

# Man tegen man

**Menno ter Braak**

## **bron**

Menno ter Braak, *Man tegen man*. A.A.M. Stols, Brussel 1931

Zie voor verantwoording: [http://www.dbnl.org/tekst/braa002mant01\\_01/colofon.php](http://www.dbnl.org/tekst/braa002mant01_01/colofon.php)

© 2010 dbnl / Stichting Menno ter Braak

 **dbnl** i.s.m. **STICHTING  
MENNO TER BRAAK**

## Voorwoord

*De bundel ‘Man tegen Man’ is het complement van ‘Afscheid van Domineesland’. Veel commentaar op den titel is wel overbodig. Als criterium bij het opstellen van den inhoud gold voor mij uitsluitend de waarde van een opstel als document van zelfbevrijding. De eene zelfbevrijding mag er gewichtiger uitzien dan de andere: aan elk van deze essays beleefde de schrijver iets van een afrekening met een ‘man’, een persoonlijkheid wel te verstaan. Dat het eenig verschil maakt, of men tracht af te rekenen met Huizinga dan wel met van der Velde, doet in dit verband niet ter zake; afrekenen moet men, voor een flesch Bourgogne evengoed als voor een ranja met een rietje.*

*Boekbespreking en destijds in margine genoteerde polemieken zijn weggelaten, omdat herdrukken mij onnoodig voorkwam. Het polemisch karakter van den bundel vindt dus alleen zijn oorzaak in het feit der zelfbevrijding, die scherpe woorden nu eenmaal niet kan en wil omzeilen.*

## Het verliefde heidendom

### *Louis Couperus: Korte Arabesken.*

Wonderlijk teeder en verrukkelijk lichtvaardig heeft Couperus de kleine, dwaze dingen, die de zinnen niet langdurig en diep, maar wel verlokkelijk betooveren, in heidensche miniaturen voor ons laten leven. Geboeid zag hij de kleine, dwaze dingen en hij vond ze niet groot en ernstig; maar hij wist, dat zij evenmin belachelijk waren onder het speelsch styleeren van een speelsch mensch. Openlijk, schaamteloos, waagde hij te bekennen, dat iedere das een poëzie heeft voor den poëtischen dassenbezitter... en dat die poëzie niet verwerpelijk is, omdat vele verbitterden geen aandacht kunnen hebben voor een das. Hij was niet heldhaftig en niet ascetisch, maar openhartig bang en genotziek; want hij achtte het overbodig zelf te zijn, wat hem aan anderen schoon en onmisbaar scheen. Ja, zeer coquet was hij, en bijna kinderlijk trotsch op dit hulpelooze, dat dilettantisme genoemd wordt; toch was zijn coquetterie een belijdenis en waarom is deze belijdenis niet even goed als een andere? Het gaat toch voor alles om de oprechtheid, om het levend worden in geloof, om het opstaan in over-

tuiging, en pas later om den inhoud van den catechismus.

Die dingen zijn niet groot, niet schoon, niet verheven. Niets is te aanbidden, wanneer ik niet aanbidden kan. Mijn afgodsbeeld is heden een versregel, morgen de eenvoud, overmorgen de nacht; noch de versregel, noch de eenvoud, noch de nacht zijn door mijn vereering grooter, schooner, verhevener. Want in een kil uur weet ik, dat de wijsheid van den versregel onbeholpen is, dat eenvoud wil zeggen ontbreken van inzicht, dat in den nacht alle katten grauw zijn De aanbidding, of de verachting, of de spot zij diep en hevig, dat is genoeg; want de dingen worden eerst werkelijk geschapen door het verlangen ze te bezitten of te vernietigen, ze te vergrooten of te kortwieken. Niets is te aanbidden dan de verterende drift der intensiteit.

Couperus was een intens, verterend oprecht levensdilettant. Dat hij een groot dilettant was, bewees hij door de dingen te kneden naar zijn begeerte. Hij nam de dingen om hun eigen (z i j n eigen) afzonderlijke geheimen, de geheimen der oppervlakte. Als een intens toerist reisde hij tusschen de phaenomena en hij berustte er gemakkelijk in, dat zij geen raadsel oplosten. Ook zonder zijn genietingen in een metaphysischen phalanx te

scharen, ook zonder uit de bekoring zijner 'kleine wijsheden' een corpulente groote Wijsheid te formeeren, overviel hij de wereld; en de wereld overviel hem als een blijde boodschap, van tallooze afzonderlijke heilsfeiten. Wél is de verschijning hem doel geweest; wél wijsgeerde hij slechts om de rest van een sociaal geweten tegenover zichzelf te verontschuldigen; maar in alles, wat hij schreef, was hij de heerscher o v e r zijn dilettantisme. Nooit, zelfs niet in zijn vluchtigst werk, verliet hem dit argeloos meesterschap; daarmee kon hij, welverzorgde faun, de onwillekeurige apostel worden van een horatiaansch, betoomd epicurisme en zijn talent aan de oppervlakte wijden zonder zelf in oppervlakkigheid verloren te gaan.

Het is beter het leven te zien als een intense rooftocht op schoonheid dan als een aaneenschakeling van gematigde, onbegrepen deugden. Het is schooner de dingen in picturale wanorde te laten liggen en iedere afzonderlijkheid met nieuwe verrukking te ontmoeten dan oud te worden over een dorre verzekering. Het is, in één woord, moeilijker een meesterlijk dilettant te zijn dan een erfelijk belast geloovige... Couperus, de dilettant, was gepassioneerd verliefd op de dingen. Zijn verliefdheid onderscheidt zich van een groote liefde door

een eenzijdige voorkeur voor het aesthetische, door een zekere onverschilligheid voor de objecten, als zij maar aanleiding kunnen zijn tot een schoone emotie. Eline Vere en Iskander heeft hij met eenzelfde toewijding kunnen oproepen, om de morbide schoonheid van hun ondergang. Maar van de banale verliefdheid onderscheidt dit glimlachend omgaan met het begeerde zich door een bezonken originaliteit. Iedere sensueele roes, waarin deze luchthartige gelukkig was, wordt getemperd in een poëtisch scepticisme, dat zich den korten duur en het vormelooze van elk gevoel zeer bewust is en in een weemoedige ironie een tegenwicht zoekt. De panische verliefdheden van Couperus werden daarom zelden tot een sterke liefde; zij bleven intense herinneringen aan schoone oogenblikken.

Verliefd en heidensch, bijna zonder gewicht, zijn deze wereldwijze arabesken; speelsch-romantische verkenningen, maar van een romantische natuur, die de zonde der romantiek onmiddellijk boet in een wetend peccavi, die de wreede grenzen van de heidensche vreugde lijfelijk heeft ervaren. Tegen den schoolmeesterlijken regel in vertaalde de jeugdige Couperus eens het 'Carpe Diem' door 'P l u k den Dag'; maar hij heeft gezien, dat de dag vaak voorbij is, wanneer die waarheid

wordt geopenbaard. Hij heeft begrepen, dat ontdekkingen onbevredigd laten; en naast zijn prachtige Imperia-fantazieën, zijn 'Oude Trofime', zijn 'Bébert le Boucher en André le Pêcheur' al dit elegante, breekbare proza, schreef hij de half gelukkige, half ontgoochelde 'Begeertes naar kleine Wijsheden'. Hier ligt de gansche oprechtheid van dit verliefd heidendom open; hier heeft ook de coquetterie van den dassenspecialist zich teruggetrokken en zingt alleen het schoonheidsdronken geluk van het leven, dat geen zwaarwichtige namen geeft; maar hier ook bevangt den verliefde de vrees voor de naderende vervreemding, den heiden de ontzetting over ouderdom en dood. Want deze intensiteit kan geen vrede vinden; zij wordt gebluscht in melancholie...

De intense dilettant is, om de tragedie van zijn einde, een zonderlinge heros, die een geheelen mensch en een bezeten leven inzet voor de schoonheid der afzonderlijke dingen: een leven, dat niet anders dan een heldere, snel in edele, lichte asch ondergaande vlam kan zijn.

## Poedowkin dicht...

### *De Laatste Dagen van St. Petersburg.*

Poedowkin dicht; hij wroet, hij ziet, hij regeert, hij roept op (gestalten van een tussenwereld), hij schept,... maar hij denkt niet.

Poedowkin is de schepper van dat wonderlijke epos der domheid, 'De Laatste Dagen van St. Petersburg'. Zwaarlijvige wolken trekken over een wijd land met een zwaarlijvige hoofdstad: St. Petersburg. Een land, dat bewoond wordt, en tevens geregeerd, door bijna slaperige mensen en barbaarsche ruitersstandbeelden. Een onzichtbare heerscher en tastbare wreede ambtenaren; een karos met een dooden aristocraat glijdt voorbij, slechts de koetsier leidt een animaal leven. Een vergeetachtige magneet, deze stad;ancien régime, dat voor de te talrijke bewoners der provincie het spoedig ontvullende goudland is. Als kevers, met stuntelige insectenbewegingen, dringen zij St. Petersburg binnen, deze niet-geörienteerde provinciewezens; de pooten der standbeeldpaarden hangen boven hun verontruste schedels.

In dit vermolmde rijk is slechts één krachtbron:



de industrie, als aanhangsel: de beurs. Lebedew produceert, de Lebedew-aandeelen stijgen. Waarom productie in een ondergraven stad? Waarom het zinloos stijgen van aandelen tot... tot wat, tot, tot, tot, tot Onze Lieve Heer soms? Is er samenhang tusschen den nood van het wijde land en de krachtsport van Lebedew, den Allerhoogsten industrievorst? Zijn fabrieken blazen, hijgen en zweeten; zij sproeien den bedrijfsleider de vonken in het gezicht; een glacéhandschoen verdoemt den schuldigen slaaf, die het waagde dien éénen vonk uit zijn gloeiend slavenbestaan in een verkeerde richting te dirigeeren. Geknechte huurlingen worden gekweld in de fabrieken van Lebedew; dom, onbewust van hun overmacht door getal, dienen zij den triomfantelijken Lebedew, die niet werkt, maar wenkt, gebruik maakt van een monsterachtige organisatie van duivelsche trawanten, te beschikken schijnt over deze verdorde oppervlakte der aarde: St. Petersburg. Lebedew is het eenige gehersende hoofd in een wereld van gegalonneerde lijken, handige oplichters, uitgeslapen beursfielten, hysterische typistes eenerzijds, van moeizaam denkende, uitgemergelde paria's anderzijds. De lijken beheerschen de stad, maar Lebedew laat hen dien stijven heerschersdans uitvoeren gelijk hij het wil; de arbeiders

bezwijken onder een nooit aflatend werk, terwijl het witte, spuitende vuur hun den adem beneemt, hen machteloos overlevert aan den demonischen organisator. Mist van domheid en traagheid hang over St. Petersburg; in den mist van het ancien régime heerschen en werken de marionetten van Lebedew. De intelligente vampier bestuurt het rijk der onwetende dwaling per telefoon; hij richt over de statige schijnwereld der ruitersstandbeelden met haar gehoorzame huurlingen, hij richt over de zweetende onderwereld, die niet anders beseft, of zweet is wezenlijk als de spijsvertering; hij richt... door de hel van zijn fabrieken, door het spookachtige leven van zijn beurs, dat spookachtige handlangers met bolhoeden opblazen met beleefd gegil.

En thans nadert het oogenblik, waarop de despotische magnaat Lebedew deze gansche machinerie gaat opzweepen tot de hoogste, zweetendste potentie. Hij heeft zijn grooten troef gereed: hij assumeert den oorlog, die zijn bedrijf tot de opperste ontplooiing van energie zal brengen. Verlenging van werktijd!... Opnieuw goochelt de gehersende met zijn ledepoppen; doode diplomaten, verworpen beursspeculanten, gewillige, zwoegende arbeiders, samen de domheid, zijn spelmateriaal. De gegalonneerden zullen den oorlog voor hem maken; de sja-

cherenden zullen dien oorlog uitbuiten in het belang der Lebedewer aandeelen; de werkenden zullen oorlogstuig leveren, tot zij er bij neer vallen. Lebedew's levenslift stijgt; zijn duivelsche adjudant, de bedrijfsleider, houdt zich gereed. Verlenging van werktijd, eerste eisch!... Eerste onvoorzichtigheid! Want de belangrijkste fractie der Lebedewer domheidspoppen, zijn zwijgende en zweetende arbeiders, wier gansche bestaan zonder verzet als kneedbaar was in den handpalm van den tyran lag, weigert. Zij weigert, domweg, zooals zij domweg gehoorzaamd heeft, jaren en jaren lang; niet uit verweer tegen de methodes van den welvaart opslorpenden, geluk wegzuigenden alleenheerscher weigert zij, maar uit eenvoudigen afkeer van meer slavernij. De domheid is wel goed, maar niet gek! Staking!... Låt ze staken! Er zijn in het wijde millioenenland onderkruipers bij de vleet! Overal zijn nóg dommeren, die voor klinkende Lebedewermunt ook een uur per dag langer dom zijn. Lebedew speelt verder, de offensieven aan het front en op de beurs kunnen beginnen...

Maar in deze nieuwe schare van dommen kiemt het verderf. Want tusschen de onderkruipers is een jonge provinciaal, door de armoede van het land verstooten naar het zwaarlijvige St. Petersburg der

ruiterstandbeelden. Beneveld door den gang van het stadsleven, knippert dit jonge, versufte dier met de oogen tegen het schelle Westen van Peter den Grootte. Wat weet hij van de leuzen ‘staking’ en ‘solidariteit’, die plotseling onder de slaven van Lebedew opgeld doen? Hij hoort hun woorden, maar hij verstaat ze niet. De ploeg was zijn tyran, en niet Lebedew. De ploeg zei: ‘Werk, tot het land vrucht draagt!’, en hij gehoorzaamde, domweg. Thans zegt Lebedew: ‘Werk als onderkruiper, zoolang het mij behaagt!’, en hij gehoorzaamt domweg. Met geestdrift verraadt hij zijn landsman, den leider der staking, aan zijn broodheer, want hij weet niet, dat de stadsdomheid zich, in verzet tegen overwerk, georganiseerd heeft: hij heeft nog de natuurlijke moraliteit van den boer, een schuw respect voor den knappen kop, voor den heerscher en bezitter van zoo veel, die hem de kost verschaft. Lebedew is voor hem, méér dan een mensch, een toren, een bergtop; en ook hij offert aan den demon... Dan valt de ellende, die zijn verraad teweeg bracht, op hem. De vrouw van zijn landsman schudt hem door elkaar, in wanhoop; zij schudt de sufheid van het land van hem af, zij schudt het klassebesef van den Lebedewslaaf in hem. En domweg wijzigt zich de loop van dezen tragen

gedachtenstroom: 'Lebedew, de machtige, zal een verraad, dat ik voor hem bedreef, goedmaken!' Barbaarsch rechtlijnig is zijn entree in Lebedew's privékantoor; zoo, met de vuist, wreekt zich de barbaar over het misbruik, dat een denkende maakte van zijn verkeerd gerichte domheid. Eén oogenblik ligt het gehersende centrum van het volgzame St. Petersburg in doodangst achter zijn bureau. Eén oogenblik: dan is de brute, hartstochtelijke, heilige domheid door de politie gearresteerd en onschadelijk gemaakt, en Lebedew kan het geniale spel zijner combinaties voortzetten, ongestoord, telefonisch...

Het gaat beginnen. Feestelijk wordt de oorlog ingeluid; guirlandes en vlaggen verlevendigen de lugubere beursmanoeuvre van Lebedew. Slanke ras-paardjes van vrouwen werpen rozen op de domme trekhengsten van Lebedew, die in den paradebas door de straten van het plechtig lollende St. Petersburg marcheeren. De turksche trom is het eenige rythme, dat de angst vermoorden kan. De kanonnen zijn bekranst, een patriotische schoolfrik omhelst een sergeant-majoor, het ruitersstandbeeld weent rotte-rozen-tranen. De domheid danst op verrukkelijke stampmelodieën naar Lebedew's pijpen... En avant! Aan het front en op de beurs! Zelfs

de misdadiger is thans geen gevaar meer en wordt vrijgelaten, toekomstig vaandrig van Lebedew's blinkendste pop, den Tsaar.

Het wordt ernst. Lebedew combineert. Aandeelen stijgen. Vlammen waaien over de frontlijn. Aandeelen stijgen. De domme slaven verzuipen in een krijtwitten modderpoel. Aandeelen stijgen. De granaten worden verschoten. Aandeelen stijgen. ‘Waarom sterven wij?’ Lebedew weet het. Met een ontzaglijken machtsblik troont hij boven het vee van dommen, dat hij in zijn hand houdt... Straks, na jaren oorlogs- en kansspel, is het werktuig Tsaar ondeugdelijk bevonden. Lebedew wisselt zijn poppen. Even feestelijk als den oorlog weleer enscèneert hij thans de beschaafde revolutie: een volgzame redenaar Kerensky, rhetorische avondpartijen... en weer rozen, rozen, en hysterische vrouwen. Lebedew kènt den geur van rozen en den lach van vrouwen; hij weet, welk percentage ze hem opleveren. Met een glas champagne herstelt hij het even wankelend evenwicht onder zijn pionnen. De chique revolutie is zijn fraaiste zet.

Maar ook zijn laatste. Want Lebedew begaat zijn tweede tactische fout. Eén ding heeft hij vergeten. Zijn slaven werken niet over; zich overoorlogen doen zij evenmin! Als de illusie van de turksche

trom (eindelijk!) door het heische leven in den goren modder is uigedoofd, staken zij opnieuw; en déze staking is niet door onderkruipers te bedwingen! Ook de versufte provinciaal, deze heilige ezel, weet thans, wat de ‘solidariteit’ waard is! Te vergeefs ontdoet Kerensky zich voor het oog der troepen van zijn ondemocratische winterjas, om zijn schoonste woorden te spreken; het baat niet meer. Er komt een eind aan alles, ook aan de zoo onuitputtelijke lijdzaamheid van Lebedew's marionetten. Opnieuw is het de provinciaal, die Lebedew, en thans voorgoed, onttroont, door het sein tot den opstand tegen de rozenrevolutie te geven. Kerensky vlucht; met stuntelige insectenbewegingen verdwijnt zijn auto van het tooneel...

Een nieuwe gehersende zal zetelen in de zwaarlijvige stad der ruitersstandbeelden; er is een nieuwe, versche Lebedew, met nieuwe, onbekende troeven: Lenin.

\* \* \*

Wanneer Poedowkin gedacht had, gedacht als werknemer van de Sovjets, zou hij deze film hebben verbrand. ‘De Laatste Dagen van St. Petersburg’ is niet de film van het triomfeerend communisme, maar de film van de Heilige Domheid: de apotheose

niet van den Proletariër maar van Lebedew, van den eeuwigen Lebedew, van Napoleon, van de Fuggers, van Stinnes, van... Lenin. Oorlogen en revoluties als operettes, ministers en vorsten als speelgoed, arbeiders en boeren als slaven..., maar in het centrum de demon, de Macht, het Geld: dat is de waarachtige inhoud van Poedowkin's grandiooze verdichting van een stuk russische geschiedenis. Merk op, hoe plichtmatig en slap het 'communistische' einde is van dit werk, hoe goedkoop de domheid wordt, nadat zij 'regierungsfähig' in de zalen van het ancien régime rondwaalt. Den werkelijken Poedowkin vindt men terug in Lebedew en zijn bedrijfsleider en in het met prachtige spot geziene spel hunner poppen; in de waarachtige heilige domheid van dien russischen boer, van vóór de 'algemeene ontwikkeling'. Zalig zijn de armen van geest; maar de officieuze, hatende liefde van Poedowkin spreekt ook den vampier Lebedew zalig...

Poedowkin wroette in de zielen der menschen, hij zag de millioenen gelaatstrekken van Rusland, hij regeerde over de passies van zijn volk, hij riep een drama voor onze verbeelding op, waarin hij de geschiedenis opnieuw schiep als een spel van boosaardig intellect en deels verworpen, deels gezegende



domheid,... maar goddank, hij dacht niet aan den letter van zijn opdracht en maakte 'De Laatste Dagen van St. Petersburg'. Niet 'De Eerste Dagen van Leningrad' ...

## Essay en essay

### *H. Marsman, De Anatomische Les.*

Essays schrijft men hoofdzakelijk in tweeërlei gestalte: als ontleding of als samenvatting, als beschrijving of als beeld, als historie of als leven. Twee geheel verschillende verschijnselen worden hier gedekt door één naam, die meer gerechtvaardigd wordt door een oppervlakkige saamhoorigheid der objecten dan wel door een innerlijke verwantschap van het geestelijk proces, waarvan zij het resultaat zijn. Beide vormen kunnen elkaar raken, zij kunnen zonderling verweven zijn: maar zij zijn steeds, zij het dan meermalen als elementen in één en hetzelfde werk, te onderscheiden. In hun uitersten waargenomen, zijn zij zelfs in hun opzet en bedoeling, zoowel als in hun vorm en woordgebruik, strijdig; eenerzijds de wetenschappelijke, zuiver zakelijke en feitelijke, het zelf geschapen verband op den achtergrond dringende ‘Darstellung’, anderzijds het schouwende, egocentrische, ‘willekeurige’ en uiterst persoonlijke visioen. Moge tenslotte ook het beschrijvend essay slechts pseudo-objectief, evenzeer persoonlijk beperkt blijken als het aesthetische, in de *methode* blijft het verschil

aanwezig. In het eerste geval hecht de essayist zich aan zijn object om het te reproduceeren, in het tweede geval maakt hij zich van het object meester om het in zijn individueele visie te dompelen; in beide gevallen *is* er een object, dat hem verbiedt zuiver fantastisch te werk te gaan, maar in elk der gevallen afzonderlijk is de houding tegenover het object anders. Daarom is het essay een tusschenvorm tusschen wetenschap en kunst, waarbij het accent zoowel op de wetenschap als op de kunst kan vallen; het wordt begrensd door de wetenschappelijke verhandeling, die de pretentie heeft alle subjectiviteit uit te schakelen (of, zooals de historiographie eener vorige eeuw het allerongelukkigst uitdrukte: de subjectiviteit tot objectiviteit te verfijnen), en door de kunstschepping, voor wie het object slechts indirecte aanleiding is tot een geheel vrije verbeelding, die geen feitelijke, maar alleen mogelijke waarheid kent.

Alle denkbare schakeeringen tusschen deze vormuitersten vindt men in de hedendaagsche essayistenwereld vertegenwoordigd. Wij constateeren het feit dat zelfs de litteratuurhistoricus niet vrij is van stijl (beeld) verlangens, al zijn die dan wel eens ietwat na-tachtigsch (prof. Prinsen)... en dat, omgekeerd, soms een voortreffelijk prozaïst

zich nooit beeldend volkomen laat gaan, maar steeds aan de wetenschappelijke basis vasthoudt (Huizinga, Bierens de Haan). In de woordkeuze en den zinsbouw speurt men den aesthetischen opzet, den wil zich los te maken van de ‘reproduceerende’ objectiviteit, terwijl niettemin een vaststaand object met deze artistieke handen wordt aangepakt. Wij vinden deze innerlijke tegenstrijdigheid: dat een onderzoek (iets wetenschappelijks dus) ondernomen wordt met een, bewust aanwezige, subjectiviteit van den uitdrukkingsvorm, dat alleen het expressiemiddel en niet het uitgedrukte zelf, zich bevrijdt van wetenschappelijkheid; dat m.a.w. twee verschillende verhoudingen tot de ervaren wereld in één persoonlijkheid geconcentreerd zijn, zonder uit elkaar te gaan in twee verschillende werken. (Dit immers is iets geheel anders: één persoon kan een verhandeling over hoogere vetzuren en een bundel sonnetten uitgeven!) Het samenvallen van twee verhoudingen in één mensch, in één werk, is, in meerdere of mindere mate, de gemeenschappelijke eigenaardigheid van het soort lieden, dat men ‘essayisten’ noemt en van het soort werk, dat men als ‘essay’ bestempelt.

Marsman behoort als essayist tot de samenvattenden, de beeldenden, de a-historischen. Anatomie bedrijft hij niet en nog minder geeft hij les, zoals de medisch-paedagogische titel van zijn bundel misschien doet vermoeden; verkieselijker ware b.v. het motto 'Physiologische Brieven' geweest, indien niet prof. van Rijnberk zich daarvan reeds bediend had voor opstellen, die zeker géén essays zijn... De historische gestalte is voor Marsman niet meer dan een welkome aanleiding een nieuwe relatie te scheppen: tussen zijn object en hemzelf. Die relatie schept hij niet uit liefde tot het object, maar uit liefde tot de relatie; m.a.w. hij streeft er allerminst naar zichzelf uit te schakelen bij het aanschouwelijk maken van zijn gekozen figuur. Gedeeltelijk is deze egocentrische houding al gegeven in de keuze der onderwerpen: Novalis, Büchner, Trakl, Rilke, de Nerval, terwijl de opstellen over contemporaine literatuur: Gijsen en van Schagen, uiteraard een zeer subjectief contact mogelijk maken. Charlie Chaplin wordt zelfs uitgebuit om 'de verbijsterende aantocht van een nieuwe, gloednieuwe Orde' aan te kondigen! Kortom, daar Marsman's essays onbewimpeld relaties geven willen en geen pseudo-objectiviteit, beel-

dend proza en geen wetenschappelijk jargon, moderne gevoels-associaties, bevredigende gestalten en geen historische typen, hebben zij de gegeven figuren te beperken. Om een vergelijking te maken: wanneer de maan aan den nachtelijken hemel hangt in het eerste kwartier, zal de analy-seerende mensch peinzen over de vele kraters, die op het duistere deel van den bol aan het oog onttrokken zijn, terwijl de beeldende mensch zich volkomen tevreden stelt met deze glanzende halfheid en haar omdicht tot de duizend-en-één gebruiksvorwerpen der wereldlitteratuur. Tot deze laatsten behoort Marsman: zijn figuren zijn alle in het eerste kwartier gezien, zonder astronomische volledigheid derhalve, maar poëtisch volledig.

Nergens spreekt deze a-historische houding duidelijker dan in den appendix van zijn boek: 'Over de verhouding van Leven en Kunst'. Dit scherpzinnige opstel bestrijdt hoofdzakelijk de 'doodzonde' van degenen, die leven en kunst scheiden; men vindt hier de bekende jenevertheorie van dezen dichter terug (het leven wordt omge-stookt tot de jenever der poëzie), die in haar beeldende eenzijdigheid veel verheldering heeft gebracht. De vraag, hoe deze jenever der poëzie

op de verschillende individualiteiten en op verschillende tijden inwerkt (een in wezen historische vraag), laat Marsman echter onbeantwoord; wanneer hij Nijhoff's poëzie tegenover die van Henriëtte Roland Holst of Bloem stelt als 'klare jenever', dan is dit beeld, van het standpunt der dichterlijke symboliek gezien, uitstekend, maar overigens onvoldoende; onvermijdelijk blijft evengoed deze klare jenever (in het vergankelijk woord) aan het wisselende leven te verineeren, waarbij leven en kunst door den stroomenden tijd wél gescheiden kunnen worden!

Marsman karakteriseert futurisme, expressionisme en cubisme gezamenlijk tegenover naturalisme, sensualisme en romantiek als een 'gericht zijn op het hart van de werkelijkheid'. De moderne dichter 'verijlt niet in romantische fata-mor-gana, hij is ingesteld op de onmiddelijke realiteit'. Iedereen begrijpt, wat hij hiermee zeggen wil; maar niettemin zijn deze omschrijvingen onvolledig: of liever zij zijn als technische omschrijvingen juist, als wijsgeerige onjuist. Want ook de dichter van heden stelt niet anders dan relaties vast tusschen zichzelf en zijn ervaringswereld; hij richt zich daarbij met onbekend geschut op die ervaringswereld; maar als wij van 'onmiddelijke

realiteit' met alle geweld willen spreken, dan is die achter iedere kunstinrichting verborgen en geenszins het voorrecht van een bepaalden stijl, dan is iedere groote vertegenwoordiger van welke richting ook op die realiteit 'ingesteld' en iedere kleine representant daarvan uitgesloten...

In dezen Appendix over leven en kunst vindt men Marsman's essayistische dispositie nog eens theoretisch bevestigd. Hij blijft, ook waar hem het object gegeven is, dichter, met een profetischen inslag, met een intense gevoeligheid voor het heden (poëzie) en een instinctieve verwerping van het verleden (historie).



## **De bewuste vrouw en haar roman**

### ***Carry van Bruggen: Eva.***

De vrouw, die ‘Prometheus’ en ‘Heleen’ geschreven heeft, onderscheidt zich niet in de eerste plaats kwalitatief-litterair van het gros der vaardige nederlandse romanschrijfsters. Wie haar ‘meerwaarde’ in zuiver stylistische eigenschappen gaat zoeken, zal nooit iets van den afgrond (ja: afgrond!) bemerken, die Carry van Bruggen van een Alie Smeding, van een Jo *van* Ammers-Küller, zelfs van een Top Naeff scheidt. Men vergeve mij, dat ik deze verschillende romancières, die over een dusdanige combinatie wellicht, en terecht, gechoqueerd zullen zijn, in één adem noem... maar tegenover ‘Eva’ behoeft men over ‘De Zondaar’, ‘De Opstandigen’ en ‘Letje’ niet meer te spreken! Ik herhaal: dit is geen zaak van stylistische qualiteiten, dit is een zaak van plan, van rangnummer, van soortelijke verscheidenheid als men wil. ‘De Zondaar’, waarvan juist een volksuitgave verschenen is (dat was precies, wat wij hier dringend nodig hadden), ‘De Opstandigen’, in drie complete generaties, elfde druk, het duivelsch knappe, maar zoo hopeloos zure ‘Letje’... zij zijn

er dan waarachtig in geslaagd de belangstelling van een volk, wat zeg ik, een *natie*, tot koopens toe te stimuleeren! Zij bevatten alle drie een dosis positieve of negatieve zedelijkheid, waarover heerlijk te redetwisten valt, bovendien (dit werd terzijde soms in het sociaal dispuut hier en daar ook nog opgemerkt) ‘fraaie bladzijden’, ‘technische knapheden’, of hoe men het noemen wil. Dit werkelijk met verschuldigde eerbied; want alleen hij, de een volslagen leek is, zal de knapheid, die men niet uit zijn mouw schudt, met verachting bejegenen. Maar geen van deze drie romancières, wier edities zich zienderoogen in de étalages der zich respecteerende boekwinkels vermenigvuldigen, heeft ons van dit ééne kunnen overtuigen, waarnaar wij met verlangen hebben uitgezien: van de bestaansmogelijkheid eener eigen vrouwelijke bewustheid. Toegegeven, dat de drie best verkochte vrouwen zich hier van hun slechten kant laten zien, in het bijzonder Top Naeff, die b.v. in ‘Voor de Poort’ en anderszins in haar critische werkzaamheid minder met haar talent gespeeld heeft. Toegegeven, dat het vrouwelijk accent in de litteratuur, in ‘Angelina's Huwelijk’ van Margot Scharten-Antink, in ‘De Straat’ van Ina Boudier-Bakker, zich een plaats heeft verworven, waaraan niemand zal wil-

len tornen, maar toch, toch hebben wij steeds weer gewacht op dit ééne, dat het laatste boek van Carry van Bruggen tot een zeldzame gave maakt... en dat in de drie 'populaire' vrouwenromans van den dag zoo ten eenenmale onvindbaar is. De ziel van deze 'fraaie' boeken bleef het negatieve beeld der mannenlitteratuur. Er groeit een oneindige koude uit die talloze pagina's druks der schrijvende vrouwen, een grijs en leeg teleurstellingsgevoel, dat tot de vraag zou drijven, eens op het concilie van Nicaea gesteld: bezit de vrouw een onsterfelijke ziel? Of (de twintigste eeuw formuleert hoffelijker en tactvoller): is voor de intellectueel zoo hoog ontwikkelde vrouw van dezen tijd de slaafsche gebondenheid aan het sexueele vraagstuk niet te overwinnen, tenzij zij haar vrouwelijkheid aflegt in de objectiviteit der wetenschap, die geslachtloos is? Het beklemmend aantal uit negatieve mannelijkheid (voor de leus vrouwelijkheid geheeten) opgebouwde romans, waaruit een eeuwige ontgoocheling, een nauwelijks bemantelde afhankelijkheid van den natuurlijke partner ons wordt toegeroepen in alle denkbare toonaarden, zal ons straks de hoffelijkheid, benevens de aethetica, nog doen vergeten en de vraag van Nicaea opnieuw urgent stellen. Waarvoor heeft alle luidruchtig opgezette

vrouwen-emanipatie gediend, wanneer het resultaat deze steeds ‘knapper’ wordende negativiteit moet zijn? Alleen om de vrouw in het ‘bedrijfsleven’ te introduceeren? Hoe lang nog moeten wij de qualiteiten van ‘Letje’ loven er de durf van ‘De Zondaar’ als martyrium aanbidden, terwijl wij deze boeken inwendig verfoeien? Hoe lang nog, in één woord, moet de kunst(knapheid) boven het leven(standpunt) worden verheven? En ten slotte: zullen wij het moeten beleven, dat de jubileumuitgave van ‘De Opstandigen’ eerder verschijnt dan de tweede druk van ‘Eva’?

