voor alle mensen bestemd en had de kerk dientengevolge de plicht wanneer het enigszins mogelijk was, zich aan te passen aan de steeds wisselende sociale en politieke structuren.

Uit datzelfde jaar 1955 vallen de eerste voorzichtige avances tussen Rome en Moskou te melden, die echter, daar ze minder spectaculair waren dan het recente bezoek van Adzjoebei aan de paus, weinig aandacht hebben getrokken. De jezuïet Gustav Wetter, hoogleraar aan de pauselijke universiteit, stelt vast dat marxisme niets met vulgair materialisme te maken heeft en eerder verwant is met het realisme van Thomas. Een andere jezuïet Brockmüller sluit zich daarop bij Wetter aan en zegt dat Paulus wanneer hij in de toenmalige heidense filosofie zoveel aanknopingspunten had gevonden, deze zonder aarzelen ten bate van het christendom benut zou hebben. Marcel Reding, hoogleraar in de theologie te Graz, ontdekte verwantschap tussen Hegel, op wie Marx steunt, en Aristoteles, die voor Thomas van Aquino het grote voorbeeld was. Deze discussie tussen katholieke godgeleerden onderling groeide door het bezoek van Reding aan Moskou waar Mikojan hem ontving en door zijn deelname aan een discussie over het atheïsme in het filosofische instituut van de Moskouse Academie van Wetenschappen, uit tot een directe gedachtenwisseling met de communisten zelf. 4)

Sedert 1955 blijven dit soort berichten ons, zij het met enige onderbrekingen, bereiken. Dat dit alles met horten en stoten gaat, hoeft ons niet te verbazen omdat dit zijn oorzaak vindt in de voortdurend verschuivende krachtsverhoudingen tussen de voor- en tegenstanderss van dergelijke avances zowel in Rome als in Moskou.

Daarnaast groeit onder katholieke intellectuelen het verlangen de theologie met de uitkomsten van het wetenschappelijk onderzoek in overeenstemming te brengen. Een symptoom hiervan is de populariteit waarin de in 1955 overleden jezuïet Teilhard de Chardin zich verheugt, die zoals Delfgaauw zegt „de verzoening tussen de moderne wetenschap en het christendom" nastreefde. 5) In dit geval ging het in het bijzonder om een theologische aanvaarding en verwerking van de evolutiegedachte, die door de publikaties van Darwin al een eeuw geleden in de kringen der vrijdenkers algemeen gangbaar was.

Natuurlijk maken deze eerste nog zeer voorzichtige voorboden van een ideologische heroriëntering in meer progressieve katholieke kringen de verontwaardiging en woede gaande van de restauratieve krachten. We behoeven alleen maar te denken aan de onlangs door het Vaticaan uitgesproken bedenkingen tegen Teilhard de Chardin, waarbij overigens, en dat is in dit verband van groot belang, progressieve katholieken zoals in ons land Delfgaauw, zich niet neerleggen. 6) Dit geeft aan het gehele proces een gecompliceerd karakter, waarbij onbewuste en bewuste, spontane en geplande

acties zich met elkaar vervlechten. In hoeverre de kerkelijke hiërarchie hierbij bewust leiding geeft en in welke mate de betrokkenen op eigen initiatief handelen en zich door hun eigen wijsgerige of sociaal-politieke gegrepenheid laten leiden, valt niet altijd uit te maken, al geloven we dat er veel minder sprake is van de alomtegenwoordige hand van Rome – evenmin als die van Moskou – dan men wel eens denkt. Friedrich Engels was waarschijnlijk dichter bij de waarheid toen hij schreef:

> die Geschichte macht sich aber so, dasz das Endresultat stets aus den Konflikten vieler Einzelwillen hervorgeht, wovon jeder wieder durch eine Menge besonderer Lebensbedingungen zu dem gemacht wird, was er ist; es sind also unzählige einander durchkreuzende Kräfte, eine unendliche Gruppe von Kräfte-parallelogrammen, daraus eine Resultante – das geschichtliche Ergebnis – hervorgeht, die selbst wieder als das Produkt einer, als Ganzes, **bewusstlos** und willenlos wirkenden Macht angesehen werden kann. Denn was jeder einzelne will, wird von jedem andern verhindert, und was herauskommt, ist etwas, das keiner gewollt hat. 7)

Zo zal de katholiek die positief staat tegenover bepaalde aspecten van het wijsgerige en politiek-sociale denken van Marx, zichzelf tot de progressieven in eigen kring rekenen, maar wat hijzelf **subjectief** als progressief ervaart, zeker zolang hij de curie tegen zich heeft, kan op een bepaald moment heel goed in **objectieve** zin deel gaan uitmaken van het streven der kerkelijke hiërarchie in zijn geheel, Marx te ontmannen en daarna te annexeren om zo van hem een baardige heilige te maken. Deze mengeling van religiositeit en werkelijke (individuele) of vermeende (Vaticaanse) politiek-sociale progressiviteit, doet iemand die tegelijk atheïst en socialist is, op zijn hoede zijn.

## DE KATHOLIEKE MARX-BELANGSTELLING IN NEDERLAND

Ook de Nederlandse katholieken leveren de laatste jaren niet meer uitsluitend negatieve bijdragen tot de kennis van Marx. Het maandblad „Te Elfder Ure" wijdde in november 1961 een speciaal nummer aan het marxisme; het weekblad „De Bazuin" plaatste de beschouwingen van prof. dr. B. Delfgaauw over „De jonge Marx" die nu in boekvorm voor ons liggen, en gaf op 2 december 1961 een overzicht van de katholieke Marx-bemoeienis; het weekblad „De Linie" liet zich eveneens niet onbetuigd en publiceerde niet alleen geregeld de zeer kritische sociaal-politieke beschouwingen

van pater dr. H. Hoefnagels, welke in de vooroorlogse sociaaldemocratische pers niet misstaan zouden hebben [8]), maar begin 1962 ook onder meer een hele serie artikelen over „Marxisme en christendom"; en het driemaandelijkse blad „Ruimte" kwam in april 1962 met een speciaal nummer over de „Co-existentie" tussen christenen en communisten. Met opzet noemen wij al deze voorbeelden om te laten zien dat het hier gaat om uitingen in erkende katholieke bladen en dat jezuïeten, dominicanen en augustijnen gezamenlijk wedijveren in het „lief zijn voor Marx", zoals een katholiek het zelf met een variant op Wim Kan uitdrukte. En van de stijl en de geest die de eerder genoemde encycliek tegen het „godloze communisme" kenmerkt vinden we in al deze beschouwingen niet veel meer terug; enkele getuigen ook van een gedegen kennis. De beste publicatie in ons land van katholieke zijde is ons inziens het in vele opzichten deskundige boekje „De wijsbegeerte van Karl Marx", geschreven door prof. dr. R. C. Kwant [9]), hoezeer het ons ook prikkelt tot tegenspraak. Deze beschouwing zal echter verder uitsluitend gewijd zijn aan het boek „De jonge Marx" van prof. dr. B. Delfgaauw.

Deze schrijver laat ons niet in het onzekere over zijn standpunt; noch over zijn afwijzing van marxisme en bolsjewisme op alle essentiële punten, noch over het feit dat hij dit op geheel andere gronden doet dan prof. dr. C. P. M. Romme, wiens naam meer een symbool is geworden dan dat zij een persoon aanduidt. De politieke doeleinden van Delfgaauw kunnen ons niet anders dan sympathiek zijn, immers het gaat hem „om een bijdrage tot vermindering van de spanning, die in de hedendaagse wereld heerst" (blz. 7). Hij wil iets wegnemen van het onbegrip dat wantrouwen en angst wekt door „iets te laten zien van de inspiratie van het communisme". Met veel van wat de auteur zegt zijn we het zonder meer eens en omdat het ook van socialistische en marxistische zijde reeds gezegd is, gaan we er aan voorbij, wél willen we, juist omdat het streven van Delfgaauw sympathie en respect bij ons wekt, de punten waarover wij met hem van mening verschillen, niet verdoezelen. Wij menen zijn poging tot wijsgerige verheldering van en bezinning op de grote geestelijke tegenstellingen in de wereld niet beter te kunnen steunen dan door de vinger te leggen daar waar de schrijver zelf toch nog het slachtoffer blijkt te zijn van bepaalde vooroordelen omtrent het denken van Marx zelf en omtrent de Marx-studie in oost en west.

## MISVERSTANDEN EN GEHARREWAR OVER TEKSTUITGAVEN.

Onder de jeugdwerken van Marx verstaat men in het algemeen alles wat hij vóór het „Communistisch Manifest", d.w.z. vóór zijn dertigste jaar schreef. Onze bezwaren beginnen al direct bij de door Delfgaauw uitsluitend geraadpleegde tekstuitgave van Siegfried Landshut: Karl Marx – die Frühschriften, Stuttgart 1953 (blz. 31). Van belangrijke geschriften zoals de dissertatie, de Parijse manuscripten, „Die Heilige Familie", „Die deutsche Ideologie" en „Misère de la Philosophie" neemt Landshut alleen brokstukken op. Waarom bedient Delfgaauw zich kritiekloos van deze incomplete uitgave en schrijft Landshut, zonder dit te controleren, na: „Het is geen toeval, dat de ambtelijke Marx-uitleg in de Sowjet-Unie van deze geschriften nooit notitie heeft genomen" (blz. 102)? Wat bedoelt Delfgaauw met deze bewering, waarvoor hij verzuimt enig bewijs aan te voeren? Dat de jeugdwerken van Marx in onvoldoende mate en misschien zelfs helemaal niet uitgegeven worden? Of alleen dat de Marx-interpreten de jeugdwerken buiten beschouwing laten? Laten we beide veronderstellingen die mogelijk zijn, toetsen aan de feiten die ons momenteel ter beschikking staan.

