

*P*OLITICUS
ZONDER
*P*ARTIJ

POLITICUS ZONDER PARTIJ

M E N N O T E R B R A A K

POLITICUS
ZONDER PARTIJ

ROTTERDAM · MCMXXXIV

NIJGH & VAN DITMAR N.V.

Aan
E. du Perron
en
Elisabeth du Perron—de Roos

So wie man uns jetzt erzieht, bekommen wir zuerst eine *zweite Natur*; und wir haben sie, wenn die Welt uns reif, mündig, brauchbar nennt. Einige wenige sind Schlangen genug, um diese Haut eines Tages abzustossen: dann, wenn unter ihrer Hülle ihre *erste Natur* reif geworden ist.

FRIEDRICH NIETZSCHE

VOORREDE OVER STIRNER

Men zegt, dat eenige priesters, die het afgesloten land Tibet betraden (de namen en jaartallen zijn mij ontgaan), bij het aanschouwen van de godsdienstige instellingen der Tibetanen zoodanig schrokken van de overeenkomst dier instellingen met het Christendom, dat zij meenden met een speciale grap van den duivel te doen te hebben. Monniken, kloosters, gebeden: dat alles bleek tot hun ontsteltenis in de afzondering gesticht, buiten weten van den paus om, als een groteske, waarin de rozenkransen vervangen waren door gebedsmolentjes . . . Ik moest aan deze curieuze geschiedenis denken, toen ik, na dit boek te hebben voltooid, het werk van Max Stirner, Der Einzige und sein Eigentum, toevallig in handen nam; men zal mij, die het geloof aan het Woord in de volgende bladzijden tracht te ondermijnen, wel op mijn woord willen gelooven, als ik zeg, dat ik Stirner voor het schrijven van Politicus zonder Partij niet kende; nergens trouwens zal de lezer den naam of een uitspraak van Stirner geciteerd vinden. Wellicht kan men zich mijn verbazing voorstellen, toen ik, al lezende, in dezen onbekende een verwant ontdekte, en meer dan dat: iemand, die de ontwikkeling van mijn hoofdstuk Een Zonde tegen den Heiligen Geest in ongeveer dezelfde etappes had doorgemaakt! Van 1844 af had dit Tibet dus bestaan, zonder dat ik aan een ontdekkingsreis had gedacht! Omdat ik geen geestelijke ben, maar een leek,

kwam ik niet op den duivel, maar op dezen inval: als een criticus, die, mijn boek beoordeelend, daarin „een duidelijk navijsbaren invloed van Stirner” zou kunnen aantonen, zou hij dus ongelijk hebben . . . en toch, in minder letterlijken zin, gelijk! Hij zou, in het trotsche bewustzijn van zijn slimheid, zelfs deze woorden van Stirner kunnen aanbalen: „Ich begehe getrost die Sünde, welche dem Christen die ärgste scheint, die Sünde und Lästerung wider den heiligen Geist”, en er op wijzen, dat zelfs de titel van mijn vierde hoofdstuk aan Stirner is ontleend; ik zou dan verplicht zijn dat te ontkennen, maar eigenlijk zou ik hem zijn triomf niet misgunnen. Want inderdaad, al zou mijn criticus het probleem der verwantschap te simplistisch als plagiaat hebben gesteld, de verwantschap zou hij hebben aangetoond.