In deze atmosfeer van grauwheid, van algeheele afhankelijkheid en min of meer gesluierd omschreven sexualiteit noem ik daarom het boek van Carry van Bruggen een uiterst belangrijke daad, een eersterangspeleidooi, voor het geval, dat de vaderen van Nicaea weer eens zitting mochten nemen en hun beslissing herroepen. Uit het feit, dat het vanuit de sexualiteit geschreven is, en niettemin overwinning van de blinde gebondenheid beteekent, moge blijken, dat het boven aangerode probleem niet de sexueele afhankelijkheid van de vrouw raakt, maar uitsluitend *de wijze, waarop die afhankelijkheid wordt omgezet tot litteratuur*. Dat niemand, hetzij

man of vrouw, zich van de bepaaldheid, die zijn sexe hem meegeeft, bevrijdt, mag men in den tijd van de goedkoope psychanalytische handboekjes-voor-iedereen als een gemeenplaats beschouwen, die men kan aanhangen of bestrijden, maar niet voor *één* der geslachten gaat aanvaarden, en wel voor het vrouwelijke. Aanvaardt men de durende gebondenheid aan de sexe, dan is niemand uit te zonderen. De vraag is slechts, hoe de gebondenheid tot bewustheid 'gesublimeerd' wordt, of men van de gebondenheid klakkeloos op het schrijven overspringt, dan wel den schakel vindt, waar de roes der indrukken tot verwondering wordt gezuiverd.

Het is voor hen, die 'Prometheus' lezen, en in 'Heleen' het eerste reiken naar een vrouwelijk-bewusten roman hebben erkend, geen verrassing, dat Carry van Bruggen 'Eva' heeft kunnen schrijven, omdat zij de elementen, waaruit het geconstrueerd is, daar terugvinden; maar het blijft een verrassing, dat zij het geschreven heeft, zooals het geschreven is. Want al is het betoog ('Prometheus') in de handen van deze schrijfster een voortdurende beeldende polemieek (die zich in haar 'Hedendaagsch Fetichisme' niet op hetzelfde peil wist te houden), al is 'Heleen' een groote belofte geweest, het beeld blijft steeds een onver-

wachtheid. Het is een taak, die niet het begrip, maar den mensch raakt, om het zuivere beeld van de in laatste instantie 'bewusteloze' kunst op te trekken op het fundament eener genadelooze bewustheid. Bij hoevelen vreet niet de begeerte tot denkende onderscheiding, die een drift kan worden, aan de gave, beeldende spontaneïteit, de directe vanzelfsprekendheid, waarmee de fantasie het object eigen leven geeft, eigen gestalte, als ware de kunst een speelsch avontuur van een nieuwen wereldschepper... Carry van Bruggen schijnt een dergelijk dilemma nauwelijks te kennen. De roman 'Eva' verloochent geen bewustheidsdrift als basis; de vrouwenziel, die dit boek als een klacht en een meditatie tegelijk gejaagd vertelt, alsof er geen beelden teveel waren, alsof er geen mensen genoeg voorbij konden trekken, heeft zich aan geen consequentie van het denken onttrokken. Het Prometheus-probleem van de dualiteit leven-bewustzijn, collectiviteit-individu, is hier het noodlot geworden van de 'zij' of 'ik' (men let niet op de onlogische overgangen in de compositie), die zich als Eva belijdt; één der velen, die tot het conflict met de bewustheid uitgedaagd worden, niet als crisisverschijnsel van het oogenblik, niet als mystische roes van helderheid, neen, tot het conflict met

de bewustheid als een nooit aflatend metgezel. En toch heeft die ‘zij-ik’ in ‘Eva’ de bewustheid, het begrip, dat geen beeld heel mag laten, of het stort terug in het beeld, opnieuw in een prachtige reeks beelden tot het leven teruggedwongen. Zij heeft het begrip niet bezoedeld of verduisterd, maar het naar zijn oorsprong teruggevoerd, naar de gebeurtenissen, de aanleidingen, de feiten, die voor den één eeuwig vanzelf spreken en voor den ander, nadat hij zich eenmaal verwonderd heeft, nooit meer vanzelf zullen spreken. Zij heeft het begrip ontdekt als het klein is, in zijn jeugd, maar ook wanneer het de schoonste volwassen dromen doorkruist. Men ziet een mensch, ook een vrouw (merkwaardig, geen Letje, geen Toos, geen negatief!) opgroeien met de begeerte des onderscheids, die zich met de levensdrift niet, nooit verzoenen kan. Het begint met kleine toevalligheden, verdwaalde symbolen van ontwakend conflict in een vertrouwd wereld, die gestadig op zekere punten vreemd wordt, aan de vertrouwdheid ontvalt; het eindigt met een verheven exaltatie, een eigenaardige ‘oplossing’, die men niet eens als oplossing aanvaardt, omdat hier de materie te weinig sensibel is, om het oplossingloze van de oplossing te suggereren. Zoo weinig uiterlijkheid, zoo ongrijpbaar is dit

boek, zoo plotseling, gevormd en tastbaar staan niettemin figuren en natuur als gesloten episoden zonder verleden, toch onmiddellijk zichtbaar, op, dat men het opneemt als een eigen wereld, een binnenwereld, die de verschijnselen organiseert naar eigen welbehagen, als de projectie van een bewuste vrouw, die zich aan de buitenwereld moest wonden om vrede met haar te vinden... in een beeld, een eigen formatie, 'de Magneet, waarheen elk ding zich richt, het losse vijlsel en het vastgebakken staal...' Tegenover de vermeerdering van weten-van-dingen, beter-weten-dan-grootmoeder (de stupiditeit van Letje), die tot grondelooze bitterheid voert, is de aan den lijve doorleden strijd van Eva een worsteling om zelfbegrip zonder eenige vooropgezette bitterheid, om zelfbegrip, dat niettemin steeds zich wil verifieeren aan het fundament van den tot bewustheid gestegen mensch: het vermogen, het leven als beeld te blijven ondergaan. Het geslachtloze begrip (het denken is, als tendenz, geslachtloos, daarom is 'Prometheus' een boek, waarbij het sexeprobleem slechts zeer secundair betrokken is) herneemt in 'Eva' de vrouwelijkheid, zoodra het op aarde terugkeert. De roman, dat is altijd de aarde, waar wij mensch en sexe hebben te zijn. Uit 'Eva' blijkt ten overvloede nog



eens, dat de vrouwelijke bewustheid, omdat zij zich met de moederaarde verbindt en haar ontstaan uit die moederaarde naspoort, alleen in een vrouwelijke synthese met het leven der zinnen, alleen als zoodanig, kan blijven leven. Maar evenzeer blijkt uit hetzelfde 'Eva', dat die specifiek vrouwelijke synthese geenszins, zooals men beweerd heeft, een ontkenning der bewustheid behoeft te zijn. De sterk-zinnelijke liefde voor het vrouwelijk, soms bijna 'huishoudelijk' beeld, voor de kleine details van het leven, is de onmiddellijke voedingsbodem van een boek dat de strijd om begrip *verbeeldt* door de dagelijksche dingen wonderlijk te maken. Niet het (geslachtlooze) reiken naar bewustheid dus maakt 'Eva' tot een zoo markant vrouwelijk boek, maar dit doorlichten der dagelijksche dingen, waaraan de man op gansch andere wijze deel heeft. In het algemeen blijft de verbondenheid van levens- en distinctiedrift, die de bewuste vrouw in éézelfde oogenblik van denkend wezen tot levenspion kan maken, in de ervaring van den man, wanneer hij althans beide elementen kent, een onverzoenbaarheid; de oplossing van de dualiteit in de exaltatie (het slot van 'Eva') onderscheidt zich voor den man in geen enkel opzicht van romantiek, hoewel zij, men voelt het, voor de vrouw een

andere waarde moet bezitten. Daarom ook heeft dit zeldzaam eerlijk doorziene bewuste vrouwenleven voor de mannelijke ervaring toch weer de charme van het... onbewuste, van het raadsel; de bewustzijnelementen, de denkfactoren zijn dezelfde, maar de synthese van het uit de geslachtelijke differentiatie losgeraakt begrip met de zoo tragischgeslachtelijke aarde is een onherroepelijk andere. En dit ook stelt de bewustheid van Carry van Bruggen soortelijk tegenover de negatief-mannelijke experimenten op zielsgeschiedenissen, die onze vrouwelijke best-sellers kenmerken. In plaats van een wreed spel te spelen met de opgedane emancipatielessen, ontwijkt zij nergens het vrouwelijk levensgevoel als bodem der bewustheid; zij bemint de bewustheid-om-zich-zelf, maar niet minder de levenseenzijdigheid, waaraan die eens ontsprong en steeds gebonden blijft.

‘Eva’ is een pessimistisch boek, in den besten zin; ik houd niet van het slot, dat den schijn aanneemt, alsof het op dit verrukkelijk zweven tusschen aarde en hemel raad wist. Het is in wezen een boek zonder oplossing, met een nooit eindigende verwondering die de grond van alle pessimisme is. Want nergens heeft men den indruk, dat schrijven hier slechts een tragischen aftocht van het levens-

tooneel moet dekken. Als de groote pessimisten is Carry van Bruggen, zonder zich van teleurstelling en ontzuivering los te maken, boven de teleurstelling en de ontzuivering uit. Zij heeft dien magischen schakel gevonden, waardoor wij haar roman ervaren als een verheerlijking van het leven: de thaumasia, die geen splinter realiteit verloren zou willen weten, omdat zij, zonder die bepaaldheid door 'realiteit', nooit geboren zou zijn. Zij bewijst de bestaansmogelijkheid van een vrouwelijke bewustheid in een zelfstandige synthese met de aarde, van een vrouwelijk wijsgeer in een zelfstandige synthese met de minnares en de moeder. Zij verwerpt metterdaad het sprookje, dat de geschiedenis ons heeft verteld en waarin de Alie Smedings ons met alle geweld willen laten gelooven - het sprookje van de onverenigbaarheid van vrouwelijk begrip en vrouwelijke zinnelijkheid - in het boek 'Eva', dat van beider unio mystica het rijpe getuigenis geeft.

## **De Bernard Bandt van de jazz**

### ***Johan van Vorden: Alex' Vrouwen.***

In den schrijver van 'Alex' Vrouwen' zijn verschillende eigenschappen gecombineerd, die het niet gemakkelijk maken een rechtvaardig oordeel over zijn werk te vellen. Hij is beurtelings een cynicus, een mislukt filosoof, een mystificator, een taalbederver... en een goed en gevoelig psycholoog. Soms weet hij u tot afgrijzen te voeren over zooveel droevige pose op zulke kleine pagina's, om u plotseling mee te slepen en verbijsterd te laten staan: 'Bewaar me, kan hij dat ook?' Dan weer discht hij eenige moeilijk te overtreffen banaliteiten op, die men in den mond van zéér ouderwetsche vrijdenkers op de Nieuwmarkt Zaterdagavond verwacht; het scheelt niet veel, of hij loochent stoutweg het bestaan van God!... om onverwacht zijn duik te nemen en voor den dag te komen als een zoeker van menschenzielen, dien men vertrouwt op zijn eerlijk en beschaafd gezicht. Van tijd tot tijd spuwt hij lyrisch proza van zwaar kaliber; berg u dan! Een oogenblik later is hij deze bevlieging weer vergeten en ontpopt hij zich als een oprecht stylist, die uitstekend in staat is met eenvoudige en

klare woorden een eenvoudig en klaar gevoel uit te drukken. En tenslotte acht hij het noodig een mystificatie op touw te zetten en zich voor te doen als Alex' neef, wat niemand gelooft, omdat er geen enkele reden bestond, die een dergelijke mystificatie noodzakelijk en aanvaardbaar maakte; men heeft werkelijk al lang begrepen, dat er in den roman 'Alex' Vrouwen' een behoorlijke portie 'realiteit' ondergebracht is, die men echter gewoonlijk niet uit de reportage van nevelige existenties pleegt te putten. Waarom Johan van Vorden zich achter dien neef verschuilt, blijft onduidelijk; en zoo blijft de schrijver zelf onduidelijk, onzeker, talentvol, wat mager hier en daar, niet vrij van gemanieerdheid, fragmentarisch plotseling den juisten toon treffend, herhaaldelijk weer wegzakkend in zijn ironisch dialoogje, dat voor wijs moet doorgaan, herhaaldelijk weer gereed tot onberekenbare opstanding.

Het is aanlokkelijk zich eens af te vragen, wat er nu eigenlijk veranderd is sedert Herman Robbers hier te lande zijn 'Roman van Bernard Bandt' schreef. Het komt mij voor, dat zoowel Robbers als Johan van Vorden zich aan een vergissing bezondigen: zij meenen de liefde als een mysterie te verheerlijken en verheerlijken in werkelijkheid slechts

een bepaald arrangement met de maatschappij, waarvan zij dan, ten onrechte, een belangrijk martelaarschap maken. Nu zijn de tijden veranderd, sinds Bernard Bandt achterover in den scheerstoel lag en zich zoo ver van den melkmuilenleeftijd verwijderd voelde; het kuischheidsideaal van den koopmanszoon, dat niets anders is dan het negatief van het eindelijk bereikte verlegen meisje-met-het-hooge-boordje, is met het hoge boordje verdwenen, en niemand zal er om treuren; wij hebben thans de Jeanne d'Arc van Delteil. Maar de veranderde maatschappij vraagt om een anderen martelaar; en deze verschijnt ten tooneele in de gestalte van Alex; Alex, die de zaken van Bernard Bandt aan kant heeft gedaan en wiens hoofdbeslommeringen erin schijnen te bestaan, dat hij nu en dan eens 'journalistiek proza' schrijft en reizen maakt; Alex, die niet meer naar één Lucie Tadingh smacht, maar als tijdverpoozing op gezette tijden 'een vrouw de zijne noemt en dan voortgaat zich te kleeden', terwijl hij zijn diepere genegenheden tusschen twee vriendinnen verdeelt, wier voortdurende aanwezigheid hij overigens, ik zou bijna zeggen: systematisch, vermijdt. Dit is een modern man, met een verachtelijke sneer voor de conventie op de altijd praatgrage lippen, in alle

omstandigheden nog wel bereid tot een spiegelgevecht op de tong, tegenstander van het huwelijk, op de hoogte van wat er zoo al omgaat ('algemeen ontwikkeld'), met een beminnelijke hovelingen-geringschatting voor de wetenschap en de Rede; niet alleen een modern man dus, maar ook een model-man, een mooie man ook, naar de schrijver verzekert. Dat heeft de tijd van den eenvoudigen Bernard Bandt gemaakt. Want beiden, Bernard en Alex, zijn door hun respectievelijke auteurs tot martelaars verheven voor een ideaal, dat de betere 'men' gewild heeft, en waarvan zij de spreektrampetten moeten zijn; beiden zijn zij kennelijk met didactische sympathie, zóó van het vuur der verontwaardiging over 'misstanden', in hun romanvorm gegoten; het is, alsof men niet het hart van den uitgebeelde voelt kloppen, maar dat van den schrijver zelf. In plaats van den oprechten Robbers echter, die, hoe men ook over de materie van zijn boek mag denken, een figuur als Bernard Bandt wel wist neer te zetten, eischt de veranderde 'men' nu iets afwisselenders, een polemieek tegen het huwelijk, een philosophietje op zijn tijd, vèèl bedekt cynisme vooral, kortom, een Johan van Vorden, een praktische de Montherlant, die zijn romanfiguren uit elkaar jaagt, voor zij de geringste

kans hebben gekregen in ‘het dorre huwelijk’ te verstarren.

De ‘vergissing’ nu van dit soort boeken, als men het zoo noemen mag, is, dat zij zich over tijdelijke, maatschappelijke vaten, waarin men de liefde nu eenmaal moet gieten, metaphysisch opwinden, als gold het een ketterij, die de eeuwige waarheid in gevaar zou brengen, wanneer zij niet bestreden werd. Of men dit doet als Robbers, die zich eerlijk voor zijn held interesseert en hem op een voetstuk plaatst, of als van Vorden, die er de bekende woorden van Heraclitus voor misbruikt, maakt in dit opzicht weinig verschil. In beide gevallen wordt de liefde als een mystisch verband beseft; in beide gevallen wordt dit verband ten onrechte vereenzelvigd met een maatschappelijke houding tegenover het sexueele vraagstuk. Eros wordt neergehaald in een twistgesprek over de al dan niet verkieslijkheid van kuischheid voor het huwelijk en, dertig jaar later, over de paedagogische waarde van een Sprookje vóór de ontzuivering... ‘De Roman van Bernard Bandt’ en ‘Alex' Vrouwen’ zijn tendenzromans; zij verraden dat niet, als Heijermans, door openlijk partij te kiezen, maar door den nimbus, die zij om de gedragingen van hun held doen schijnen.



Deze Alex van Johan van Vorden is, evenals Bernard Bandt weleer, volgestopt met de adoratie van den schrijver. Veranderd zijn de normen, die 'men' aan den ideaal-minnaar stelt; onwrikbaar vast echter staat de neiging van den Hollander, om martelaren te scheppen, die het niet waard zijn. Zooals Bernard Bandt de verheerlijking van een armoedig, kaal, 'hygiënisch' ascetisme ter wille van een even armoedig huwelijk bracht, zoo brengt de ongedurige Alex de verheerlijking van den principieelen vrijgezel, den reizenden dilettant, die het huwelijk 'door' heeft. Een verheerlijking: want het is Johan van Vorden niet om een observatie, maar om een apologie te doen. Hij staat voortdurend klaar, om zijn creatuur een ruggesteuntje te verschaffen, door hem tegen een vrouw of een vriend, die bereid zijn die lessen in ontvangst te nemen, theorieën te laten verkondigen, die overvloeien van hooge wijsheid. Achter het stuurrad doceert de groote man aan zijn metgezellin de wet der maatschappelijke orde; in een café onthaalt hij zekeren André, die voor deze ontboezeming speciaal is ontboden, op een college over de jazz en de syncope; 'geen maat is zóó bij machte om het onbegrepene en geheimzinnige op te roepen...' Deze neiging tot quasi-philosophie, waarin het

universeele gehalte van Alex' vrijgezel-schap moet worden aangegeven, is wel de slechtste zijde van Johan van Vorden. Hij schroomt niet de vulgairste banaliteiten en de leegste woorden als delphische orakels rond te strooien. 'Een teekenaar moet wel een zeer bevoorrecht leven hebben; altijd maar weer zich te kunnen geven aan de harmonie van de lijn!' 'De dans was dadelijk na den oorlog de wereld binnentreden; hij deed dienst als verdoovend middel (sic!) voor de volkeren die geleden ellende wilden vergeten'. Om niet te spreken van passages als deze:

'Neen, neen, neen!  
 Er is alleen maar Niets!  
 Rondom Niets! Vormeloos en zonder grenzen.  
 Oneindigheid van tijd...  
 Oneindigheid van volume...  
 Waarbinnen ontzagwekkende krachten zich meten - opdringen, zich heffen  
 en donderend tuimelen - in eeuwige herhaling...'

Zijn wij op het gymnasium? Met deze bombast, die voor esoterische wijsheid moet doorgaan, heft Johan van Vorden zijn heros tot het martelaarschap; het martelaarschap voor de eenzame hotel-

kamer, dat zoo graag een martelaarschap voor de Liefde zou willen zijn...

De wijze, waarop 'Alex' Vrouwen' geconcipieerd en geschreven is, is doorzichtig. Johan van Vorden had ernstige bezwaren tegen het huwelijk; dat is één. Hij had verder twee vrouwenfiguren in zijn hoofd; dat is twee. Had hij nu deze twee stroomingen in zijn ziel gescheiden kunnen houden, dan had hij een populaire en veelgelezen brochure tegen het huwelijk, en een goede roman van twee vrouwenlevens kunnen schrijven. In de brochure zou hij dan royaal als de Heer J. van Vorden zijn opgetreden, die iets te verkondigen had; in den roman had hij kunnen verdwijnen achter den man tusschen de beide vrouwen in, Alex. Het is betreurenswaard, dat deze celdeeling niet heeft plaatsgevonden; want Alex is in deze positie gedwongen twee rollen te spelen, wier combinatie hem te zwaar is. Hij is niet alleen de minnaar van Wendel en Suzanne, maar hij moet bovendien nog onuitgegeven essays van Johan van Vorden loozen. De schrijver vereenzelvigt zich met Alex, zoodat hij hem, na zijn jeugd, nooit meer als figuur 'ziet'; en toch vereenzelvigt hij zich niet radicaal genoeg met hem, door hem een schijn van zelfstandig leven, als 'neef' Alex, te laten. Daardoor ontstaat een dis-

harmonie, een barst in de compositie; Alex, de levende, de zelf-levende, het geschapen kind van den schrijver, wordt telkens op zij gedrongen door den praatzieken Johan van Vorden, die daarenboven nog te weinig in zijn mars heeft, om den lezer met zijn conversatie voortdurend te boeien. Een dergelijke tweeslachtige romanvorm kan Thomas Mann wagen; Johan van Vorden heeft er de capaciteiten niet voor. Zijn Alex-figuur wordt een schoolmeesterachtige pedant, een lummelenden vlerk, die niettemin de volle bewondering van den schrijver bezit. Minder nog dan Bernard Bandt in zijn tijd verdient Alex het aureool van den man dezer eeuw (laten wij er bijvoegen: en van dit land) te zijn. Als bekeken object zou hij wellicht zeer merkwaardig mogen heeten; als ideaal is hij volkomen overbodig, en wat meer is, onoprecht... Ergens tracht Johan van Vorden een loopje met Heraclitus te nemen. Een fietstocht geeft hem aanleiding tot de volgende phrase:

‘Fietst u werkelijk nooit? Och, dat moet u leeren! Liever vandaag dan morgen. Dan leert u Heraclitus van Ephese te verbeteren. Die zei: ‘alles vloeit!’ Heraclitus was geen modern wijsgeer; dat kon hij niet helpen. Anders zou hij bepaald gedecreteerd hebben: ‘alles wentelt!...’

Misschien is dit als aardigheid bedoeld; dan is die volkomen mislukt. Hoe het ook zij: dergelijke platte exegesen in branietoon, die zoo geheel de plank misslaan, zijn wel tekenend voor den brochureschrijver in Johan van Vorden, die zich voorstelt in den wentelenden Alex, den dilettant-charmeur, de dynamiek der liefde te symboliseeren. Alsof het ‘panta rei’ van Heraclitus iets te maken had met het draaien van een fietswiel! Alsof het ‘stroomen’ van de liefde iets had uit te staan met de maatschappelijke houding van Alex, die uitsluitend op een voortdurend vluchten, een voortdurend ontwijken van zuiver *ruimtelijke* stabiliteit is berekend! Alsof in deze stabiliteit in het bijzonder de ondergang, in het ontwijken speciaal de cultus der liefde gegeven zou zijn!

Triomf van het dilettantisme! Miskenning van de waarheid, dat de onvoorstelbare ‘beweging’ van den levensstroom, i.c., dat de ‘beweging’ der liefde niet afhankelijk is van de ‘beweeglijkheid’ van Alex...

Dit is de minder aangename, poseerende heer van Vorden, die verzuimde een brochure te schrijven, waarin hij had kunnen ‘experimenteeren met de massa’. Het is jammer van den romanschrijver

in hem, die zich soms een uitstekend en poëtisch psycholoog toont. In de vrouwenfiguren Wendel en Suzanne bereikt hij een onopzettelijk contrast, dat te meer treft, naarmate het scherper afsteekt bij het analoge ‘sprookje’, dat hun door hun moeders als uitzet wordt toebedeeld. Vooral de zachte Wendel is een volkomen heldere gestalte, zoowel in haar verhouding tot haar moeder gedurende haar gymnasiumtijd, als later, tegenover den ouder geworden Alex. Hier schijnt de overigens altijd magere verbeelding van Johan van Vorden, die herhaaldelijk door krachtige bijvoeding met gesprekken of colleges moet worden aangesterkt, plotseling tot bloei te geraten; er vaart iets van primaire natuur door de gecultiveerde bladzijden. Waarom moest deze lichte, eenvoudige toon, die steeds daar hoorbaar is, waar Alex vergeet, dat hij zich op een principieelen kruistocht bevindt, op den achtergrond gedrongen worden?

Maar... men kan nooit weten; misschien heeft dit boek zijn succes in het land van ‘De Opstandigen’ wel juist aan het principieele martelaarschap van Alex te danken...

## **En drie jaar later...**

### ***Johan van Vorden: Maja.***

Johan van Vorden was al wat mager, toen hij 'Alex' Vrouwen' schreef; hij was wat al te overtuigd van zijn eigen geestigheid, voelde zich wat al te interessant, omdat hij over het huwelijk wist mee te praten, maar was althans dragelijk. Ik vermoed, dat de eenige figuur, die hij werkelijk heeft zien leven, zijn eerste liefde Wendel geweest is; maar die was er dan tenminste. Verder was er veel wijsheid van het gym.

Toch had ik van Johan van Vorden niet een dusdanig prul verwacht als 'Maja'. De erg flauwe inleiding is al bedenkelijk; u weet wel, er is een vrouw bij hem gekomen, en deze heeft hem een manuscript gegeven, en dat geeft Johan nu uit. Of het is niet waar (en dat zal wel), óf hij had dan zijn naam niet op den band mogen zetten. Overigens mag het voor mijn part die vrouw zijn geweest; ik verwed er mijn hoofd om, dat zij dan minstens Johanna heet. Zij moet zich de eigenwijsheid van Johan zeer eigen hebben gemaakt, om hem zoo te kunnen imiteeren.

Voortdurend denkt men, al lezend: wat belache-

lijk ben je toch, Johan, dat je jezelf zoo ernstig neemt, dat je al die bladzijden, kleine weliswaar, maar toch bladzijden, in koelen bloede vólmaakt met woorden. Je weet toch wel, Johan, dat geen kip gelooft, dat Maja ‘door het eeuwige wordt getrokken’, zooals je op pagina 2 beweert, maar vergeet te bewijzen: dat zelfs niemand aan Maja überhaupt gelooft. Maar vooral, wat ben je vervelend, Johan, schei eindelijk eens uit met je exotische import, wees eens gewoon, wees minder intressant, minder cynisch ook. Lees eens wat van Ilja Ehrenburg b.v., en kom dan eens kijken, of je jezelf nog altijd zoo leuk en belangwekkend vindt. Geloof eens aan de eeuwige liefde, drink eens een borrel, praat eens met een bootwerker en zoo. Bedenk, dat het leven veel minder intressant is, dan je denkt, maar veel belangwekkender. Kortom, Johan, zoek een baantje, je hebt teveel vrije tijd!

Spreekt men echter in deftige, opvoedende critische termen over ‘Maja’, dan moet men zeggen, dat het alles totaal mislukt is, van den titel af tot de correctie van den zinsbouw toe. De menschen uit dit slijmerige verhaal zijn lijken met mechaniekjes; zoo kunnen zij o.a. stuk voor stuk mechanisch praten als Johan van Vorden. Lang, belangwekkend, slaapwekkend. Cynische lui zijn



dat, hoor! Zij hebben van verveling de praatkoorts gekregen en zijn niet stil te krijgen. Zij slaan voortdurend culturele laster uit, zij lopen naast zichzelf te wauwelen. Zij hebben dan ook maar dat ééne kleine gebrek: dat ze dood zijn, en in verregaanden staat van literaire ontbinding verkeerden. (Zoo'n aardigheid zou Johan ook kunnen lanceren, dat is waar.)

Met al dat blijft de prestatie van 330 bladzijden, netto, benevens de mogelijkheid, dat het een grap is, een parodie op Waldemar Bonsels misschien, of op den roman 'Alex' Vrouwen', of op het romanschrijven in het algemeen.

## **Precieuse snert**

### ***R. van Genderen Stort, Hinne Rode.***

Het eerste, dat bij de lezing van 'Hinne Rode' treft, is de fatale gelijkenis met het vroegere boek van denzelfden schrijver: 'Kleine Inez'. Met een bevreemdend gebrek aan uiterlijke, feitelijke, maar ook aan innerlijke, sferische fantasie heeft Van Genderen Stort zijn besten roman in caricaturen gecopieerd, in bloedloozter wezens herschreven. Hij heeft niet, na 'Kleine Inez', het roer omgegooid, maar met doodelijken ernst (die vaak ridicuul aandoet) thema's herkauwd, personen omgewerkt, zaken gereconstrueerd. Du sublime au ridicule... van dit alledaagsche gezegde demonstreert van Genderen Stort op niet-alledaagsche wijze de waarheid. De edele houding van den platonisch-spinozistisch beïnvloeden peinzer, die geleidelijk de Maya der wereld verscheurt tot zelfs het liefste van hem afvalt, omdat het nog afzonderlijkheid en dus verblinding is: deze houding, die uit 'Kleine Inez' zoo duidelijk en aanvaardbaar sprak, is in 'Hinne Rode' ontaard in een zwaarwichtige pose, de pose van den precieuzen mensch, die toch niet precieus genoeg is, om in zijn precio-

siteit te schitteren. Van Genderen Stort is niet precieus als Couperus, hij is geen epicurist van de goddelijke oppervlakte; hij is zwoegend precieus, moeizaam verfijnd. Zijn woord is het afgestorven woord, zoals zijn levenshouding die der meditatie is; maar terwijl de ‘versterving’ in ‘Kleine Inez’ zinrijk is gestyleerd en het woord zich doorgaans weet te betoemen, krijgt men in ‘Hinne Rode’ de barok van hetzelfde gegeven, dezelfde sfeer, hetzelfde woord.

De herhalingen liggen zoozeer voor de hand, dat het voldoende is de voornaamste aan te geven. Inez herhaalt zich in Maghen; deze figuur blijft nog het zuiverst bewaard, is meer voluit geteekend dan in het vorige boek, maar geeft weinig nieuwe perspectieven. Peter herhaalt zich in Hinne Rode; en hier is van Genderen Stort wel het jammerlijkst te kort geschoten. Mocht men in Peter het lichtelijk vegetarische van zijn ‘versterving’ willen critiseren, men kan niet ontkennen, dat de gang van de ongebondenheid naar de ascese een gang, een werkelijke ontwikkelingsgang is. Maar nu Hinne Rode. Wat u van dezen fuivenden jongeling bijblijft, is niet veel meer dan een bonte kamerjapon om een volkomen stijve etalagepop. Hinne Rode is een amoreele, in den giftigen roes

van het zinneleven verstrikte wereldling, maar hij is voorts ook auteur, ontcijfert platonische teksten en werkt aan niet minder dan een ‘chaldeeuwschen roman’. Hoe deze dingen te rijmen? Een groot schrijver zou het weten te suggereeren, maar van Genderen Stort blijkt machteloos tegenover het gegeven, dat hij zichzelf heeft opgelegd. Zijn held wordt een caricatuur, die avonturen uit een haremfilm beleeft en op even dwaze wijze ‘aan de cultuur doet’, om te eindigen in een zineloos huwelijk met Maghen. Als zij niet dood zijn, dan leven zij nog; maar het slot van ‘Kleine Inez’, hoe verbeterd eenzijdig ook, miste de zotte geforceerdheid van deze ‘oplossing’ en steeg er mijlen bovenuit. *Dit* geloove, wie het gelooven wil...

Wat er überhaupt goed is in dit boek (en laat men dankbaar erkennen, dat de oude van Genderen Stort niet geheel is overleden), is een echo op ‘Kleine Inez’. Soms gelukt het Stort plotseling, met een enkele zin, een enkel woord, de sfeer te scheppen, die hij noodig heeft; maar het gelukt hem hier tē zelden, dan dat men ‘Hinne Rode’ een geslaagd werk zou kunnen noemen. Alle ontbindende elementen, die in ‘Kleine Inez’ als kiem aanwezig waren, en daaronder vooral de leege precieusheid, woekeren hier verder.

Merkwaardig is het, te zien, hoe het precieus zich paart aan de afgrijselijke gemeenplaats. Is het niet ontstellend, dat men een vrouw karakteriseert als ‘aanminnig en liefelijk’, of te zeggen, dat ‘Eros zich over (haar) ontfermt’? Dit zijn banaliteiten, die geen enkel beeld oproepen, of het moest zijn dat van een kalkeerplaatje. Wat te zeggen van de ongetwijfeld kostbare mededeeling over een door Hinne Rode geconsumeerde erwtensoep, ‘waarin behalve tomaten ook varkensoren onmiskkenbaar dreven’? Men voelt het, hier wordt het precieuze...soep! Tenslotte lucht van Genderen Stort zijn toorn over Berlage's beurs (waarom in Godsnaam?), ‘een barbaarsch bouwwerk’ genoemd, over de moderne huizen aan de grachten (de spinozist wordt zoowaar heemschutter) en zelfs over de ‘grootte theehuizen’ met ‘al dan niet uitheemsche roodjassen’, waardoor fnuikende concurrentie wordt aangedaan aan ‘de fatsoenlijke taartjeswinkels, waarin vroeger eerwaardige dames, vergezeld van kinderen, bescheidenlijk wegdoeken’. Een pleidooi dus voor instellingen als het onlangs verdwenen Maison Weeda op het Rokin, dat men eerlijk gezegd niet verwacht bij een zoo exclusief mensch als van Genderen Stort. Zoodat men in het lest niet meer weet, of het nu zeer precieus dan wel

zeer grof bedoeld is, wanneer men leest, dat er iemand door een beroerte is ‘neergebliksemd’, terwijl het bepaald angstwekkend begint te worden, als de kinderen van Hinne Rode ook alweer allen ‘bevallig en welgebouwd’, voorts ‘met onbevangen blikken en lieflijken glimlach’ voorzien zijn. ‘Kleine Inez’ als precieus en banaal cliché: dat is ‘Hinne Rode’. Het is te hopen, dat van Genderen Stort den weg zal kunnen hervinden, die hem tot de grondgedachte van ‘Kleine Inez’ dreef, en dat hij zich niet verder zal verliezen in een taalcultus, die doodelijke leegten niet kan verbloemen!

## Stand en bevoegdheid van Is. Querido's litteratuurcritiek

Die Zeit hat in Wirklichkeit keine Einschnitte, es gibt kein Gewitter oder Drommetengetön beim Beginn eines neuen Monats oder Jahres, und selbst bei dem eines neuen Säkulums sind es nur wir Menschen, die schiessen und läuten.