We bepalen ons tot één geschrift en nemen als voorbeeld de voor een juist begrip van de jonge Marx zo belangrijke Parijse manuscripten uit 1844, waarvoor Marx nog geen definitieve titel had omdat het nog in het ontwerpstadium verkeerde en dat dientengevolge onder verschillende namen bekend staat. Delfgaauw noemt het, in navolging van Landshut, „Nationalökonomie und Philosophie", en vermeldt er alleen bij dat het in 1932 voor het eerst werd uitgegeven (blz. 31), in het midden latend door wie. Waarschijnlijk meent hij echter dat dit door Landshut is gebeurd. Het toeval wil evenwel dat de „Marx-beambten" in de Sowjet-Unie in 1927 delen van dit manuscript onder de titel „Voorstudies voor de heilige familie" in Russische vertaling in het „Marx-Engels-Archiv" (jaarboek) opnamen. Andere fragmenten verschenen in februari en juni 1929 in de te Parijs verschijnende „Revue Marxiste", resp. onder de titels „Notes sur le communisme et la propriété privée" en „Notes sur les besoins, la production et la division du travail". Pas in 1931 deelde J. P. Mayer in de te Zürich verschijnende „Rote Revue, sozialistische Monatsschrift" (1e afl.) mee een nog niet gepubliceerd manuscript van Marx ontdekt te hebben. Samen met F. Salomon maakte hij een deel voor de druk gereed, d.w.z. het 2e en 3e deel, alsmede de voorrede, alles met elkaar

de helft van het manuscript. [10]) In deze verkorte vorm werd het in 1932 door S. Landshut in „Die Frühschriften" opgenomen met vermelding van de namen der bewerkers. Wat Landshut echter niet zegt, is dat het geschrift reeds vóór 1931 bekend was en dat het bovendien slechts ten dele is afgedrukt. In de tweede druk van 1953 ontbreekt de uiteenzetting over het aandeel van Mayer en Salomon geheel en hun namen worden zelfs niet meer genoemd. Is nu plotseling alles alleen het werk van Landshut? Het verhaal gaat echter nog verder, want in alle drie gevallen betreft het onvolledige, fragmentarische uitgaven. De eerste complete tekst verscheen eveneens in 1932 te Berlijn, niet als aparte uitgave, maar keurig op zijn chronologische plaats in deel 3 van de Marx-Engels Gesamtausgabe, in de wandeling MEGA genoemd en welbekend bij alle Marx-onderzoekers door zijn volledigheid en betrouwbaarheid. Deze editie verzorgde echter het toenmalige Marx-Engels-Instituut te Moskou. Ditmaal luidde de titel „Oekonomisch-philosophische Manuskripte". Daar het tot de moeilijkst te ontcijferen geschriften van Marx behoort was het persklaar maken geen eenvoudige zaak. Het is dan ook zeker mogelijk tegen de wijze van ordenen, aanbrengen van tussenkoppen, ontcijferen en uitgeven bezwaren te maken en op sommige punten de voorkeur te geven aan de Landhut/Mayer-tekst hoewel deze incompleet is, maar dan moet men dit zeggen en eventueel motiveren. Delfgaauw handelt in deze, zij het naar onze stellige overtuiging onbewust, niet correct.

Misschien werpt hij ons tegen dat de MEGA-editie uitverkocht en alleen de Landshut/Mayer-uitgave nog in de handel is, maar ook dit houdt geen steek want er bestaat een momenteel nog verkrijgbare zelfs verbeterde herdruk van de MEGA-tekst. In de DDR verscheen deze opnieuw, ditmaal echter in twee delen: het ene, overwegend filosofische stuk in 1953 in „Die heilige Familie und andere philosofische Frühschriften" en het andere, overwegend economische stuk in 1955 in „Kleine ökonomische Schriften". [11]) We werkten het door ons met opzet gekozen voorbeeld nader uit, omdat in de ideologische koude oorlog altijd weer dit Marx-geschrift als bewijs moet dienen dat de „Marxbeambten" in de Sowjet-Unie met de wijsgerige anthropologie van Marx niets te maken willen hebben, er geen weg mee weten en deze daarom verdonkeremanen, zonder dat dit steun vindt in de feiten. [12])

Op geen gebied verdient de Sowjet-Unie minder kritiek en meer lof dan juist op dat der Marx-filologie, en deze lof zou dan speciaal een man als David Rjazanow moeten gelden, wiens grote verdienste het onder meer geweest is de briefwisseling van Marx en

Engels onverkort en onverminkt uit te geven in de jaren 1929 – 1931 en dat terwijl de leiders der Duitse sociaal-democratie overwogen hadden helemaal niet tot publicatie over te gaan omdat dit de nagedachtenis van Marx afbreuk zou doen, en tenslotte na lang dralen in 1913 met een sterk besnoeide uitgave kwamen. [13]) Toch stelt Rjazanow daarmee de Marx-bewonderaars voor een aantal onaangename verrassingen; [14]) pleit dit niet voor het non-conformisme, de moed en de integriteit van de uitgever?

Misschien vraagt de lezer zich af of deze excursie op het terrein der Marx-filologie eigenlijk wel de moeite loont in verband met ons onderwerp. Wij menen van wel omdat Delfgaauw, niet, geïnspireerd door bepaalde gezichtspunten van Marx, hierop zelf verder borduurt, maar inderdaad pretendeert Marx adekwaat weer te geven en te verklaren om hem daarna te kapittelen. En in dat geval vormt de filologie een van de grondslagen voor de geschiedenis der filosofie; hoe degelijker die grondslag hoe betrouwbaarder en vruchtbaarder de hier te bedrijven geschiedenis van het denken van Marx kan zijn. Maar zal men zeggen, al is het theoretisch denkbaar dat het gebruik van incomplete teksten door Delfgaauw schade heeft veroorzaakt, is deze in zijn boek nu ook werkelijk aanwijsbaar? Wij menen van wel en zullen dit nader aanduiden. Eerst dienen we echter nog na te gaan of het juist is dat de Marx-interpreten in de communistische gelederen de jeugdwerken buiten beschouwing laten, zoals Delfgaauw meent.

## DE STUDIE VAN DE JONGE MARX

Nu is het niet waar dat de jonge Marx alleen in het westen in de belangstelling staat (blz. 102); wel is het waar dat uit dit jeugdwerk verschillende conclusies getrokken worden, maar daarover straks. Auguste Cornu, die men toch wel een orthodoxe en „linientreue" partijcommunist mag noemen, zegt van de Parijse manuscripten dat zij „gehören zu den bedeutendsten Schriften von Marx" omdat „Marx in ihnen die Grundzüge seiner neuen Weltanschauung im Zusammenhang dargelegt hat". [15]) En als we nu een greep doen uit de publikaties over de jonge Marx blijven we bij ons voorbeeld van de „Oekonomisch-philosophische Manuskripte". In de Sowjet-Unie verschenen hierover reeds voor de oorlog de studies van D. Rjazanow (1927), M. Jablonskij (1938) en E. Kandel (1940). Ook G. Lukács maakt in „Der Junge Hegel" (1948) uitvoerig gebruik van dit Marx-manuscript, zodat het tevens een boek over de

jonge Marx is. Van de na de oorlog in de DDR verschenen werken over dit onderwerp noemen we slechts die van G. Mende (1954), A. Cornu (1955 en 1962) en D. I. Rosenberg (1958). [16]

## MARX, ENGELS EN HET MARXISME

Wij hechten grote waarde aan al die op zichzelf niet zo belangrijke feiten, die wij in het voorgaande hebben vastgesteld, omdat door gebrek aan kennis van elkaars denken en publikaties en door a priori van elkaars kwade trouw uit te gaan de discussie tussen oost en west, tussen partijcommunisten en andere bij Marx geïnteresseerden, zich in bijzaken vastbijt en aan een gedachtenwisseling over de wezenlijke geschilpunten niet toe komt.

Bepalend voor de inhoud van Delfgaauws boek is dat hij Marx ziet met katholieke ogen, want hoe progressief hij in politiek opzicht ook is, zijn benadering van het denken van Marx is niet onbevangen evenmin als die van de partijcommunist. Zoals de een bepaalde stellingen niet mag en wil aanvaarden en eigenlijk zelfs niet bereid is de juistheid ervan in overweging te nemen, zo is de ander niet bereid deze zelfde stellingen in twijfel te trekken. Wanneer Delfgaauw zijn wijsgerige denken met dat van Marx confronteert dan behoeven we niet bevreesd te zijn dat het op een denkavontuur zal uitlopen.