*Wat blijkt hieruit? Vooreerst, dat verwantschap tus-
schen schrijvers, en zelfs tamelijk groote verwantschap,
kan bestaan, zonder dat zij elkaar kennen. De conclusie:
A onderging den invloed van B, zal dus in vele gevallen
moeten worden gewijzigd: A en B behoorden tot een
menschentype, dat langs den weg van verschillende erva-
ringen tot analoge resultaten komt; zij leefden in een sfeer,
die hen tot overeenkomstige reacties en zelfs tot overeen-
komstige woorden dwong. Voor zoover ik kan nagaan,
heeft Nietzsche Stirner niet gekend; toch zijn Nietzsche's
„Wille zur Macht” en Stirner's „Ich hab' mein' Sach'
auf Nichts gestellt” zoo verwant, dat een ijverig speurder
naar epigonismen van allerhande soort hier een ruim
arbeidsveld zou vinden; er zijn trouwens geesten, die niet
aan verwantschap kunnen gelooven, of zij moeten het*

plagiaat er naast kunnen leggen. De verwantschap „pur” hindert hen, als een getuigenis van te fonkelende originaliteit.

Een betere speurder, André Gide, gaat zoover (en men neemt het hem, tegenover de andere categorie speurders, allerm minst kwalijk) dat hij in zijn *Prétextes* de verwantschap tusschen Stirner en Nietzsche loochent; „indigne-vous tout simplement en entendant dire: „Stirner et Nietzsche”, comme Nietzsche lui-même s’indignait en entendant dire: „Goethe et Schiller”.” Het komt er op neer, dat hij Stirner verwijt, door zijn „egoïsme” de persoonlijkheid een slavendienst te hebben bewezen, dien zij kan missen, terwijl de aestheet in Gide zich beledigd voelt door Stirner’s ondraaglijken stijl. „Au cours des 500 pages, pas un accroc, pas un trouble, pas une rencontre; le livre est laid, ressasseur, comble et vide. C’est un livre de ruminant.” Scherpzinnige constateeringen van een man, die voor alles de nuance laat gelden en de verwantschap niet naar een formule, maar naar een stembuiging wil berekenen! Ik moet Gide hier onvoorwaardelijk bijvallen; de stijl van Stirner heeft alle onbeschaamdheid van den herkauwer, die in den waan verkeert, dat de overredingskracht toeneemt naarmate het herkauwingsproces zich vaker herhaalt. Stirner heeft de fout begaan, één ontdekking duizendmaal te willen toetsen aan het levensmateriaal zonder dat duizendmaal te kunnen poëtiseeren; hij is bezeten en dor tegelijk, hij draagt voor met het temperament van een profeet en de techniek van een begaafden onderwijzer; hij ontdekt niets van de dingen uit, maar verglaast onophoudelijk alle dingen met zijn ééne ontdekking: het bedrog

door den „geest”. In den stijl van Stirner leeft nog, zij het in een soepeler gedaante, het filosofhen-jargon; zijn onbeschaamdheid inzake de herhaling moet wel een rest zijn van een nooit voldoende afgeworpen filosofhen-verleden. Met al zijn beweeglijkheid en zin voor de anecdote is Stirner door en door abstract gebleven, schrijver om het resultaat van het betoog, nooit om het genot van den goeden verstaander en het halve woord.

Ik geef den scherpzinnigen Gide alles toe en niettemin . . . mijn tibetaansche sensatie is er om mij te verzekeren, dat ik mijn verwantschap met Stirner niet kan wegcijferen. Voor mij, waarschijnlijk minder volstrekt aestheet dan Gide, is blijkbaar de inzet van Stirner zoo belangrijk, dat ik hem om dien éenen, gedurfd in inzet al zijn tekortkomingen vergeef. Stirner's aanval op den „geest”, waarvan ik den lezer geen verslag behoef te doen, omdat hij er, zij het met andere woorden en andere ervaringen, den parallel van terugvindt in het vierde hoofdstuk van dit boek, was de aanval van een maniak, maar van één dier zeldzame maniakken, die genoeg verstand hebben om hun manie te documenteeren. Men kan Stirner de eer niet ontzeggen, dat hij de hegeliaansche logica van haar laatste steunpunt, een door den „geest” geprotegeerd burgermans-optimisme, heeft beroofd; in dit opzicht doormaakt hij de vergelijking met Nietzsche, die Schopenhauer's „geestelijk” pessimisme deed omslaan in zijn aardsch tegendeel. Op zijn manier heeft ook Stirner Dionysos tegenover den Gekruisigde gesteld, de aarde gekozen boven den hemel . . . om dezen inzet kan ik hem meer kwijtschelden dan Gide deed. Er is een soort her-

kauwen, dat respectabel blijft, ook al irriteert het den man, die gedoemd is er getuige van te zijn.