THOMAS MANN

Met verachting van het wijze woord van Thomas Mann is de heer Is. Querido in de maand October van het jaar 1927 plotseling op een allerverschrikkelijkste manier aan het schieten (met spek) en luiden (de groote klok) getogen. Voor den zoo stormachtig begroeten Nederlander, die, als hij van de beurs terugkeerde, het uiterst billijke tijdschrift met den onzedelijken naam al aan de kiosken zag wapperen, had deze inluiding van een nieuw saeculum in October 1927 iets verdachts, niet alleen chronologisch. Wat toch mocht dien Querido, die, naar algemeen bekend mocht heeten, reeds een gevestigd romanschrijver van middelbaren leeftijd was, er zoo onverwacht toe drijven in den vroegen herfst de allures aan te nemen van een onbedachten 'jongere'? Wat bezielde den schepper van meesterwerken om geheel onvoorbe-

reid te velde te trekken tegen de verwildering van de critiek onzer dagen?... Men was nieuwsgierig en kocht het eerste nummer van 'Nu' met versmading van 'Astra'. En tusschen Amsterdam en Baarn kon men dan op zijn gemak nalezen, wat de heer Querido tegen die en tegen die had, met wien hij onverzoenlijk gebrouilleerd was, met wien het nog wel weer terecht zou komen, als de vrouwen weer goed waren, met wien hij altijd goed geweest was, aan wien hij oppervlakkig kennis had, met wien hij wel eens samen prettig gedineerd had, wie wel eens een goed woordje voor Zola gedaan had, wie geregeld bij hem aan huis kwam etc. etc. Dit alles kon men daar lezen, alsof van Deyssel in het huiselijke was herrezen, en bij Baarn had men het zeker uit. Men was dan meteen op de hoogte van de geestesgaven van Maurits Uyldert, met wien Querido goed is, en met die van Hopman, met wien hij gebrouilleerd is. Men had zich op billijke wijze de betrouwbaarste inlichtingen over onze critici verschaft, die zich maar denken laten, prettig-persoonlijk-bezwerend opgesteld, alles doorlicht met de objectieve lantaren van den Heer Is. Querido.

Wat echter, indien men verder moest dan Baarn? Wanneer men b.v. tot Amersfoort moest, daar twin-



tig minuten wachten, en dan in een boemeltrein voor de richting Kesteren? Herlezen doet men zulke stukken niet; tenzij men aan één der beoordeelde heeren óók persoonlijk kennis heeft, om nog eens meewarig het hoofd te schudden en te denken: ‘Dat is nou onze goeie Frits! Dat is nou een “ranzig prul”. Wat deed-ie ook vroeger tegen Querido te schrijven! Nou staat-ie daar in zijn hemd voor alle ontwikkelde Nederlanders! Sjonge, sjonge, onze goeie Frit!’ en zoo meer. Maar verder? Er was geen andere weg: men ging nadenken. En de oude argwaan kwam terug. Waarom waren de heeren critici eigenlijk zoo slecht? Waarom moest die ‘stand en bevoegdheid’ der litteratuurcritiek in October 1927 opeens van stal worden gehaald? Waarom kreeg de eene heer een pluimpje, de ander een tikje, een derde een oorvijs? Was Onze Lieve Heer op aarde gekomen om te richten over Maurits Uyldert en Frits Hopman en Dirk Coster?...

Ten gerieve van den ‘Nu’-lezer, die meer dan 10 minuten in Amersfoort moest wachten, stelde schrijver dezes een kleine bloemlezing samen uit het artikel ‘Stand en Bevoegdheid onzer tegenwoordige Litteratuurcritiek’, van de hand van den heer Is. Querido, romanschrijver, te Amsterdam

domicilie houdend, zich uitgevend voor den Almachtigen God der critiek, want troonend in ongenaakbare 'objectiviteit' ... op korte trajecten, tot Baarn, verder niet...

De Heer Querido vangt aan met de klacht, dat er 'geen litteratuurcritiek van werkelijke beteekenis' in ons vaderland bestaat. Dat is een dramatisch begin, maar ook de eerste zonde tegen het begrip, waarop wij den almachtigen nog vaker zullen betrappen. Wat 'litteratuurcritiek' is, staat wel ongeveer vast; het is critiek op litteratuur, en als litteratuur beschouwen wij de enorme massa met schoonheidsoogmerken geschreven en naderhand gedrukte producten van 'auteurs'. Nu moet deze 'litteratuurcritiek' nader begrensd worden. Volgens Q. nu is zij niet 'van werkelijke beteekenis'. Met die begrenzing, die geen begrenzing is, opent de almachtige de serie onverantwoorde vaagheden, die hij voor 'objectiviteit' uitgeeft. Want wat is 'werkelijk', en wat is, vervolgens, 'werkelijke beteekenis'? Zijn dit objectieve begrippen, waarmee men kan werken, alsof zij voor meerdere lieden dan Q. waarde hebben? Wat voor Q. 'werkelijk' is, is voor mij doorgaans nog te bewijzen. Wat voor Q. 'beteekenis' heeft, is voor mij gewoonlijk nog

een te ontraadselen teeken... Maar de almachtige gaat verder: ‘Er is geen enkel beoordeelaar, die over eigenschappen beschikt onmisbaar voor een groot criticus.’ Hier ontmoeten wij reeds een nieuwe zonde tegen het begrip, die Q. herhaaldelijk bedrijft; de Grootte Criticus verschijnt ten tooneele, die altijd voor den dag wordt gehaald als de hoogste loftuitingen en de ergste verwenschingen niet meer opgaan. Dan staat Hij, de Grootte Criticus, de Objectieve par excellence, altijd nog achter de deur, om allen tegenstand van kleine, ‘knersend-conservatieve (?)’, fatzotte Sturm-und-Drang-epigoontjes’ te bezweren, als een sinterklaas van het critische denken, die genadig geschenkjes en pepernoten aan de zoete kereltjes uitdeelt en de stoute jongens een gard distribueert.

Goed. Niemand bezit de eigenschappen van een ‘groot criticus’. En het ‘bezadigde leekenpubliek’, zijnde de lezers van ‘Nu’ waarschijnlijk, heeft dat al lang door. ‘Want wat voor waarde heeft het, of meneer A. van “De Gids”, meneer B. van “De Stem”, meneer C. van “Groot Nederland” enz. gaan oordeelen en vonnissen over kunstwerken, *als in eigen wezen niets is* dat anderen houvast en inzicht schenkt omtrent persoonlijk creatief vermogen?’ (Q. cursiveert zelf, anders zou ik het

gedaan hebben). ‘Wat vertegenwoordigen al de vonnissers zelf aan oer-eigenschappen van geest, zinnen, verbeelding of gevoel?’... We zijn er. Niet het oerslijm der romantiek, maar ‘oer-eigenschappen’ komen ons inzicht schenken in het ‘eigen wezen’ der critici! En om deze ‘oer-eigenschappen’ nog scherper te definieeren, onderscheidt de alm. ‘geest’, ‘zinnen’, ‘verbeelding’ en ‘gevoel’. Men lette op de wetenschappelijke waarde dezer onderscheiding, dier vier groepen: geest, zinnen, verbeelding, gevoel! Maar er volgt een nog fijner onderscheiding: ‘Deze opmerking heeft niets te maken met de zeer aanvaardbare stelling, dat alle critiek subjectief is en blijft, d.w.z. door één bepaald Ik uitgesproken; noch met de wetenschap, dat ziel en geest (let weer op de nauwkeurige omschrijving! M.t.B.) in één tijd, in verschillende contemporaine kunstenaars, zich telkens anders openbaren.’ Men zou zoo zeggen, dat het er nogal véél mee te maken had; maar Q. zegt van niet, hij heeft zijn ‘oer-eigenschappen’ die blijkbaar alles verklaren. Want waarom het er niets mee te maken heeft... Q. blijft het antwoord verder schuldig!

De alm. gaat voort: ‘Er zijn, absoluut gesproken, zeer weinig groote, scheppende kunstenaars in

ons land.' Uitstekend, dat 'absoluut gesproken', het imponeert wel tot Naarden-Bussum, maar verder zegt het niets; hetgeen waarschijnlijk de bedoeling ook niet was. 'Maar het aantal *hoog-geestelijk-levende en toch algemeen-menschelijk-voelende* critici is nog geringer.' Ik snak naar adem en ik cursiveer. Waar zijn wij? Hoe 'hoog' berekent Q. dit levenspeil, waarin men 'toch' zoo 'algemeen-menschelijk' voelt? Wat is, als ik vragen mag, hooggeestelijk leven en algemeen-menschelijk voelen überhaupt? Als wij daar achter waren, zou wijs begeerte en critiek overbodig zijn; Q. schijnt het probleem spelenderwijs en zonder inspanning overwonnen te hebben! Want: 'grootte critici... behooren tot de gesublimeerde, tot de creatieve naturen met breedomgrijpend ideëel leven. Door hen gaan alle stroomingen van den tijd.' Ziezo. Afgedaan. 'Ideëel leven' is een uitgemaakt begrip, dat breed kan omgrijpen. 'Stroomingen' en 'tijd', voor achterlijke lieden de brandende punten, omdat zij de ontoereikendheid onzer beelden bewijzen, 'gaan' door den breedomgrijpenden criticus, allemaal. Hoe dan de vitale eenzijdigheid juist der 'grootste critici' verklaard moet worden, die hun beteekenis als 'grootheid' juist in die eenzijdig-

heid hebben: de alm. houdt zich met zulke futiliteiten niet op.

Volgt een aantal bezweringen van particulieren aard, die blijkbaar aangebracht zijn, om te demonstreeren, hoe de stroomingen van den tijd door den gesublimeerden Heer Q. heengaan. Enkele heeren der critiek worden bedeed volgens het systeem overschatting-onderschatting. Het gaat tegen het 'functioneel (?) en persoonlijk oordeel der huidige aesthetelingen', uit wier 'brandnetelige (?) jeugd reeds mee het algemeen menschelijke (daar is het weer! M.t.B.) is weggeknepen.' Deze jeugd bezit 'geen *vrij scheppende kern*, geen *innerlijk rythme*', zij hebben geen benul van 'het *geheelbinnenste en mystische opbouwen* van mensch en karakter'. In godsnaam maar weer even cursiveeren, om op adem te komen. Woorden en nog eens woorden; uitverkoop van kernen en innerlijk rythme, die eindigt in een grootsche zwendelarij met het 'geheel-binnenste' en het alles goedmakende 'mystisch'. Wanneer Q. geheel naar binnen gaat, is het gevaarlijk terrein! Omdat de buitenstander hem daar niet kan volgen, helaas. De groote criticus, tevens mysticus, opereert daar zonder controle!

Maar daarom in het geheel niet getreurd. Wij zijn er nog niet. Thans komt Zola op de proppen,

die volgens den alm. verguisd wordt. Dit geeft hem aanleiding tot een ongeëvenaard windmolengevecht. Waarom kan men toch niet den grooten realist 'objectief zien', zooals Q. natuurlijk! Zijn werk is immers uit 'persoonlijk-diepe en levensware overtuigingen' ontstaan! (let op de nietszeggende bezweringen). Wij hebben allen onze voorkeuren, zelfs, men zou het niet gelooven, Q. heeft ze; 'doch de groote criticus (opnieuw gegroet! M.t.B.) moét met ethische zelfverloochening de andersoortige grootheid en schoonheid van tegenovergestelde kunstbeginselen *empirisch* kunnen onder- en erkennen.' Hoe hebben wij het nu? Gaan die stroominen dan maar niet zoo door den grooten, objectieven criticus heen, zooals wij boven hoorden vertellen? Is er, zelfs, een 'andersoortige' grootheid, waarvoor men zich ethisch verloochenen moet? En moet men zich eerst 'ethisch' verloochenen om 'empirisch' te kunnen onder- en erkennen? Zonderling, zonderling, dat was in onzen tijd anders; wij begonnen empirisch en wij eindigden ethisch of wij zeiden, dat de empirie ethisch 'bedingt' was en dat derhalve een objectieve critiek niet bestond; maar voor den werkelijk objectieven criticus Q. bestaat dat bezwaar niet. Men verloochent zich maar en dan komt de empirie ook wel in orde.

Ik moet mij noodgedwongen beperken. De bloemlezing mag niet te ‘groot’ worden. Want wij wachten steeds op de omschrijving van de befaamde objectieve werkmethode van den alm. Men moet lang wachten. Intusschen verneemt men de merkwaardigste dingen, zonder eenige terughouding beweerd, met een vriendelijk zelfvertrouwen gezegd, waar men als niet-objectief criticus van omvalt.

‘Verbazingwekkend is Verwey juist, wijl deze uit heel de generatie van '80 misschien den *grootsten*, den *diepst critischen* geest bezit’ is natuurlijk weer een door Q. opgemerkte eenzijdigheid; toch groot en diepst-critisch. Wij hooren van ‘universeele gevoelsbronnen’, die ‘beperkt’ en ‘afgesneden’ worden, waaruit volgens den alm. de vreeselijkste gevolgen voortvloeien. Wij vernemen, dat alleen dr. P.H. Ritter Jr. in den lande ‘objectief’ kan oordeelen, maar hij is nog net niet de ‘Groote Criticus’, want ‘er is een karakteristieke weerbarstigheid in zijn erkenningen, die niet in objectiviteitsbewustzijn (!) wortelt, maar in halfheid en gespletenheid.’ (Toch vermag hij objectief te oordeelen, rara-wat-is-dat!). ‘M.H. van Campen zou een groot criticus hebben kunnen worden.’ Bedankt voor de mededeeling, jammer voor den man.

‘Herman Poort is soms te landelijk van



intellect... toch van aanleg heel bijzonder.’ In de stad gaan wonen schijnt mij voor hem de eenige redding. ‘Van Deyszel bezat wel een groot universeel waardeeringsvermogen, doch hem-zelf ontbrak toch het eeuwige sociaal-menschelijke levensgevoel...’ Diep ademhalen. ‘Een criticus als van Deyszel (ééns klokkenist) zou ook in dezen tijd geheel waardeloos zijn als strijdende en leidende figuur (welk een diepst-wijsgeerige opmerking! M.t.B.) omdat onze, van nieuwe menselijkheid doorglorde waereld (?!), een geheel ander soort van critiek en voortbrengingskracht behoeft.’ Weshalve Q. den stijl-van Deyszel angstvallig tracht te imiteeren; dat is zijn objectiviteit. Henriette Roland Holst ‘wordt innerlijk verzwakt (!) en gekweld door tragische weifelingen en wankelingen... die misschien diepe, gebroken glanzen, schaduwen en lichten spreidde(n) over haar werk, *doch haar als leidster voor huidige litteratuurcritiek ongeschikt (maken)*. ‘Ik cursiveer. Niets voor leiders, anders gezegd menners des volks, zulke tijdelijke verzwakkingen; en onze schrijvers moeten toch voor alles tot leiders worden gedrild. Leiders zijn zij, die elke sinterklaas hun meesterwerk afleveren, leiders zijn zij, aan wier productie men nooit

een spoor van conflict bespeuren kan. Namen noem ik niet.

Maar genoeg. Het wemelt van dergelijke objectiviteiten. De lezer wacht echter nog steeds op de eindelijke omschrijving van de objectieve, universele, groote critiek des Heeren Q. En de alm. wil wel zoo goed zijn in het vierde kapittel van zijn oratie die omschrijving te geven, hoewel hij die “reeds tientallen malen (heeft) uitgesproken, zelfs genealogisch.” (Dit laatste schijnt nog een bijzondere verdienste te zijn). Ziehier dan: “Een groot criticus, een universeel criticus moet ten eerste een universele geest zijn.” Dat zal waar zijn! Hij moet, mag men Q. gelooven, historicus, religieus, psycholoog, vrijzinnig en mystisch zijn. Een niet-objectief criticus zou, dit alles bij elkaar optellende, óf een ongeneeslijk krankzinnige óf een ongeneeslijk oppervlakkige als som verkrijgen; maar Q. weet wel beter. Hij concludeert uit de optelsom doodeenvoudig: “*Zoodat* (ik cursiveer. M.t.B.) één eigenschap alles-overheerschend in zijn wezen naar voren dringt: *cosmische objectiviteit* en *innerlijke vastheid*”. Aha, zóó eenvoudig was de oplossing. Kiekeboe! Waarom is de objectieve criticus zoo objectief? Wel, omdat hij objectief is! Men herinnert zich de even geniale definitie van het begrip

“lauw” van een doopsgezind predikant: “Lauw, gemeente, is niet warm, lauw is evenmin koud, lauw is in één woord... lauw!” En de gemeente ging geheel bevredigd en gesticht naar huis, gelijk de “Nu”-lezersschare... Onze alm. vermoedt echter, dat dit trucje hem zelfs bij den doorsnee ontwikkelden Nederlander niet glad zitten zal. “Deze woorden kunnen door koddige en opgewonden spotmaniakken allergrappigst begekt of verkeerd uitgelegd worden. En toch kan ik geen andere uitdrukking vinden, die zuiverder mijn bedoeling weergeeft.” Ja, dan moeten wij zelfs aannemen, dat niet alleen de spreek-uit des Heeren Q., maar ook zijn “bedoeling” suspect is! Want als dit nu de “zuiverste” prestatie van den objectieven criticus is... Er volgen echter nog eenige verhelderingen. “Met cosmische objectiviteit bedoel ik in den criticus allereerst: oerontvankelijkheid voor àlle levensverschijnselen.” Wij hadden dat “oer” en dat bezwerende “alle” al eens meer gehoord. Nu echter komt de groote knal. “Cosmische objectiviteit van een groot kunstenaar is die van een scheppenden Verbeelder (hoofdletter getuigt van een oer-respect. M.t.B.) die in alles de Eenheid, het Groote Verband ziet; geheel tegengesteld aan de egocentrische, individualistische, eng-subjectieve beoordeelings-

wijze.” Niet vragen: hoe zit het dan met die vermaledijde eenzijdigheid, die juist de “grootsten” als eereteeken aankleeft? Want het wordt nog veel mooier. Wij slaan maar eenige divagaties over Flaubert en Zola over en komen tot de laatste “grote” definitie:

“De groote criticus is, scheppend zijn critiek, van binnen uit, het Ik-looze, het heilig-primitieve, het onvermengde, het meest nabij... Doch het Ik-looze is niet ontbering van menselijke subjectiviteit. Het stelt den grooten criticus in staat, zich in te leven in alles wat tegengesteld is aan de beperktheid van zijn geestelijke en zinnelijke individualiteit.”

Vermoedelijk heeft de alm. de illusie, dat hij het hier nu flink gezegd heeft. Het “Ik-looze”, voor Q. de deus ex machina, doet echter voor ons de deur dicht. De primitieve opvatting, die de Objectieve van dit “Ik-looze” schijnt te hebben, maakt alle gedachtenwisseling met hem bij voorbaat onmogelijk. Want terwijl hij het eerst gemoedelijk quantitatief voorstelt (het “onvermengde”, het “heilig-primitieve”), gebruikt hij het onmiddellijk daarop als kwaliteit van het individu (geen “ontbering van menselijke subjectiviteit”), zonder blijkbaar op te merken, *dat hij hierdoor niets*

*anders doet dan het probleem in al zijn hevigheid opnieuw stellen!* De groote vraag van alle wereldbeschouwing: hoe heeft het individu deel, in zijn beperktheid, aan den kosmos, wordt door den goeden Q. als... *oplossing* gegeven! Omdat zijn gevoel hem zegt (een gevoel, waarvoor alleen hij verantwoordelijk is), dat zijn beperkte visie “de” objectiviteit representeert, zet hij ons dit gevoel met eenige fetichistische krachttermen voor als de oplossing van het raadsel, den subjectieven mensen... en meent dan trotsch een logische redeneering, een “bewijs” te hebben geleverd!

Het is bijna zonde na dit staaltje van queri-doiaansche begripsvorming nog ander materiaal aan te voeren, dat men ter hoogte van Weesp al door heeft. Maar toch mogen wij niet verzuimen te berichten, dat Q. de bovenstaande definitie ook hier weer toelicht met “universeele menselijkheid” en “diepste aard”, om niet te spreken van een “primitieve oerbron”, die hij op pag. 91 van het tijdschrift “Nu” heeft aangeboord. Ook is het niet onvermakelijk te lezen, hoe de alm. ontdekt heeft, dat niets bezwijkt, dat levensorgaan heeft om zich te uiten’ en dat al het andere ‘maar smeur’ is. Hoe Q. dat kan weten, ontgaat mij rationalist, aangezien de bezwijkende smeur vol-

gens zijn eigen zeggen geen levensorgaan heeft. Maar... hij heeft meer raadselen opgelost op een ons onbekende wijze! En het uiterst billijke tijdschrift 'Nu' bewijst, dat ook heel wat 'smeur' levensorgaan blijkt te bezitten.

Boemelaars voor de richting Kesteren, het is genoeg.

Wij hebben den Heer Is. Querido een oogenblik gevolgd op de glibberige paden zijner wijsgeerigheid, en wij hebben daarbij moeten constateeren, dat zelfs de eerste beginselen van het geschoolde denken, die in een klare en beheerschte terminologie gevonden worden, hem ten eenenmale vreemd zijn. En zoolang men kan aantoonen, dat zijn terminologie berust op klinkklank, groote woorden, stapels autodidactisch vertoon en onnoozel gegoochel met 'objectief' 'universeel', 'groot' en 'cosmisch', net alsof deze bezweringen na het gymnasium het werelddraadsel zouden verklaren, zoolang weiger ik dien Heer Q. als den richter onzer critiek te erkennen. In plaats van den zedemeester uit te hangen, moest hij liever eens wat in Windelband gaan lezen, of in dat handige boekje van Paulsen voor beginners, voor hij van de door hem soms verdienstelijk, want intuïtief gecultiveerden roman

naar de begripsbepaling overstapte. Want pas daar vangt de critiek aan ‘objectief’ te worden waar zij met het gedoe over het ‘Ik-looze’ heeft afgedaan, waar zij het zinnelooze van een objectiviteit onafhankelijk van den tijd heeft erkend... waar zij dus slechts tracht de begrenzingspoging van een persoonlijkheid te zijn, die slechts voor zoover objectief is als zij haar subjectiviteit kan laten gelden. Deze objectiviteit hangt niet ergens in de lucht en voor haar is het onverschillig, of Querido hetzelfde over Dante heeft gedacht als Novalis...

Op grond van deze algeheele incompetentie in begripsvorming noem ik de huiselijke zinnetje, waarmee Q. Coster, Hopman, Scharten, Leopold en anderen als Onze Lieve Heer afdoet, dubbel ridicuul. Een criticus met autoriteit neemt men zoiets niet kwalijk, omdat de korte bepaling bij hem de beteekenis van een aphorisme krijgt; een Q. neemt men het dubbel kwalijk, omdat geen van zijn korte bepalingen ooit (gelijk die van v. Deysse) den spijker op den kop slaat. Behalve incompetent is de ‘critiek’ van den alm. nog insinueerend ook.

Tenslotte, om alle misverstand te voorkomen: gelijk de Heer Q. zal opmerken, deze bloemlezing is een wraakneming; een kleine wraakneming op het drievoudig verkeerd citaat, waarmee de alm.

mij in het billijke tijdschrift 'Nu' wenschte belachelijk te maken. Ik zeg het maar vooruit, want anders moet Q. de moeite nog nemen het zelf te zeggen. Aan den lezer laat ik ter beoordeeling over, of ik mij zonder persoonlijke boosheid heb kunnen 'wreken' en de 'wraak' van den verkeerd citeerenden Q. op den critiseerenden Q. heb kunnen overbrengen...



## **Just Havelaar en zijn tegenstanders**

### **(Bij zijn dood)**

‘Iedereen weet, dat er een Havelaar-mentaliteit bestaat in Holland. Niemand weet juist te omschrijven, waarin ze bestaat. Dat is de kracht van Havelaar.’

Deze teekenende woorden zijn van Havelaar's katholieken tegenstander, Anton van Duinkerken. Zij drukken inderdaad zeer precies uit, waarom Havelaar kort voor zijn dood in verschillende kampen op verzet is gestuit; want dit verzet richt zich mèèr dan tegen Havelaar zelf tegen het gehoor, dat hij vond, tegen de discipelen, die zijn ‘leer’ verbreidden. Just Havelaar heeft school gemaakt, hij heeft bovendien een school gesticht, die met geen secte of partij rechtstreeks te identificeeren is: beter bewijs van zijn kracht en van zijn zwakte is niet denkbaar.

Het was de dichter J.C. Bloem, die in een Gids-artikel (Juni 1929), veelzeggend getiteld ‘De Oude Mensch’, een scherpe aanval deed op de ideologie en den schrijfrant van Havelaar. Dit artikel is onbarmhartig, en het is juist. Het is vooral juist door zijn meedoogenlooze citaten. De hau-

taine dichter velt hier over den ‘moraliseerenden Hollandschen dilettant’ een vernietigend vonnis; zijn requisitoir kent geen genade.

In hetzelfde jaar schreef Anton van Duinkerken zijn ‘Hedendaagsche Ketterijen’, waarin hij Havelaar als den voornaamsten ketter van dit land te lijf ging. Ook van Duinkerken kent zijn materie. Hij tast Havelaar aan met de intellectualistische spitsvondigheid van den scholast. Hij is loyaler dan Bloem, maar niet genadiger. Hij heeft het trouwens gemakkelijker; want voor hem als dogmatisch katholiek behoeft Havelaar's probleem geen probleem te zijn. Havelaar vertegenwoordigt voor hem de ketterij der vaagheid, de ontkenning van grens en finaliteit.

Bloem en van Duinkerken: beide zien zij Havelaar als de verpersoonlijking van een ideologie, van een atmosfeer, van een phase. ‘Men wil van dezen man af zijn, en dat pleit voor hem.’ (Van Duinkerken). Inderdaad, als iets voor Havelaar pleit, dan pleit dit voor hem, dat men hem *moet* bestrijden, omdat hij geschreven heeft en gehoord is. Van Duinkerken heeft met dezen simplen zin zijn vijand treffend gehuldigd; zóó kan men waardig Havelaar's tegenstander zijn.

In een opstel over van Duinkerken heb ik gepoogd, uiteen te zetten, waarom ik Havelaar in laatste instantie boven den jong-katholieken apologeet verkies. ('De Moderne Ketterjager', zie pag. 199). Ik moet mij tot Havelaar's tegenstanders rekenen, omdat ik zijn ideaal van menselijkheid afwijs. Tusschen Havelaar en mij staat de nieuwe mensch, zonder dat ik mij daarom overigens met Bloem's ouden mensch wil gelijkstellen. Deze nieuwe mensch heeft geen lichaam, hij is niet beperkt, hij kan niet vloeken; daarom is hij mij vreemd. Ik heb uit Havelaar's boeken nooit kunnen begrijpen, hoe hij tot de uitvinding van zijn nieuwen mensch is gekomen. Ik zie niets van dien nieuwen mensch, die in alle culturen der wereld heeft gesnuffeld, zonder zichzelf er bovenuit te werken. Hoe kan men een nieuwen mensch aankondigen, als men een matroos heeft zien pruimen of de beschrijving van het abattoir in Döblin's 'Berlin Alexanderplatz' heeft gelezen? Hoe kan men een 'weg tot de werkelijkheid' wijzen aan iemand, die men niet persoonlijk van oog tot oog, van gebaar tot gebaar, van nuance tot nuance heeft gekend? Just Havelaar wijst echter de weg tot de werkelijkheid aan allen; dus moet ik zijn tegenstander heeten.

Bloem duidt dit als Havelaar's dilettantisme. Van Duinkerken ontdekt hier het gevaar van zijn kettische bekoring. Ik heb geen ander bezwaar tegen den nieuwen mensch dan dit ééne, dat hij *verzet tegen het dogma* en *vaagheid* tot synonieme begrippen doet worden. De nieuwe mensch van Havelaar heeft dien verheven angst voor de consequentie, die steeds drijft tot... nieuwe scheppende daden, gecompromitteerd door de consequentie der consequentieloosheid niet aan te durven. Overal speurt men bij Havelaar de drift tot kleine, even houdbare dogma's, ook al heeft hij ergens gezegd, dat wij onze 'individualistische ongevormdheid' misschien wel 'heimelijk liefhebben'. Deze inwendige contradictie van theoretische dogmabestrijding en aangeboren hang naar dogmatiek noem ik Havelaar's vaagheid; hij danst over dogma's heen, om in zijn dogma van den Nieuwen Mensch een vreeselijke, monsterlijke vaagheid te creëren, die mij als een onwerkelijk postulaat van een vrijzinnig predikant benauwt. Havelaar is niet van het ras van André Gide, die slechts een mensch formuleert, zonder zich te kunnen en mogen afvragen, of deze mensch oud dan wel nieuw in de wereld staat. Hij bezit evenmin de klaarheid van zijn landgenoot Carry van Brug-

gen, die de Prometheus-sage tot een persoonlijke belijdenis maakte. Ik zie in Havelaar den dogmaticus, die niet in de eerste plaats dogmatisch is, omdat hij dogma's *heeft*, maar omdat hij dogma's *behoeft*.

Bloem heeft één zware fout gemaakt, toen hij Havelaar bestreed. Havelaar's these, dat er moed voor nodig is, om in dezen tijd een 'religieus, democratisch humanisme te blijven handhaven', heeft hij bespot als een phrase. 'Alles wat officieel is, de heele groote pers, zij staan onmiddellijk klaar om de democratie, den Volkenbond, de bestrijding van den oorlog, enz., enz., alles wat den heeren humanitaristen dierbaar moet zijn, te bewierooken...' Deze argumentatie is onwaardig. Want thans nader ik tot mijn bewondering voor Just Havelaar: er *is* waarachtig moed voor nodig, om 'humanist' te zijn! Wat Havelaar heeft gekweld, is immers niet gebrek aan belangstelling bij de 'groote pers'. Wat hem echter ongetwijfeld aangegrepen heeft, is, dat men in kringen, waaraan hij zich, door het gemeenschappelijk feit der geestelijke mobiliteit, verwant voelde, zijn ideaal als dilettantisch verwierp, als bloedeloos versmaadde. Tegenover den hoogmoedigen spot van Bloem en

de militante logica van van Duinkerken heeft de nieuwe mensch geen andere verdediging dan gevoelsgronden. Ik noem het moedig, om desondanks te blijven gelooven, zelfs met medewerking van de gansche groote pers. Wij allen weten, wat deze medewerking waard is...

Ik geloof niet in den nieuwen mensch. In den ouden heb ik evenmin geloofd. Maar ik bewonder Havelaar, omdat hij voor dien nieuwen mensch de gevaarlijke adoratie van een naar vaagheid hunkerend publiek heeft verdragen. Het is Havelaar niet kwalijk te nemen, dat men met den nieuwen mensch solt, alsof hij onze verlosser zou kunnen zijn. Men zou evengoed Homerus kwalijk kunnen nemen, dat alle leeraren in de oude talen met zijn regels sollen. Ik heb bewondering voor Havelaar, hoewel ik in bijna alle opzichten zijn tegenstander ben, omdat ik achter zijn mij antipathieke woorden en zinnen de overtuiging voel van den man, die den moed heeft, voor zijn waarheid in te staan. Bij zijn leven zou ik dat niet gezegd hebben, omdat men met de levenden strijdt. Bij zijn dood meen ik dat te moeten zeggen, opdat men van het kamp zijner tegenstanders niet kan fluisteren, dat het door den strijd is verblind. Geen ‘de mortuis nil nisi bene’, maar

de erkenning, dat het gevecht met de schim van den nieuwen mensch ons heeft getraind, moet het laatste woord zijn aan het graf van Just Havelaar.

## Het onvolkomen huwelijk

Ihre Ehe wird interessanter! wenn Sie die berühmten Werke von van der Velde lesen. Sie zeigen Ihnen offen und gut verständlich die Wege für ein harmonisches, beglückendes Zusammenleben. Sie erhalten über alles Auskunft, auch über die heikelsten Dinge! Viele Ehescheidungen sind verhütet worden und ungetrübte Lebensfreude ist wieder eingekehrt.

Verlangen Sie kostenlos unsere hochinteressanten illustrierten Prospekte im verschlossenen Umschlag gegen RM. 0.30 Rückporto!

*Advertentie 'Simplicissimus'.*

Het kan soms onaangenaam zijn, landgenooten, zelfs groote landgenooten, in den vreemde te ontmoeten. Zoo was het mij, om een bijzonder geval te noemen, zeer onaangenaam, onlangs aan een kiosk in de goede bierstad München, mijn grooten landgenoot van der Velde te ontmoeten; ik had juist in de Alte Pinakothek 'Luilekkerland' van Breughel gezien en wilde de 'Nachrichten' koopen, toen hij mij tegenkwam, tusschen Remarque en Wallace, in verschillende exemplaren uitnoodigend geëtaleerd. 'Im Westen Nichts Neues', 'Hands Up', 'Die Vollkommene Ehe': de kiosken-



smaak is wonderlijk, soms zelfs gênant. Gênant voor Remarque, wel te verstaan, gênant ook voor den Dietschen stam, die zich in München door twee zulke Luilekkerlanden laat representeren; immers Pieter Breughel kon in zijn geniale schepping niet duidelijker laten uitkomen, wat van der Velde in zijn triviale boek documenteert: dat men in de Nederlanden, van 1500 tot 1930, vooral gesteld is op gebraden speenvarkens, die aan de overwinnaars van den rijstenbrijberg der onvolkomenheid in gelukzalige impotentie en volkomen zatheid deelachtig worden.