Laten we eerst proberen de te hanteren begrippen nader af te grenzen. Het is duidelijk dat de filosofie van Marx, het marxisme en het communisme allerminst met elkaar identiek zijn; en al zijn ze niet van elkaar te scheiden, wij willen ze wel onderscheiden. Ook Delfgaauw voelt deze behoefte en zegt dat hij met I. M. Bochénski de term marxisme reserveert voor het denken van Marx en Engels (blz. 27). Wij voor ons zouden onder marxisme liever het denken van de volgelingen van Marx en Engels verstaan, maar van belang is dat Delfgaauw Marx en Engels hier in één adem noemt, zodat de geschriften die Engels alleen, of na de dood van Marx, schreef dezelfde waarde bezitten als die van Marx, als het er om gaat de inhoud van het marxisme in de zin van Bochénski vast te stellen. Bij alle verschillen tussen het denken van Marx en Engels en een gedeeltelijk anders gerichte belangstelling, achten ook wij de overeenkomst tussen het denken van de een en de ander zo groot, dat het geoorloofd is dit als een geheel op te vatten. Niet altijd houdt Delfgaauw zich evenwel geheel aan deze afspraak en maakt hij toch een splitsing tussen beide denkers; zo zegt hij (blz. 31) dat

de inspiratie van Marx meer wijsgerig en die van Engels meer sociaal-economisch was. Het is de vraag of hierin het verschil bestaat, want de vroegste werken van Engels waren eveneens van wijsgerige en literaire aard. We noemen hier slechts „Schelling über Hegel" en „Schelling und die Offenbarung". Ook een boek over de jonge Engels zou een sterk wijsgerige inslag krijgen. En omgekeerd blijkt wanneer we wel een complete editie van het jeugdwerk van Marx ter hand nemen, dat de economische analyses een grotere ruimte beslaan dan Delfgaauw misschien veronderstelt. En in later jaren is het juist Engels die filosofische boeken schrijft, zoals de bekende „Anti-Dühring" en „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie", terwijl Marx zich in diezelfde periode vrijwel uitsluitend op de studie der economie concentreerde. Sommige auteurs zien Marx daarom meer als de schepper van het historisch materialisme en Engels als de eigenlijke geestelijke vader van het dialectisch materialisme. Wij laten hier in het midden in hoeverre dit juist is. Als men evenwel de reële verschillen tussen de geestelijke ontwikkeling en de inzichten van Marx en Engels wil aangeven, kan men niet met een zo oppervlakkige opmerking volstaan. [17])

Al beschouwt Delfgaauw het denken van Marx en Engels als één geheel, in zijn boek concentreert hij al zijn aandacht op Marx en laat de jonge Engels buiten beschouwing.

## DE JONGE MARX IN OOST EN WEST

De jonge-Marx-mode, zoals wij die in het westen speciaal in protestants-katholieke kringen en merkwaardigerwijs ook bij facistisch beïnvloede denkers [18]) aantreffen, is niet alleen van later datum dan de socialistische en communistische belangstelling voor het jeugdwerk, maar ook anders van strekking. Het blijkt dat men twee geheel verschillende kanten uit kan bij het interpreteren.

Ten eerste is het mogelijk het jeugdwerk te verabsoluteren en zelfs tegenover het latere werk te plaatsen. De volle nadruk valt dan op de nog zo sterk uit de eigen geestelijke nood en persoonlijke problematiek ontspruitende wijsgerige anthropologie. In deze visie op het marxisme wordt het aanvankelijk humanisme later verdrongen door het materiële en machtspolitieke streven van de arbeidersbeweging en met name van de communistische partijen, om tenslotte volkomen in zijn tegendeel te verkeren na de vestiging van de dictatuur van het proletariaat. Hierbij sluit dan meestal de me-

ning aan dat de oorspronkelijke filosoof Marx tenslotte alleen nog geschriften publiceerde van economische en praktisch-politieke aard. En vanzelfsprekend maakt dan ook het spontane denken plaats voor de dogmatische bevangenheid van het gesloten systeem. Ook Delfgaauw neigt tot deze opvatting [19]) en meent dat de wijsgerige inspiratie in de jeugdwerken het sterkst werkt en dat Marx derhalve begrepen moet worden in het licht van dit jeugdwerk (blz. 28). Het zou verbazingwekkend zijn als het inderdaad zo was, maar onze tijd schijnt een voorkeur te hebben voor het spontane en vaak nog onbeholpene, voor alles wat niet af en onrijp is. De kindertekening vult tentoonstellingsruimten met de pretentie van kunst te zijn en wedijvert met het gerijpte werk van de ervaren meester. Waar het om denkers gaat is het alleen zinvol zich tot het jeugdwerk te beperken wanneer hierin bepaalde vruchtbare motieven voorkomen die niet in het latere werk zijn opgegaan of hierin niet teruggevonden kunnen worden. Misschien is Kant hiervan een voorbeeld, maar dan moet in dit geval het begrip jeugd wel bijzonder ruim genomen worden. Tussen de filosofie uit zijn kritische en voor-kritische periode bestaat een dusdanige tegenstelling dat wij ons kunnen indenken dat vooral materialistisch gezinde filosofen voor de jonge Kant wellicht meer belangstelling zullen hebben dan voor de oude Kant. Wat Marx betreft maken wij, hoeveel waarde ook wij aan het jeugdwerk hechten, ernstig bezwaar tegen het uitgangspunt van Delfgaauw, temeer daar hij zeer aperte uitspraken op grond van het jeugdwerk over het marxisme als geheel doet; wij sluiten ons bij de mening van prof. dr. R. C. Kwant en vooral van dr. Kwee Swan Liat aan: „de jonge Marx en de oude Marx zijn alleen te begrijpen in de consekwentie van het ene leven, dat hij wijdde aan de ene zaak, die hij dat leven waardig keurde". [20]) Inderdaad, het wijsgerige werk van Marx vormt één geheel, evenals zijn leven, en door eenzijdig de nadruk te leggen op de wijsgerige anthropologie of door zich zelfs hiertoe te beperken, vertekent men het marxisme.

## VERVREEMDING ALS WIJSGERIGE EN ECONOMISCHE CATEGORIE

Het Hegelse vervreemdingsbegrip en speciaal de wijze waarop Marx dit omwerkt, biedt een heerlijk aanknopingspunt voor christelijke denkers. Natuurlijk is het ieders goed recht met het marxistisch gedachtengoed te doen wat hij wil en er zelfs tendenties in te

ontdekken die Marx er beslist niet in gelegd heeft, mits men duidelijk aangeeft waar de grens tussen het eigen denken en dat van Marx ligt. Dit is evenwel in de meeste niet-marxistische publikaties over het jeugdwerk niet het geval, ook niet in die van Delfgaauw, want hij legt Marx woorden in de mond die beter bij Delfgaauw dan bij Marx passen. Er is niets op tegen over de mens te spreken, die vervreemd van zijn medemens vereenzaamd staat tegenover een door hem als vijandig en niet-menselijk ervaren wereld, maar men moet zich dan wel bewust zijn dat bij Marx, zelfs in het jeugdwerk, het begrip vervreemding eerder en vaker als een economische dan als een wijsgerige categorie dient te worden opgevat. Welke gedachte juister of althans vruchtbaarder is in onze tijd, laten we hier in het midden. Door de editie Landshut/Mayer te gebruiken, heeft Delfgaauw het zichzelf bijzonder moeilijk maakt een historisch rechtvaardig oordeel te vellen, want de weggelaten delen preluderen juist op de latere, meer feitelijke gefundeerde politiek-economische analyses, die Marx helpen de concrete en naar zijn mening door de geschiedenis voorgetekende weg te vinden die de mens door de opheffing van de vervreemding in het arbeidsproces of om het eenvoudig te zeggen, van de uitbuiting, naar zijn ware zelf terug zullen voeren.

Het deel van de „Oekonomisch-philosophische Manuskripte" 21) dat ontbreekt in de „Frühschriften", resumeert de gangbare theorieën aangaande het arbeidsloon, de kapitaalsrente en de pacht en eindigt met de belangrijke paragraaf over de „entfremdete Arbeit", waaruit wij een paar passages willen citeren:

> Die Entfremdung des Arbeiters in seinem Gegenstand drückt sich nach nationalökonomischen Gesetzen so aus, dasz, je mehr der Arbeiter produziert, er um so weniger zu konsumieren hat, dasz je mehr Werte er schafft, er um so wertloser, um so unwürdiger wird, dasz je geformter sein Produkt, um so missförmiger der Arbeiter, dasz je zivilisierter sein Gegenstand, um so barbarischer der Arbeiter, dasz, um so mächtiger die Arbeit, um so ohnmächtiger der Arbeiter wird, dasz je geistreicher die Arbeit, um so geistloser und Naturknecht der Arbeiter wurde. 22)

Zeker het zijn nog abstracte, d.w.z. schematische beweringen die niet steunen op de verwerking van empirisch materiaal, maar de hypothese over een steeds toenemende polarisatie van rijkdom en ellende, bekend als de Verelendungstheorie is hier al aanwezig, in een apodictischer en dogmatischer vorm zelfs dan bij Hegel, die er tenminste bij zegt dat dit verarmingsproces zich alleen dan bestendigt „wenn die bürgerliche Gesellschaft sich in ungehinderte

Wirksamkeit befindet" [23]) d.w.z. zolang de staat niet ingrijpt in het vrije spel der economische krachten". Maar ook Marx zelf zal later voorzichtiger worden zonder de „Verelendungstheorie" overigens los te laten. Toch lijkt ons dit van belang. Een verregaand gebrek aan kennis van de concrete sociale realiteit, die altijd rijker en veelvormiger is dan welke theorie of systeem ook – zoals de materialistische denkers terecht menen – verleent aan de uitspraken van Marx in zijn jonge jaren een onvoorwaardelijkheid en zelfs een dogmatische kijk; de toegespitste dialectische formuleringen werken dit nog in de hand; maar met het toenemen van zijn kennis en het klimmen der jaren zwakt dit dogmatisme eerder af dan dat het sterker wordt, ook al meent Delfgaauw het omgekeerde.