Waarom ik er prijs op stel, een schuld tegenover Stirner die geen schuld is, hier af te doen? Voor alles, omdat de naam Stirner een motto en een waarschuwing is. Een auteur, die zich permitteert aan Stirner de voorkeur te geven boven Hegel — zooals hij aan Nietzsche de voorkeur geeft boven Kant — een zoodanig auteur laat zijn lezer bij voorbaat weten, welke partij hij . . . niet kiest. „Ich hab' mein' Sach' auf Nichts gestellt“: voor dat parool schrikt iedere partijganger met ethische verontwaardiging terug; en er mocht eens een partijman zijn, die dit boek op zicht had en zijn ledige uren beter kon gebruiken . . .

Rotterdam, 7 September 1933

INHOUD

	Blz.
I. Een Schrijver na zijn Dertigste Jaar	17
II. Geschiedenis eener Intelligentie	46
III. Nietzsche contra Freud	103
IV. Een Zonde tegen den Heiligen Geest	158
V. Politicus zonder Partij	230
VI. Epiloog	286

I

EEN SCHRIJVER NA ZIJN DERTIGSTE JAAR

Wie een boek begint, legt zich met den eersten regel vast voor het geheele boek. Ieder schrijver met een schrijversgeweten aarzelt daarom lang voor hij zich op een regenachtigen morgen neerzet om dien eersten regel te formuleeren; hij weet, dat hij niet meer terug kan, dat hij gewetenloos en opzettelijk barok zou moeten worden om den toon van zijn begin te herroepen. Onder het schrijven zullen honderden varianten opduiken; de gesluisde beelden zullen zich onophoudelijk moeten verscherpen, sommige zullen langzamerhand wegdansen om niet weerom te komen, andere zullen zoo onherkenbaar aan het papier worden toevertrouwd, dat zij den schrijver zelf nieuw toeschijnen; er zullen zelfs bliksems door zijn hersens schieten, die hij „vondsten” noemt, omdat hij van hun onderaardsch bestaan geen omljnd begrip had; maar den toon van zijn begin zal hij niet meer kunnen verliezen, het geheel zal geschapen zijn met dien beruchten eersten regel. Naarmate hij het einde nadert, zal die toon hem meer gaan hinderen: hij leert al schrijvende zijn toon kennen, hij gaat zich ergeren; hij tracht zijn kruisen in mollen te transponeeren, hij waagt poging op poging zichzelf met zijn toon te verzoenen

door alles uit te buiten, wat een toonaard omvatten kan; maar de ervaring leert hem, dat het einde steeds een verlossing beteekent, omdat alleen een einde een begin beslissend ongedaan maakt. En dan: hoe stumperig en officieus is nog vaak het einde! De schrijver heeft zich zoo lang op zijn einde verheugd, dat hij het twintig bladzijden vóór het einde al in verschillende temperaturen heeft doorleefd; zijn boek is afgedacht, voor het afgeschreven is, en de vreugde over het afdenken heeft die van het afschrijven lang en breed verslonden voor die regenachtige middag komt, waarin het einde einde wordt. De laatste zin: en een regenachtige morgen is door een geheel van op eenzelfden grondtoon afgestemde zinnen gekoppeld aan een regenachtigen middag. Nu zullen binnenkort de lezers komen en zij zullen dit geheel als geheel gaan verslinden; zij zullen de kleine avonturen voor een schrijftafel volbracht, de weerbarstige variaties op den eersten zin, aanvatten als een officieel complex van bedoelingen; de recensenten zullen hun plicht weer doen en alles, wat voor de schrijftafel met kleine, bijna onmerk-bare zwenkingen tusschen sigaren en kopjes thee officieus ontstond, zullen zij — met het gelijk van hun vak — tot hun eigen gerief vergrooten. Over het geval van den man, die een jaar of langer de slaaf was van bladen wit papier, zullen zij niet meer spreken; zij zullen spreken over „den roman”, „het essay”, „de figuur” (denk niet aan de schrijftafel: *de figuur!*) en „zijn generatie”. Of: als zij