De litterair angehauchte gynaecoloog van der Velde heeft het weten klaar te spelen, vertaald te worden en aan de kiosken te worden verkocht. En met meer recht dan Remarque, die zijn succes aan zijn onderwerp te danken heeft en zich daarom ongestraft de weelde heeft kunnen veroorloven, goed te schrijven zonder zijn debiet te schaden. Van der Velde echter *is* een kioskenfiguur; hij hoort thuis aan deze drukinktstalletjes en verdient zijn populariteit. Het zou onjuist zijn te beweren, dat ook hij zijn succes aan zijn onderwerp te danken had, laat staan, dat hij goed schrijft. Het is na den oorlog geen waagstuk meer, het sexueele leven onbemanteld te analyseeren, zooals ook van der

Velde het deed. Er is niet eens geld aan te verdienen, als men het niet op een bijzonder attractieve wijze doet. Van der Velde is geen groot Nederlander, omdat hij zoo openhartig is, want dat had Ewers hem al voorgedaan; hij kwam in de kiosken, omdat hij zijn publiek iets *beloofde*. Na den rijsten-brijberg beloofde hij zijn lezers het volkomen huwelijk. Hij speculeerde niet in de hemelsche vreugden van het Hiernamaals, waarvan hij de koerswaarde in deze periode gering wist, maar in gebraden erotische speenvarkens. Hij stelde zich voor als de Heiland, die de Pharizaëers ontmaskert, hij trad op als de Krishnamurti der paringsboodschap. Dat was zijn kracht, daardoor werd hij groot, daarom kwam hij in de kiosken, zoo onderscheidde hij zich meesterlijk van andere schrijvers over deze netelige zaken.

Waarlijk, men mag den heer van der Velde zijn openhartigheid niet kwalijk nemen. Deze is het niet, die hem de uitverkiezing heeft bezorgd. Men heeft hem, toen hij in Berlijn sprak, bestormd, men heeft zijn theorie gefilmd zoo goed en zoo kwaad als het ging, maar niet om de openhartigheid! Wat van der Velde zoo aantrekkelijk maakt, is zijn evangelische allure. Hij werd beroemd, omdat hij het subtiële balancement tusschen apostel en gym-

nastiekleeraar wist te ontdekken en dit balancement aan een ieder als bereikbaar voorhield. Deze afschuwelijke vorm van schrijven verschaftte den heer van der Velde naar alle zijden dekking. Hij kon zijn openhartigheid verdedigen met zijn apostolaat, maar evenzeer zijn litteraire intermezzi met zijn analyses van den coïtus. Doktoren, moralisten en handelsreizigers, allen moesten zij hem au sérieux nemen; hij beloofde immers een betere wereld voor een ieder, die maar wilde ‘oefenen’, hij beloofde die in krasse, maar geestdriftige termen. Hij schaarde zich door zijn ‘Volkomen Huwelijk’ onder degenen, die van iets onvolkomens iets volkomens willen maken en kon daarom gerekend worden tot de eerbiedwaardige categorie van Rousseau en Marx; maar tevens, hij was veel leesbaarder dan deze doode heeren, hij had iets prikkelends meegebracht, dat men hem toch niet mocht verwijten, omdat hij tot de categorie van Rousseau en Marx behoorde! Ziedaar het succes van den heer van der Velde gegarandeerd. Het menschedom begeert verlossing van zijn onvolkomenheden, maar het wil die verlossing in den vorm van een aangename volkomen toekomst; het wil niet hooren, dat de liefde *het* avontuur der onvolkomenheid is, maar het wil verbetering in de ver-

houding der geslachten. Welnu, apostelen van het genus van der Velde staan gereed met hun leer, die een mixtuur is van een poëtische ars amandi en een prozaïsche handleiding voor ‘Müllern’ en wier centraal toekomstparadijs het volkomen huwelijk vormt, het huwelijk voor iedereen, die de leer aanvaardt en de goede werken bedrijft.

Men stelle zich de situatie voor. Twee mensen, onvolkomen uiteraard, zijn getrouwd in Indië. Zij hebben elkaar uit liefde getrouwd; dat zegt niets en alles. Laten wij veronderstellen, dat de vrouw door haar man ‘teleurgesteld’ wordt; het kan ook andersom, maar het gaat om een concrete situatie. Die teleurstelling komt niet als een openbaring, maar geleidelijk, sluipend. In het eerste huwelijksjaar doodt de rimboe eenige dierbare illusies, kleine aureolen, die de vrouw om het hoofd van haar planter meende te zien in de periode der verloving. Geen nood, er komt een kind. Maar steeds dieper wordt het geluk ondermijnd, steeds meer wordt voor deze vrouw de listige, teedere minnaar van vroeger een planter als alle planters. Er komt weliswaar nog een kind, maar soms zou zij haar man kunnen vermoorden. Wat nu? De mail brengt een courant met advertentie. De vrouw leest, daar in de tropen, de westersche advertentie: een

goedkoop pakket, inhoud trilogie van der Velde benevens als premie de liefdesavonturen van Casanova. Titel: Het Volkomen Huwelijk. Realiteit: het zeer onvolkomen huwelijk. Bestelling. De mail brengt een pakket. Als de man plant, leest de vrouw, koortsachtig, het evangelie van dr. van der Velde. Aanvankelijk bloost zij, maar al spoedig speurt zij den geest van Rousseau en Marx. Zij leent haar man het nieuwe bezit. Hij merkt, dat hij technisch onvolkomen beminde. Zij lezen samen, herlezen, beseffen wederzijdsche fouten. Zij durven weer op de gramfoon de oude plaat 'When you and I were seventeen' te draaien. De man plant door, maar de aureolen van vroeger schijnen opnieuw om zijn slapen. Na een half jaar is het volkomen huwelijk bereikt. Zij schrijft dr. van der Velde een brief vol gloeiende dankbaarheid, waarop hij niet antwoordt, omdat hij honderden van zulke tevredenheidsbetuigingen per week ontvangt. Twee onvolkomen menschen zijn volkomen geworden. Men stelle zich de situatie voor.

Een dergelijk volkomenheidsideaal heeft den heer van der Velde blijkbaar voorgezweefd. Daarom heeft hij zich niet vergenoegd met het geven van wenken voor het geslachtelijk verkeer, die op zichzelf natuurlijk zeer nuttig zijn, en evenmin met het

samenbinden van een tuiltje ouderwetsche huwelijkspoëzie, dat zeer stichtelijk is; maar hij heeft beide vereenigd tot een technisch uitgewerkt volmaaktheidsideaal, dat voor iederen man en iedere vrouw aan de kiosken verkrijgbaar is gesteld.

De ontmoeting met dezen grooten landgenoot maakte de herinnering opnieuw levendig aan een onlangs gelezen boek uit ditzelfde land, waar 'Die Vollkommene Ehe' geconsumeerd wordt als het dagelijksch brood. Zestien duitsche schrijvers spuiden hun meening over de moderne vrouw in een bundel, die zij profetisch 'Die Frau von Morgen' noemden. Over van der Velde zwijgen zij eerbiedig; maar de moderne vrouw meten zij links en rechts af naar haar volkomenheid en onvolkomenheid, alsof de Voorzienigheid hen daartoe had uitgenoodigd. Deze auteurs zijn geen huwelijks-specialisten, maar dit maakt weinig verschil. Met de polen, waarmee zij werken, werkt ook de heer van der Velde. Hun en zijn erotische methodiek kent blijkbaar geen andere keuze dan die tusschen nog-onvolmaaktheid en straks-volmaaktheid. Een van der Velde kan zich schematisch onvolmaakte menschen voorstellen, die hij schematisch volmaakt laat worden; het volkomen huwelijk als algemeen

recept veronderstelt een schematisch, abstract begrip van onvolmaaktheid en volmaaktheid tegenover elkaar. Met dezelfde leege abstracta moet men werken, wanneer men over 'de' moderne vrouw gaat theoretiseeren. Is zij volkomen vrouw, is zij onvolkomen vrouw? Wat moet er in de wereld gebeuren, om haar, als zij onvolkomen is, volkomen te laten worden? Deze en dergelijke vragen moeten onvermijdelijk in mannenoordeelen over vrouwen doorklinken en daarom is het beter, *de* moderne vrouw te verwaarloozen voor *een* moderne vrouw. Oordeelen over 'de' moderne vrouw wil zeggen, dat men meent over haar iets als soort, als categorie, te weten; d.w.z. men meent over haar te kunnen oordeelen door haar aan bepaalde volmaaktheids- subs. onvolmaaktheidsqualificaties te toetsen. Niets is menselijker en mannelijker, maar niets is ook onvruchtbaarder. Juist het feit, dat wij dagelijks heftige oordeelen van allerlei soort over 'de' vrouw uitspreken, bewijst, dat zij voor ons belang heeft als een symbool van het onvolmaakte, onvolkomene; denkt men 'de' vrouw een oogenblik in een belanglooze evenwichtstoestand van het algemeen oordeel, zooals b.v. een spijker of een sardinenblikje, waarover men alleen in uitzonderingsgevallen van meening verschilt, dan voelt men onmid-

dellijk, hoe onzinnig zulk een ‘volkomen’ evenwichtstoestand zou zijn. Oordeelen over de moderne vrouw beteekent uitsluitend zichzelf verraden onder den schoonen schijn van een objectieve uitspraak.

Natuurlijk bestaan er tallooze oordeelen over de moderne vrouw, die een voldoende mate van algemeenheid bezitten, om bruikbaar te zijn. Over de sociale positie van de moderne vrouw kan men aangenaam discussieeren, eveneens over haar aandeel in het alcoholverbruik, over haar beenderenstelsel, zelfs over de speciale eigenschappen harer sexe. Al deze dingen vallen bovendien binnen het bereik van ‘volkomen’ en ‘onvolkomen’. Maar deze oordeelen schakelen dan ook automatisch de *vrouw*, de proclamatie onzer eigen onvolkomenheid en beperkte mogelijkheden, uit; zij maken de vrouw tot een gewijzigde man, een man met normale afwijkingen. Natuurlijk *is* zij dat ook, evengoed als een schilderij een geverfde lap is, die afwijkt van een normaal geverfde huisdeur; maar daarom stelt men niet zooveel belang in een schilderij noch in ‘de’ moderne vrouw. ‘De’ vrouw, en dientengevolge in het bijzonder ‘de’ moderne vrouw, is zoo belangrijk, omdat zij het



mysterie onzer eigen persoonlijkheid onthult en omhult tegelijk.

De heer van der Velde begaat om der wille van het kioskensucces de fout, dat hij het mysterie der onvolmaaktheid, dat inhaerent is aan de verhouding tusschen man en vrouw als zoodanig, wil 'oplossen' door ons den weg te wijzen naar het Schlaraffenland der sexualiteit. Daarvoor moet men den rijstenbrijberg zijner trilogie door, maar hij maakt dien tocht zoo aangenaam mogelijk door openhartigheid en door litteraire intermezzi. Juist als men waant, in een technische handleiding voor deskundig kirren opgesloten te zijn, komt de heer van der Velde met Goethe voor den dag; dat is zoo zijn systeem voor echtelieden ter bestrijding van den echtelijken afkeer. Het volkomen huwelijk moet technisch en litterair in orde zijn, dan stroomt het geluk de woning binnen.

Het is mij niet bekend, of de echtscheidingsstatistieken sedert het verschijnen van van der Velde's boek rooskleuriger zijn geworden; maar het tegendeel lijkt mij waarschijnlijk. 'Het Volkomen Huwelijk' is immers gebaseerd op die impotente volkomenheid, die geen enkele waarborg biedt tegen echtscheiding, omdat zij niet van het mysterie der noodzakelijke *onvolkomenheid* uitgaat.

‘De’ moderne man en ‘de’ moderne vrouw staan *een* moderne man en *een* moderne vrouw meer in den weg dan al hun mogelijke technische fouten op sexueel gebied. Algemeene oplossingen van technisch-litterair gehalte à la van der Velde, zoo aantrekkelijk voor de velen, die niet kunnen leven zonder een oplossing in het zicht, bespotten het onoplosbaar gehalte der liefde, die wel met techniek en litteratuur te maken heeft, maar er nooit door wordt uitgeput.

Zoolang het volkomen huwelijk het aanbeden ideaal blijft, kan er nooit sprake zijn van een werkelijk accepteren van het volkomen leven. Zoolang het hygiënische, vaatdoekachtige geluk van dit volkomen huwelijk een begeerlijk iets schijnt, kan men er op rekenen, dat de moderne vrouw vele moderne mannen doodongelukkig zal maken, en omgekeerd. Zoolang men niet wenscht te zien (en wij wenschen het alleen een weinig niet te zien), dat liefde en onvolkomenheid niet van elkaar zijn te scheiden, kan men veel theorieën opstellen over proefhuwelijken en vrije huwelijken zonder de werkelijke proef der vrijheid te doorstaan. Laat er een andere, een betere, een minder openhartige en litteraire van der Velde verschijnen, die het aandurft zijn mede-menschen het *onvolkomen* huwelijk als ideaal voor

te houden! Waarschijnlijk zal zijn honorarium geringer en zijn debiet aan de kiosken onbeduidender zijn; maar zij, die hem lezen, zullen minder grif over 'de' moderne vrouw(man) en hun tekort of teveel oordeelen, minder 'geluk' verwachten en minder 'geluk' nodig hebben.

## Huizinga voor den afgrond

### *J. Huizinga, Cultuurhistorische Verkenningen.*

Voorzoover ik weet, bestaat er over den hoogleeraar in de geschiedenis, prof. dr. J. Huizinga, nog geen ‘vie romancée’; het wordt daarom tijd, dat men er één schrijft, nu geen belangrijke figuur door dit genre wordt voorbijgegaan. Als grondslag van een dergelijke mythische biografie zou men het aantrekkelijke schema van een titanenstrijd tusschen professor en dichter, tusschen dictaat en droom kunnen kiezen. Voornaamste plaats der handeling zou Leiden zijn, zooals vanzelf spreekt, terwijl de auteur in de reis naar Amerika zoowel als in de intieme verhouding van Huizinga tot den uitgebreiden kring van leeklezers een onuitputtelijke bron voor romantische hypothesen zou kunnen vinden. Deze ‘vie romancée’ zou volkomen gespeend moeten zijn van z.g. ‘historische sensatie’ en voorts uit onbewijsbare feiten opgebouwd moeten worden, teneinde alle verdenking, dat het hier een officieel onderzoek gold, te vermijden. Als achtergrond zou aan te bevelen zijn, zooals trouwens evenzeer vanzelf spreekt, een cultureel vergezicht op Nederland, de faculteit der letteren en wijsbe-

geerte en de eerepromotie van prinses Juliana, zonder dat daarbij meer algemeene perspectieven in de richting o.a. van de Renaissance vergeten zouden mogen worden. Tot de (van historisch standpunt bekeken) bedenkelijkste scènes zou behooren een pittig, maar niet op grondige documentenstudie gebaseerd hoofdstuk over een redactievergadering van De Gids, waarvan een levendige dialoog tusschen Huizinga en den dichter Nijhoff over het gebruik van de terzine bij Dante en een niet minder geanimeerd debat tusschen Huizinga en prof. Colenbrander over het misbruik van den titel (wat? titel! foei, het is geen titel!) ‘doctorandus’ de charmantste passages zouden uitmaken. Met een intelligente causerie over het dagelijksch leven van den heros en een prettig leesbaar panorama van zijn werken zou het boek gesloten kunnen worden; vooral in dit gedeelte zou de auteur blijk moeten geven van zijn talent, leven en werken speelsch te kunnen laten versmelten tot een onzakelijk geheel. Ook de naam van de biografie zou voor de hand liggen: ‘Confrontation de Clio et de Pégase, ou la Vie de J. Huizinga’.

Ongetwijfeld zou voor het schrijven van dit historisch zoo onwaarachtige werk een partijdig mensch noodzakelijk zijn. Een partijdig, maar ook vóór

alles niet tot het 'vak' behorend mensch. Het is immers wellicht de grootste hulde, die men Huizinga kan brengen, dat men den collega-historicus het voorrecht moet ontzeggen, zijn biograaf te zijn, althans wanneer men het begrip 'biograaf' neemt in den onofficieelen, herscheppenden zin. De beteekenis van den nederlandschen schrijver Huizinga is niet in de eerste plaats die van den *geschiedschrijver*: en daarom juist zou men hem een scherpe, persoonlijke, waardeerende, aanvallende, maar zeker onofficieele 'vie romancée' zoo graag gunnen. Het ligt niet op den weg van den objectieven historicus, om den 'roman' te zoeken, die in het werk van Huizinga zit, als men hem eruit haalt; de *figuur* Huizinga is geen historisch object, maar een ontmoeting, waarvoor beide ontmoetenden min of meer verantwoordelijk zijn; er is een figuur Huizinga voor den geleerde, er is ook een figuur Huizinga voor den dichter, maar zij zullen Huizinga steeds op verschillende punten ontmoeten. Terwijl echter de historici de beteekenis van den hoogleeraar straks in algemeene termen zullen gaan 'vaststellen' (ten opzichte van de wetenschap, maar desnoods ook ten opzichte van de kunst!) begeert de niet-historicus slechts den 'roman' te vinden, waarvoor geen algemeene termen, doch slechts

beeldende mythen gelden. Deze laatste betekenis van Huizinga is onwetenschappelijk, inexact. Zij kan daarom nog wel aan zekere feiten zijn getoetst, maar deze feiten hebben hun realistische onwrikbaarheid laten varen. Een schrijver als Huizinga provokeert een 'vie romancée', dat genre, door hemzelf zoo heftig bestreden, zoo hautain veracht; hij provokeert onhistorische waardeeringen, hij provokeert ontmoetingen, hij provokeert mythologieën over zijn persoonlijkheid, omdat zijn werk in zoo hooge mate het stempel van persoonlijke uitdaging draagt. Wellicht schuilt de provocatie het meest in het tweeslachtige van zijn persoonlijkheid, in dat, zij het zoo schijnbaar bekoorlijk en harmonisch opgeloste, dualisme van professor en dichter, waarvan zijn schrijfwijze altijd getuigt. Dit dualisme zou het onuitputtelijk thema zijn voor een 'vie romancée', terwijl het den schrijver eener officieele biografie wellicht niet zou opvallen. Het is immers ook het thema eener ontmoeting, het is een subjectief thema, omdat het slechts waarde heeft voor hem, die het zelf als het thema par excellence van zijn leven ervaart. Voor mij is Huizinga de roman van dictaat en droom in hun polaire onopgelostheid, ook al verwijt men mij daarom een schaamteloze adhaesiebetuiging aan de auteurs der

‘vies romancées’, die zich op hun slachoffers werpen, als waren zij bij voorbaat in hun problematiek gegeven. Voor mij is daarom Huizinga's laatste boek, ‘Cultuurhistorische Verkenningen’, een ‘romantische’ sensatie geweest, een étape in dien strijd van dictaat en droom, die blijkt te wijzen naar de triomf van het dictaat; het is juist de heftige afwijzing van de ‘vies romancée’, in deze ‘Verkenningen’ geformuleerd, die de onredelijke lust bij mij deed opkomen, Huizinga zelf tot figuur van een dergelijke subjectieve biografie te maken, opdat hij zichzelf zou kunnen zien in den spiegel eener bewust partijdige verbeelding. Want de verwerping der ‘vies romancée’, zooals die bij Huizinga thans te vinden is, bewijst, dat hier een schrijver bang wordt voor de verbeelding, terugdeinst voor den afgrond, nu hij er voor staat en springen moet, geen toekomst aandurft zonder het oude, vertrouwde begrip der ‘historische realiteit’, waarvan hij tegelijkertijd de onhoudbaarheid telkens weer dient toe te geven. De dictatuur van het dictaat: dat schijnt mij het perspectief der ‘Cultuurhistorische Verkenningen’, als een tè bekoorlijke en tè harmonische oplossing van een conflict, dat zulk een oplossing niet gedooft. Dit conflict, dat zich hier voordoet onder het aspect van ‘histo-



rische wetenschap' contra 'historische verbeelding', opgelost in het onhoudbare begrip 'historische sensatie', is een conflict van levensbeschouwingen, dat onder talloze andere namen voorkomt en kracht heeft en waarvan de oplossing méér dan een wetenschappelijke formule een geloofsbelijdenis uitdrukt.

Ziehier de reden, waarom een ontmoeting met Huizinga, op dit punt, terstond een 'romantisch', een 'onhistorisch' karakter moet dragen. Hij representeert een standpunt en het is daarom noodzakelijk, dat men hem met een standpunt antwoordt.

De Huizinga der 'Cultuurhistorische Verkenningen', is een zeer voorzichtig man, die in de eerste plaats op de volkomen veiligheid van zijn meeningen gesteld is. Deze voorzichtigheid, dit dekking-zoeken achter veilige waarborgen, is bij hem niet nieuw; zonder die eigenschappen zou Huizinga geen Huizinga zijn. Wanneer men bij al die voorzichtigheid niet steeds ook den persoonlijkken toon bleef herkennen, zou men Huizinga misschien onrechtvaardig en voorbarig tot een super-journalist, een eerste-rangs-eclecticicus degradeeren. Hij koos zelden ronduit partij, noch voor Spengler, noch tegen Wells, noch voor, noch tegen Amerika; hij

analyseerde op de voor hem zoo karakteristieke afzijdige, en toch voornaam geïnteresseerde manier, die ook academisch geschoolde connoisseurs eigen is. Partijkiezen is onveilig; en onveiligheid komt niet overeen met de historische waardigheid; bij Huizinga beteekent voorzichtigheid en veiligheid vooral afkeer van haastige conclusies en stormachtige impulsen. Wat Huizinga ook is, stormachtig is hij nooit geweest, en alles, wat hij schreef, klinkt verantwoord en bezonken. Is het niet merkwaardig, dat deze man zijn (van verbeeldingsstandpunt bezien) beste boek, dat unieke ‘Herfsttij der Middeleeuwen’, later als *herfsttij* heeft verloochend, om toch vooral niet op één lijn te worden gesteld met dien waaghals der kultuurgeschiedenis, Oswald Spengler?<sup>(1)</sup> Alsof één capabel lezer zou veronderstellen, dat Huizinga bij dezen titel aan vallende blaadjes en demi-saisons had gedacht! Dit is de beroemde historische objectiviteit in den modernen vorm van voorzichtigheid. En inderdaad: het ‘Herfsttij der Middeleeuwen’ dankt zijn grootheid van conceptie, waarin de gewone twijfelzucht van Huizinga bijna geheel overwonnen is, aan den beeldenden durf, aan de tendentie tot ‘romanceeren’ waaraan de hoogleeraar laten nooit meer toe

(1) In ‘De Gids’ van 1921, II, p. 464, noot 3.

is gekomen. Om niet misverstaan te worden: het is geen ‘vie romancée’, het is een strikt wetenschappelijk werk, het is voortreffelijk gedocumenteerd. Maar hoeft men te aarzelen, als men den prachtige inzet van het eerste hoofdstuk, ‘s Levens Felheid’, geniet, of men het ‘Herfsttij’ objectieverend dan wel beeldend moet noemen? Wordt de verhevenheid der fantasie soms ongedaan gemaakt, omdat zij aan z.g. historische feiten is geboren? Neen, met dit woord ‘herfsttij’ heeft Huizinga zich blootgegeven; hij heeft wel degelijk dien herfstelijken droom van een ondergaand tijdperk gedroomd, hij heeft wel degelijk het dictaat laten liggen voor een gewaagde verbeelding, ook al maakte hij tegenover den kathedr weer veel goed door naarstig te citeren. Zoals gezegd, het is karakteristiek voor Huizinga, dat hij den titel van zijn meesterwerk heeft herroepen. Hij heeft daarmee uitgedrukt, dat hij zich vergist had, toen hij eens roekeloos was en een mythe schiep. Hij heeft hun, die er geen belang in stelden, of de late middeleeuwen werkelijk zoo geweest waren, omdat zij het tijdvak werkelijk door de verbeelding van Huizinga onvergetelijk *gezien* hadden, door die kleine noot nadrukkelijk verzekerd, dat hij hun partij niet koos; zijn latere werken documenteeren dit votum

voor de ‘objectiviteit’ trouwens voldoende. Huizinga schreef zijn Erasmus-biografie, en het werd een knap essay, maar oneindig vlakker dan het ‘Herfsttij’. Huizinga reisde naar Amerika en gaf zijn impressies in een kort, maar puntig boekje; hij bleef echter ook hierin de geïnteresseerde, onpartijdige beschouwer, die vreest verkeerde gevolgtrekkingen te maken, omdat hij nog wel honderdmaal meer had kunnen zien en hooren. Dat deze vrees geen gevolg is van een oppervlakkige kennismaking met Amerika, maar volkomen in de lijn ligt van Huizinga's voorzichtigheid, dat die vrees, om partij te kiezen, zich trouwens tot in het oneindige verlengt bij het type van den veiliggestelden wetenschapsman, is een belangrijk feit. In de voorrede tot het ‘Herfsttij’ hoort men die klacht al: ‘Eigenlijk heb ik te weinig gelezen, om te kunnen oordeelen!’ De drang naar vastheid en veiligheid van begrip heeft Huizinga steeds verder gedreven, van zijn aanvankelijk creatieven durf naar de bedaarde, gestyleerde scepsis, die zich in een Gids-artikeltje even hautain kan opwinden over de belangen van onze eminente hoogeschole<sup>(1)</sup>.

De ‘Cultuurhistorische Verkenningen’ nu bewijzen, dat de hang naar begrips-assurantie van

(1) ‘De Gids’ van 1925, IV, p. 386 vv.

het onveilige leven het bij Huizinga onmiskenbaar gaat winnen. Zij behelzen het manifest der moderne veiligstelling van het leven tegenover het verleden, waarvan de felle aanklacht tegen de, ‘vie romancée’ wel het doorzichtigst phaenomeen blijkt te zijn. Zij trachten, via een zeer veiligen en zeer voorzigtigen titel (geen stoutmoedige expedities, maar... verkenningen!), het vertrouwen in de geschiedeniswetenschap, en daardoor in de reddende macht der begrippen te herstellen, om langs het achterdeurtje van een neutraal pluralisme de zekerheden van Ranke weer in het hedendaagsche cultuurleven te introduceeren. In plaats van ‘Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen’ eischt Huizinga weer ‘Geschichte als Sinndeutung des Sinnvollen’; en deze verwisseling van termen kan hem dan de moeite besparen, te voldoen aan het door Mauthner eens zoo vriendelijk gestelde verzoek, zijn dictaatcahiers te verbranden.

Het probleem der geschiedenis, dat blijkt ook weer ten duidelijkste uit de ‘Cultuurhistorische Verkenningen’, is het probleem der levensbeschouwing onder een beperkter naam; de wijze, waarop zij, die zich er mee bezighouden, het ‘oplossen’, teekent derhalve hun levenshouding. Voor hen, die

de geschiedenis in één of anderen vorm nodig hebben tot rechtvaardiging van hun leven, zal de ‘oplossing’ dan ook altijd te vinden zijn in een rechtvaardiging van het historisch onderzoek als *wetenschap* van het verleden; tot hen behoort Huizinga. Voor diegenen, die het leven begeeren als rechtvaardiging van de geschiedenis, zal daarentegen de ‘oplossing’ noodzakelijk moeten bestaan in een rechtvaardiging van den historischen blik als *verbeelding* van het verleden; tot hen behooren de auteurs van diverse ‘vies romances’. Men moet één van beide kiezen; en het merkwaardige van Huizinga is, dat hij eigenlijk nooit heeft kunnen kiezen. Men moet luisteren naar zijn toon, om zijn keuze te vernemen. Ook in de ‘Verkenningen’ kiest Huizinga nog niet volledig en beslist; hij laat steeds mogelijkheden naar andere richtingen open. Hij zou zich b.v. voor geen geld laten vereenzelvigen met het type van den ouderwetschen, naïeven historicus, al heeft hij een heimelijk verlangen naar diens positieve zekerheid; hij zou zich gecompromitteerd achten, als men hem indeelde bij de blijmoedige optimisten der historische Ontwikkeling, al waagt hij het niet, de ‘beperkte bruikbaarheid’ van het begrip Ontwikkeling te verwerpen. Nog altijd is de man, die zich eens het woord ‘herfst-

tij' liet ontglippen, geneigd tot gedeeltelijke erkenning van de rol der verbeelding in de geschiedschrijving; dat bewijst zijn voorname, litteraire stijl, dat bewijst zijn penchant voor Dante en de romantiek. Maar als men luistert naar den toon, die veelzeg-gender is dan de openlijke formulering, dan weet men, dat Huizinga thans gekozen heeft, en wel: de geschiedenis als rechtvaardiging van het leven. Misschien had hij dit reeds gedaan in zijn inaugurale rede van 1905 over 'Het Aesthetisch Bestanddeel van Geschiedkundige Voorstellingen'<sup>(1)</sup>, waarin hij hetzelfde probleem behandelde; maar toen was die keuze nog minder stellig, omdat zijn houding destijds nog te zeer afhankelijk was van Rickert en Simmel; het is trouwens moeilijk aan te geven, waar de keuze zich bij Huizinga voltrekt, omdat zijn keuze ook inhoudt de liberale waardeering van het andere standpunt. Hadden wij thans niet de (onvoorzichtige!) aanval op de 'vie romancée', dan zouden wij misschien nog even onzeker zijn. Thans staat dit vast: Huizinga wenscht de geschiedverbeelding, zooals die in de moderne 'vie romancée' gegeven is, niet te erkennen. Hij zal

(1) Uitgesproken bij de aanvaarding van het hoogleeraarsambt aan de Rijksuniversiteit te Groningen op 4 Nov. 1905 (Haarlem 1905).

dit zelf geen keuze achten in den bovenbedoelden zin, maar het is wel degelijk een keuze.

Hoe komt Huizinga er toe, zich zoo onverwacht schrap te zetten tegenover de ‘vie romancée’? Men vindt den sleutel in zijn eigen woorden, die tot de duidelijkste in dit gansche boek behooren: ‘Een aristocratische cultuur adverteert haar gevoel niet. In haar uitingsvormen blijft zij sober, gereserveerd. Haar algemeene houding is stoïsch. Om krachtig te zijn, wil en moet zij hard en onbewogen zijn, of althans de uitstorting van gevoel en gemoed slechts in stijlvolle vormen dulden.’ In waarheid, deze sententie, waarmee toch de aristocratie van een Nietzsche, een Schopenhauer, een Gide al heel ongelukkig zou zijn gedefinieerd, zegt alles omtrent Huizinga's standpunt inzake den nieuwen vorm van de geschiedschrijving! Hem irriteert in de eerste plaats de onvoorzichtigheid van den auteur à la Ludwig. Het hindert hem, dat die vermetelen kalmweg *beschrijven*, ‘wat de historische geest slechts (wil) *vermoeden*.’ ‘Onze cultuur lijdt daardoor schade.’ Men voelt, wat Huizinga tegen de Pourtalès c.s. in het veld brengt! Het is niet het feit, dat zij beeldend zijn (zoo ver zou ook Huizinga zijn ‘Herfsttij’ nooit kunnen verloochenen), maar het is het ‘gevaar’, dat zij onveilige beelden invoe-



ren. Het is niet het feit, dat zij morfologisch te werk gaan, neen, dat vooral niet; immers Huizinga zelf is een tegenstander van die historiographie, die in navolging van de natuurwetenschappen wetten en causaliteit begeeft te vinden. Simpel en alleen de vrees voor de ontwortelende werking van het verbeeldingsgevaar heeft hem gemobiliseerd. Men ga maar eens na, hoe vaak de ominieuze woorden 'veilig' en 'voorzichtig' in de 'Verkenningen' voorkomen; het is bijna concurrentie aan de 'ende's' in den Bijbel...

Het is noodzakelijk, dit voorop te stellen. In het algemeen immers zal de lezer, vertrouwend op het onverdacht historisch crediet van den hoogleeraar, zijn redeneering plausibel achten. Het klinkt alles aannemelijk, zooals Huizinga het met zijn gewone analytische gaven uiteenzet. De 'arme vakhistorici' kunnen het niet meer aan; 'het vak is te moeilijk geworden, het hoofd loopt hun om.' Nu komt de dilettant met zijn 'al te gereedelijk samenvatten in al te losse verbanden', bijgestaan door uitgevers, die den smaak van het publiek kennen, en hij levert met zijn bekende 'wijsgeerige vaagheid', die het publiek verlangt, het 'stichtelijk-historisch genre' der litteraire geschiedschrijving. Volgens Huizinga is dit proces een abomina-

bele concessie aan het antistoïsche volk, waarop de ‘waarlijk historische geest’ geheel negatief reageert.

Deze wijze van analyseeren is te verleidelijker, omdat zij niet van waarheden is gespeend, Er valt niet aan te twifelen, of de sensatie speelt bij de consumptie van Ludwig en zijns gelijken een enorme rol. Maar is daarmee Huizinga's voorstelling al gerechtvaardigd? Steekt er achter dit alles niets anders dan cultureele degeneratie? Het is toch wel wat al te simplistisch, dat zoo grif aan te nemen. Er is nog een andere kant aan het probleem der ‘vie romancée’, dat den Huizinga van het ‘Herfsttij’ misschien gefraspeerd zou hebben, maar dat den Huizinga der ‘Verkenningen’ geheel ontgaat. Het is deze kleinigheid, dat de ‘*vie romancée*’ *de historische verbeelding opnieuw mogelijk heeft gemaakt*. De negentiende eeuw had haar geschiedschrijving, die, in hoeveel stroomingen zij ook verdeeld moge zijn, een beeld (een historische mythe) van het verleden gaf. Een historische mythe; want men geloofde in de ‘werkelijkheid’ van dat beeld. De geschiedphilosophie aan het einde der eeuw en aan het begin der volgende verstoorde deze idylle. Zij stelde voor de naïeve historische werkelijkheid een kritische hou-

ding, een betrekkelijke *verhouding* tusschen den historicus en zijn verleden, in de plaats. Of men de tot conservatisme geneigde Windelband en Rickert dan wel den uiterst linkschen Theodor Lessing neemt: zij vernielen allen het naïeve realisme, dat toch de basis vormt van den ‘waarlijk-historischen geest’. Twijfelt men eenmaal aan de naïeve realiteit van ‘het verleden’, dan verliest de twijfelaar den eenvoudigen durf, die b.v. leidde tot een zoo kinderlijk-naïef werk als de ‘Geschichte der Deutschen Kaiserzeit’ van Wilhelm von Giesebrecht. Het is daarom ook niet verbazingwekkend te noemen, dat de ondergang der negentiende-eeuwsche werkelijkheidsmythe twee belangrijke gevolgen had. Eenerzijds stierf het geloof aan de geschiedenis als objectieve maatstaf, anderzijds zette het groote contingent werkbijen, dat geen wijsgeerige verlangens koestert, het oude bedrijf voort zonder zich aan de ondervraging te storen, met hun monsterlijke specialiseering de vaktijdschriften vullend, alsof deze specialiseering de pretentie mocht hebben van den natuurwetenschappelijken opbouw. Niet alleen het anti-stoïsche volk, maar ook doortrapte stoïcijnen hebben van deze nijverheid genoeg gekregen. Hier triomfeerde de wetenschap zonder de magische bindende gedachte der natuurwetenschap-

pelijke hypothese als een verfoeilijke inteelt. Hier ging de bedomptheid der officieele historie alle frissche lucht verdrijven, omdat zij koppig bleef voortborduren aan de verloren 'objectiviteit'. Wie de beeldende conceptie begeerde, werd tot machteloosheid gedoemd door de vele 'speciale gebieden', tenzij hij de brutale ongegeneerdheid van Hendrik Willem van Loon of de duistere scholastieke genialiteit van Oswald Spengler bezat en met een sprong de 'grootte lijn' herwon. In een versleten patois praatte men door; en men praat nog door, terwijl niemand het einde voorzien kan...