En van de dialectische omkering van alle waarden in het leven van de arbeider en meer algemeen van alles wat wezenlijk is in het menselijke leven, spreekt Marx in een passage als de volgende:

> Worin besteht die Entäusserung der Arbeit? Erstens, dasz die Arbeit dem Arbeiter **äusserlich** ist, d.h. nicht zu seinem Wesen gehört, dasz er sich daher in seiner Arbeit nicht bejaht, sondern verneint, nicht wohl, sondern unglücklich fühlt, keine freie physische und geistige Energie entwickelt, sondern seine Physis abkasteit und seinen Geist ruiniert. Der Arbeiter fühlt sich daher erst ausser der Arbeit bei sich und in der Arbeit ausser sich. Zu Hause ist er, wenn er nicht arbeitet, und wenn er arbeitet, ist er nicht zu Haus. Seine Arbeit ist daher nicht freiwillig, sondern gezwungen, **Zwangsarbeit.** Sie ist daher nicht die Befriedigung eines Bedürfnisses, sondern sie ist nur ein **Mittel,** um die Bedürfnisse ausser ihr zu befriedigen. Ihre Fremdheit tritt darin rein hervor, dasz, sobald kein physischer oder sonstiger Zwang existiert, die Arbeit als eine Pest geflohen wird. [24])

In de tegenstelling arbeider-kapitalist heeft de „Entäusserung" de uiterste vorm van vervreemding bereikt om dan in zijn tegendeel om te slaan. Het kan niet dialectischer en Hegeliaanser, want als Delfgaauw zich evenveel in de jonge Hegel verdiept had als in de jonge Marx, zou hij niet zeggen dat bij Hegel de mens zich in de natuur veruitwendigt en bij Marx in de maatschappij (blz. 35). De uitspraak van Delfgaauw: „beziet men de ontwikkeling van de jongere naar de latere Marx, dan ziet men een toenemen van het gewicht van het economisch moment", (blz. 16), achten wij niet zonder meer juist. Wel kan men spreken van een gang van het abstracte naar het concrete, van het absolute en dogmatische naar het meer relativerende en genuanceerde.

De historische omstandigheden waaronder de arbeidersbeweging tot stand kwam, werkten in de hand dat de nadruk bij de latere marxisten steeds meer op de objectieve sociaal-economische wetmatigheden viel en dat de problematiek van de individuele mens, die zich zijn godsdienstige zekerheden en sociale normen zag ontvallen, als kleinburgerlijke sentimentaliteit werd afgedaan. Zij die in de afgelopen periode speciaal in de communistische beweging over de „in het marxisme verankerde ethos" en over de „natuurlijke menselijkheid" durfden spreken, waren zeldzaam en hun bleef de kritiek niet bespaard. 25) Juist bij het onderzoeken van de belevingswereld van de vervreemde mens liet het officiële marxisme verstek gaan, en een sterk op het marxisme geïnspireerd existentialisme als dat van Sartre en Merlau-Ponty in Frankrijk, Flam in België en Bloch in Duitsland nam deze taak over. Het is de verdienste van de Poolse marxistische denker Adam Schaff hier nadrukkelijk op te hebben gewezen. 26) In dit opzicht zijn de jeugdschriften van Marx van belang; zij kunnen helpen de marxistische scholastiek te breken en de ogen te openen voor de vormen waarin zich de politieke, economische en technische vervreemding ook in de communistische landen manifesteert.

Het gaat echter niet aan bij het jeugdwerk te blijven staan; Marx groeide als denker, en de werken van zijn latere leven overtreffen die van zijn jonge jaren in diepte en concreetheid, zoals dit ook bij andere grote denkers het geval is. Delfgaauw verzuimt voor zijn stelling: dat bij Marx de wijsgerige inspiratie in zijn jonge jaren het krachtigst werkzaam was, de nodige bewijzen aan te voeren. Marx heeft echter kans gezien zijn eigen geestelijke nood en later ook zijn persoonlijke leed te veralgemenen tot een wijsgerig-historisch probleem om het daarna te concretiseren tot een sociaal-politiek probleem; maar de humanistische Marx is dezelfde als de man die de economische grondwetten van het kapitalisme poogde te ontraadselen en die de dictatuur van het proletariaat aanwees als de enige weg naar het socialisme. Het laatste was voor hem de consekwentie van het eerste. Een andere zaak is natuurlijk, in hoeverre alle inzichten van Marx houdbaar zijn gebleken; 27) dit is duidelijk niet het geval en ook in dat verband zijn de jeugdwerken van Marx van belang. Het is immers denkbaar dat de wijsgerige anthropologie van Marx van een algemenere geldigheid is, evenals trouwens de grondgedachte van het historisch-materialisme, dan de analyses van het Engelse kapita-

lisme in de bloeitijd van het liberalisme. In dat geval zou de anthropologie van Marx in staat kunnen zijn een hoe dan ook geaarde concrete analyse van het neo-kapitalisme en van de sociaal-economische verhoudingen der communistische landen te schragen.

## DE ONVERKLAARBARE MENS

Delfgaauw verwijt Marx dat hij wel een mens-opvatting poneert maar „Het verschijnsel mens" zelf onverklaard laat, en ook anderen kritiseren Marx op dit punt; de wedervraag ligt voor de hand of de christen dan wel kans ziet zijn kijk op de mens rationeel te verantwoorden, maar inderdaad, Marx begint niet met de mens te verklaren doch met hem te constateren. In „Die deutsche Ideologie", het wijsgerige werk waarin Marx en Engels hun grondgedachten het uitvoerigst uiteenzetten, lezen we al direct op één van de eerste bladzijden:

> Die Voraussetzungen, mit denen wir beginnen, sind keine willkürlichen, keine Dogmen, es sind wirkliche Voraussetzungen, von denen man nur in der Einbildung abstrahieren kann. Es sind die wirklichen Individuen, ihre Aktion und ihre materiellen Lebensbedingungen, sowohl die vorgefundenen wie die durch ihre eigne Aktion erzeugten. Diese Voraussetzungen sind also auf rein empirischen Wege konstatierbar. [28])

Maar Marx doet meer dan de mens constateren; hij meent het wezen van de mens te kennen en te kunnen vaststellen dat de mens in de kapitalistische maatschappij hiervan vervreemd is, zowel de bourgeois als de proletariër. Uit de op blz. 305 en 306 door ons aangevoerde citaten blijkt het wezen van de mens te bestaan in de behoefte scheppend werkzaam te zijn. In zijn mens-ideaal overstijgt Marx de empirisch gegeven mens. Het abstract-schematische en haast dogmatische van de stoutmoedige jeugdconceptie wint later aan inhoud door de verwerking van veel gegevens die het empirisch biologisch, ethnografisch en pre-historisch onderzoek aandraagt. Om dat echter te kunnen verifiëren moet men de vruchten niet groen afplukken maar de gelegenheid geven te rijpen.

De gedachte van Hegel en Marx is, dat zich in het arbeidsproces de menswording voltrekt. Men leze er het boekje „Het ontstaan van de mens" van prof. dr. A. Pannekoek maar eens op na, die een eeuw na Marx al minder speculatief te werk hoeft te gaan om een soortgelijke opvatting omtrent de anthropogenese te ont-

werpen en te laten zien hoe op basis van de anatomische bouw van de mens techniek, taal en denken zich als een drieëenheid ontwikkelen. We zullen in het midden laten in hoeverre de bewering van Delfgaauw dat Marx geen belangstelling voor de natuur had (blz. 11 en 58), steek houdt; van Engels kan men dit echter onmogelijk beweren. Maar beiden stelden belang in de biologische en prehistorische oorsprong van de mens, al heeft alleen Engels ons hierover publikaties nagelaten. 29) Hoeveel geschakeerder en rijker het denken van Marx in later jaren wordt blijkt wel uit de bezwaren die hij al direkt tegen de methodiek en denkwijze van Darwin heeft. 30)

Het is natuurlijk het goed recht van Delfgaauw, vanuit zijn christelijke overtuiging het mensbeeld van Marx af te wijzen en te zeggen „het zijn van de mens gaat niet op in de productie. Daarom ook gaat het niet op in de arbeid aan de aarde en is er een forum internum, waar de mens God ontmoet, maar waarvan tegelijk de hele kosmos spreekt" (blz. 20). Slaat dan echter het verwijt jegens Marx, dat deze de mens poneert zonder nadere verklaring en bewijsvoering, niet met meer kracht op Delfgaauw zelf terug? De dogmatische bagage van de christen lijkt ons wel wat zwaarder dan die van de marxist. Al stelt Marx, dat zich in het arbeidsproces de menswording voltrekt, dan houdt dit daarom nog niet in dat de mens geheel in de arbeid opgaat en probleemloos in en tegenover de kosmos staat. Niets is onfairder dan een levend mens op een formule te willen vastleggen.