spreken over dien armen slaaf van dat diabolische papier dan zullen zij ook dat martelaarschap weer vergrooten, tot de schrijver zichzelf niet meer als martelaar herkent; zooiets was die kwelling toch niet, zal hij denken, met zulke krasse gebaren placht ik niet tegen den toon van mijn eersten regel te strijden! Moet dan alles per se worden vergroot om voor den lezer waar te zijn?

Ik ben niet coquet, wanneer ik mij verdedig tegen mijn schrijverschap; de eerste coquetterie van het schrijven ligt achter mij, met *le plaisir de se voir imprimé*. Ik loochen ook niet de genoegens van het schrijven, ik loochen zelfs niet den hartstocht van het schrijven, waaraan ik verslingerd ben; platvloersche geesten, die uit mijn woorden de conclusie willen trekken, dat schrijven voor mij een nonchalant, haast katterig amusement is, bezondigen zich weer aan de vergrootingsmanie, die alle dingen „des geestes” pompeus etaleert om ze zichtbaar te maken. Maar ik heb te vaak aan het schrijven getwijfeld, om nog langer de vlijt en het mysterie van het „vak” te kunnen voorwenden; ik voel geen spoor van gemeenschap meer met mijn medeleden van het schrijversgilde, ook niet met hen, die met mij jong waren en zich gelijktijdig aan de litteratuur begonnen te vergrijpen. Was vroeger, enkele jaren geleden nog, het schrijven een teeken, waaraan wij elkaar herkenden, thans vraag ik mij bij een ontmoeting met een schrijver aanstonds af: wat *verbergt* hij door zijn noeste vlijt aan letters besteed, hoe

kan hij het verdragen onder zijn medemenschen rond te waren als een mysterie? Want voor een mysterieus wezen verslijten ons nog altijd de niet-schrijvers, ook zij, die ons het meest verachten, ook zij, die de intelligentste lezers zijn en wien slechts door een betrekkelijk toeval de weg tot het schrijven werd afgesloten. Nog altijd ligt over het schrijven iets van den middeleeuwschen glans, van het privilege der clerken, die een vak geleerd hebben buiten het bereik van den gemeenen man; en waar thans het schrijven als *handwerk* binnen het bereik van allen ligt, zoeken de clerken hun privileges te handhaven door het schrijven als litteratuur of als wijsbegeerte met ondoordringbare mysteriën te omgeven. Ik ken het zelf al te goed, dat genoegen: zich door een jargon af te sluiten van de rest der wereld, zich te vermeien in schoone of geleerde woorden, die mij doen vergeten, dat het schrijven eigenlijk een goedkoop technische is. Wij schrijvers voelen ons van het begin van onze loopbaan af bedreigd door de algemeene toegankelijkheid van ons uitdrukkingsmiddel; wij hebben geen schildersacademie bezocht, geen contrapunt gestudeerd, wij hebben ons zelfs niet in bochten gewrongen als onze beste afnemers, de acteurs, kortom, wij zijn eigenlijk zonder techniek en derhalve zonder natuurlijk verdedigingswapen tegen de onbescheiden blikken der leeken: het kost ons moeite, een schijn van vaksuperioriteit te veroveren op onze collega's van het kantoor, die dag in dag uit achter hun schrijfmachines onberispelijke