Een man als Huizinga, van geboorte voorzichtig historicus in den geest van Ranke, maar door het 'Schicksal' van zijn tijd tot voortdurende confrontatie met de ondergravers zijner wetenschap gedrongen, had zich te verantwoorden tegenover zichzelf. Hij deed dat, als levend mensch, herhaaldelijk, maar hij deed het, als geboren historicus, met heimwee naar de ongebrokenheid van het oude beeld, dat hij niettemin niet meer naïef aanvaarden kon. Hij zocht overal het behoud der historische wetenschap onder andere namen. In de 'Cultuurhistorische Verkenningen' tracht hij voor het begrip 'historische sensatie' een eigen terrein af te bakenen, maar het is een bewijs van zijn falen,

dat hij tenslotte als een onphilosophische desperado moet uitroepen: ‘Laat ons voorloopig vóór alles pluralist zijn.’ Voorloopig pluralist: hetgeen zooveel wil zeggen als in de eerste twintig jaar afstand doen van een levensbeschouwing! Was de idee van het ‘Herfsttij’ soms de vrucht van een voorloopig pluralisme? En heeft de vertegenwoordiger van een dergelijke steriele leuze nog het recht, de beeldende spontaneïteit der ‘vie romancée’ kortweg als een vulgair bederf te verwerpen? De litteraire geschiedschrijving heeft de historische verbeelding opnieuw mogelijk gemaakt, en wel door haar onvoorzichtig ‘monisme’; reden waarom de voorzichtige pluralist Huizinga deze waarde totaal voorbijziet.

De ‘vie romancée’ redt ons uit de impasse der duitsche professorenhistorie, omdat zij het weer waagt, bronnen voorbij te zien, monografieën ongelezen te laten. Zij werkt bevrijdend, omdat haar beste vertegenwoordigers de verbeelding als diletanten, met hedendaagsche woorden en nuances, aan de historische feiten durven realiseren. Zij waagt nieuwe combinaties: Casanova-Stendhal-Tolstoï (Stefan Zweig), Mohammed-Lola Montez-Wilson (William Bolitho), gebaseerd op hedendaagsche mythologieën, die dit geslacht als ‘werkelijk-

heid' beleeft. Zij verliest, inderdaad, soms uit het oog, dat de historicus een verantwoordelijkheid draagt tegenover zijn feiten; maar dit gebrek aan verantwoordelijkheidsbesef, dat bovendien bij de meest 'historische' der aangevallen auteurs niet eens storend is, wordt ruimschoots vergoed door de gansch andere verantwoordelijkheid van den ontdekkingsreiziger, die een nieuwe wereld wil blootleggen, desnoods buiten de droge volledigheid der officieele geografie om. 'Er is vraag naar een nieuwe soort Vitae, op behoorlijke bronnenkennis gebaseerd, en quasi bedoeld als echte historie, maar met de opzettelijke bedoeling, dat deze wordt aangedikt, toebereid voor een inderdaad litteraire belangstelling', sneert Huizinga. Natuurlijk heeft hij gelijk, de objectieve historicus; maar is het zoo erg, dat de vraag naar de 'echte' historie vermindert, en is, 'litteraire belangstelling' een scheldwoord? Was de geschiedschrijving van Tacitus soms niet zuiver 'litterair'? En moet dan de historiographie der negentiende eeuw voor de eeuwigheid tot het recept worden verklaard van dien wonderlijken drang tot het opwekken der dooden?

Het gaat er niet om, of er onder de auteurs van 'vies romancées' lieden zijn, die wel eens wit noemen, wat zwart is (in primitieven feitlijken

zin); daar staat zelfs de onverlaat Joseph Delteil, die aan de geschiedenis haar laatste rest van objectieve waardigheid ontroofd, door haar eenvoudig als roman te zien! Het is zelfs niet van belang, of Stefan Zweig in zijn biografie over Fouché zich wel eens vergist. Het is van belang, dat Huizinga voor den nieuwen aanval der verbeelding op het verleden terugschrikt en in ietwat provinciale benauwdheid een gansche reeks van onderling volstrekt verschillende werken tot een schadepost ‘onzer’ cultuur wenscht te proclameeren, omdat de auteurs ronduit beschrijven, wat hij slechts waagt te vermoeden! Het is van belang, dat hij deze contemporaine spontaneïteit, uit hedendaagsche behoeften, uit hedendaagsche associaties ontstaan, verwerpt voor een quasi-volledige, maar inwendig verdroogde reeks negentiende-eeuwsche ‘vermoedens’!

Deze houding van Huizinga komt neer op een heimelijke liefdesverklaring aan het oude, naïeve principe, ‘dat het werkelijk zoo gebeurd is’. Wie maar met kleine, voorzichtige schokjes vermoedt, zal tot kennis van het verleden geraken, wie echter met wijde, onvoorzichtige perspectieven beschrijft, is een ‘beunhazende litterator’. Met Rickert verwerpt Huizinga de geschiedenis als natuurwetenschap, maar achterom sluipt het mathematische

denkbeeld, dat men geen factor mag overslaan, om zich niet te vergissen, weer naar binnen. Zoo tracht hij de veilige zône der wetenschap te bereiken, zonder de critiek der geschiedphilosophen prijs te geven, zoo tracht hij het octrooi der geschiedenis te handhaven, door onwelkome verschijningen de deur te wijzen. Maar de keuze is gedaan, en een 'Herfsttij' behoeven wij van dezen Huizinga niet meer te verwachten.

'De cultuurgeschiedenis vindt haar voornaamste taak in het morfologisch begrijpen en beschrijven der beschavingen in haar bijzonder en daadwerkelijk verloop.'

Voorzichtiger en onpersoonlijker had Huizinga het doel der geschiedenis niet kunnen formuleren; maar na zijn roekeloze charge tegen de 'vie romancée' kan hij den goeden verstaander niet meer misleiden omtrent zijn bedoelingen.

'Morfologisch begrijpen en beschrijven' is een slappe term, die evengoed van toepassing kan zijn op de pas verworpen 'vie romanclée'. Het is alles en niets. Het is de erkenning, dat geschiedenis geen natuurwetenschap, geen wetenschap van wetten en exacte normen kan zijn, maar die erkenning vernietigt bij Huizinga geenszins het godsdienstig res-



pect voor objectieve normen, voor geestelijk zelfbehoud. Hij vindt nu als bijzondere formule voor den historicus het begrip ‘historische sensatie’; ‘de historische sensatie wordt men zich niet bewust als een herbeleving, maar als een begrijpen van muziek, of beter gezegd van de wereld door muziek.’ Dit klinkt zeer mystisch, maar dat het begrijpen van muziek geen herbeleving zou zijn, is toch een zonderlinge bewering. Ook in de omschrijving van den term ‘morphologisch’ is Huizinga zoo vaag, dat men er herhaaldelijk ongeduldig onder wordt. ‘Geschiedenis is het duiden van zin, dien het verleden voor ons heeft.’ Doet de auteur van de ‘vie romancée’ anders? Geduld, Huizinga amendeert: ‘De eenige voorwaarde is, dat de wetensdrang echt historisch is, en de vorscher geen ezel.’ M.a.w. historie is pas dan historie, als zij echt historisch is. Men komt met dit spelletje ter redding van de objectiviteit der geschiedenis geen stap verder. Erger, de terminologie van Huizinga wordt steeds onzekerder, naarmate hij reddender moet optreden. Hij vindt vlak na elkaar de onhoudbare these, dat ‘de politieke geschiedenis haar vormen vanzelf(?) meebrengt’ en de bewering dat de cultuurhistoricus ‘om de vormen, die hij ontwerpt, niet enkel de lijnen (trekt), maar ze

met aanschouwelijkheid (kleurt) *en ze met visionnaire suggestie* (doorlicht)! Zoo verwacht hij, die de objectiviteit der geschiedenis niet wil verliezen en haar toch niet kan overlaten aan de dorre representanten der vakspecialisatie, zich in zijn omschrijvingen.

Karakteristieker nog voor Huizinga's keuze is de beschouwing over 'Morphologie en Mythologie'. Dit is het neteligst dilemma, want thans doemt onmiddellijk de gevaarlijke vraag op: hoe moet de geschiedenis gered worden van de mythe? Het spreekt vanzelf, dat Huizinga hier de mythologische cultuurphilosophie van Spengler aanvalt en - het is gemakkelijk genoeg - ontmaskert. Hij *doorziet* de mythen van Spengler, kan ze dus als mythen aan de kaak stellen. Maar onbegrijpelijk naïef vergeet hij daarbij, aanvaardbaar te maken, dat zijn eigen indeeling der geschiedenis *niet* mythologisch is. Als Huizinga zegt, dat Spengler's conceptie van de Arabische cultuur 'als een loodzware mist elk gezicht op het keizerlijk Rome en op het jonge Westen, op het stervend heidendom, het groeiend christendom, en het phenomeen van den islam (zou) hebben benomen', dan stelt hij tegenover Spengler's mythologie een andere, die er niet minder mythologisch om is, omdat zij nu toevallig op

de middelbare scholen onderwezen wordt. En als men verderop leest: ‘De hedendaagsche mensch is, als hij mythen dicht, en weet, dat het mythen zijn, of liever pretendeeren te zijn, ontrouw aan den geest van zijn eigen cultuur. De intellectueele wetensvorm van onze beschaving is die der kritische wetenschap’, dan is men geneigd te vragen: ‘Hoe weet u dat?’ Dit dictatoriaal decreteeren kan immers niet verbergen, dat zelfs een Huizinga mythen moet dichten, al zijn het niet de mythen, waarvan hij weet, dat het mythen zijn. Is dat ‘gezicht op het keizerlijk Rome’, waarmee hij Spengler bang maakt, morphologisch of mythologisch? Het verschil bestaat alleen, als men het noodig heeft; en Huizinga hééft het noodig, omdat het erkennen van zijn eigen geschiedenisconcepties als mythologieën hem de objectieve historie, die hij als levensbasis noodig heeft, zou ontrukken.

Een afzonderlijk opstel in de ‘Verkenningen’ is gewijd aan een ‘Definitie van het Begrip Geschiedenis’. ‘In de definitie moet het geheele verschijnsel omvat, begrepen zijn. Valt dit er met een wezenlijk deel buiten, dan hapert er iets aan de definitie’, zegt Huizinga. Aangezien hij begon met de geheele hedendaagsche litteraire geschiedschrijving (een toch zeer wezenlijk deel!) uit te bannen, zal

er aan zijn definitie dus ongetwijfeld één en ander haperen; en wat er aan hapert, is natuurlijk datgene, wat aan Huizinga's gansche theorie hapert: *durf*. Ook hier weer de omzichtigheid van den man, die veilig wil stellen, zonder naïeve veiligheid te bezitten; ook hier het afwijzen van de verbeelding en de mythe naast het klakkeloos gebruiken van eigen mythen als een soort bewijsmateriaal. Geschiedenis is ‘een zich rekenschap geven’, definieert Huizinga en tracht voor dezen willekeurigen term weer een eigen gebied op te eischen, zooals hij het voor de ‘historische sensatie’ deed. Vergeefsche pogingen; want het zich-rekenschapgeven laat precies in het midden, *hoe* men zich rekenschap geeft, als weter of als verbeelder. Tusschen deze beide mogelijkheden danst Huizinga zijn eierdans. Hij acht het nu eens voor de geschiedenis ‘een volstreckte behoefte, om tot echte kennis van het waar gebeurde door te dringen’ en gaat dan weer over tot een openlijke, maar niet doorziene mythologie, die deze echte kennis van het waar gebeurde weer geheel op losse schroeven zet. Zoo heeft hij het o.a. over ‘culturen van beperkten of vernauwden blik’; hij zegt elders, dat de Merowingische tijd de Oudheid ‘in een troebel (lees: onhuizinga'sch) licht’ zag; en tenslotte

orakelt hij: 'Wij kunnen den eisch van het wetenschappelijk gestaafde niet prijsgeven, zonder *het geweten van onze cultuur* te verzaken.' Hoe is het mogelijk, dat deze St. Joris, die den draak der mythologie bestrijdt, zelf met dergelijke grove, want onmiddellijk als primitief mythisch aanwijsbare mythologieën zijn fictieve overwinning viert?

Het is alleen mogelijk, omdat Huizinga, bevreesd voor de veiligheid zijner wetenschap, krampachtig aan de gescheidenheid van morphologie en mythologie vasthoudt. De erkenning, dat zijn eigen vormenwereld een mythenwereld is, kan zijn levensbeschouwing niet verdragen; daarom wordt hij steeds weer magnetisch getrokken tot een inconsequentie, waarmee hij in theorie zegt afgedaan te hebben, daarom ontmaskert hij de mythen der anderen, terwijl hij kinderlijk gelukkig blijft met zijn eigen mythen, die hij den naam 'vormen' heeft gegeven. Eigenlijk blijken de 'Cultuurhistorische Verkenningen' louter een commentaar op dat ééne onvoorzichtige hoofdstuk tegen de 'vie romancée', dat Huizinga's zienswijze reeds compleet bevat. Door de litteraire geschiedschrijving naar het gebied der mythe te verwijzen en inmiddels de officieele geschiedschrijving voor het gebied der vormen op te eischen,

dicht Huizinga de mythe, die hem in dit leven is beschoren, de mythe der veilige historische vormen.

Wat is de beteekenis dezer ‘Verkenningen’? Het antwoord dringt zich steeds meer op. Maar nog eenmaal zij het woord aan Huizinga zelf:

‘Het zou een misvatting zijn te meenen, dat deze erkenningen (n.l. dat geschiedenis geen naieve realiteit, maar “vormgeving aan het verleden” is) voet gaven aan een historisch scepticisme. Elk historisch scepticisme, dat een kennis zoo verworven weinig waard acht, heeft als consequentie een algemeen filosofisch scepticisme, *waarvoor noch het leven zelf, noch eenige wetenschap, ook niet de meest exacte, veilig zou blijven.*’

Hier staat hij, Huizinga, voor den grooten afgrond, maar den sprong waagt hij niet. Hier staat hij met zijn veilige en voorzichtige onderscheidingen voor een Ledig, dat hij even huiverend voorbijgaat, om het te spoediger te maskeeren achter de schoone spinsels van zijn vernuftigen historischen geest. Hoor, lezer: het leven moet veilig blijven! Zoodra het historische scepticisme triomfeert, stort de veilige wereld in elkaar, met doctorstitels, zelfs eeredoctoraten, met echte kennis en historische sensatie inbegrepen! Daarom: een veiliggestelde geschiedenis bevordert een veilig leven, en een

veilig leven beoefent weer veilig geschiedenis. Zoo is de kring gesloten, veilig, ondoordringbaar veilig.

Huizinga kiest: het veilige leven. De roman van dictaat en droom wordt afgesloten; het dictaat en het leven, ze krijgen elkaar op het eind. Geen frivole ‘vie romancée’ zal dit solide huwelijk meer kunnen storen. Maar met weemoedige herinnering herleest men in dat onvergetelijke hoofdstuk van het onvergetelijke ‘Herfsttij’ over den Dood den éénen, zoo beeldend en profetisch definieerenden regel:

‘Levensbangheid: het verloochenen van de schoonheid en het geluk, omdat er rampen en smart mee verbonden zijn...’

Het zou als motto boven de ‘Cultuurhistorische Verkenningen’ geschreven moeten worden; want een veilige geschiedenis verloochent een schoonheid en een geluk, die slechts de stoutmoedigheid van den vreesloozen ziener kan aanbrenge.

## **Prisma of dogma?**

***Prisma, Bloemlezing uit de Nederlandsche Poëzie na 1918, verzameld en ingeleid door D.A.M. Binnendijk.***

Toen in 1924 de bloemlezing ‘Nieuwe Geluiden’ van Dirk Coster verscheen, hebben de jonge dichters moord en brand geschreeuwd, omdat hij zich had vergist in zijn keuze. Zij hadden daarin natuurlijk groot gelijk; iedereen, die eigenmachtig slagorden van letterkundigen opstelt, zoals Coster dat deed, vergist zich, omdat gedichten geen regimentsvaandels zijn. Dit protest der jonge dichters was dus rechtvaardig en aangenaam om te hooren; zij gingen te keer tegen eenige misplaatste dames en tegen een zekeren Dop Bles, die sedert dien ook nimmer meer iets van zich heeft laten merken ‘in poeticis’ (om met Binnendijk te spreken). En gelukkig heeft het tot Sinterklaas 1930 mogen duren, voor diezelfde jonge dichters zich aan diezelfde zonde van Coster gingen vergrijpen: er verscheen geen contra-bloemlezing, die zich met ‘Nieuwe Geluiden’ kon meten. Wij achten dit een gelukkig symptoom voor het leven in de nederlandsche letterkunde; want wie tijd heeft voor bloemlezingen-



gen (een inspannend en verantwoordelijk werkje!), moet die tijd van zijn eigen werk afnemen, om anderer werk bij elkaar te gaan zoeken, en dan nog wel in een zeer bepaalde slagorde. Het protest der dichters betrof hoofdzakelijk één gewichtig ding: Coster had zich blindgestaard op de ‘menschelijkheid’ der gekozen gedichten, zonder zich te bekommeren om hun vormwaarde. Ook dit verwijt was natuurlijk geheel juist. Iemand met een zoo groote begaafdheid voor de organisatie der menschheid als Coster kon bij deze gelegenheid niet plotseling van thema veranderen. ‘Het groote romantische verlangen sterft uit!’ decreteerde hij; ‘en in de plaats ervan treedt meer en meer: de erkenning der werkelijkheid, en de verhoogde drang zich aan die werkelijkheid te geven.’ Voor een essayist, die zoo beslist met het woord ‘werkelijkheid’ durft om te springen, kunnen vormwaarden en vormverschillen ook moeilijk veel gewicht in de schaal leggen! Het verwijt der jongeren was dus wel juist, maar zij verzuimden te erkennen, dat Coster toch ook wel een ijselijke draaitol en huik-naar-den-wind-hanger had moeten zijn, als hij bij het samenstellen van zijn bloemlezing ineens van zijn gewone humaniteitsstandpunt zou zijn afgeweken, om zich te gaan vereenzelvigen met een zekere theorie van

Nijhoff omtrent den poëtischen vorm, waar hij part noch deel aan had.

Nu is de vraag: waarom namen de jonge dichters Coster kwalijk, dat hij zijn bloemlezing had samengesteld zooals hij die had samengesteld, terwijl zij hem ook hadden kunnen eeren, omdat hij niet van zijn standpunt was afgeweken? Namen zij hem dat b.v. kwalijk, omdat zij zijn humanisme in het algemeen veroordeelden? Neen, daarom ging het niet, want dan zouden zij hem geen adviezen hebben gegeven als: die wat meer en die wat minder en die erbij en die heelemaal weg. Als zij 'Nieuwe Geluiden' om het humanisme hadden veroordeeld, zouden zij den bundel eenvoudig in zijn geheel hebben verworpen. Hun motieven waren van gansch anderen aard; zij meenden n.l., dat Coster ongelijk had en dat zij gelijk hadden inzake de *keuze* der verzen. Zij meenden, dat men Coster wel aan het verstand kon brengen, dat hij eens een beetje meer op den vorm moest letten. In plaats van het humanisme als standpunt te bestrijden, tout court, gingen zij het humanisme bestrijden als maatstaf bij de keuze van poëzie. Evengoed kan men probeeren een neger wit te wasschen of van A.M. de Jong een criticus te maken. Het protest was gerechtvaardigd, maar het principe van

het protest deugde evenzeer en evenmin als 'Nieuwe Geluiden' zelf.

De bloemlezing 'Prisma', die thans het licht ziet, samengesteld en ingeleid door één der woordvoerders dezer protesteerende dichters, D.A.M. Binnendijk, is de lijfelijke demonstratie van deze principieele vergissing. Zij is eigenlijk niet anders dan een afgietsel van Coster's 'Nieuwe Geluiden', wanneer men het woord 'menschelijkheid' door 'poëzie' of 'creativiteit' vervangt. Zelfs de banden lijken op elkaar; bij Coster blaast een humanist op een syrx, bij Binnendijk betokkelt de goddelijke Muze een instrument, dat het midden houdt tusschen een lier en een banjo. Belangrijker echter is, dat ook het inwendige frappante gelijkenis vertoont. Natuurlijk niet de keuze der verzen, waarover ik het niet wil hebben (deze keuze zal in minstens twintig critieken worden gewogen en herwogen, om binnen jaar en dag tot een nieuwe bloemlezing te leiden). In de keuze der verzen openbaart zich natuurlijk het verschil, en het zou ook wel wonder zijn, als dat anders was. Maar gelijkelijk treffen wij in beide bundels aan: een inleiding, proclamatie van den maarschalk der fractie, gevolgd door de slagorde, zooals die door den maarschalk en zijn staf is verordineerd.

Men zal willen opmerken, dat mijn opmerking over den band voortkomt uit verlichte en onartistieke grappigheid, terwijl de gelijkenis van het inwendige wegvalt tegen het verschil in keuze. Ik loochten dit. Jozef Cantré heeft beide houtsneden gemaakt en blijkt zich dus evengoed te kunnen inspireeren op het humanisme van Coster als op de creativiteit van Binnendijk; en het verschil in keuze mag dan al belangrijk zijn, belangrijker is m.i. het gelijke en in den grond foute beginsel, waaraan beide bloemlezingen hun bestaansrecht ontleenen. Zij willen beide op het crediet van een inleiding den lezer wijsmaken, dat hun keuze *de* representatieve is, van de beide standpunten bezien de eenig-ware. Zij schetsen te dien einde in min of meer zwoele termen een aantal jaren en hun poëtische oogst; de inleiders stellen zich a priori op een verhevenheid, vanwaar zij hun regimenten kunnen inspecteeren, desgewenscht legerorders uitvaardigen, eerelegioenen distribueeren en accolades geven aan de intimi. Telefonisch worden onvoorzichtige afdeelingen, die zich niet houden aan het plan en de strafkaart, gesommeerd, oogenblikkelijk van standpunt te veranderen, op poene van uit het kamp verwijderd te worden. Er heerscht tucht - geen Nieuwe Tucht, het is mili-

tarisme - onder de massa, die op deze wijze gedrild wordt volgens de inzichten van den veldheer.

Men weet uit het jargon der diplomaten en generaals, dat het nu juist niet zooveel verschil maakt, of een veldtocht wordt ondernomen voor de 'menschelijkheid' dan wel voor de (i.c. poëtische) 'orde'. De organisatie van den oorlog is een contradictio in terminis, en evenzoo is het gesteld met de organisatie der schoonheid, die door Coster en Binnendijk met zooveel energie wordt beproefd. Daarom behoeft men een extra-zware term, die de geheele, uiteraard zeer wrakke, organisatie een schijn van houdbaarheid verleent. Het is Coster's diplomatie, dien term (menschelijkheid zonder meer) bijna nooit te noemen, maar voortdurend sterk voelbaar op den achtergrond te houden. Binnendijk verwerpt die diplomatie. Hij heeft het op iedere bladzijde van zijn inleiding over 'poëzie' en 'creativiteit', waarmee hij zijn kijk op verzen en daarna zijn keuze motiveeren moet. In zooverre is Binnendijk nog kwetsbaarder dan Coster; hij coquetteert met zijn Achilleshiel, waar Coster zijn Siegfried-plek maskeert. Binnendijk's gansche inleiding kan men noemen een zeer openhartige en daardoor zeer naïeve mythologie van

Godin Poëzie. Waar hij de cultus van deze dame vandaan heeft, is niet twijfelachtig. Het was de profeet Nijhoff, die de sibyllijnsche boeken der leer ten deele schreef en ten deele inspireerde. 'Het woord, dat zich loszingt van zijn beteekenis' is de geliefde psalm der scholieren geworden, die eens hopen deel te zullen uitmaken van de Orde der Ingewijden. Of Nijhoff het zoo en niet anders heeft bedoeld, is een vraag, die men hem zeker voor zijn dood moet stellen, omdat hij anders gevaar loopt, een tweede Aristoteles te worden. Zooals Aristoteles de obsessie van Vondel was, zoo dreigt Nijhoff de obsessie van Binnendijk te blijven; Vondel schreef daarom talrijke drama's precies in vijf bedrijven, Binnendijk zal tenslotte niets meer schrijven, omdat het zoo moeilijk is, de magische formule in de praktijk haarfijn te benaderen. Als wij niet oppassen, hebben wij binnen enkele jaren een complete scholastiek op dit gebied, die het 'kristallen net' zoo ijzig en onverbiddelijk over het gewroet der dichters zal hebben uitgebreid, dat zij alle originaliteit bij voorbaat al zal hebben verstikt, omdat deze de 'leer' niet begeert te onderschrijven. Caveant consules! Wij hebben al bijna geen tweede Matthys de Castelein van noode, die een nieuwe 'Const van Rhetoriken' voor ons

schrijft! De laatste nummers der Vrije Bladen hebben reeds dat vettige fond van het poëtisch gesanctioneerde Bloed, gestoffeerd met de beschikbare Engelen uit het diepe en heldere Paradijs!

De inleiding van Binnendijk is dus niet aanvechtbaar om de uitwerking van het dogma, maar om het dogma zelve. Daarvan afgezien hebbend, leest men het stuk met groot genoegen, zooals trouwens ook Coster's inleiding. Het is mooi proza, dat geen spoor van twijfel overlaat aan de oprechtheid, waarmee Binnendijk zijn krijgsplan heeft ontworpen. Ik wil zelfs allerminst ontkennen, dat er een afzetgebied voor deze nieuwe bloemlezing bestaat; het is onbetwistbaar interessant, te kunnen constateeren, hoe de jonge dichter de stof van zijn eigen omgeving ordent en overziet. Coster stond daar, als niet vakman, tenslotte buiten. Als Binnendijk zich had bepaald tot de taak, die hem als bloemlezer was beschoren, n.l. het bijeenbrengen van een zeker aantal verzen in een zeker verband, dan zou men hem, als men in het milieu der jonge poëzie staat en geen geld heeft, om alle dichtbundels te koopen, geluk mogen wenschen. Maar hij heeft het daarbij niet gelaten; hij heeft in zijn inleiding uitspraken gedaan die zijn goede keuze verabsoluteeren tot een goddelijk Laatste Oordeel, in nomine Patris (Nij-

hoff) et Filii (Binnendijk). Als Binnendijk over de Poëzie (majuscule!) spreekt, dan wordt zijn toon geloovig; hij heeft het dan over ‘waarachtige’ en ‘zuivere’ poëzie, contra ‘schijncreativiteit’ en ‘hachelijke wegen’, ja zelfs over het ‘rechte pad der poëzie’ en het ‘beschermd domein der Poëzie’. Van wie komt die bescherming? Van Onzen Lieven Heer of van... Binnendijk? Andermaal wordt hij de man met de weegschaal der Gerechtigheid in de hand; hij ontdekt een ‘maximum poëzie’, een ‘volstrekt poëtischen aanleg’ hier, een ‘juisten toon’ daar. Ook wordt hij soms moralist, b.v. als hij van du Perron wil afwachten, ‘of deze verskunst zich van een teveel aan materieele hardheid en weerbarstige stroefheid zal weten te bevrijden, om tenslotte in poëzie te kunnen uitbloeien’; hij wacht blijkbaar op den zoetvloeienden du Perron, die met het duistere Bloed en de Engelen werkt. Achter al deze Binnendijk-gestalten staat echter de Groot-Inquisiteur Binnendijk, die met de Waarheid in de hand de ketterij van den ‘anti-poëtischen inhoud’ bedreigt.

Wat is de reden van zooveel zekerheid Binnendijk daalt niet af naar de onpoëtische gebieden, waar ook de Groote Dichter maar een klein proleetje is, maar hij bepaalt zich tot een priesterlijk



orakel: 'Poëzie is geen ontroerend spreken, maar een van de aanleiding en den schrijver losgeraakt gewas, een natuurlijk organisme, een bloem.' Het gewas, het natuurlijk organisme en de bloem zijn poëtisch, maar waar komen zij vandaan, waar blijven zij onverbreekelijk aan verbonden, als zij niet willen verdorren? Toch zeker aan den rottenden humus der Menschelijkheid van Dirk Coster? 'En heugelijk blijft zeker het vernieuwd en onveranderd besef van de waarde der creativiteit, die niet in den hartstocht of de wijsheid der schrijvers zetelt, maar slechts ontdekt kan worden in het Werk.' Majuscule. Goed, maar welke Onze Lieve Heer goochelt dan toch dat Werk in elkaar, dat Heilige Werk met het Bloed en de Engelen?

Het komt, onpoëtisch gezegd, hierop neer, dat Binnendijk de waarheid als een koe: *dat de dichter, om een vers te kunnen schrijven, sensibel moet zijn voor de gevoelswaarde der taal*, verheven heeft tot een reddend dogma, dat hem beveiligt tegen het 'panta rei' van Heraclitus. In deze sfeer gelooft men, dat wij Villon en Baudelaire en Vondel en van Geuns lezen om hun verdienstelijke practijken met de magische formule van het Woord, waardoor zij zich een onaantastbare positie hebben geschapen boven het normale vulgus. Zoo wil ook Binnendijk

ons bewijzen, dat het dynamisch expressionisme van een Wies Moens ‘feitelijk onpoëtisch’ is, in tegenstelling tot de ‘tucht van poëtische grenzen’ in het Noorden. Is het niet iets eenvoudiger en minder orakelachtig, te zeggen, dat Wies Moens ‘feitelijk’ niet voldoende taalgevoel bezit? Voor óns gevoel dan. Waarom de groote woorden ‘tucht’ en ‘poëzie’, wanneer men het met vulgaire termen ook af kan? Zoo wordt misschien de zaak der poëzie ‘hachelijker’, maar zeker minder geheimzinnig en verheven. Ook de term ‘creatief’ of ‘scheppend’ is een hoogst gevaarlijk en misleidend slang. Hij beteekent in den mond van Binnendijk niets anders, dan dat de poëzie, die aan dit magisch criterium onderhevig is, met zijn smaak overeenkomt. Wat hem niet smaakt, is dus niet scheppend. Wanneer hij dus zegt: ‘Het expressionistisch gedicht heeft dus a fortiori den plicht scheppend te zijn om te kunnen overtuigen’, dan is dat óf andermaal een waarheid als een koe, óf een geheimzinnige uitdrukking voor de mededeeling, dat het expressionistisch gedicht in den smaak moet vallen van Binnendijk, om te kunnen overtuigen.

Ik begin doodsbenauwd te worden voor deze woorden: poëzie, creatief, tucht. Als ik ze aantref,

is er altijd geheimzinnigheid, die dienen moet, om een bepaald vers, een bepaalde dichter, een bepaalde strooming te handhaven. Waarom mag men toch *in godsnaam* (minuscule) niet volstaan met de mededeeling, dat men van Marsman houdt en Moens verafschuwt? Waarom treedt altijd dat vrijmetselaarsdialect op, als er een paar regels rijmend onder elkaar staan? Waarom mag men geen genoegen nemen met het mysterie, dat de taal communicatiemiddel en schoonheidsontroering tegelijk is? Het is waar, dit mysterie is niet geweldig en creatief en getuchtigd, maar het stelt ons tenminste in de gelegenheid, het contact met de verworpenen dezer aarde, de renteniers en de dienstmeisjes en de gewone intellectueelen, kortom: de niet-Dichters, terug te vinden. Waarom is het zoo vreeselijk te erkennen, dat ook de dichter, door zijn gedicht neer te schrijven, zich schuldig maakt aan de daad van iederen wereldburger, die door het feit van zijn bestaan gedwongen is, zijn gevoelens aan beperkte, mogelijk misleidende, zeker vergankelijke symbolen prijs te geven? Waarom, waarom? Durft hier dan geen dichter meer schrijven, zonder de schriftelijke garantie van Nijhoff of Binnendijk, dat de Creatieve Hemel der Poëzie voor hem geopend zal worden? Is het - populair gezegd -

dan niet meer voldoende, een ‘vent’ te zijn? Waarom mag ik Slauerhoff niet ‘typisch modern noemen in den zin van hedendaagsch’, waarom zingt de instrumentale materie van Donker ‘uit eigen longen’, waarom moet ik dien van Geuns met zijn zoetelijk epigonisme nog slapjes waardeeren, waarom mag ik niet zeggen, móet ik niet zeggen, dat Martien Beversluis een zwendelaar is in S.D.A.P.-lyriek, in plaats van hem te qualificeeren als ‘zelden een dichter in den eigenlijken zin des woords, vaker helaas een knap en virtuooos vakman’? A bas of a bah de knappe virtuoozen met de onberispelijke stokvoering uit de recensie van Arntzenius of de N.R. Ct., die er zijn voor het publiek!