In deze eerste beschouwing hebben wij ons in hoofdzaak bepaald tot datgene wat Delfgaauw over de wijsgerige anthropologie van Marx te berde heeft gebracht, in een tweede beschouwing zal het historisch materialisme aan de orde komen.

---

1) Prof. dr. B. Delfgaauw – De jonge Marx, uitgave van „Het Wereldvenster" te Baarn, 1962, blz. 99.

2) „figuren als de Rotterdamse pastoor Gompertz, de Enschedese kapelaan Ariëns, de Brabanders Lambert Poell en Mutsaers en bovenal de Limburger Poels – de helderste, onafhankelijkste denker en de meest onverschrokken practicus van allen – belichamen de hoofdrol van de priester in wat men thans met een verouderd klinkende term „sociale actie" noemde." lezen we in: prof. dr. L. J. Rogier – Katholieke herleving, geschiedenis van katholiek Nederland sinds 1853, 's-Gravenhage z.j., 2e dr., blz. 312.

3) Idem, blz. 317.

4) Een aantal van deze gegevens zijn ontleend aan G. Lukacs – Der Kampf des Fortschritts und der Reaktion in der heutigen

Kultur; In: Aufbau, kulturpolitische Monatsschrift, september 1956. 1956.

5) Prof. dr. B. Delfgaauw – Teilhard de Chardin, uitgegeven door „Het Wereldvenster" te Baarn, 1961, blz. 8.

6) Prof. dr. B. Delfgaauw – Het Vaticaan en Teilhard de Chardin. In: De Nieuwe Stem, augustus 1962, blz. 457 e.v.

7) Passage uit de bekende brief van Engels aan Bloch van 21/22 september 1890; Marx-Engels – Ausgewählte Schriften, Moskau 1950, Band II, blz. 458-460.

8) Hoe paradoxaal de situatie is, waarop wij in het begin van dit artikel doelden, bleek duidelijk op de Politeia-vergadering waar pater Hoefnagels sprak. Alles wat hij zei behoorde voor socialisten vanzelfsprekendheden te zijn, maar zijn sociale kritiek was zozeer vergeten en daardoor zo ongewoon en prikkelend voor een socialistisch publiek, dat hij een volle zaal trok.

9) Een door Marx geïnspireerde kritiek op de visie van Kwant vinden we in „Te elfder Ure", nov. 1961, blz. 303-313: dr. H. J. Gerards – Opmerkingen over het begrijpen en waarderen van het marxisme. Aan deze beschouwing hebben wij niets toe te voegen.

10) Beweringen van auteurs uit de DDR zoals W. Mönke, G. Mende en A. Cornu, dat ook het tweede deel ontbreekt, is onjuist; wel staat het op een anders plaats dan in de MEGA-editie.

11) Ook in de Bondsrepubliek bestond al voor de herdruk van Landshut's editie, nog een van E. Thier – Nationalökonomie und Philosophie, Köln 1950.

12) Naar aanleiding van de nieuwe Marx-Engels uitgave in 35 delen, waar het Dietz-Verlag in Oost-Berlijn in 1957 een begin mee maakte, kwamen er weldra in de Westduitse pers berichten dat belangrijke jeugdwerken weggelaten waren omdat deze niet in de kraam van Ulbricht pasten. Zo schreef O.M. Hoffman in januari van dit jaar over „die Ost-Ausgabe, die behauptet, sämtliche Werke von Marx und Engels zu bringen, tatsächlich aber wesentliche Werke unterschlägt". Men kan hier een willekeurig aantal soortgelijke uitspraken aan toevoegen en toch staat in de verantwoording van deze uitgave (Band 1, blz. XXII) dat deze niet gelijk de MEGA pretendeert volledig te zijn. Bovendien zullen twee wijsgerige jeugdwerken van Marx en twee van Engels in een aparte band worden uitgegeven. Men kan zich hierover natuurlijk verbazen en het betreuren en ontkennen dat het om werken gaat die slechts een kleine kring van specialisten interesseert, maar van bedrog is geen sprake.

13) Wij spreken hier uitsluitend over de uitgaven van het werk van Marx, Engels en Lenin. Voor andere schrijvers geldt helaas dat ook in de Sowjet-Unie tekstvervalsing en verminking een verbreide praktijk is.

14) Verg. Werner Blumenberg – Karl Marx in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Hamburg 1962, blz. 8; het is in een kort bestek de evenwichtigste, knapste en sympathiekste samenvatting van het leven en het werk van Marx die wij kennen.

15) A. Cornu – K. Marx und F. Engels, Leben und Werk, Berlin 1962, Band II, blz. 116.

16) De marxist, historicus en schrijver Theun de Vries was, voorzover ons bekend, de eerste die na de oorlog in ons land op de anthropologie van Marx de aandacht vestigde in een artikel „Marx' opvatting van de mens" in: Politiek en cultuur (1946, blz. 185 e.v.). Zoals in een maandblad van de CPN te verwachten was, bleef een aanval hierop van de dogmatische marxisten niet uit. W. Wolda leverde kritiek in een artikel „Marx en de mens" en De Vries schreef tot slot een „Antwoord aan mijn critici". Voor de historisch geïnteresseerde een belangwekkende polemiek.

17) Wellicht zou men onder meer kunnen stellen dat het geestelijk rijpingsproces bij Engels sneller verloopt door een meer concreet gerichte en snellere maar minder diep gravende intelligentie en door een grotere vertrouwdheid met de praktijk van het kapitalisme, juist in Engeland waar dit het verst ontwikkeld was.

18) B.v. Erich Thier, die in 1940 nog zeer „völkisch" dacht, zoals uit een door hem in dat jaar gepubliceerd boek blijkt, maar nu „Das Menschenbild des jungen Marx" schreef. Dat ook hij op blz. 72 spreekt van de in de DDR verdonkeremaande manuscripten is veelzeggend.

19) Ondanks dat Delfgaauw een speciale paragraaf wijdt aan de openheid van het marxisme, spreekt hij op andere plaatsen over de strakke dogmatiek van het latere marxisme en over het dogmatisme van de oudere Marx (blz. 101 en 119).

20) Dr. Kwee Swan Liat – „Vervreemding" in de anthropologie van Marx. In: Wijsgerig Perspectief, I, 3 (jan. 1961), blz. 125. Dr. Kwee verwijst hierbij naar het boek van M. Rubel – Karl Marx, Paris 1957, blz. 307-308.

21) Wij gebruiken liever de door de uitgevers van de MEGA bedachte titel omdat het woord „manuscript" duidelijk aangeeft dat het hier om een ontwerp gaat en een al te letterlijk uitwringen van de hier door Marx gebruikte formuleringen niet geoorloofd is; Delfgaauw verliest dit wel eens uit het oog.

22) MEGA, Band I, 3, blz. 84.

23) G. W. F. Hegel – Grundlinien der Philosophie des Rechts, § 243; de Hegel-kenner drs. J. v. Santen maakte ons op deze passage attent.

24) MEGA, Band I, 3, blz. 85/86.

25) De geciteerde woorden staan in het in noot 16 genoemde essay van Th. de Vries.

26) Adam Schaff – Marxism and existentialism, In: Monthly Review, XIV, 1, 2, (mei en juni 1962); het artikel verscheen in Polen in het voorjaar van 1959.

27) Zie hiervoor: Ger Harmsen – De Actualiteit van het Marxisme, Amsterdam 1963, uitgave van de ISSS (International Society for Socialist Study).

28) Marx-Engels – Die deutsche Ideologie, Wien/Berlin 1932, blz. 10.

29) Ten eerste „Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats", dat in 1884 verscheen, en verder „Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen", dat voorkomt in de posthuum verschenen „Dialektik der Natur" (1925).

30) Het is jammer dat Delfgaauw niet de gehele passage over Darwin in de brief van Marx citeert en zich beperkt tot het positieve deel. Juist de erop volgende kritiek laat zien hoezeer Marx filosoof gebleven is. De gehele passage luidt nl.: „Sehr bedeutend ist Darwins Schrift und passt mir als naturwissenschaftliche Unterlage des Geschichtlichen Klassenkampfes. Die grob englische Manier der Entwicklung muss man natürlich mit in den Kauf nehmen. Trotz allem Mangelhaften ist hier zuerst der „Teleologie" in der Naturwissenschaft nicht nur der Todesstoss gegeben, sondern der rationelle Sinn derselben empirisch auseinander gelegt".