zakenbrieven componeeren. En wij weten dat; vandaar, dat wij terugverlangen naar den tijd, toen het schrijven nog werkelijk een techniek voor ingewijden wàs! Toen het afschrijven van een handschrift nog een leven vergde, en geduldige, kunstvaardige toewijding aan een langzaam penseel, toen de analphabeet regel was en de schrijver de met bewondering aangegaapte acteur van een geheimzinnige werkelijkheid, toen, artistieke en philosophische broeders, waren wij onzen prijs waard! Nu dringt het publiek te snel in onze mysteriën door en zijn er paardemiddelen noodig om aan die indiscretie althans grenzen te stellen.

Men ziet het: pure economie drijft de schrijvers op een hoop. Zij moeten zich onderscheiden, terwijl hun runen hun magische kracht hebben verloren; en daarom buiten zij alles uit, wat zij aan onderscheidingsmiddelen kunnen opsporen. Zoo meenen zij, dat zij niet om winstbejag schrijven, als kantoor-klerken; of zij gelooven in vollen ernst, dat de taal speciaal voor hen wonderen achterhoudt. Zij gelooven aan „woordkunst” en „taalmagie”; de wetenschappelijken en de filosofen onder de schrijvers reserveeren voor zich een bijzondere geheimtaal; clerken contra klerken, men lette op de spelling . . . Met gefronst voorhoofd loopen al deze schrijvers argwanend langs de grenzen van de hun toekomende gebieden; zij monsteren elkaar welwillend of minachtend, naar gelang van de omstandigheden en verhoudingen, en zij worden hysterisch, wanneer

een onbescheidene aan één hunner zorgvuldig gecultiveerde privilegiën waagt te raken. Intusschen leveren zij hun werken af: hun porties woordkunst, hun armoede van geest, die door het accent van de zingende zaag moet worden goedgeemaakt, hun zoo-veelste inleidingen tot de wijsbegeerte. Zij verbergen zich achter hun werkstukken door hun strijd tegen den toon van den eersten regel te maskeeren met de illusie der objectiviteit; een boek moet voor zijn lezers verschijnen met het technisch effect van een schilderij; het moet governist en ingelijst worden geëxposeerd, met de charmes van het mysterieuze atelier nog aan zich . . . het schrijversatelier, dat niet bestaat, omdat het geen andere technische attributen heeft dan een pen, inkt en papier! Het schrijversatelier wordt *gefingeerd*, telkens en overal weer; het moet den lezer worden gesuggereerd, en met des te overtuigender hypnotische gebaren, omdat het de gedaante heeft van een ordinaire leekenschrijftafel! Weg met die ordinaire tafel, dat verraderlijke allemansvloeiblad, dat potje Parker Duofold kantoor-inkt! Suggereert mysteriën, drijft de koersen der runen en hiërogllyphen op, houdt taai vast aan het privilege der clerken! Fronst uw wenkbrauwen, dichters, professoren en beroepswijzen, en vergeet even uw onderlinge twisten: *tum tua res agitur paries cum proximus ardet!* Vertaald: het fronsen is een gemeenschappelijk belang!

En met dat al: het schrijven blijft de goedkoopste, gemakkelijkste kunst, ergo de meest vulgaire kunst,

waarvoor men geen academie en conservatoria kan oprichten; om te schrijven heeft men geen Maecenas en zelfs geen onbetaalbaren dirigent noodig, men kan toe met wat verwerkte lompen en een uiterst stijf soort penseel, een vulpen. Heeft deze onschatbare economische voorsprong den schrijver niets te zeggen? Heeft hij dan geen gevoel voor symboliek, dat hij de goedkoopte van zijn „kunst” altijd zoo op den achtergrond dringt? . . . Maar de schrijver hèèft, op dit punt, geen gevoel voor symboliek; hij wil „duur” zijn, hij wil zijn techniek en zijn geheimen hebben; hij acht het beneden zijn waardigheid, economisch te zijn. Hij ziet niet meer, dat *alle* kinderen schrijven, terwijl er geen tien op de honderd muzikale of picturale talenten bezitten; hij zelf gaat schrijven als een kostbare uitzondering, omgaand met de taal als hanteerde hij porselein; en in plaats van zich het voorrecht der verstaanbaarheid met begeerige handen toe te eigenen, werpt hij het weg om met woorden te schilderen en te zingen! Zoo ontstaan de hemelsche gedichten van Keats en Shelley, zoo komen de complete meesterwerken in de wereld.