De bloemlezing ‘Prisma’ heeft geen grooter gebrek dan dit, dat zij in het geheel geen onderscheid maakt tusschen oorspronkelijkheid en epigonisme. Misschien kan dat ook moeilijk van het standpunt der alleenzaligmakende Poëzie, die geldt voor alle Tijden, voor alle Werelden. Waarom vind ik hier drie gedichten van van Geuns, drie *volle* gedichten, tegen *twee* van du Perron (wiens ‘Gebed’ uit Erts Binnendijk bekend kon zijn) en maar *zes* van Slauerhoff? Blijkt mij daaruit, dat van Geuns een handige epigoon en Slauerhoff een voor Nederland eenige figuur is?... Maar ik wilde

het niet over de keuze hebben, alleen over het principe, het principe der Goddelijke Poëzie, die men kan indeelen en rangschikken en inleiden tot er niets anders meer van over is dan papier, waarmee de gemeentewerkman zijn achterste afveegt. Panta rei! Goed, antwoorden zij, maar de poëzie staat stil, die is van ons, van Nijhoff en Binnendijk, en ook van Jan Engelman, als hij bij de heidensche vocalise blijft.

Pardon, antwoord ik, dan houd ik het nog maar met Dirk Coster, die er tenminste den heelen mensch in betreft. En antwoord u mij nu eens: is W.A.P. Smit poésie pure, en heeft Martin Leopold een beetje gegapt, en kunt u mij ook betrouwbare inlichtingen verschaffen over de poëtische sexe van juffrouw Mien Proost? En last not least: kunt u mij ook, ziende door uw feilloos prisma, verkondigen, wanneer het Paradijs van Marsman eindelijk voorgoed herwonnen zal zijn door G.A. van Klinkenberg, die u zelf van een 'laten, bronzen klank' beticht? Tegen dien tijd ga ik dan een bloemlezing samenstellen, geheel zonder systeem, onder het motto: 'Is het een vent, *voor mijn particulier gevoel?*'

Maar eerst moet het Paradijs zijn herwonnen. So long!

## Waarom ketters?<sup>(1)</sup>

In sommige katholieke kringen gaat men zeer royaal om met het woord ‘ketter’. Het beteekent zooveel als: goede, interessante man buiten de katholieke gemeenschap, je kunt hoog en je kunt laag springen, maar wij, die eveneens hoog en laag springen, weten, dat je je in één opzicht schromelijk hebt vergist; en wel in je geboorte uit een door Luther besmette familie.

Zij, die aldus redeneeren, behooren volstrekt niet tot St-Josephs-patronaten of Mariabonden, maar wel tot de staf van het tijdschrift ‘De Gemeen-

- (1) Onderstaand opstel werd geschreven als inleiding tot een bundel ‘anti-papistische’ stukken, die verschillende aantastbare punten van het katholicisme in zijn hedendaagschen vorm tot onderwerp zou hebben gehad. Ik heb er echter van afgezien, deze in de tijdschriften verspreide stukken in dezen vorm te verzamelen, in hoofdzaak op grond van het feit, dat een zoo nadrukkelijke bundeling den verkeerden indruk zou vestigen, dat een bestrijding van het katholicisme voor den tegenwoordigen ‘ketter’ een quaestie van levensnoodzakelijkheid zou zijn. Men kan zich b.v. tegen Hegelianen, Bergsonianen en Vaihingerianen richten, omdat zij zich niet kunstmatig buiten de discutabele termen hebben gesteld; Christian Science, theosophie, Mazdaznan en katholicisme echter heeft men over te laten aan de groepen, die in hun versteend termenbezit beveiliging vinden en zich daardoor automatisch van de ‘levende waarheid’ isoleeren. Deze ‘levende waarheid’ eischt in de eerste plaats beweeglijke termen. Het katholicisme wenscht deze beweeglijkheid niet te erkennen, kàn ze ook niet erkennen; daarom behoeft men het alleen te bestrijden als curieuze pretentie, dientengevolge... bij gelegenheid, niet in brochurevorm  
Men beschouwe de hier afgedrukte inleiding dus als een proloog, die door de erop volgende opstellen (in dezen bundel opgenomen) nader wordt uitgewerkt.

shap'. Zij permitteeren zich, bij alle voorkomende gelegenheden, tegen de kerkelijke autoriteiten te keer te gaan, alsof zij zelf ketters waren; op de zonderlingste momenten trekken zij zich echter weer terug voor de bedreigingen van een censor, die met het verkeerde been uit bed is gestapt, slikken hun stoute beweringen in en houden ons ketters hun trouwe geloovigheid voor, die het hun mogelijk maakt, ongestraft inconsequent en dubbelzinnig te zijn. Zij nemen verklaringen terug, die zij door een achterdeurtje toch publiceeren, zij schelden op hun bisschoppen, maar verheerlijken hen, als zij sterven, zij zijn kinderen der genade, maar gaan toch veel om met onbegenadigden, die hen minder compromitteeren dan hun militante paters, kortom, zij zijn wellicht de onbeholpenste wezens, die er tegenwoordig in Nederland rondloopen. Dat zij aan alle kanten inconsequent zijn, is niet het ergste; het ergste is, dat zij consequentie als een belangrijk element van hun levensbeschouwing naar voren brengen. Hun inconsequentie zou bijzonder onschadelijk en misschien cultureel zeer belangrijk zijn, als zij niet gerugsteund werden door de onaantastbare waarheden hunner kerk, die met den maatstaf der consequentie gemeten moeten worden. Zij zouden ongestraft

inconsequent kunnen zijn, als zij ketters waren; maar zij zijn katholieken en als zoodanig slaan zij een alldroevigst figuur.

Waarom is het dan de moeite waard, hen te bestrijden? Vooreerst, omdat zij, behalve inconsequente katholieken, ook nog goede schrijvers zijn; dat is trouwens hun bedenkelijkste inconsequentie. Vervolgens, dat hun sophismen voor zekere geesten een gemakkelijke bekoring hebben, omdat zij een sfeer van vertrouwbare en simpele geloovigheid om zich scheppen, die het sommigen inderdaad doet voorkomen, alsof zij op het allereenvoudigste, op de allersimpelste waarheid beslag hebben gelegd. Zij houden ons o.m. voor, dat wij over dat allereenvoudigste heen zien in onze kettische verblindheid; en met voorbeeldige gratie prijzen zij ons daarna hun waarheid als dat allereenvoudigste aan. Zij meenen het wereldgebeuren te moeten corrigeren, door terug te keeren naar de geloofseenheid der middeleeuwen; ook al past het niet bij hun moderniteit, om het met deze terugkeer ernstig te meenen, zij putten er toch de kracht uit, ons te kapittelen over het feit, dat wij aan de vergissing der Hervorming hebben meegedaan, door niet in Limburg geboren te zijn. Zij maken indruk door steeds op te staan tegen hun hoofden, en niet-



temin tegenover anderen zich op die hoofden te beroepen. Zij trachten te imponeeren door in alles met ons mee te gaan en bij het hachelijkste punt, waarvoor geen heeft terug te deinzen, stelling te nemen achter de rokken van den pastoor. Hun laatste, onwaardige woord is: wij gelooven; en zij beroemen zich op deze lafheid, deze infantiele bêtise tegenover ons, die (inderdaad) niet minder zwak staan, maar er althans geen verloren eerezaak van maken. Ieder mensch staat zwak, goddank, omdat zijn waarheden het leven nu eenmaal niet als starre pilaren schragen. Een katholiek staat echter sterk, want zijn pilaren vieren bijkans hun 2000-jarig jubileum; is er een beter bewijs van zwakte dan deze sterkte?

Gelooven! Ik... geloof, dat niemand minder dan een katholiek nog beseft, wat gelooven is. Gelooven is voor hen een zaak van redding, van zelfbehoud; de fundamenten van hun geloof zijn weer bij-elkaar-geloofd uit een menigte ongelooflijke onwetenschappelijkheden. Zooals de Duitschers uit Nietzsche's Ueberschensch een platvloersch wezen hebben geconstrueerd, om met Arthur Eloesser te spreken, 'een met vele energieën geladen kerel, die niet bang is voor den officier van justitie, noch voor een dominee, en zelfs niet voor een sociaal-democra-

tisch afgevaardigde,' zoo heeft het katholicisme zich uit de esoterische waarheden van het Nieuwe Testament een potpourri van oneetbare, kinderachtige feiten gebrouwen, die zelfs de critiek van een historisch-materialistisch rationalisme niet kan doorstaan. Mij bekruipt steeds de neiging, om, wanneer een katholiek mij weer aanrandt met zijn geloof, ronduit te zeggen, dat dit geloof met geloof niets uitstaande heeft, maar slechts een vorm is van onwetenschappelijke wetenschap; maar de overtuiging, dat hij dit niet zal gelooven, doet mij zwijgen. Hij zou hoogstens antwoorden, dat de wetenschappelijke feiten voor hem geen belang hebben, wanneer het om geloof gaat; ik zou kunnen repliceren, dat geloof voor mij geen belang heeft, wanneer het om wetenschappelijke feiten gaat, en wij zouden op het bekende eindeloze terrein zijn aangeland. Als ik zou opmerken, dat de bijbelcritiek het bestaan van den historischen Jezus toch op zijn minst zeer twijfelachtig heeft gemaakt, zou hij mij trachten te suggereeren, dat deze critiek vooreerst bij voorbaat reeds aan den Zoon Gods twijfelde en verder, afgezien van alle verstandelijke juistheid, in de materie des geloofs geen geldigheid kan bezitten. Zoo komt men niet nader tot een oplossing en men verspilt

tijd, die kostbaar is. Neen, men moet andere wegen kiezen. Men moet den geloovige laten voelen, dat men voor zijn schijn geloof niet den geringsten eerbied heeft. Het is gewoonte onder fatsoenlijke menschen, om elks geloof te eerbiedigen. De moderne katholieken hebben altijd den goeden smaak gehad, aan deze tolerantie slechts in de praktijk mee te doen, maar in theorie de rest van het nietkatholieke mensdom als ketters te brandmerken; er zit niet anders op, dan hen met gelijke munt te betalen. Eerbied is hier niet op zijn plaats. Het is in dezen tijd waardeloos, katholiek te zijn. Het is een farizeeërsgebaar, te gelooven, zooals een katholiek gelooft, het is kinderachtig en belachelijk tevens, het stempelt iemand tot een geestelijke curiositeit. Men hoort het bij de conversatie al: 'Pas op met je woorden, hij is katholiek!' Welke heiden, welke ketter zal zich niet op een museumsensatie betrappen, wanneer hij over de 'laatste waarheden' van een katholiek nadenkt?

Katholieken mogen gaarne schertsen over de verdeeldheid hunner tegenstanders. In deze verdeeldheid zien zij de splijtzwam van Luther en de Renaissance eerst goed aan het werk, terwijl zij zich op hun veilige terp gemoedelijk verbroederen. Men gunne hun het genoegen; het is juist dit plei-

zier, dat geestelijke curiosa van hen maakt. Wie immers denkt er aan, zich, op het gebied der levensbeschouwing *zelf*, te meten met een katholiek? Men meet zich met hen, die partij geven, en niet met kreupelen, die zich op het critieke moment aan den strijd onttrekken en achter hun onzinnige (vooral niet: bovenzinnelijke!) geloofswaarheden retireeren! Het is niet het katholicisme, dat men bestrijdt, het is de aanmatiging van het katholicisme, om nog een gelijkwaardige levensbeschouwing te willen zijn, het is de arrogantie van deze antiquiteitenhandelaars, die leven opeischen voor wat historisch en dood is. Het katholicisme is zoo armzalig, dat het niet eens bestreden kan worden in zijn kern; het is zoo weinig geloovig, dat het met het verstand geen verbond kan sluiten, tenzij dit verstand zich zoo welwillend betoont, de onverstandige geloofswaarheden achteraf te bevestigen. Geloof in het leven als mysterie, *zonder dat daardoor de geldigheid der verstandsbegrippen wordt aangetast*, kent het katholicisme niet; het kent alleen het geloof als toevlucht in de absurditeit, en daarom is het bij uitstek het terrein der dweeperige puberteit, der practische commercialiteit en der moegestreden seniliteit. Het is daarom *niet* bij uitstek het terrein van vitale jongeren, zooals zij, die

zich om ‘De Gemeenschap’ scharen, en door de eene inconsequentie na de andere de onhoudbaarheid van hun positie bewijzen.

Wat ik in 1926 over de jong-katholieken gezegd heb, kan ik nog van a tot z onderschrijven:

‘Er is geen individualistischer orgaan dan het tijdschrift der z.g. jong-katholieken. Het is doortrokken van het moderne leven, dat zoo individualistisch mogelijk is. En wij dwazen, wij zouden afgangstig zijn op deze pseudo-gemeenzaamheid? Wij ontberen het dogma en wij begeeren het; maar voorgoed hebben wij de serviele oplossing buiten de persoonlijkheid verworpen... De jong-katholieken zijn even weinig serviel; zij wenschen slechts geen afstand te doen van de irrationeele springplank, die zij behoeven om zich af te zetten (mystisch opportunisme!) en komen toch in hetzelfde water terecht: de verdeelde, gespleten, nimbuslooze samenleving. Hun katholicisme is vredig decor, hun wezen strijdende, oproerige individualiteit, die zij ten onrechte dienstbaar wanen.

Neemt de proef! Sluit hen op in hun gemeenschappelijke kathedralen en zet een jazzband voor de gegrendelde deur. Zij zullen de schemerende vensters stukslaan, al waren die van Joep Nicolas, om de wereld van borrel en negermuziek te herwinnen!

(volstrekt zonder apostolische bedoelingen). Zij zullen blijken... geuzen en beeldenstormers te zijn!

Wat is het katholicisme van de Gemeenschapsgroep? Lafheid, gebrek aan scheppende oorspronkelijkheid (Marsman)? Zelfs dit niet; het is niet meer dan een groot en eerlijk bedoelde pose van verzekerdheid, die het leven en de kunst vergemakkelijken tegenover de “rest”...?

In de middeleeuwen was het katholicisme, behalve geloofswaarheid, ook *denkgrens*. Het was, bij wijze van spreken, geen andere qualificatie dan tegenwoordig het begrip ‘europeesch’; het kwam zelfs bij den middeleeuwschen ketter niet op, zich aan de verantwoordelijkheid, die dit begrip meebracht, te onttrekken. In onze begrippenwereld kunnen wij ons die verleden luxe niet meer permitteeren; als wij kettters zijn, zijn wij het niet meer binnen de grenzen van het katholicisme, maar buiten die grenzen. Wij rebelleeren sinds lang niet meer tegen Rome, want Rome is geen partij meer, kan geen partij meer zijn. Van banvloeken en index trekken wij ons niets meer aan, wij leggen onze problemen niet meer nederig aan een concilie voor, wij hebben geen eerbied meer voor het sacrament; want de banvloeken, die ons treffen, komen van strijdbare tegenstanders, die wij kunnen antwoorden met

banvloeken, onze concilies zijn de openbare meening, die even wispelturig, ofschoon niet beter is dan concilies, ons sacrament verbergt zich reeds onder ander symbolen dan brood en wijn. Ketteren zijn wij niet uit negativiteit, maar uit positiviteit; wij ketteren nu niet meer tegen katholieke geloofswaarheden, maar tegen de onwaarheid, dat het katholiek geloof nog een kracht is, die ons met paedagogische arrogantie ketteren mag noemen.

Mijn opstellen tegen Cocteau en Maritain, tegen Massis, Gerard Bruning en van Duinkerken, hebben geen ander doel dan de rechtvaardiging van deze laatste these. Want geloof heeft geëischt, en eischt te allen tijde, ketteren, en de waarheid, die Waarheid beweerde te zijn voor altijd, was steeds hun vijandin.

## Het opium der vormen

*Jean Cocteau, Lettre à Jacques Maritain.*

*Jacques Maritain, Réponse à Jean Cocteau.*

### I. Theoretisch

Het is een oude wijsheid, dat wij dit leven in stand houden door het onophoudelijk zoeken naar een evenwicht tusschen de twee strijdende driften in ons: vormen en vernietigen. Het kind vormt zijn spel en vernietigt het gebouw van zijn korten droom na enkele minuten; andere vormen kwamen zijn aandacht vragen. De volgroeide beeldt zijn verlangens uit en vraagt de vervulling; en reeds in de vervulling ligt de wensch naar het nieuwe opgesloten, in het volmaakt gedroomde is reeds de vernietiging werkzaam. Langs dezen betreden weg gaat de oude menschenreis; de vermoeide postpaarden worden uitgespannen en versche nemen hun plaats in... steeds andere paarden, andere paarden en geen einde voor het donkere bosch, waar allen verwonderd binnengaan...

Maar kent gij het verhaal van Michaël Strogoff en vele andere romantische dwazen, die hun paard doodrijden onder den man? Kent gij de dolende



ridders, die aan één leven één paard verbinden, al is het slechts een schonkige knol, een belachelijke rossinant? Zij zijn romantici, onnoozelen of conservatieven; maar zij allen berijden paarden, zonder te bedenken, dat het edelste dier vermoeid wordt en oud en onaanzienlijk.

Kortom: zij berijden stokpaarden.

Dit is het wonderlijke; dat wij weten, dat in het vormen en weer vernietigen van het geschapene onze eenige roeping bestaat en dat wij niettemin hunkeren naar het behoud van onze schepping. Noem het drift tot zelfbehoud, noem het liefde, het doet er niet toe; het eenmaal gevormde wordt niet vernietigd zonder het bijgevoel der *zelf*vernietiging op te roepen; wij vereenzelvigen ons met den vorm, die toch buiten ons trad en los van ons werd, zoodat het oogenblik moest komen, waarin wij de eigen creatie niet meer konden verstaan. Wij vereenzelvigen ons met onze kinderen, de vormen, die toch anderen zijn geworden dan wij, al kwamen zij uit ons voort. Het is het verleden, dat in den gebleven vorm al de voorbij-heid, al het vergane schoone en smartelijke, nog eens over ons brengt. Die verworpen vorm blijft een voortdurende bekoring; want zóó stond eens iemand tegenover het leven en tegen-

over den dood, zóó schiep eens iemand een wereldbeeld.

In dit opzicht ook is het onverschillig, of de oude vrijster een jeugdliefde uit verkleurde brieven herleest dan wel de dichter zijn oude verzen. De wrange zoetheid van den voorbijen vorm is niet alleen op de tong van litteratoren; dit is overal, slechts de herinnering aan wat wij achterlieten. De sporen op den weg zijn onvolledige, maar tragische teekens.

Zoo is de herinnering, zoo is de weemoed; en dit wordt tot eenzaamheid. Want wij mogen niet stilstaan dan in de herinnering, in den weemoed, in de eenzaamheid.

Scheppen, het geschapene liefhebben en het toch vernietigen; deze drie noemen wij leven; het zwaarste is deze drie gelijkelijk te aanvaarden.

De 'verlichte' houding kent alleen het scheppen en het vernietigen; zij weet niet van de liefde tot den geschapen vorm, die niettemin voorbij is. Zij applaudisseert bij het nieuwe (dikwijls niet al te nieuwe) en hoont het verouderde; zij verwacht van het nieuwe, dat het den mensch gelukkiger en wijzer zal maken dan het oude. Alle verleden vormen worden gemeten naar dezen éénen, toevalligen

nieuwen; zij worden geoordeeld en toegejuicht of verworpen. Of alle vorm wordt, van zijn bijzonderheid ontdaan, tentoongesteld als een naïeve onthulling van het lichaamlooze, dat steeds hetzelfde is. De ‘verlichting’ mist het hart voor de geestelijke ontdekkingen en ontberingen, die de menscheid eens zoo eigen geweest zijn als het haàr eigene.

De vormen kent zij als vergissingen of als symbolen; maar zij bemint ze niet als datgene, wat zij eens wezenlijk waren: krachten.

De ‘verlichte’ kan daarom zonder aarzeling actief zijn, handelen; want hij kent alleen zijn eigen, tijdelijken vorm als kracht. Hij is de steunpilaar der maatschappij, de man-van-vandaag-tot-morgen en juist daarom de ‘Ewiggestrige’...

De ‘dogmatische’ houding heeft den geschapen vorm lief boven alles; scheppen en vernietigen doet de dogmaticus slechts onder voorbehoud van deze liefde, die wij in andere sferen instinct noemen. Onder dit gezichtspunt immers zijn geloofsdogma, sociaal dogma, aesthetisch dogma van één natuur; de vorm, de voorbijgaande bijzonderheid, de ephemere onderscheiding, heeft zich vastgezet als levenbeheerschende norm. Het dogmatisme verwacht van den éenen vorm de ééne, de laatste oplossing, die hier niet gegeven wordt. Het kan een wanhoops-

sprong zijn, zoals Pascal dien ondernam (denkt men bij het lezen van Pascal niet steeds, letterlijk, aan een *sprong?*); het kan het geërfd geloof, het geërfd kapitaal, de geërfde sociale positie van den bourgeois zijn; het kan het aesthetisch fetichisme van den dichter zijn. Dezen allen hebben het ééne lief, omdat zij zichzelf niet durven bekennen, hoe gering hun aandeel is aan de eeuwigheid. Zij erkennen slechts één kracht zonder welke al het overige krachteloos is; die kracht is hun vereeuwigde vorm. Zij hebben zich in het leven gered. Maar vergaten zich met het leven te verzoenen.

Zoo blijkt de verlichting dogmatisch (zij oordeelt naar één vorm) en het dogmatisme verlicht (het verwerpt andere vormen); zoo blijken zij beide verkeerd.

Het is de zwaarste en tegelijk de eenvoudigste taak wetend vormen te scheppen. De zwaarste: want geweten wordt, dat de vormen buiten ons treden, eigen leven ontvangen, voorbijgaan, afsterven. De eenvoudigste: want zonder vormgeving kan er geen leven zijn. Wij worden evenzeer tot scheppen gedwongen als tot behoud en vernietiging; wij hebben allen het verlichte en het dogmatische moment.

Niettemin erkennen wij geen verlichting en geen dogma.

Het leven der vormen herhaalt zich niet. Want dat vormen waarachtig leven, beteekent dat men ‘verlicht’ voor hen vecht of ‘dogmatisch’ voor hen knielt; een vorm wordt *beleden*. Wanneer de analyse of de bewuste symboliseering zich over den vorm ontfermt, gaat deze kracht, die over het bloed der menschen beschikt, verloren. Zoodra men bewust meent te weten, welke ‘idee’ de vorm beeldend ‘vertegenwoordigt’, is het zinloos geworden dien vorm te dienen. Of omgekeerd: zoolang men den vorm dient, doorgrondt men niet, dat men een *vorm* dient.

Iedere vorm, die bewust als symbool doorzien is, heeft als volle, levende, krachtige vorm afgedaan. Iedere poging om dit onverbiddelijk proces te maskeeren, noemden wij: het opium der vormen.

## II. Actueel

‘L'opium est le plus pervers quand il se donne pour véhicule d'une vie spirituelle...’

Het woord, dat hier een lichtelijk anderen zin heeft dan bij den auteur, is van Maritain zelf. Wij willen hier echter geen poging doen het tegen hem uit te spelen in verband met het boven geschrevene.

Immers het mag algemeen bekend heeten, dat Maritain de talentvolle berijder is van het blijkbaar te vroeg op stal gezette stokpaard, het thomisme; zoodat een principieel conflict met zijn wereldbeschouwing al spoedig onoplosbaar zou blijken. Men leze slechts, naast de schitterende bladzijden over kunstenaar en heilige, zijn onvergelijklijk gladde sophismen over den duivel of Leo X<sup>(1)</sup>, om in te zien, dat deze modern gefriseerde middeleeuwer alleen grondig op ander terrein dan dit te bestrijden is.

Evenmin passen wij deze uitlating toe op dengene, voor wien zij eigenlijk bestemd is: Jean Cocteau. De tijding van zijn 'bekeering' (wanneer men dit 'repandre son banc à l'église' zoo mag noemen) is niet verbazingwekkend, zeker niet na het merkwaardige exposé, dat de nieuwbakken geloovige ons aangaande zijn katholicisme heeft voorgelegd. Cocteau, op zijn best één der diepstborende geesten, op zijn slechtst Frankrijks eminentste hekkedanser, heeft genoeg gemeen met de tra-

(1) Réponse à Jean Cocteau, p. 16 b.v.: 'Si le diable se repentait (c'est impossible d'ailleurs, un esprit pur ne change pas) il serait tout de suite pardonné.' p. 38: 'Ce n'est pas d'avoir trop donné à l'art et aux formes sensibles qu'il faut blâmer le temps de Léon X. C'est de n'avoir pas donné assez à la grâce.' Etc. etc. Waarschijnlijk moeten wij dit religieuze slofje-onder als één der eerste zegeningen van het herleefde thomisme beschouwen.

ditioneele kerk van zijn land om haar tot één der vormen van zijn speelsch en plastisch denken te bevorderen. Het was altijd zijn gewoonte 'de tomber directement sur les choses'; alles is 'question de vitesse'; hij bekent: 'Un prêtre m'a frappé du même choc que Stravinsky et Picasso.' Na zich eerst aan de opium te hebben overgeleverd (een zeer gedetailleerd en vakkundig verslag van deze periode heeft hij in zijn 'Lettre' voor het nageslacht bewaard), ontdekte hij de affiniteiten van zijn begrijpelijkerwijze thans ietwat getourmenteerd vernuft met de aloude Moederkerk en hij haastte zich daarvan een heilzaam, doch tevens litterair gebruik te maken. Het resultaat was een boekje, dat in niets (in uitstekende noch slechte hoedanigheden!) verschilt van zijn vroeger werk, dan door een veelvuldiger voorkomen van het woord 'Dieu'. Alleen wordt men verzocht dit alles katholicisme te noemen.

Heine heeft het al gezegd: 'Die katholischen Schriftsteller haben gute Kriegswerkzeuge, wissen sie aber nicht zu gebrauchen. Wie die Chinesen haben sie gute Kanonen, auch Pulver und Kugeln, aber schiessen ist eine andere Sache...'

Niet deze bijzondere bekeeringsgeschiedenis echter boezemt ons belang in; zij is belangrijk in

veel algemeener zin. Zij bewijst nog eens, hoe een modern, volkomen aanvaardbaar levensgevoel zich kan vastzetten in den ouden, afgeleefden vorm; hoe het dogmatisch moment zelfs in den duikelaar Cocteau onweerstaanbaar om fixeering roept; hoe hij, die herhaaldelijk ostentatief van paard gewisseld heeft, ten slotte zich voorstelt dit... stokpaard (voorgoed?) te bestijgen. Zal hij zich zóó met dezen vorm vereenzelvigen, dat hem blijvend verborgen blijft, hoe niet de toevallige affiniteit, maar juist het volledig belijden iemand tot een waarachtig dienaar van dien vorm maakt? Of is voor hem het woord 'katholiek' niets anders dan een synoniem van zijn eigen methode: 'sincérité', en ieder 'ernstig' mensch derhalve... katholiek?

De tijden zijn gunstig voor deze zwakheid; ook in Nederland heeft zij haar analogieën...

Er is geen weerbaarheid tegen deze aanmatiging van den ouden vorm. Er is geen gevoel voor datgene, wat wij het opium der vormen noemden: datgene, waaraan Cocteau zich verslaafde na zijn eersten opiumroes. Er bestaat alleen een vage, symbolistische goedwilligheid, een late 'sympathie' voor de mystische heilsfeiten, een bleeke adoratie voor den 'zin' dier feiten. Maar een phalanx



tegen het vraatzuchtig dogmatisme ontbreekt in de kringen van het jonge ‘paganisme’.

Wij hebben geen vormcultus tegenover den katholieken vorm, ook al profeteeren wij over ‘autonomie van den vorm’. Ons is opgelegd, wetend te scheppen en de vergankelijkheid van alles onder de oogen te zien; wij mogen onze genegenheid voor het geschapene niet omzetten in een strijdbare vasthoudendheid. Wij hebben geen solide erfenis, geen verlichte, geen dogmatische. Want als verlichten zouden wij dit schijn-katholicisme verketteren en beschimpen en wij zouden daarbij hoogstens... tolerant zijn; als dogmatischen zouden wij bidden, dat God dit paapsche euvel van den aardbodem mocht verdelgen. Maar wij doen niets, want wij weten immers, dank zij Hegel en Bolland, den ‘zin’ van dit alles; wij doorzien de wijsheid in kindergedaante; wij hebben dit sprookje slechts te doorhegelen om glimlachend neer te zien op de menigte, die zich aan de concreetheid vergaapt. En zoo vergeten wij het gevaar.

Maar weet wel: ‘l’opium est le plus pervers quand il se donne pour véhicule d’une vie spirituelle!’ De oude vorm is niet verslagen door een hautaine waardebe­paling van boven af. De oude vorm gaat voort zich als vorm te overschatten en

onder het culturele masker der Brom's, der Engelman's, de kerngedachte, die anti-cultureel is, te propageeren. Gevaarlijk is niet de naïeve, die ons terug wil slepen naar het romaansch; maar levensgevaarlijk is het katholicisme, dat slechts daarom nog katholiek is... omdat het katholiek is, dat geen katholieken vorm meer heeft, maar alleen een katholiek bezit.

Wat stellen wij daartegenover? Den onaangenamen toon van 'vrijzinnige' weekblaadjes? De zeeuwsche lyriek van dominee Kersten?

Ach neen, wij zijn niet zoo ruw! Wij lezen met genoegen 'De Gemeenschap', die nu zijn ondertitel 'Maandschrift voor Katholieke Reconstructie' ook al heeft geschrapt en wij vinden daar H. Marsman, Henriëtte Roland Holst en zelfs Willem Pijper, die onlangs in 'De Gids' alle religie tot gesublimeerde erotiek verklaarde. Wij verheugen ons over dit beminnelijk syncretisme en zien weer voorbij, dat het alles ten koste is van eeuwen cultuur, die in jong-katholieke kringen als de vergissing der renaissance worden gequalificeerd (zooals de heer A zich in de aankoop van een effect en de heer B zich in zijn vrouw heeft vergist). Ja, wij werden beminnelijk; wij hebben den strijd aan

kant gezet en hekelen liever de ‘socialistische’ kunst, die de bestrijding niet waard is.

Ons vormbewustzijn is verdoezeld. De ouderen onder ons, Roland Holst, Werumeüs Buning, Nijhoff, hanteerden den vorm zoo meesterlijk, dat hij breekbaar werd en ijl. Deze vorm is geen erfenis. Men kent het ‘flou’ van de film: een gelaat verzinkt in de nevelen der vaagheid, tot alleen geschakeerde, vloeibare materie rest. Zoo is de metaphysica van Holst en Buning: een vrouwengelaat vervaagde, loste zich op in enkele lijnen en overgangen, werd tenslotte doorzichtig en ongrijpbaar. En ook al moge het niet waar zijn, dat iedere schepping is voortgekomen uit gekuste, te weinig gekuste of in het geheel niet gekuste en verdrongen vrouwenlippen, deze poëzie verraaft den gang van het proces ook zonder psychoanalyse. Deze metaphysica, die wij als dierbaar, als met ons eigen leven vergroeid beseffen, is geen strijdmateriaal als de Summa van Thomas; zij laat ons alleen, wanneer het op wijsgeerige speculatie aankomt. De ‘paganistische’ dichter zou het tegen den katholieken dichter afleggen, wanneer het op strijd aankwam: juist zooals de hatkolieke dichter het tegen den ‘paganistischen’ aflegt, wanneer het op den poë-

tischen vorm aankomt. (Want zijn modern vormbewustzijn wordt geremd door zijn geërfd en toch niet meer te 'vormen' dogma)...

De verfijning breekt de weerbaarheid. Het inzicht breekt de kracht. Maar indien de verfijning en het inzicht dan al niet de naïeveteit bezitten de eigen schepping als de eenig ware te verdedigen, zij kunnen toch het imperialisme van den katholieken geest binnen zijn grenzen terugwijzen. Want zoowel de vergissing van Cocteau als het kunstzinnig thomisme van Maritain, zoowel de cultureele gestes van 'De Gemeenschap' als 'Het Innerlijk Leven' van pater Terburg wijzen de rotte plek aan in het 'paganisme', maar evenzeer in het katholicisme zelf.

Het 'paganisme': niet meer in staat tot een verlichten of dogmatischen strijd tegen de aanmatiging van den afgeleefden vorm.

Het katholicisme: niet meer in staat het oude dogma zuiver te vormen, coquetteerend met het moderne levensgevoel en daardoor de ongerijmdheid van een z.g. 'jong katholicisme' bewijzend.

Het resultaat: toename van het katholieke bevolkingspercentage en een betere techniek bij de jonge katholieke dichters.

Een andere uitspraak van Maritain: 'Il suffit que la sagesse soit sagesse pour qu'elle étonne, il suffit que la poésie soit poésie.'

Geen wijsheid echter laat zich door wijsheid kennen, dan in den vergankelijken vorm en wie geen bijzondere openbaring aanvaardt, aanvaardt geen onveranderlijke wijsheid. Geen poëzie laat zich kennen als poëzie dan in het vergankelijk materiaal en wie geen mystisch 'surplus' aanvaardt, aanvaardt geen 'poésie pure'.