## DE FUNCTIE VAN DE KUNST

De functie van de kunst, is het onderwerp geweest van een symposium, gehouden door de Haagse Sociëteit voor Culturele Samenwerking. In een Servire-pocket zijn de referaten van deze bijeenkomst gebundeld, zeven in getal. Op een tweetal na bieden deze voordrachten voldoende verhelderende betogen om een uitgave in druk te rechtvaardigen. Men kan er in kennisnemen van een reeks tamelijk geprononceerde gedachten over de hedendaagse kunst, geuit door mensen, wie de ontwikkeling van de cultuur in onze wereld zo na aan het hart ligt, dat ze zich met enige bewonderenswaardige roekeloosheid standpunten hebben eigen gemaakt.

Prof. dr. J. M. M. Aler schreef een uitvoerig artikel over De functie van de literatuur. Hij geeft o.m. een signalement waarin hij vaststelt, dat de roman en de novelle zich in de richting van het essay bewegen. Ten nauwste verwant daaraan acht hij de romanparabel (waarmee zich het filosofisch drama laat vergelijken), waarin het gaat om de verbeelding van de uitkomsten der filosofische bezinning. Men staat op fenomenalistisch standpunt: wezenskennis is een tegenstrijdigheid. De wijsbegeerte nadert daarom in haar presentatie veelal tot de letterkunde. Binnen het raam van allesomvattend subjectivisme kunnen, in de literaire vorm, de gevonden beelden scherp geobjectiveerd gegroepeerd worden met veronachtzaming veelal van de gangbare opvatting van het begrip Tijd.

Zo moet ik, geloof ik, prof. Alers gedachtegang, in het artikel geadstrueerd met vele voorbeelden, samenvatten. Het lijkt me in zoverre ook verhelderend, dat dit aldus ontstane hyper-realisme, wanneer het de overkoepeling van de parabel ontbeert, ontaardt in zaken als de reportages geschreven door Kerouac.

De „stormvloed van negativiteit" ziet prof. Aler als een noodzakelijke nihilistische ontwrichting, waarbinnen zich pas een nieuw begin kan aftekenen. Nadat er schoon schip is gemaakt, „karteren deze dichters de wereld opnieuw". En dan meent de schrijver dat als positiefste romanvariant, naast de essayistische en de parabolische, die met uitgesproken mythische trekken opdoemt, gericht op de immanente zinonthulling.

Victor van Vrieslands co-referaat geeft concrete richtlijnen ter beoordeling van de vorm. Hij benadert het literaire kunstwerk in een kort artikel van de structurele kant. Kenmiddel acht hij: het werkelijkheidsgehalte van het werk. En voorts: in het zuiverst literaire werk zijn de behoefte zich te uiten en de behoefte aan communicatie met de medemens tot een zo harmonisch mogelijk evenwicht gekomen.

Hella Haasse spreekt zich daarna optimistisch uit, sterk aansluitend op prof. Alers betoog, zeggende: „Ik geloof, dat er een jonge generatie in opkomst is, die de „grotere ruimte" eenvoudig verdisconteert bij alles wat ze waarneemt ( ) en daarom veel meer aandacht heeft voor het onmiddellijke, het nabije, voor de intense ervaring, waardoor men zichzelf vindt en anderen herkent, voor de gewone en alledaagse dingen ( )."

Na die over literatuur vallen de referaten over de beeldende kunst bar tegen. Prof. H. Hungerland, uit Amerika, heeft het soort realisme, dat bij deze staat past, maar capituleert dan ook wel heel snel voor de dwang der moderne massaliteit. Hij is een man, die groot heil ziet in reproductietechnieken (voor schilderijen!) en is al vlug klaar met het abstract-expressionisme, in dit verband zeggende: „Het heeft voor mij niet veel zin om te spreken van een waarde voor onze tijd, als die waarde niet als zodanig erkend wordt door de meerderheid der mensen van onze tijd."

Dr. H. R. Rookmaker bepaalde zich tot een verdediging van traditioneler kunstwaarden. Hij kleedde zijn gedachten diplomatiek in, maar daardoor onvermijdelijk ook een beetje onwaarachtig, stilstaande namelijk bij uiterlijkheden en met verwijzingen naar duidelijk onjuiste uitgangspunten bij de waardering van moderne kunst (Van Gogh werd ook verguisd en dus . . .). Tot een benadering van de kern van het probleem is zijn artikel bepaald geen bijdrage.

Architect J. B. Bakema beperkte zich tot een opsomming van gedachten, invallen en citaten, die spiritualiteit met concretisering verbinden, zoals een dergelijk goed architect betaamt. Over Ruimte: „Ik denk, dat zowel universele-ruimte als ruimte-huis betekenis krijgt door de betrekking te beleven tussen door de mens gemaakte ruimte en universele (totale) ruimte." En dit wrange grapje: „De soort van ruimte die wordt bepaald met massale woningbouw, wordt practisch nooit gebruikt door de ontwerper of de sociologen zelf. Deze wonen meestal in een individuele omgeving en proberen te ontsnappen aan de resultaten van eigen werk door in een oud huis te wonen in de historische binnenstad of in een bungalow bij bomen, duinen en zee, een polderland en vaak in een verbouwd boerenhuis."

En, toe maar, nog een opmerking van Bakema: „Een van de redenen, die de verkeerde gang van zaken bevordert, is het feit, dat de mens levend in monotype-huizen niet weet, dat zijn persoonlijk mens-zijn vervormd wordt tot een monotype-mens."

Bertus van Lier schreef tenslotte een ook voor leken begrijpelijke inleiding tot de problematiek van de moderne muziek, niet pogend zijn geëmotioneerd betrokken-zijn te bewimpelen. Persoonlijk vond ik de volgende opmerking interessant: „Het notenbeeld immers, dat voor de componist het einde vormt van een lang proces, is voor de vertolker het begin; van daaruit wordt het kunstwerk eerst weer tot een middel, dat hem en ons mogelijk tot de oorsprongen ervan terugvoert. De vertolkers, en mèt hen wij luisterend, trachten dus de weg terug te vinden; en zo de bron weer te bereiken."

Mij boezemde deze omschrijving belang in, omdat sommige schilders stellen, dat er een harmonieleer voor de schilderkunst moet bestaan, in analogie op die van de muziek. De noodzakelijke tussenpersoon van de vertolker bij de muziek lijkt mij een vergelijking tussen muziek en schilderkunst onmogelijk te maken; met deze vertolker wordt het ongrijpbare element weer ingevoerd, dat in de schilderkunst aanstonds aanwezig is. Van Liers opmerking lijkt dat te staven.

Om dit soort uitlatingen vond ik deze bundel belangwekkend. Wie van een ander standpunt uit leest zullen vast wel weer andere regels opvallen, maar hij zal misschien ook constateren ,dat slechts twee referenten Nietzsche niet aanhalen – de architect en de Amerikaan – en dat ook grappig vinden.

**Adri Laan**

## MET HET OOG OP: MERLIJN

Het nieuwe tweemaandelijkse literaire tijdschrift Merlijn is van belang omdat hier, voor het eerst sinds hoe lang, een centrale plaats aan de literatuurbeschouwing wordt hergeven en met name aan zulk een literatuur allereerst en bovenal als literatuur wil zien, en niet als persoonsuiting, als tijd- of maatschappijbeeld, als psychologisch (demonstratie-)materiaal of als wereld- en levensbeschouwelijk getuigenis. Hier neemt eigenlijk voor het eerst sinds Forum een literair tijdschrift in ons land een standpunt in, waaraan duidelijk valt te zien hoeveel er sinds de houding van Ter Braak en Du Perron tegenover literatuur veranderd is: niet voor de persoonlijkheid, de „vent", waaraan men samen met het weleens vergeten talent, het werk te danken heeft, is men hier het meest geinteresseerd maar voor het werk zelf, zijn wezen en structuur, zijn glans en zijn uitstraling, zijn in de taal verwerkt beeldkarakter, hetzij van oeuvre of specimen.

Zo doet redacteur J. J. Oversteegen een poging om het oeuvre van Vestdijk te typeren zonder onnodig te offeren aan de psychologie, op het meer potentieel dan feitelijk biografisch karakter van zijn romans wijzend, waarvoor hij objectieve gegevens aanvoert; terwijl tevens datgene in het licht wordt gesteld waardoor Vestdijk zich van begin af aan van het Forumstandpunt onderscheidde, door de standpuntloze „objectiviteit" van zijn levens- en zelfuitbeelding. Kees Fens vult de karakteristiek met enkele speciale trekken als het leerling-meester-motief bij Vestdijk aan.

Redacteur Jessurun d'Oliveira geeft naast de oeuvre-beschrijving de analyse van het **specimen,** waarvoor zich het gedicht het best leent: de analyse van Vromans Ballade van liefde en dood overtreft hij nog met die van een vers van Lucebert. Op het gors, een model van letterlijk overwegen van wat er staat en hoe die tekstdelen op elkaar inwerken, zonder zich te buiten te gaan aan de tegenwoordig door een verkeerd toegepaste „close reading" vaak optredende pretentie van een definitieve, waterdichte interpretatie die het gedicht geen speling meer overlaat. De bescheiden interpreet blijft zich zijn „nagaan" van de gangen van het origineel bewust, d.w.z. de handicap dat hij het gedicht toch altijd nog maar „met andere woorden" omschrijft. Maar een samengaan van exacte tekstwaarneming en -omschrijving komt, als hier, het beleven van het gedicht ongetwijfeld, zelfs wel in ruimer mate dan men verwacht had, ten goede. Toch blijft de vraag interessant, in welke opzichten hier Luceberts gedicht nu toch nog wel ook onopgehelderd blijft

en zich, bij alle voorzichtige benadering, ten dele in zichzelf blijft schuilhouden. Maar men zou van deze verrassend inventieve poëzieontleder weleens een analyse willen lezen van b.v. Jeldican en het woord, of van een reeks als Achterbergs Spel van de wilde jacht. Dat het tijdschrift zich voor het bij literatuurinterpretatie zo spoedig dreigende doctrinaire bedoelt te hoeden blijkt ook uit de beschouwing, van P. H. van Huizen over de kritiek van F. R. Leavis, met een uitspraak als: „bij hem wordt de analyse nooit nodeloos ver doorgevoerd, omdat hij middel is en geen doel"; in komende beschouwingen zal wellicht ook nog wel duidelijker uitkomen, dat het New Criticism, wel verre van een behalve dan voor hier nieuwe richting te zijn, zijn leeftijd en zelfs zijn leeftijden heeft gehad (1910 Spingarn, 1925 Richards, Eliot, 1940 Ransom, in grove trekken aangeduid), met onderlinge tegenspraak der phasen tot soms in zelfde phasen toe. Ondoctrinair is ook de bereidheid van Jessurun d'Oliveira aan het slot van zijn beide rigoureuze analyses, tot de zo streng verboden „evaluation", in een concluderend kort waardeoordeel, als een stil applaus, b.v. voor Vromans ballade.

Een nieuw verschijnsel tegenover het stationair Ter Braak-Du Perron-epigonisme is ook het hier opkomend besef dat deze beiden wel niet hun tijd hebben gehad maar als alle schrijverschap, van geen tijdkenmerken vrij, hun tijd hebben die niet meer deze is en waar men dan ook op zijn minst niet kan bij blijven stilstaan. Daarmee is niet de afrekening maar wel de verrekening, tussen vroeger en later, tussen generatie en generatie, van voor en na de oorlog, na de overmatig psychologiserende tussenfase van Rodenko en Sierksma, in de essayistiek eindelijk begonnen. Om ruim te handelen meer dan om ruim baan te maken, wordt ook Hermans tegen Ter Braak losgelaten, overigens zeker niet uit naam van de redactie (die wat geschrokken met een naschrift de schaderekening betaalt), want hier is de juist zo zorgvuldig bestreden habitus van „de beweerder beweert" in optima of pessima forma aan de gang, waarbij Hermans' hulde aan de dorpsidioot aan het slot als een soort van „irratio" pro domo fungeert. Een bewering die over de schreef gaat, mankeert allicht niet zoals de „diagnose" van Ter Braaks eindmotieven waaraan hij zich te buiten gaat. De redactie heeft haar lezers blijkbaar, en om niet al te consequent te worden, ook de hard krakende noot naast haar objectiviteit niet willen laten missen. Op een enkele plaats ontsiert zij zichzelf ook wel met een argumentloze sneer, als de uitval tegen Van Heerikhuizen. Voor het overige komt zij in deze twee eerste nrs. in gesloten formatie op voor literatuur en niets dan literatuur, zet de

jongste romanliteratuur op haar plaats, strekkende van Leidseplein tot even voor het Leidsebosje, en van borreltijd tot bedtijd, en markeert het verschil tussen een serieuse romananalyse als Bloks proefschrift over Van Oude mensen en een te zware persoonsanalyse als Van Trichts verkenning van Couperus. En tot in poëzie en vooral frappant verhalende prozabijdragen wordt lijn gemarkeerd die geen andere wil zijn dan: Merlijn, d.i. literatuur.

**Anthonie Donker**

## CREATIEF CITEREN IN ROMANKUNST

(Prof.) Herman Meyer, Das Zitat in der Erzählkunst. Zur Geschichte und Poetik des europäischen Romans. (Metzler-Verlag, Stuttgart, 1961)

De ondertitel geeft te verstaan, dat de plaats of beter de functie van het citaat in de kunst van het verhalen een onderwerp van grotere draagkracht uitmaakt dan wij aanvankelijk beseffen. Wat een smalle uitvalsbasis voor een literair-historische beschouwing leek te zijn, blijkt een veel bredere en vooral dieper gelegen grondslag voor een belangrijk literatuurwetenschappelijk onderzoek te vormen, dat zowel bijdraagt tot de karakteristiek van een aantal, niet alleen duitse, romanciers van europees belang waaronder Rabelais, Cervantes en Sterne, als tot een verdiept begrip van verscheidene aspecten der verhaalkunst zelf en van de compositiewijze van wat Th. Mann in een trots en verantwoord beeld „de partituren" geliefde te noemen. De rol van het citaat blijkt in de gekozen, beschreven voorbeelden, in het bijzonder bij de „humoristen", veel meer dan een uitwendige bijkomstigheid, detail of ornament, maar met name een ware citeerkunst en als zodanig weer daar boven uitgaand een der belangrijkste middelen van de verhaalkunst zelf. Natuurlijk onderscheidt de schrijver hogere en lagere vormen van citeren (maar ook de laatste kunnen, demonstreert hij, geraffineerd meewerken aan de persoonstypering); hij geeft voorbeelden van de personages zelf onbewuste citaten die onthullend over hen werken en van kryptische citaten die de erudiete citeerkunst van personage of auteur (en waarnemer!) doen zien. Hij weet ook waar te maken, wat men niet zo licht voor mogelijk hield, dat soms een auteur, met name een Thomas Mann, citaten op

virtuoze wijze kan uitspelen niet alleen maar zelfs doen deelnemen aan en ingrijpen in de handeling zelf, in welk geval het citaat dan in de volle zin functioneel is geworden, bij Thomas Mann aangetoond in de Zauberberg en in de meesterlijke indirekte Goethe-karakteristiek waartoe Lotte in Weimar de Goethe-kenner Thomas Mann zo onopvallend en toch verrassend gelegenheid bood. Zelfs zijn er de „Selbstzitate" van Thomas Mann waarin hij zijn vroegere essayistische Goethe-kritiek op delicaat-ironische wijze herroept door deze in de mond te leggen van de filoloog Riemer die Goethe tegelijk vereert en misverstaat. In een enkel geval slechts overtuigt de schrijver ons niet, dat Thomas Manns citeerkunst niet soms dreigt over te glijden in een literair-narcistische Spielerei, b.v. waar hij bij herhaling Lotte citaten in de mond legt die haar eigen besef en bolletje kennelijk te boven gaan, zodat de auteur of met haar solt of enkel zichzelf vermeit zonder zijn citaten werkelijk functioneel te maken. Het heet ook hiervan nog waarderend: „Wo der Dichter sie in Zitaten sprechen lässt, da tut er es mit spielerischem Witz vorzugsweise über ihren Kopf hin weg." Werd juist niet hier het spel te ver gedreven, ten koste van de organische functionaliteit?

Het boek van Prof. Meyer geeft hem aan de hand van zijn onderwerp, zeker niet „en passant" gelegenheid tot menige verhelderende beschouwing over hetzij de behandelde romanciers zelf hetzij over essentiële kenmerken van verhaal- en romankunst; ingevoegd in en samenwerkend met zijn hoofddoelstelling maken zij zijn werk tot een literairwetenschappelijke studie van hoge rang, waarvan de inspanning die men ervoor wil over hebben steeds meer tot geestelijk genot en bewondering wordt. Niemand minder dan Emil Staiger wijdde er in de Neue Zürcher Zeitung een zeer uitvoerige, waarderende bespreking aan onder de titel Scientia amabilis.

A. D.

## MENSCHLICH, ALLZUMENSCHLICH

Voor een Nederlander is het onmogelijk om een Duits boek over de oorlog uitsluitend op zijn literaire mérites te bekijken. Bij de beoordeling is de eerste vraag: begrijpt de schrijver wat zich onder Hitler heeft afgespeeld? Franz Fabris, in 1926 in München ge-

boren, van 1946 tot 1950 journalist, daarna in staatsdienst, beschrijft zijn jeugd tijdens de oorlog in zijn eerste boek „Helden-Carroussel", [1]) dat door Oscar Timmers uitstekend werd vertaald. De beste gedeelten zijn satirisch, als hij diverse leraren portretteert: de gehoorzame ambtenaren, de liberale, de demagogisch-opstandige. Maar hij schiet tekort omdat het niet de hele waarheid is die hij vertelt. Het is het Duits-nationale segmentje van de gebeurtenissen. Zijn telkens vermelde afkeer van de oorlog is hiermee niet in tegenspraak; het is immers duidelijk dat Duitsland er niet „beter" van werd. De oorlog moest ophouden en dan zou alles goed worden. De oorlog is opgehouden en Duitsland is er inderdaad „beter" van geworden. Toen en nu vragen Duitse ambtenaren zoals Fabris zich niet af welke gevolgen het bewind van Hitler heeft gehad voor anderen dan hun arische collega's. De levendigheid en de humor van zijn beschrijvingen kunnen dit tekort maar zeer gedeeltelijk opheffen.