Daarom behoeven deze opmerkingen niet gericht te worden tot den theologisch geloovige noch tot den dogmatischen aestheet; want voor hen zijn eeuwige waarden kenbaar buiten het vloeien der vormen om. Maar zij, die af willen rekenen zonder den sprong in het duister te doen, zij, die den heiligen Franciscus slechts nog als het beeld hunner droomen vereeren (onze psychoanalytische tijd eerbiedigt geen Honorius III en geen stigmata en scheidt andere heiligen), zij, die niet van 'goddelijke' poëzie spreken, tenzij de beperkte mensch deel heeft aan God, zij hebben den vorm te begrijpen als het tijdelijke, dat de diepste en volledigste ontroeringen schenkt, maar ook het algeheele offer eischt. Kruistochten en kathedralen, heiligen en martelaars, zij waren het leven van een gansche

schare, zij zijn haar hartstochtelijk beleden vorm en zij zijn voorbij. Zij spreken alleen dan nog, wanneer wij ons anders-zijn weten... als beelden, als dromen, opgenomen in den vorm, die de onze is.

Noch het 'tomber directement sur les choses' van Cocteau, noch Maritain's scholastische kunsttheorieën wijzigen onze meening, dat het katholicisme een vorm is als iedere andere, die zich thans met het moderne leven tracht te verstaan, zonder echter zijn privilege op te willen geven. Deze halfslachtigheid, die geen welwillende sympathie, maar de scherpste bestrijding verdient, noemden wij: het opium der vormen.

## **Verdediging van de Middeleeuwen**

### ***Henri Massis, Défense de l'Occident.***

Als ontwapenaar van Spengler is thans opgestaan een nieuwe profeet, die, geboeid door de observatie van den eigen tijd, zich gewaagd heeft aan de conceptie van een cultuurphilosophie: Henri Massis. En, gelijk het noodlot der meeste cultuurphilosophen nu eenmaal meebrengt: terwijl zij dezelfde methoden huldigen als hun tegenstanders, moeten zij hun uitgangspunt zoeken in een verkettering. De cultuurphilosophie houdt zich pas in de tweede plaats bezig met het individu; zij absorbeert gewoonlijk het individu ten koste van de onafwendbare golven, die zij als de vervulling van een al dan niet gerespecteerd noodlot over den aardbol ziet stroomen; zij komt daardoor tot een verkleining van de waarde der individuen binnen den gordel der cultuurpassaten; kortom, zij is speculatief en afhankelijk van het geloof der belijders. Cultuurphilosophen van de structuur van Spengler, Keyserling en Massis zijn de belezen zwervers in het rijk van den geest, voor wie alle belezenheid ten slotte slechts middel is om hun boeienden zwerftocht te kunnen rechtvaardigen. Vandaar, dat zij elkaar nog

minder verdragen dan de zoogenaamd objectieven; zij zouden niet kunnen leven zonder elkaars beginselen fanatisch aan te tasten, zij zouden zich niet als ontdekkers van een terra incognita kunnen handhaven zonder den ander als 'dilettant' te ontmaskeren.

Van deze noodzakelijkheid der speculatieve cultuurphilosophie is ook de nieuwe profeet, Henri Massis, het slachtoffer geworden. Wat ieder standpunt en iedere eenzijdigheid eigen is: de afwijzing van het andere standpunt en de andere eenzijdigheid, drijft Massis door tot een scherpe philippica tegen de 'gevaren', die hij in de belagers van een eerst door hem zorgvuldig geconstrueerd Westen vertegenwoordigd ziet. Terwijl dit Westen geensins minder speculatief is dan de culturen van Spengler, terwijl Massis in stijl en methode nauw verwant blijkt aan de door hem bestreden dragers van het aziatisch verderf, heeft de noodzakelijkheid der pathetische afwijzing, gevolgd door de pathetische aanvaarding, hem gedwongen tot een requisitoir, dat hij door de slothoofdstukken van zijn boek zelf krachteloos moet maken. De strijd tegen Azië eindigt in een apologie van de dertiende eeuw, de eeuw van Innocentius III; de strijd tegen de wanorde vindt zijn oplossing in een orde, die geen probleem



en geen mogelijkheid meer is, in de doode orde van het verleden. En ook al waarschuwt Massis, dat men zijn katholicisme niet als een sentimentaliteit, maar als 'une idée active' moet beschouwen, van het Westen, dat hij zeide te verdedigen, blijft slechts de schijn der neo-scholastiek over. 'Personnalité, unité, stabilité, autorité, continuité, voilà les idées mères de l'Occident'; aldus decreeteert Massis, en hij weet nergens aannemelijk te maken, dat deze 'idées mères' het onvervreemdbaar bezit zijn van het Westen, niet slechts van een beperkte en deels historisch geworden collectiviteit, de zichtbare Kerk Gods, zijn katholicisme.

Het Westen en het Oosten zijn voor Massis niet minder dan de culturen het voor den verketterden Spengler waren, anthropomorphe lichamen, die een anthropomorph leven leiden. Dat het Westen aan 'gevaren' blootstaat, dat het Oosten het Westen 'tracht' te 'ontwapenen', dat het Westen een 'ziel' heeft en een 'wil', dat Azië 'voelt', dat het zich moet 'rechtvaardigen'...: dergelijke uitdrukkingen gebruikt Massis om strijd met den door hem eveneens streng veroordeelden aziatischen sentimentalist Tagore. Het aziatisme is voor Massis een zoo duidelijk symptoom der wanorde, dat geographische, ethnologische, philolo-

gische, en historische gezichtspunten voor hem nauwelijks in aanmerking komen. Voor Massis staat aprioristisch vast, dat Duitsland en Rusland de brug der wanorde beteekenen; via Spengler en Keyserling, via Lenin en Dostojewski, glijdt het sluwe dier, de aziatische cultuur, in Europa binnen, om het destructieve werk, dat de Waldenzen, Luther en Kant reeds hadden aangevangen, in een algemeen triomf van het vitalistisch indifferentisme te voltooien. De germaansche geest is hier de voorlooper van den russischen geest; de russische geest kondigt de verderfelijke vervloeiing der waarden aan, die Massis in het Boeddhisme en het Brahmanisme constateert. Onwillekeurig groeit bij de lezing van Massis' boek het monstrueuze beeld van een slijmerige honderdarmige poliep, een vormeloos, maar in zachten druk allen tegenstand verstikkend gedierte, het doelloos en bestemmingloos deinende Azië, dat twee grijparmen naar het Westen houdt uitgestrekt, om de vernietiging in te leiden. En daartegenover het slachtoffer, een stekelige, vastomlijnde,... maar helaas te kleine egel, het 'grieksch-latijnsche' Westen, aan alle zijden bedreigd, zich verwerend met al het beschikbare materiaal van zijn begripsspinnen, opgerold in de beschermende pantsering van zijn scholastische

huid, echter inwendig reeds aangetast door vermoeienis (Luther, Kant!) en na den wereldoorlog bijna bereid zich aan den tegenstander over te geven.

Inderdaad, Massis is de voortzetter van de traditie van Karel den Groote, die eenige duizenden Saksen liet neerhouwen ter meerdere eere Gods. De bloedige strijd, die in de vroege middeleeuwen tegen de duivelskinderen, de Slaven, door het christelijke Westen werd uitgevochten, leeft in Massis voort in den vorm van een prikkelende cultuurphilosophie; het is de middeleeuwsche, ongevoelige, scholastische gestalte van het Christendom, dat zijn idealen in Gregorius VII, Innocentius III en Lodewijk den Heilige ziet, die in deze Défense vleesch is geworden. Men vindt hier de onverzettelijkheid en de bekrompenheid van den soldaat, die door God op een post is gesteld; men vindt er den ontledenden blik voor de zonde van den vijand, met een bijna ongelooflijke verblinding aangaande eigen tekortkomingen. Want ook al is er, volgens Massis, in de dwaling van Azië een waarheid, dan is het toch slechts deze, dat zij ons stimuleert tot den terugkeer tot een 'spiritualité catholique'! Overigens is zij het symbool der desorganisatie, die de eenheid der Stad Gods

heeft verstoord; Keyserling, Tolstoï, Gandhi, Marsilius van Padua,... Romain Rolland (men ziet, dat het Massis niet aan varieteit ontbreekt!), zijn vertegenwoordigers van de oerzonde, die Augustinus als de bron van alle kwaad aangeeft: de ‘superbia’, de menselijke opstandigheid tegen God, het verzet tegen de intelligibele orde, tegen den samenhang, tegen de persoonlijkheid ten profijte van het individu. Het aziatisme is een *ketterij*, die de stabiliteit der middeleeuwen heeft ondermijnd, het is de cultureele aanval der Mongolen op Europa; het aziatisme van Massis heeft nauwelijks meer een geographischen of ethnologischen zin, het beteekent voor hem slechts de wanorde, de omverwerping der hiërarchie bij uitnemendheid.

Beteekenisuitbreiding van een woord als ‘Azië’, zooals Massis die waagt, is een middeleeuwsche tactiek. Azië is een beeld voor het kwaad, zooals de duivel het eens was. De middeleeuwer ontdekt in de feiten des dagelijkschen levens de aanstichtingen van Satan of den Antichrist; Massis ontdekt in het europeesche cultuurleven van heden overal de ontbinding van den geest, die hij ‘aziatisme’ noemt. ‘Chose en soi de Kant, Monde comme Volontè et Représentation de Schopen-

hauer, transcendantalisme de Brahma, tous ces systèmes ne tendent, en effet, qu'à anéantir la philosophie de l'*être* où s'incarne la pensée occidentale'.

Het is niet twijfelachtig, na het lezen van deze woorden, welke verdediging van het Westen Massis voorstaat. Hij maakt gebruik van de zwakheid eener 'philosophie comparée', die de toenemende internationaliseering deed geboren worden; hij beschikt over de feiten, die de orientalisten hebben verzameld; hij kent nauwkeurig de overeenkomsten tusschen de aziatische en de moderne europeesche filosofieën, zooals het Westen die heeft geconstateerd. Deze kennis, die ten slotte toch het product is van onze westersche arrogantie, is voor Massis voldoende, om over te gaan tot een identificatie van verschijnselen, die verder geen enkelen samenhang vertoonen dan dezen... dat zij zich niet met den bloei der middeleeuwsche scholastiek laten identificeren! Natuurlijk heeft men het recht tot een dergelijke groepeerings, wanneer men onmiddellijk daarna laat uitkomen, dat de identificatie slechts een vorm van geestelijk zelfbehoud is, een ordening, om bepaalde symptomen in bepaalde stroomingen te verbinden, die in hun wetenschappelijk geïsoleerde zelfstandig-

heid niet zouden spreken. Maar dit ligt den middeleeuwer Massis verre: voor hem vertegenwoordigt het Westen de openbaring, de reeks der heilsfeiten, die ondersteund wordt door de wijsheid der theologie, ‘nourricière et protectrice de la foi’. Voor hem *is* inderdaad Duitschland dit vage overgangsgebied, voor hem *is* het Oosten de pot borrelende vormeloosheid, die het ware evenwicht der intelligentie dreigt te vernietigen. Hij identificeert, omdat hem aan de gevaren der identificatie niets wezenlijks gelegen is; de burcht is immers gefixeerd in de eeuw van Thomas en in het grieksch-latijnsche Westen! Een verdediging van het Westen is niet anders dan een verdediging der Ecclesia Dei; er bestaat dus geen twijfel: alle ketterij was reeds voorspel van de groote verwarring, die thans over Europa gekomen is. En al kost het zelfs Massis eenige moeite die oorsprongen der ketterij steeds met het Oosten in verband te brengen (over de speciaal-latijnsche ketterij der Albigenzen, over den toch onmiskenbaren samenhang van het aziatische volk der Joden met het Christendom o.a., spreekt hij niet of zeer in het voorbijgaan), in laatste instantie bestaan er voor de geloovigen geen beletselen, om de identificatie van Calvijn en Lao Tse zoover mogelijk door te trekken. Ook voor den mid-

deleeuwer werkt aldus Satan overal, waar God niet werkt.

De grenzen worden uitgewischt. Verschillen van tijd en ruimte komen te vervallen. De moeizame levenstaak van Kant wordt niet meer en niet minder gewaardeerd dan het élan van Luther; het is alles symptoom der verwarring, der algemeene ‘confusio’. Dit teekent Massis als een middeleeuwer. Zijn identificeeringswoede is geen verschijnsel van oppervlakkigheid, zoals het bij de mannen der Verlichting voorkwam; het verraadt slechts onverschilligheid voor de onderscheidingen, die sedert de dertiende eeuw werden geschapen. Eén onderscheiding is van kracht: de ‘civitas Dei’ tegenover de ‘civitas Diaboli’, die op aarde om de heerschappij strijden. De afval van God is universeel en grijpt over de grenzen der naties; daarom zij de strijd vòôr God even universeel. Maar men verwarre niet - dit is de kern van Massis' betoog - deze universaliteit, die in het grieksch-latijnsche Westen besloten ligt en op een wedergeboorte der middeleeuwen wacht, met de valsche leuzen der Tagore's, die onder den schijn van universeele humaniteit een nationalistische reactie in de hand werken en daardoor het herstel der Kerk vertragen.

Hier treedt de middeleeuwer op als bestrijder van het nationalisme en den Staat, de zonde van Hegel, het aziatisme van het duitsche volk. Met ingenomenheid citeert hij het woord van Charles Maurras: 'Le genre humain est moins unifié que du temps de saint Louis où toutes les races chrétiennes étaient fédérées sous la tiare.' De techniek is slechts een verkeerde universaliteit, die de wereld 'uniformiseert', niet 'unieert'. Materialisme en nationalisme zijn verschijnselen van denzelfden geest, die zich van den katholieken geest heeft losgemaakt en daarmee aan iedere anarchie vrij spel heeft gelaten. Er is maar één weg, die van den actieven terugkeer naar de kristallen onaantastbaarheid der scholastiek, naar de basis der authentieke eenheid, de Kerk. En tenslotte komt Massis er rond voor uit: 'Ce n'est donc pas l'idéal oriental et l'idéal occidental qu'on faudrait opposer, mais l'idéal du moyen âge l'idéal moderne, l'idéal de la perfection et de l'unité celui du "progrès" et de la force diviseuse.' 'Il ne s'agit pas, au reste, de latiniser l'Asie, mais de la christianiser...' Daarom voelt men zich door den titel 'Défense de l'Occident' onwillekeurig bedrogen. Dit is geen Défense de l'Occident, maar een Défense du moyen âge...



Men betrapt Massis op een frappante eenzijdigheid, die al te duidelijk onthult, hoezeer hij bij zijn grooten tegenstander Spengler achterstaat. Bij Spengler vindt men de ‘verblinding’ van den modernen mensch, die de lichamen der culturen als anthropomorphe phaenomenen waarneemt; bij Massis vindt men de ‘verblinding’ van den middeleeuwer, den Slavenbestrijder, den kettervervolger, die twee culturen als een gezegende en een verstootene tegenover elkaar stelt. De eenzijdigheid van Massis is dààrom de mindere, omdat zij als begoocheling een *historisch* beeld heeft gekozen, een romantische begoocheling derhalve, die te zonderlinger aandoet, wanneer men nagaat, hoe weinig zij aan begoocheling bij de ‘tegenpartij’ wenscht over te laten. Wat Massis herhaaldelijk bij Tagore en Gandhi constateert: dat zij onder het masker der universaliteitsprediking de vulgaire nationalistische instincten doen ontwaken, is hem blijkbaar bij zijn adoratie voor het katholieke Westen geheel voorbijgegaan. Hier ligt de bittere lacune van dit in den kern hyper-romantische boek wel zeer voor de hand; Massis beschouwt de cultuur van het Westen als een geïnfecteerd lichaam, *terwijl de cultuur slechts het lichaam is, dat zichzelf in stand houdt door zich onophoudelijk te vernieuwen*. De

geestelijke revoluties van heden zijn de gemeenplaatsen van morgen: de idealistische taal van Tagore en Gandhi is straks het ordinaire wapen der volksmenners; de Staat Gods van den middeleeuwschen denker is, evenzeer, vandaag de dooddoener der roomsche collectiviteit. Zoo is de kerk zelf, krachtens haar wezen als collectiviteit, 'schuld' aan de ketterij van Luther, die op haar beurt reeds lang tot collectiviteit verstarde en aan andere ketterijen het aanzijn gaf. Het is een onverantwoordelijke vervaging, die alleen door de middeleeuwsche mentaliteit van Massis begrijpelijk wordt, om den naam Luther aan dien van Dostojewski en Tagore te koppelen; de werelden van botsing, die tusschen deze figuren verlopen moesten, kan men niet verzwijgen zonder de grofste disproporties te doen ontstaan. De verdienste van Spengler is, dat hij disproporties (waarzonder geen 'beschrijving', geen 'conceptie' kan groeien) binnen cultuurgordels tracht te synthetiseeren; de onverantwoordelijkheid van Massis blijft, dat hij naar de starre mythe van een ledige verbeelding - de dertiende eeuw, *zoals zij geweest zou moeten zijn* - den loop der wereldgeschiedenis beoordeelt. Om deze gewilde vorm te construeeren, staat hem de onbeperkte identificatie

van den middeleeuwer ter beschikking, ontgaat hem, dat het proces der ‘ontbinding’ zich inmiddels reeds meermalen heeft herhaald, dat Kant nog niet de ‘voorlooper’ van Keyserling is, omdat hij zich niet met de scholastiek bezighield. Al deze dingen zijn relatieve waarheden, zoo goed als de scholastiek van Thomas een relatieve waarheid is: zij behoeven niet ontkend te worden, *maar slechts anders te worden gezegd*. ‘Une philosophie qui donne aux choses le même nom et entend par les mêmes signes les mêmes idées’ moge in de verbeelding van Maurras bestaan, zij is een illusie voor voor hen, die de vergankelijke symbolische waarde van het Woord als een eerste fataliteit hebben leeren ervaren. In het woord ligt reeds het verraad aan het begrip en aan de gemeenschap: men voelt dat aan den lijve, wanneer Massis tracht essentiele verschillen tusschen de aziatische en de christelijke contemplatie te beschrijven. Hij, die anders met gymnastische lenigheid van Boeddha naar Maeterlinck overspringt en geen vormverschillen eerbiedigt, heeft hier de taak door bedwelmende woorden een vormverschil tot een wezensverschil op te blazen... en het gelukt hem slechts voor zijn geestverwanten, die reeds gereedstonden om te verstaan! Het is juist de ontoereikendheid der

katholieke ‘vernieuwers’ als Maritain en Massis, dat zij door ‘eeuwige’ woorden trachten te vernieuwen, wat alleen door het ‘nieuwe’ woord kan vernieuwd worden.

Het is uit deze vitalistische vernieuwingsnoodzaak, door Massis als het symbool der aziatische verwarring beschouwd en door hem op één lijn gesteld met de verwarde voorstellingen van theosophische freules, dat wij de kracht tot een verdediging van het Westen zouden kunnen putten. Deze verdediging is een zelfhandhaving en voor degenen, die haar noodzakelijkheid ondergaan, geen object meer voor een handleiding als die van Massis. Want voor men het Westen gaat verdedigen, moet men toch weten, wat het Westen is. De Westens nu van Massis en verschillende andere geestdriftige verdedigers van het Westen liggen zoo ver uit elkaar, dat men niet meer kan onderscheiden welk Westen eigenlijk in het Westen ligt; als men al te ver naar het Westen gaat, komt men bovendien nog in Amerika...

‘Défense du moyen âge’: met dezen openhartigen titel zou Massis eerlijk hebben erkend, wat hij op pag. 256 van zijn boek pas toegeeft: dat het Westen bij hem geen anderen zin heeft dan bij ons, n.l. een rechtvaardiging van geloof te zijn.

## **Aanklacht en heimwee.**

### ***Gerard Bruning: Nagelaten werk.***

‘Toen hij gestorven was, heeft iemand gezegd: nu wordt hier geen kathedraal meer gebouwd. - Neen, nu wordt hier geen kathedraal meer gebouwd, en geen kruistocht gewaagd, en geen bres meer gekloofd in den zwarten, eeuwigen muur...’

Behoorde deze man tot het geslacht der kathedraalbouwers, zooals Marsman schreef bij zijn nagelaten werk? Zou hij een kathedraal hebben gebouwd in de eeuw van Lodewijk den Heilige, in dien wonderbaarlijken tijd, toen de Heilige Stoel zoo meesterlijk het heil der geloovigen en de inkomsten van den Pieterspenning verzorgde? Ja, ik had willen leven, toen Innocentius III het land der Albigenzen te vuur en te zwaard liet verwoesten, zooals de patriciërs van Holland het leven van Rembrandt verwoestten, om te kunnen zien, wat Gerard Bruning gedaan had. Ik had willen leven tusschen de monniken en soldaten van dien tijd, en scherp luisteren naar hun intrigues en bemantelde woorden, om de wraak van Gerard Bruning te kunnen proeven. Ik had willen bidden op mijn knieën in de kathedraal van Chartres, om heimelijk mijn oogen

open te houden en rond te kijken over de gezichten van hen, die onder de zegeningen van Verstand en Wil hun dagen doorbrachten, en ik had Gerard Bruning morrend achter mij willen zien liggen, in verzet en eveneens met open oogen. Ik had een kruistocht willen aanschouwen, om één der vroomste kruisvaarders te praaïen en hem te vragen, of zijn doel hem duidelijker en omlijnder voor den geest stond, dan André Gide, die alle consequentie schuwt. Zijn antwoord zou ik op perkament hebben geschreven (het doet er niet toe, hoe het doel uitviel: ‘Jeruzalem’, ‘de Kerk’, ‘een christelijk vorstendom voor mij alleen’), en ik zou Gerard Bruning het perkament hebben getoond met dat fiksche, doelbewuste antwoord, dat het Credo quia absurdum der middeleeuwen volstrekt niet verzaakte. Zou hij dit document stralend, wandelend in het licht zijner gothische eeuw, hebben aanvaard als het getuigenis van een volk ‘op den goeden weg’? Ik zou om dit alles bijna mijn tijd willen verlaten, als ik niet wist, dat de geschiedenis zich niet op de vingers laat tikken en zich slechts prijsgeeft als een Heden, dat ons vliedend bezit is; ik zou bijna willen *bewijzen*, dat het katholicisme van Gerard Bruning een laatste droom was, die hem nog in leven hield onder de surrealisten, wier

problemen hij zoo daemonisch beminde, dat hij ze uit de volheid van zijn liefde uitrafelde tot ledigheid,... als bewijzen hier niet zinloos zou zijn, om dat *ieder*; die het verleden noodig heeft, het omdroomt tot een ideaal. Maar dat ik mijn tijd zou willen verlaten, dat ik zou willen bewijzen, is op zichzelf al een bewijs: dat ik alleen in persoonlijke strijd met zijn werk zijn bewonderenswaardig ideaal kan weerstaan, dat ik het bestrijd, omdat het zwanger gaat van verzet en van die sublieme negativiteit, die geen positieve rechtvaardiging behoeft. ‘Heldere vriendschap of heldere vijandschap, één van twee’, heeft Marsman voor hem geëischt. Ik kies de vijandschap, ik verwerp het ideaal, dat Bruning's aanklacht tegen deze wereld moest steunen en zijn heimwee naar het vaste en blijvende, dat ons niet is beschoren, moest adelen; maar ik zie zijn moedige gestalte en ik lees zijn nooit transigeerende woorden.

Het is opvallend dat in het werk van Gerard Bruning het essay overheerscht. Het is nog opvallender, dat deze essays handelen over Rembrandt, Gide, Breton, Baudelaire, Gorter,... en niet over Memlinc, Maritain, Pieter van der Meer de Walcheren, Claudel en Gezelle. Uit deze beide feiten is veel af te leiden. Vooreerst: het essayistisch

betoog was zijn lyriek, omdat zijn lyriek militant was. Voor proza heeft hem de ware rust ontbroken, omdat het, zelfs waar hij het trachtte te schrijven, als vanzelf in kreten, gillen, aanklachten veranderde. Het proza van Gerard Bruning heeft niet eens de bezonkenheid van de uiteenzetting; het is een gebarsten lyriek, die geen dramatische spanning heeft, voortwoekert, verderschroeit in één smalle richting. Het zijn de onmiddellijke en vaak onnavoelbare reacties van een mensch, die overal met de wereld in conflict ligt, niet met haar theorieën alleen, niet met haar instellingen en warenhuizen, maar met haar gansche tastbaarheid, haar pijnigende lichamelijkeid, die hem onophoudelijk dreigt af te snijden van de eeuwige levensbron; het zijn ook de woorden van een mensch, die nergens anders dan in diezelfde wereld zou willen lijden, die haar cabarets en haar razende stations niet ontvlieft in de eenzaamheid van het Soniënbosch, maar die ze bemint, omdat ze zoo rumoerig en zielloos zijn als ze zijn. Bruning laat Rimbaud door de straten van Parijs sukkelen op zijn laatsten tocht; en het wordt één roep om de uiteinden der aarde te mogen liefhebben, één genot om die verre namen te mogen noemen: Aden, Zeilah, Harrar, één verlangen naar een vrouwenideaal, ver als de



middeleeuwen: Ophelia. Had Bruning dit ondermaansche lief? Haatte hij het? Woorden, woorden; hij lag tegen het ondermaansche aan, hij had het noodig als brood, om te kunnen haten, en dit was zijn liefde. Zijn proza is niet anders: wanhoop, die in verruiking zwemt, die geen rust vindt voor intrigues, voor dialogen en voor ontwikkeling, passie, die deze woorden moest spuien, voor ze de rustige beteekenis hadden gevonden. Daarom werd het geen verhaal, waar het toch verhaal moest zijn; daarom ook bleef het fragmentarisch, abrupt, duister en ongelijkmatig, dichterlijk weggegoten, maar voor poëzie te verbrokkeld.

Het weinige proza, pure proza, dat Gerard Bruning heeft geschreven, zal hem niet onvergetelijk maken voor hen, die met zijn werk streden. Het zijn de zware, kervende essays, over Rembrandt, over Gide en Breton vooral, die hem teekenen. Dit was voorloopig zijn gebied, hier zette hij zich volledig uit. Daar is het gloeiende stuk, waarin hij Rembrandt 'verdedigt' tegen Luns en Veth, waarin hij Rembrandt ziet, zooals men het niet voor mogelijk zou hebben gehouden dat hij gezien kon worden. En *wat* ziet men van Rembrandt? Niets anders, dan het dood-eenzame individu, dat Bruning zelf was, een Rembrandt, die gelukkig niet

zoo bestaan heeft; gelukkig, want het zou jammer zijn voor de kunsthistorici, als zij aan dézen Rembrandt hun certificaten moesten verdienen. Bruning's Rembrandt is de versmade en getrapte temidden van een volk, dat hem opdrachten gaf, maar hem door wanbegrip verguisde tevens. Dit essay is een aanklacht tegen den 'beursheer', tegen het 'gepeupel' der zeventiende-eeuwsche republiek, dat hem 'heeft laten krepeeren, zooals 't Hercules Seghers heeft laten krepeeren.' Het is een machtig, soms teeder, soms rhetorisch pleidooi voor de gesloten eenzaamheid in een botte samenleving; het is een verheerlijking van den poète maudit, die aanraking heeft met den burger, maar geen gemeenschap, die verstooten wordt, als hij liefde en oprechtheid wil geven. De historie heeft op deze regels geen vat meer. Lees het fragment over de Staalmeesters, ga vervolgens naar het Rijksmuseum en zie! Dit rustige, statige doek is door Bruning mishandeld, verkracht, moedwillig omgeschapen tot een aanklacht; maar het deert den lezer niet. Gerard Bruning schreef volkomen onhistorisch, omdat hij in Rembrandt eigen aanklacht en eigen heimwee kon uitstorten. Onder vele verbitterde woorden tegen den bourgeois staat deze duidelijke tusschenzin: 'O, altijd is de gemeenschap

zeer pragmatisch georiënteerd!’ En opnieuw ziet men Bruning in de eeuw van Lodewijk den Heilige, onder pragmatische monniken, onder pragmatische koningen en pausen, vergeefs gehoor zoekend bij de gemeenschap, die van Rembrandts en Brunings nu eenmaal niet, nooit gediend is...

Later, niet lang voor zijn dood, tastte hij André Gide aan in een opstel, dat zoo meesterlijk is geargumenteed, dat het nauwelijks een ontsnapping vergunt. Er is geen zwakheid in dit betoog; want de ééne groote zwakheid is de liefde voor den aangevallene, die het essay ‘Van André Gide tot André Breton’ maakt tot een stuk vergeefs verweer tegen eigen overgave aan den immoralist. Bruning heeft Gide en de surrealisten te vaak geciteerd, dan dat hij ons nog zou kunnen misleiden: hij beminde in dezen onvergetelijken eerlijken Gide, die het gewaagd heeft, aan zijn eigen uitspraken de consequentie te ontzeggen, datgene, wat hij in zichzelf het hoogst aansloeg. Hij beminde in Dostojewski en zelfs in Dada datgene, wat hij het meest in hen zeide te haten. De negatie van het verstand en van den wil, waarvan hij den oorsprong bij Dostojewski zocht en die hij als het duivelsche gevaar ontleedde, wees hij af, maar er was niets, waarin hij zich meer verdiepte. Aan geen figuur

zou men misschien gemakkelijker kunnen demonstreeren, dat liefde en haat van één stam zijn, dan aan Gerard Bruning, die zijn gansche intellect richtte tegen een strooming, wier kwetsbare plek hij meedoogenloos blootlegde, zonder echter één ding aannemelijk te kunnen (en willen) maken: dat hij zelf minder kwetsbaar was. Als men Bruning zijn liefde voor Gide voorhoudt, is dat geen beschuldiging van dubbelzinnigheid; neen, Bruning moest Gide zoo liefhebben, om hem zoo te kunnen haten, hem zoo begrijpend te kunnen bestrijden. ‘Val en straf voor de vermeteale verwerping van het verstand, val en straf voor deze aantasting van de orde der natuur’; zoo heeft Bruning Gide bazuinend aangeklaagd, nadat hij diens vermeteale woorden heeft aangehaald: ‘La sagesse n'est pas dans la raison, mais dans l'amour’, ‘Il faut être sans loi pour écouter la loi nouvelle’. Maar heeft hij in dit essay het verstand, den wil en de orde der natuur verdedigd? Heeft hij Gide op de knieën gebracht door een verdediging van het middeleeuwsch Christendom? Men zal vergeefs zoeken... Bruning brengt Gide slechts tot de erkenning van een waarheid, die den schrijver van ‘Les Nourritures Terrestres’ niet meer kan schokken: dat zijn gedachtengang ontbinding heeft doen ontstaan

(Dada en surréalisme), dat zijn ontlopen van iedere doelstelling is uitgemond in de avonturendrift van Philippe Soupault. Hij toont dat met een overstelpenden vloed van documenten aan, hij vult ons met warmte en hartstocht door zich volkomen in te leven in de problemen van deze jaren, hij zwelgt in de ontkenningen, die de positiviteit van Gide en zijn afstammelingen uitmaken,... en suggereert zich aan het slot, dat hij hier een duivelsche perversie heeft ontmaskerd! Wat is het resultaat? Dat André Gide in dit opstel verrijst als een gestalte, die Bruning heeft getourmenteerd tot het uiterste, die hij liefhad, omdat hij er al zijn rembrandtieke eenzaamheid in terugvond, die hij haatte, omdat zijn laatste droom hem verbood, die eenzaamheid te deelen. André Gide, dat is Bruning's heimwee ('zoo eerlijk leef ik, de andere ook'), dat is ook Bruning's aanklacht ('zoo mag ik niet leven'). Daarom heeft Bruning Gide zoo uitmuntend verstaan; hij oordeelde in Gide zichzelf, hij beminde in Gide zichzelf. Hem weerleggen kon hij niet; hij kon hem analyseeren tot op het gebeente, hij kon zijn droom van verstand, wil en natuurlijke orde oproepen tegen de amoraliteit van Gide, Gide vermoorden lag buiten zijn macht, omdat hij diens leven had meegeleefd, zonder res-

trictie. De heftige toon van dit meeslepend essay misleidt niet, evenmin het ontbreken van ieder scholastiek tegenbetoog...

Gerard Bruning was geen scholastische geest, zoals Anton van Duinkerken. Zijn betoog ging niet uit naar intellectualistische triomfen, hoewel hij ongenadig scherp redeneerde. Het katholicisme was voor hem een centraal gedroomd punt, een fictief, maar daarom niet minder bekorend punt, vanwaar hij kon liefhebben zonder toe te geven aan de voorwerpen zijner liefde. Een dergelijk dwaas en vaak rhetorisch ideaal had van Deysse in zijn wij-willen-Holland-hoog-opstooten. Idealen geven ons gelegenheid, om dat, wat wij liefhebben, toch op een afstand te houden. Bruning's blanke middeleeuwse droom gaf hem de gelegenheid André Gide - en, met nog meer dwarsen haat - van Genderen Stort, Dirk Coster, Top Naeff op een afstand te houden, hun ontbinding, valschmunterij, verziekten hartstocht te verwijten. Maar een droom kan men niet verdedigen tegen het daglicht, men kan hoogstens zeggen, dat de droom voor dengene, die hem droomt, schooner, wezenlijker is dan de dag. Zoo kon Bruning den schoonen droom van zijn sterken katholieken tijd dan ook niet verdedigen, maar slechts herhaaldelijk, tot schorwordens

toe, bezweren, dat de sujetten, die hij analyseerde, moesten worden weggeworpen als vodden,... hoewel hij niets anders kon bewijzen, dan dat zij niet in zijn droom pasten! Onophoudelijk keerde hij weer terug naar die verworpen wezens, zich wijsmakend op kosten van zijn droom, dat hij in hen een gevaar bestreed; en onophoudelijk zichzelf herkennend in Holbein, in Baudelaire, ook al droeg hun droom een anderen naam. Of Gerard Bruning de scholastiek gekend heeft, weet ik niet. Het doet ook niet ter zake; want de denkwereld, die hem boeide tot pijnigens toe, was de denkwereld van Marsman, van Gorter, zelfs van den door hem vertraptten Coster. Om de apologie van zijn behoudsdroom bekommerde hij zich niet; die droom was hem als droom (dus met primaire werkelijkheidsuggestie) gegeven, en voor de rest leefde hij in zijn tijd.