Daartegenover staat, bij dezelfde uitgever verschenen, „Oom Soes heeft gehuild" [1]) van Lizzy Sara May, een klein boekje, iets meer dan een kwart van de omvang van „Helden-Caroussel". Hier komen voor een deel de andere Duitsers aan het woord, die voor Fabris niet bestonden. Maar in hoofdzaak gaat het om de reacties van een klein meisje dat de vreemde wereld van de volwassenen verkent. Een vreemde wereld, die evenmin de hele werkelijkheid is, maar die zich nergens afscheidt van de rest en die geen enkele pretentie heeft om uit naam van wie dan ook te spreken. Lizzy Sara May is niet alleen een dichteres; haar proza draagt bij tot de stroom van Europese humanistische cultuur, waarvan juist de Duitse schrijvers zich isoleerden.

*

Niet meer in het allzumenschliche vlak liggen twee allegorieën: een Vlaamse en een Mexicaanse, een kat die mens wordt (en andersom) en mensen die na hun dood blijven leven. Het dier in „De zingende kat" [1]) van R. J. Seghers maakt dit aardige liefdesverhaal niet minder menselijk; terwijl de niet-levende zielen in „Pedro Páramo" [2]) van Juan Rulfo ook de levende zielen ontmenselijken. „Het is een wereld waarin men het normale besef van de verschillende tijdvlakken verliest en die in zijn realistische en tegelijkertijd zeer poëtische beschrijving tot op het laatste moment beklemmend blijft", zegt de flap. Ik heb het niet ondervonden.

S. P.

---

1) Wereldbibliotheek, 1962.
2) De Tijdstroom, zonder jaartal.

**Mr. S. Davids, Alleen maar gelovigen.**
Meulenhoff Pockets, 1962.

Sem Davids heeft de moed gehad – en daarmee zijn lezers een plezier bereid – een bloemlezing uit zijn journalistiek werk te publiceren. Waarom moed? Wel, hij laat vrijmoedig zijn gissingen en vergissingen ook herdrukken. Het ligt overigens ook in het vrijblijvende karakter van zijn journalistiek dat hij zijn oordeel en opvattingen steeds bereid en geneigd is te herzien. Hij wordt niet gedreven door de noodzaak, die voor menig journalist een tweede natuur is geworden, een min of meer dwingend voorgeschreven (partij)lijn te volgen. Mr. Davids gaat het over een andere boeg gooien als hij dat nodig vindt, wat iets anders is dan de huik naar de wind hangen. Dit hindert mensen die verwachten dat hij behoort door te zeilen in hun richting, maar prikkelt anderen, die tot heroverwegen bereid zijn, tot nadenken.

Van moed gesproken, vind ik deze in het laten herdrukken van een illusie of een droom, zoals Davids zelf zegt, geschreven in de zomer van 1944 in een schuilkast te Grouw, waarin hij Nederland met Vlaanderen verenigd, met Indonesië verbonden door vriendschappelijke culturele en economische betrekkingen, ziet opgenomen in een statenbond, die zich uitstrekt van de Beringzee tot het Kanaal (ja, met Duitsland erbij!), een vredesschakel tussen de grote rijken der aarde. Dit is het eerste stuk uit de bloemlezing, maar laat men vooral niet vrezen dat de rest navenant is. Reportages uit Duitsland, Frankrijk, Rusland, Polen enz., herinneringen aan joods Amsterdam, een in verband met de komende Kamerverkiezingen interessante politieke reportage: „gesprekken" vóór de verkiezingen van 1949, met de toenmalige voormannen der politieke partijen, of van de klassieke grote pers, die „dat strakke, heilige nieuws" geeft, dat de „koelste en klaarste grondstof" is voor het begrip van de wereld waarin wij leven – om een en ander te noemen – vormen boeiende lectuur. En de titel van de pocket is ontnomen aan een reisverhaal over de Cevennen, dat met de politiek niets van doen heeft maar wel met de geschiedenis en het bittere lot der Hugenoten in Frankrijk.

Verreweg de meeste stukken zijn verschenen in de Groene Amsterdammer en de bundel wordt ingeleid door Han Lammers.

O. N.

## ONTVANGEN BOEKEN

**Ellen Warmond: Het struisvogelreservaat.** Idem.
**K. Schippers: De waarheid als een koe.** Idem.
**Anton Kloppers: Hoeden en petten.** Idem.
**Jeannette Gunzel-Lubbers: Vandaag of morgen.** Idem.
**Aya Zikken: Hut 277.** Arbeiderspers.
**Elisabeth Cheixaou: Wijn.** Callenbach.
**Jan Wolkers: Gesponnen suiker.** Meulenhoff.
**W. L. M. E. van Leeuwen: Rondom Forum.** Idem.
**Oscar Timmers: Enkele reis retour.** Bezige Bij.
**Steven Membrecht: Het einde komt vanzelf.** Contact.
**Vondel hervonden. Wereldbibliotheek.**
**Mochtar Lubis: Schemer over Djakarta.** Hollandia.
**E. Velleman: Het oriëntatiejaar van het technisch onderwijs.** Wolters

---

## INHOUD:


**V. E. v. Vr.,** Verstokt ..... 257
**P. Spigt,** De ironie van Albert Camus ..... 259
**B. van Delfshaven,** In deze wereld ..... 270
**Elisabeth Augustin,** Met woorden alleen ..... 271
**Jan Schepens,** Treinimpressie ..... 273
**B. Landheer,** Brieven aan een Amerikaan ..... 274
**Roger Serras,** Zes gedichten ..... 287
**Th. van Tijn,** Buitenlandse kroniek ..... 290
**Ger Harmsen,** Groep of Rijp ..... 294
**Adri Laan,** De functie van de kunst ..... 312
**Anthonie Donker,** Met het oog op Merlijn ..... 315
**A. D.,** Creatief citeren in romankunst ..... 317
**S. P.,** Menschlich, allzumenschlich ..... 318
**O. N.,** Mr. S. Davids, Alleen maar gelovigen ..... 320
Ontvangen boeken ..... omslag pag. 3

# De Nieuwe Stem

Bijzondere afleveringen die nog leverbaar zijn:

★ GELOOF-ONGELOOF, een discussie over dit onderwerp, waarvan deelnemers: W. F. Wertheim, J. J. Buskes, O. Noordenbos, B. Delfgaauw, J. Kruithof, Leo Apostel en anderen.
**128 pag. (2 delen)** **f 3, – /Bfr. 50**

★ 12 OP 1 BALCON, waarin besproken worden: Soekarno, Ho Chi-minh, Kassem, Nasser, Tito, Verwoerd. Bourguiba, De Gaulle, Nkrumah, Salazar, Trujillo, Castro.
Een confrontatie met bestuursvormen, die gekenmerkt worden door duidelijk dictatoriale trekken.
Inleiding en samenvatting van Prof. Fr. de Jong Edz.
**160 pag. en uitslaande illustratie** **f 3,75/Bfr. 60**

★ GARCIA LORCA-NUMMER, geheel gewijd aan de op 19 augustus 1936 vermoorde grote Spaanse dichter, met medewerking van: Prof. Dr. G. J. Geers, Francisco Carrasquer, Hendrik de Vries e.a. Met foto.
**48 pag.** **f 1,50/Bfr.25**

★ SPANJENUMMER, een zeer objectieve beschouwing van de huidige toestand in Spanje en een vlammend protest tegen het Franco-regiem. Samengesteld door Dr. G. J. Geers, met medewerking van o.a.: Francisco Carrasquer, Jef Last, Albert Helman, Z.E. J. M. de Semprún Gurrea en vele anderen.
**104 pag. en 4 pag. kunstdrukillustraties f 2,80/Bfr. 40**

★ KUNSTPOLITIEK NUMMER met medewerking van: Prof. N. A. Donkersloot; Mr. G. J. P. Cammelbeeck; Mr. A. de Roos; J. Kassies; J. Meulenbelt; Ben Groeneveld †; J. B. Bakema; Mr. Fr. M. Th. Klaver; Marcel van Matena; 100 jaar kunstpolitiek „Van neen tot grondwetsartikel".
**108 pag.** **f 3, – /Bfr. 50**

★ DROOGSTOPPELNUMMER, met medewerking van: W. F. Wertheim, Mevr. A. Romein-Verschoor, P. Spigt, G. J. Resink, J. J. Buskes, J. B. Charles en Th. van Tijn. Hierin o.a. heropening discussie over de zaak van Lebak en voor het eerst in de geschiedenis een foto van Batavus Droogstoppel.
**120 pag. en 4 pag. kunstdrukillustraties f 3,25/Bfr. 45**

Verkrijgbaar in de boekhandel en bij
**UITGEVERIJ „NIMO" MONNICKENDAM**
Kerkstraat 48-50 - Giro 256907 - Telefoon (02995) 336