Was Gerard Bruning dan geen goed katholiek? Stompzinnigste aller vragen! Ik wil zeggen, dat hij de beste katholiek van zijn land geweest kan zijn, ook al loop ik daarmee de kans, dat een litteratuurlievend pastoor mij om deze bekentenis voor ontoerekenbaar verslijt. Bruning's droom had katholieke symbolen tot kleed gekozen, om hem te redden van zijn tragische natuur; daarom was Bruning katholiek. Men wil den droom nog altijd

zien als een bijkomstig slaapverschijnsel; maar die droom is gemakkelijk te ontmaskeren, omdat hij vlucht bij het ontwaken. Veel machtiger is de droom, die ons het leven, de actie, de richting mogelijk maakt, want wij leven bij genade van dien droom. Wij hebben een droom van vastheid nodig om te kunnen slaan en schrijden en schrijven, en deze is het merg van onze werkelijkheid. Gerard Bruning droomde een katholieken droom en dus leefde hij in een katholieke werkelijkheid. En als men zegt, dat zijn katholicisme een *droom* is geweest, dan kan men daarmee niet bedoelen, dat het schimmig, onduidelijk of in eenig ander opzicht onwerkelijk was. Dan zegt men daarmee slechts, dat het inniger verwant was aan heidensche en kettersche droomen, die het verafschuwde, dan aan dat katholicisme, dat nauw gelieerd aan Vroom & Dreesmann, van droomen niets meer weet. Gerard Bruning was goed katholiek, en zijn katholicisme richtte zijn liefde en haat. Maar zijn katholicisme verried zich als droom, doordat het zich begrijpend en gepassioneerd overgaf aan zijn vijanden. Het is niet van belang, of men katholiek *is*, maar het is slechts van belang, wat men onder katholicisme *verstaat*. Deze these, die Gerard Bruning als goed katholiek razend gemaakt zou hebben (waar blijft



de natuurlijke orde?), verklaart, hoe wij op onze beurt weer gepassioneerd mee kunnen leven met den katholieken droom, zonder dat wij zijn misleidende symbolen (misleitend, omdat ook Vroom & Dreesmann ze als reclamemateriaal gebruikt) mogen dulden.

De droom geeft iemand de sterkte, om het leven der z.g. onverbiddelijke feiten aan te klagen. De droom dompelt dienzelfden aanklager echter steeds weer in het heimwee, zoodat hij plotseling weer beseft aan te klagen, zonder te weten waarom. Beide effecten van den droom heeft Gerard Bruning in grooten mate gekend; maar omdat hij zijn droom niet als droom doorzag, bleef de felheid van de aanklacht domineeren over de genegen verwantschap met de aangeklaagden. Maar voor hem, die luisteren wil, is de ondertoon van het heimwee onmiskenbaar, is de verwantschap met Gide en Dostojewski door de aanklacht nergens verbroken. Het is het heimwee van iederen diepen verbeeldingsrealist, die andere verbeeldingsrealisten moet bestrijden en toch de gemeenschappelijke eenzaamheid als een gemeenschap ervaart. Bruning noemt het: middeleeuwen, Gide noemt het: inconsequentie. Verschillende namen: aanklacht. Onverzadigdheid door welke naam ook: heimwee. Droom.

In zijn Rembrandt-essay heeft Gerard Bruning zich eigenlijk reeds volledig gemanifesteerd. Hij verdedigt daar den protestanten Rembrandt tegen de protestante heeren der Oostindische Compagnie, omdat hij begreep, dat het protestantsche ideaal en het protestantsche batig saldo nog niet één en hetzelfde zijn, omdat zij beide protestant heeten. Hij verdedigt daar de kwetsbare droom tegen de brute daad. Beter gelijkenis van tweeërlei 'goed' en toch eeuwig onverzoenbaar katholicisme had hij niet kunnen geven. Duidelijker had hij het niet kunnen uitspreken, dat zijn eerste belijdenis was de strijd voor de door het gemeen eeuwig versmadede droomeenzaamheid.

Zou hij dan, in zijn geliefde middeleeuwen, hebben stilgezeten, met de handen in den schoot, of hebben meegeloopen met de luidruchtige optochten onder onbegrepen leuzen? Zou hij, met de toenmalige heeren van een toenmalige Compagnie, den toenmaligen Rembrandt geestdriftig mee hebben vermoord?

**De moderne ketterjager.*****Anton van Duinkerken, Hedendaagsche Ketterijen.***

Na den dood van Gerard Bruning heeft zich onder de nederlandsche jong-katholieken aanvankelijk niemand voorgedaan, die zijn erfenis kon aanvaarden. Laten wij eerlijk zijn: het was een roemrijke, maar onder beneficie van inventaris te aanvaarden erfenis. Dat geen der jong-katholieken in staat was hetzelfde vlammeende en onvruchtbare pathos te produceeren, getuigt tegen hun katholicisme, maar voor hun vitaliteit; geen kon zich vermeten, een zoo hopelooze zaak op zoo stelligen toon te bepleiten. Met goedwillige, maar slecht geconstrueerde apologeten als pater Terburg en Wouter Lutkie kan men bezwaarlijk voor den dag komen, wanneer het om ernstige argumentatie tegenover kettters gaat. Albert Kuyle is een ongetwijfeld oprecht en (in dit opzicht) naïef geloovige, maar van zijn 'Hagel'-kronieken in 'De Gemeenschap' gingen tot op heden meer striemen naar pastoors, die om aalmoezen bedelden, dan naar kettters en heidenen; zijn katholicisme is de geweldige zolderschuit, waarop hij voor anker ligt en zonder dit vaste steunpunt zou hij geen bodem onder de

voeten hebben voor zijn polemische uitvallen. Fijnzinnige eclecticici als Albert Helman en Jan Engelman zijn allerminst de aangewezen personen, om een zoo agrarisch principe als het katholicisme te verdedigen; zij hebben het katholicisme eenvoudig als voedingsbron, waarop zij teren, wanneer de buitenwereld zegt, dat zij toch eigenlijk paganisten zijn. Zoo is het met de apologie bij deze groep betrekkelijk droevig gesteld; en niettemin, apologie heeft zij broodnoodig, wil zij niet sterven aan collegialiteit tegenover de heidensche subs. kettersche jongeren.

In Anton van Duinkerken kan men thans dien apologeet begroeten, waaraan behoefte bestond, waarom men vroeg. Want tot de psychologie van den modernen katholiek behoort het, een vraagteekenhouding aan te nemen, wanneer men hem over zijn geloofswaardigheden interpelleert. Het is die gêne voor de gevoelsbasis van het leven, die ook de niet-kerkelijke mensch ondergaat, maar uiteraard niet in dezelfde mate. De intelligente katholiek beschouwt het als een geheime schande, dat zijn filosofie geen zekerder fundeering heeft dan een gedogmatiseerd gevoel, dat - hij zal het nooit openlijk erkennen, maar steeds onderbewust

beseffen - even subjectief, en in zijn omstandigheden zelfs subjectiever is dan welke andere gevoelsfundeering ook. Dit maakt het voor hem moeilijk tegenover andersdenkenden openhartig te zijn. Openhartig kan hij zijn, voorzoover het den scholastischen bovenbouw van zijn geloofsleven betreft, gesloten en gegêneerd *moet* hij zijn, wanneer de tegenstander de basis van zijn systeem ter sprake brengt. Kan men hem bewegen, de vraagteeken-houding te laten varen, dan blijkt ook onmiddellijk de grond van zijn overigens onaantastbaar betoog een stellige onhoudbaarheid te zijn. Van Duinkerken nu hééft de vraagteeken-houding laten varen en geeft in zijn ‘Hedendaagsche Ketterijen’ bloot, wat den gemiddelden katholiek intellectueel gêneert, wat liefst onaangeroerd en ongeformuleerd blijft, wijl het als onaangeroerde formule nog het meest imponeert. Want men behoeft zich niet voor zijn gevoel, maar wel voor te gêneeren.

Van Duinkerken is de ware, de geniale apologeet. Als er één is onder de jong-katholieken, die zijn onderwerp en zijn materiaal beheerscht, is het van Duinkerken. Hij bezit eigenlijk alle eigenschappen, die den waren apologeet maken, apolo-

geet derhalve niet in den zin van één of anderen pater Cajetanus die met het bisschoppelijk imprimatur de goe-gemeente mag oplichten door vragen als: ‘Bestaat er een rechtvaardig God? Zoo ja, waarom is Hij dan roomsch-katholiek?’, apologeet niet in den zin van cursushouder voor niet-katholieken met maximumrecords in zondaarsbekeering, maar apologeet in den besten, den onaangenaamsten, den zondigsten vorm. Het is geen kunst, de burgerij met goede bedoelingen op te lichten, maar het is een groote, edele en zware kunst, den intellectueel van onzen tijd, die zwanger gaat van V.U.-ontwikkeling, zoo op te lichten, dat hij geleidelijk aan zich verstrikt, gekneveld, geplunderd en ontferd voelt. Dát is de kunst, die Anton van Duinkerken meesterlijk verstaat. Begaafd met een boersche oprechtheid van geloofsverzekerdheid, maar ook met een verbluffende kennis van den scholastieken redeneertrant, verengd en bekrompen in zijn katholieke superbia, maar tegelijk alziend en dóórziend in zijn bewonderenswaardige belezenheid, is hij de geboren ketterjager op hedendaagsche intellectueelen, die onwillekeurig de oprechte heftigheid van zijn geloof adorerend verbinden met de sluwe tactiek van zijn methode. De oude inquisitie begreep uitstekend, wat de kwetsbaarheid van den

toenmaligen ketter was: zijn gevoeligheid voor de verterende vlammen van het auto da fé. De hedendaagsche van Duinkerken begrijpt al even uitstekend, wat de Achilleshiel is van den modernen ketter: zijn vaagheid in het redeneeren, zijn ongeschooldheid in de philosophische denkwijze, zijn bereidvaardigheid, maar tevens zijn onmacht tot formuleeren van zijn wereldvisie. En dit is één der hoofdverdiensten van van Duinkerken: hij is niet ouderwetsch, hij opereert niet met middelen die in het tijdperk van den gasoorlog verouderd zijn, hij doet de inquisitie geen concurrentie aan in methoden, maar hij werkt met de middelen van den dag. Hij kent de wijsheid van Thomas van Aquino van buiten, maar heeft niet de domheid, die in haar middeleeuwsche verstijving voor te dragen; hij beschikt over syllogismen, die men op zondagmorgen door den radiotrichter van den K.R.O.-kansel kan hooren verkondigen, maar hij wacht zich wel, bij de formuleering den onnoozelen vorm te kiezen, die daarbij gebruikelijk is. De kracht van van Duinkerken is niet zijn geloof, want met dit geloof hebben wij niets uitstaande, ook al is het voor hemzelf van groote kracht; maar zijn kracht, zijn demonische kracht, is zijn listige subtiliteit, zijn handig intrigeeren, zijn schitterend taalmisbruik.

Daardoor zou men soms bijna vergeten, dat men hier te doen heeft met een ras-inquisiteur, een volstrekten keisteen-vereerder, voor wien woorden al de bekoorlijkheid hebben van vlammen en al de onbehouwenheid van projectielen. Zooals de Antichrist wordt voorspeld: ‘ostendens se tamquam sit Deus’, zoo komt van Duinkerken met zijn ‘Hedendaagsche Ketterijen’, zich voordoend als de zuivere wijsgeer, gemaskerd met vertrouwbare moderne woorden en begrippen, om de keisteenen van zijn katholicisme onder de menigte te dragen. En daarom is het niet overbodig, te waarschuwen voor zijn zekerheden, door zijn methode behoedzaam te bewonderen.

Onder de vele onhandigheden, die van Duinkerken vermeden heeft, is wel de voornaamste de apologie van *het* katholicisme. Hij weet als de beste, dat voor de goed gefinancierde onderneming, die vanuit de Citta del Vaticano op onverbeterlijke wijze wordt geadministreerd - een onderneming, waarmee wij sinds lang geen geestelijke zaken meer doen - door een waarachtig apologeet geen apologie te schrijven *is*. Begint men daarmee, dan bederft men bij voorbaat zijn affaire op hopelooze wijze. Van Duinkerken beproeft dan ook geenszins botweg, op de naïeve wijze van onzen Cajetanus,



de katholieke kerk in bescherming te nemen. Hij verdedigt niet direct de elastische worst, die nooit barst, zelfs niet, wanneer men er Cajetanus, Alexander Borgia, de notulen van het proces plus de heiligverklaring van Jeanne d'Arc, pater Hyacinth Hermans en eenige exemplaren van de katholieke Filmgids, het Onze Vader, een jaargang van de Gemeenschap, een bidprentje en Abelard en Heloïse instopt. Hij verdedigt al evenmin de dogmatiek der kerk, zóómaar, als men dat wel eens aantreft bij apologeten van het andere, onhandige slag, waardoor zij altijd weer moeten wijken voor het nogal voor het grijpen liggende argument, dat deze dogmatiek als formule niet beter of slechter is dan andere dogmatieken. Zoo dom is van Duinkerken niet. Hij kiest zijn start omzichtig, geslepen, sluw, om zijn eerlijk en boersch geloof des te bekorender te rechtvaardigen voor het kettersche intellect; hij kiest namelijk als uitgangspunt de gebreken van tegenstanders. Zijn methode is niet fair, maar zij is (in van Duinkerken's gedachtengang) evenmin te laken; immers het doel heiligt de middelen, en waar het doel, de oprecht beleden geloofswaarheid, alles overheerscht, daar is alle taalacrobatie volkomen geoorloofd middel. Men kan alleen vragen: waarom heeft van Duinkerken zijn boek

eigenlijk nog geschreven? Waar zijn geloofsgenooten onmiddellijk aan zullen nemen, dat het doel heilig is, en dus de middelen kunnen missen, waar zijn tegenstanders tot het inzicht zullen komen, dat men het doel voor heilig moet houden, om in de middelen te kunnen gelooven, terwijl de heiligheid van dat doel verstandelijk niet nader is te motiveeren, want op geloof berust..., waarom dan nog deze geniale, verspilde apologie? Voor de zwakken van geest is toch ongetwijfeld het recept van 'Bestaat er een almachtig God, zoo ja' veel doeltreffender!

Maar hoe het zij, het misleidende boek ligt nu eenmaal voor ons en wij hebben er grondig mee af te rekenen, zooals van Duinkerken grondig en prachtig afreken met de zwakheden van zijn vijanden. Dit dan is van Duinkerken's methode: hij bestrijdt den modernen 'ketter' en de moderne 'ketterij', zooals hij dit soort geestelijk leven nu eemaal pleegt te noemen (wij zullen er verder niet over twisten, maar de arrogantie is ongehoord!) op weergalooze wijze met eigen fouten en lacunes, om aldus langzamerhand den lezer voor te bereiden op de feilloosheid van zijn systeem. Hij tuchtigt Just Havelaar (ik moet erkennen: op de meest loyale manier, zijn betrekkelijke verdiensten niet

verkleinend) dusdanig, dat hij in een zeer berooid hemd blijft staan en het formuleeren er wel aan kan geven. Hij straft het humanisme, voor hem *de* ketterij van het land en deze eeuw ongenadig af en ranselt de oppervlakkige en welluidende populariteit, die deze strooming zich verworven heeft. Hij gaat energiek (en meer!) te keer tegen den 'nieuwen mensch', dat eeuwig foetale gedrocht, dat Nietzsche's Uebermensch tegenwoordig zoo slapjes pleegt te vervangen. Hij geeselt, in het algemeen, den afkeer, die 'onze tijd' heeft van zuiver en scherp definieeren, hij vermoordt eenvoudig de ellendige bewondering, die in sommige 'kettische' kringen voor de schoonheid der katholieke mysteriën heerscht; hij pakt die dames en heeren in hun kraag en smijt ze on hoffelijk, maar volkomen terecht, de deur uit. Ziedaar het geniale in van Duinkerken's methode, ziedaar het betooverende van zijn sluwen stijl, ziedaar het goed recht van zijn schriftuur.

Gelukkig zij, die nooit in het welbekende regenbooglicht der kathedralen wild en onstuimig het kunstlievend lidmaatschap der katholieke kerk hebben begeerd! Immers zij, die wel aan deze liefhebberij offerden, moeten wegkruipen van schaamte onder de woorden van dezen niets ontzienden apo-

logeet, die hen als sjacheraars-met-gevoelsrestantem zijn tempel uitjaagt! Want van Duinkerken's katholicisme is geen gevoelskatholicisme; het is militant en daarom zoo afdoend ten opzichte van zekere moderne stroomingen, die 's zomers verzamelen blazen tusschen de dennen bij Barchem of in het Oolgaardhuis. Het is afdoend ten opzichte van een zekere armoede van geest, die zich verantwoord acht door een verkeerd geïnterpreteerde zaligspreking. Het is afdoend in het negatieve en juist daarom misleidend ten opzichte van het positieve.

Want vraagt men naar de positiviteit van dezen hartstochtelijken en bekwamen ketterjager, dan vraagt men vergeefs! Vergeefs; want het is, bij een boek van 188 pagina's redeneering, toch niet teveel, als men *niet* vraagt naar positiviteit des *geloofs*, maar naar positiviteit van *conclusie*! Het is daarom nog niet noodig positiviteit te eischen, zooals het positivisme dat deed! Men mag echter verwachten, dat een zoo striemend boek als deze 'Hedendaagsche Ketterijen' berust op een conclusie, die de felheid van het striemen rechtvaardigt; maar deze conclusie zoekt men vergeefs. Het behoeft waarachtig geen betoog, dat van Duinkerken's geloof positief is; dat weet men bij jong-katholieken altijd van te voren. Maar wèl behoeft het betoog, waarom een

geloovige apologet kan zijn, waarom hij anderen op hun plaats kan zetten in onaantastbare superioriteit, waarom hij het eigenlijk wààgt, missie te gaan bedrijven; en hiervan vindt men, ook bij van Duinkerken, niets anders dan woorden als keisteenen, woorden, die het geloof moeten rechtvaardigen en zelf eerst door het geloof gerechtvaardigd moeten worden, woorden, die Thomas en Duns Scotus als voor hun tijd doelmatige draaitollen hebben gediend, totdat Thomas het ‘won’, woorden, die leegten moeten overspinnen en beteekenisverschillen creëren, die, voor ons, geen verschillen zijn, woorden als: ‘bedoelingszuiverheid der overgave als wils-act’, ‘bijzondere doelstelling’, ‘algemeene intentie’, ‘finaliteit’, die slechts waarde hebben voor hen, die in die waarde gelooven. Met woorden verbloemt van Duinkerken, dat zijn zekerheid niet eerbiedwekkender is dan die van den fetichisk uit de afrikaansche binnenlanden, met woorden verbergt hij de fictionalistische relativiteit van zijn begrippen. Het spreekt vanzelf, dat van Duinkerken dit volkomen gemis aan werkelijke positieve conclusie niet zal toegeven. Hij zal b.v. wijzen op de inderdaad magistrale interpretatie van het ‘Onze Vader’, het slot van zijn boek, waarin de samenvatting van zijn ‘leer’ wordt

gegeven. Toegegeven; het kan ook nooit de bedoeling zijn, van Duinkerken zelf van zijn lacunes te overtuigen, daar voor hem de positiviteit des geloofs voldoende grondslag is van zijn betoog. Wie nog de illusie heeft, een waarachtig geloovige in den strengen zin van het woord te bekeeren, die is nog altijd niet doordrongen van de alles overheerschende beteekenis, die dat geloof voor een individu kan hebben! Het gaat er hier slechts om, de ‘zekerheid’ van van Duinkerken te belichten als een volkomen subjectieve zekerheid, die echter het misleidende wapen der intellectueele apologie hanteert, die zichzelf *schijnbaar* veilig stelt door de ‘zekerheid’ van den ‘kettischen’ mensch te ontmaskeren. Bij Havelaar critiseert van Duinkerken de vage terminologie, de onmacht tot doelstelling in het leven; daartegen mobiliseert hij de glasheldere termen der scholastiek, die zonder aarzelen een doel aanvaardt,... maar aldus ook aan het levensprobleem van Havelaar niet eens toekomt! Zijn overwinning op Havelaar is gemakkelijk genoeg, omdat hij als postulaat kiest, wat voor Havelaar juist problematisch is: een met het denken verzoend geloof.

Van Duinkerken's uitgangspunt is, zooals dat van alle geraffineerde katholieke apologieën (de

niet-geraffineerde in Heilsleger-termen hebben grover geschut), het leerstuk van de *betrekkelijke waarde der aardsche goederen*. Augustinus heeft het geformuleerd, Thomas heeft het gebruikt voor de fundeering van zijn systeem, bij van Duinkerken speelt het opnieuw een zeer gewichtige rol. Alle dingen dezer aarde zijn ‘goed’, wanneer zij genoten worden ter meerdere eere Gods; alle dingen dezer aarde zijn ‘slecht’, indien zij afleiden van God. Wie dit leerstuk niet door en door kent, wie er het raffinement niet van heeft doorproefd, is nooit in staat, het sluwe mechanisme der katholieke apologie te weerleggen. Niet voor niets was het de basis der middeleeuwsche politiek, die immers met dit argument haar ergerlijkste handelingen kon dekken! Deze betrekkelijke waarde der aardsche goederen maakt het den mysticus mogelijk, van alle aardsche conventies af te zien, ter meerdere eere Gods, en maakt het Innocentius III mogelijk, den ‘kruistocht’ tegen de Albigenzen te prediken, ter meerdere eere Gods; immers *alles is geoorloofd*, als het slechts het Godsrijk ten goede komt, de innige contemplatie zoowel als moord en doodslag. De moraal, die voortvloeit uit deze augustinische wereldconceptie, kan dus zijn de hoogste moraal der algeheele overgave van het

aardsche in God's handen, maar zij kan ook zijn de laagste moraal, die eenvoudig het Koninkrijk Gods te hulp roept, als een schurkenstreek wordt bemanteld. Volgens deze laatste methode hebben de middeleeuwsche politici (tout comme chez nous!) Augustinus' leer geïnterpreteerd, wanneer de uitroeiing der ketterij hun uitbreiding van grondgebied voorspelde. Het katholicisme, dat vergroeid is met deze moraal, kent dus niet de begrippen 'goed' en 'slecht' (het verkondigt ze wel, maar *kent* ze niet!), maar alleen de begrippen 'voordeelig voor het Koninkrijk Gods' en 'onvoordeelig voor het Koninkrijk Gods'; het kent (als organisatie) daarom ook geen moreele scrupules, want moraal is strategie voor het Koninkrijk Gods, geen imperatief van het 'geweten'. Daarmee verbindt zich nu de geloofswaarheid, dat het Koninkrijk Gods door de bijzondere openbaring in Jezus Christus een vaste, bekende factor is: een opvatting, die niet in gehalte verschilt met de vastheid en bekendheid van Havelaar's Nieuwe Mensch, daar de mysticus er het zijne onder verstaat en de politicus ook het zijne. Maar voor de apologie is dit fundament reeds voldoende; zij beschikt thans over een in woorden



door de theologie gesteunde levenshouding, die verondersteld is bij alle verdere discussie.

Van dit complex: augustinische levensmoraal, gesteund door een openbaringstheologie, maakt van Duinkerken in zijn ‘Hedendaagsche Ketterijen’ een voortreffelijk gebruik. De moraal van de betrekkelijke waarde der aardsche goederen verschaft hem de mogelijkheid, de kerk te hoonen om haar in één en denzelfden adem te verheerlijken. Door een Borgia laat van Duinkerken zich niet imponeeren. Eén citaat; het is voldoende, om de gansche methodische listigheid van dezen stijl te ontmaskeren: ‘Voor den katholiek is Alexander VI, als hij werkelijk was wat hij genoemd wordt (waarom dit angstig voorbehoud? M.t.B.), geen stichtelijk, maar wel een natuurlijk verschijnsel. Het was zelfs een al te natuurlijk verschijnsel. Doch Jezus Christus is voor hem geen natuurlijke verschijning. Hij is een bovennatuurlijke verschijning. Dit verschil tusschen den goddelijken stichter der kerk en zijn menschelijke vertegenwoordigers is essentieel. Het is geen graadverschil zooals het verschil tusschen Calvijn en Bogerman.’

Voilà. Dat is van Duinkerken, en dat is de scholastiek. Deze onderscheiding van ‘essentie’ en ‘graad’ maakt de kerk plotseling zoo glibberig

onaantastbaar, dat men zich critiek verder wel kan sparen; want geen menselijke vertegenwoordiger representeert de kerk. zodra hij zondigt. De kerk is de kristallen essentie, die boven de graden der menselijke (on)volmaaktheid verre verheven is; de aardsche goederen, de dragers en gebruikers dier goederen, de mensen, kunnen haar eeren of verkrachten, tegen haar pleiten kunnen zij niet meer. Bij voorbaat heeft de drogrede gewonnen; zij kan prat gaan op haar goedkoope zegepraal. De keisteen 'essentie' heeft zijn nuttige plicht weer gedaan; gif, moord en hoereeren kunnen U niet meer deren, Borgia, stedehouder Gods op aarde en nepotist, zelfs het feit, dat van Duinkerken U wat 'al te natuurlijk' acht, maakt het niet onaannemelijker, dat gij het praedicaat 'servus servorum Dei' katholiek hebt gedragen!

Slechts één ding is jammer: dat de fundeering van dit systeem ontbreekt, en dat zij, derhalve, geknutseld is uit een allergemakkelijkst spelletje volgens onderstaand recept: Men neme de kerkgeschiedenis, koke het schuim, het vuil en de droesem eruit, en late de rest kristalliseeren tot essentie; deze essentie zal dan klaar en doorzichtig zijn als God zelf en niets zal meer verraden, dat zij vrij ordinair is omgekookt uit de kerkgeschiedenis! Van

Duinkerken bemint dit spelletje, en hij bedrijft het met een prachtig verstandelijk vuur, met al het intellectueele kook-geoegen, waarvan de begaafde kinderen der kerk het geheim kennen, en waaronder zij hun hulpeloosheid moeten verbergen. Als Thomas van Aquino is hij hartstochtelijk intellectualist, niet slechts in methode, maar ook in aanleg. Zijn verachting voor het vormdilettantisme van Havelaar is daarom grenzeloos; voor een godsdienst, die geen doel zou kennen, voor een kerk, die geen antwoord zou weten voor haar kinderen, heeft hij een diepe minachting. Evenals de Doctor Angelicus is hij doordrongen van het scholastische beginsel, dat weliswaar de natuur slechts de 'praeambula' der genade is, maar dat de genade de natuur niet opheft, maar voleindigt. De 'natuurlijke' redeneering wordt daarom door van Duinkerken geenszins versmaad, maar, integendeel, zoo scherp en feilloos mogelijk toegespitst, om de openbaring haar *anti*-redelijk karakter voor een *boven*-redelijk te doen verwisselen. Het geheele pleidooi der scholastiek, en zoo ook dat van van Duinkerken, beoogt eigenlijk niets anders, dan deze listige metamorphose van het karakter der openbaring, maar het bereikt niets anders, dan een lichte flatteering van het onweerlegbaar feit,

dat de wijsbegeerte de ‘ancilla theologiae’ blijft. Het klinkt inderdaad complimenteuzer, als men zegt, dat de natuur de voorloopster der genade is, dan dat men nuchter constateert, dat de filosofie de rol van keukenmeid bij den pastoor vervult, maar het komt op hetzelfde neer. ‘Gratia naturam non tollit, sed perficit’ staat gekleeder dan: wij gebruiken ons gansche arsenaal van sophisterijen, om onze hulpelooze ‘zekerheid’ in den zadel te houden; maar de subjectiviteit der genade wordt er niet objectiever door. Derhalve heeft van Duinkerken, de intellectualist, het ook liefst niet over de genade, die hij aan de theologen overlaat, maar des te meer over de natuur, die hij bestrijken kan met zijn scherpen, jezuïetischen geest, waarop hij naar hartelust de leer van de betrekkelijke waarde der aardsche goederen kan toepassen, om aldus zijn onderbewuste gêne over het feit, dat hij met monseigneur Nolens en pater Borromeus de Grve in één en dezelfde firma zit, tegenover het kettersch intellect weg te praten.

Wij naderen langzamerhand tot de kern van dit belangwekkende geschrift. Van Duinkerken behoort met Thomas tot de typische systeembouwers onder de denkers. Het laat hem inwendig koud, of het systeem gefundeerd is. Het fundament mag zelfs

zeer suspect zijn: als de constructie, de zichtbare constructie (i.c. de zichtbare kerk) maar volkomen deugt. Welnu, bij een scherp intellect als van Duinkerken behoef men daaraan volstrekt niet te twifelen! Het gebouw klopt van a tot z, de architectuur is in orde, men krijgt er geen speld tusschen; en wee dengene, die, als Just Havelaar, een scheeve en bouwvallige toren optrekt naast de sublieme kathedraal des heeren van Duinkerken! Jan Publiek, die van architectuur eenig begrip meent te hebben, heeft zijn oordeel onmiddellijk gereed, en verdoemt den ongelukkigen Havelaar, dien men eerst wel apprecieerde in zijn enthousiaste neiging tot metaphysischen torenbouw...

Het zou echter een schandelijke onbillijkheid zijn tegenover Just Havelaar om hem in dit noodlottig parket in den steek te laten. Wij wenschen zijn persoon en zijn geschriften niet te verdedigen, want zijn vervloekte populariteit en zijn vage bewoordingen omtrent zaken, die men niet fel en precies genoeg kan zeggen, zijn lonken naar alle religiositeit en zijn gemijmer in de kathedraal van Chartres hebben al ellende genoeg gesticht onder het volk van Nederland. Havelaar verstaat de kunst niet, om met scherpe woorden vergankelijke dingen te zeggen; hij heeft altijd zijn woordcon-

touren vervaagd en verslapt, om toch vooral niet den indruk te maken van een dogmaticus. Dàt is zijn gebrek, en daarom heeft van Duinkerken hem met succes en talent kunnen lynchen. Maar in één opzicht staat hij mijlen boven denzelfden van Duinkerken, die hem zoo terechtstelt voor het oog der menigte: hij is geen keisteen-vereerder. Eerlijk heeft hij gezocht naar het woord dat deze tijd hem kon leveren, eerlijk zelfs, wanneer het om dat bekende ‘Hoogste’ ging, terwijl van Duinkerken het woord van dezen tijd gebruikt, om er zijn tegenstanders mee te slachten, maar naar het *doode* en *leege* sophisme grijpt, als het geldt, zijn eigen waarheid te verdedigen. Havelaar heeft in oprechtheid getracht, zijn geloof te rechtvaardigen in vaak hulpelooze, maar steeds levende termen; van Duinkerken, aan de oprechtheid van wiens geloof wij geen oogenblik twijfelen, schijnt echter nog niet ingezien te hebben, dat men aan het Europa, dat zijn snollen naar Rio de Janeiro zendt als symbolische figuren, andere termen moet schenken dan aan het Europa, dat zijn drift naar symboliek uitstortte in de stuipen der kruistochten. Havelaar kende niet den zwaardhouw van het woord, maar van Duinkerken kent er de heilbrengende vergankelijkheid niet van. Havelaar mag de waarheid als

een wolk zien, van Duinkerken ziet haar als een steen, en waar Havelaar verdampt, geeft hij steenen voor brood. De damp heeft dan tenminste nog het voordeel, dat men er doorheen kan lopen, terwijl de steenen zwaar in den maag liggen.

Laten wij van Duinkerken tot slot de ergste belediging toevoegen, die hij zich waarschijnlijk kan denken: hij is ook een soort Havelaar. Want waaraan dankt hij zijn leesbaarheid en zijn overtuigingskracht? Soms aan het feit, dat hij den ouden Thomas aanhangt? Soms aan zijn volleerde trapeze-oefeningen met het woord ‘finaliteit’? Soms aan zijn getrouwe lidmaatschap der strijdende Kerk? Het lijkt er niet naar. Voor zijn sophismen zou men geen belangstelling hebben, wanneer zij niet gevoed werden door de ‘moderne gevoeligheid’ der hedendaagsche, door en door verketterde taal; zijn pathos zou vergeefs geuit zijn, als het niet bevrucht was door de onnaspeurlijke associatieve schakeeringen van hedendaagsche en kettersche woorden. Langs de scholastiek-van-professie gaat men als een interessante en bewonderenswaardige curiositeit; met het strijdbare woord van van Duinkerken vergaat men nog eens aan het wonder der onuitputtelijke vitaliteit. Wat raakt mij Augustinus met zijn historisch geworden woorden

en waarden, wat raakt mij zelfs de leugen van deze ‘katholieke renaissance’ der jongeren, als zij nog een van Duinkerken hebben, om hartstochtelijk en scherpzinnig dezen leugen te verdedigen! Is het niet het grootste wonder van den geest, dat hij ook langs deze banen nog woord wordt onder ons?... Dat alles dankt van Duinkerken aan het gesmade vitalisme der heidenen; en zoodra hij naar het doode woord der theologie, naar de ‘causa efficiens’ en de ‘causa finalis’ grijpt, sterft zijn klemmend pathos af, omdat pathos en dood elkaar niet verdragen. Zoodra hij positief wordt, sterft hij, maar in zijn negativiteit leeft hij, vitaal, vitaal, mèt scherpe grenzen, zónder den thomistischen ballast, een kind van zijn tijd, zooals Luther een kind was van zijn tijd, een ketter, ja een ketter, zooals wij allen!

Neen, de echte apologet, die vruchtbaar zal zijn voor Rome, is toch pater Cajetanus. Van Duinkerken stimuleert tot gansch on-katholieke uitbarstingen. Ook al zijn deze volgens de leer van de betrekkelijke waarde der aardsche uitbarstingen tóch weer katholiek, voorzoover zij het Koninkrijk Gods helpen bevorderen...