Ik herken mijzelf niet meer. Er was eens een tijd, dat die meesters in het „schoonschrijven” mij vertegenwoordigers eener bijzondere geestes-aristocratie toeschenen, dat ik mij zelfs verbeeldde, dat zij aristocratische verleiders waren; ik kende toen de dichters alleen uit de litteratuur, ik had nog niet genoeg dichters ontmoet. Ik had nog niet genoeg

nagedacht over de realiteit der verleiding; mij verleide niet de verleiding zelf, maar de schoone *schijn* der verleiding. Dichters treden op met verleidingsmiddelen, waarvan men veel leeren kan, onder meer ook, hoe men door hardnekkig te blijven zingen veel kan verbergen en toch diepen indruk maken op een heilsbegeerig publiek. En andere, openhartiger dichters: zijn zij eigenlijk wel *dichters*? Maken zij zelf, in humoristische oogeblikken, wel aanspraak op dien verheven titel? . . . Ik heb nu veel dichters ontmoet, ook van het genus der zwevende arenden; maar wat ik op zijn best onder al die majesteit vond, was dicht bij den beganen grond, was „entre nous”. De arenden onder de dichters, de goddelijke Shelley’s, handhaven zich niet op hun rotstoppen, wanneer men die toppen onbescheiden waagt te frequenteeren. Zij kunnen goede vrienden en interessante menschen blijken: hun dichterschap verdwijnt met de nabijheid, of liever, het wordt één van de honderden aspecten, waaronder hun persoonlijkheid kan worden gevangen, en in negen en negentig van de honderd gevallen niet het belangrijkste aspect . . .

Mijn geloof in de meesterwerken met den olympischen glans is verstoord; misschien ben ik zoo ruw gedesillusioneerd, dat ik een overdreven wantrouwen ben gaan koesteren tegen werken, die met dien schijn van olympische verhevenheid en objectiviteit de ordinaire schrijftafel verlaten; misschien doet men Goethe onrecht, wanneer men hem liever *en pantoufles* bij Eckermann dan op een symbo-

lischen Pegasus bij Faust aantreft. Misschien . . . maar het doet ook weinig ter zake, of men de doode genieën onrecht doet; het is de vraag, of zij zelf gesteld zouden zijn geweest op het „recht”, dat hun dagelijks wedervaart van de zijde der litteratuur-historici, vangers van kunstarenden bij uitnemendheid. Ik wil zelfs een genie zien *bewegen* — bewegen achter den starren volledigheidsschijn, dien het ons heeft voorgetooverd in zijn meesterwerken; ik aanvaard niemands groote en schoone woorden, voor ik hem duidelijk gebogen heb zien zitten over zijn schrijftafel, schrijvend aan zijn verkapte mémoires. Ik moet den mémoireschrijver voor mij hebben ook in de verhevenen, ook in de verwrongen, ook in de martelaren en heiligen; er zijn te veel verheven, verwrongen en hysterische poses in het heden, om maar aanstonds aan al die mirakelen in het verleden te gelooven; het mag sommigen aangenaam stemmen, modellen à la Carlyle (of laten wij iets listiger zijn: à la Ludwig) voor oogen te hebben, mij boezemt de traditioneele „held” evenveel afkeer in als het schoolmeesterlijke „genie”. Ik vraag zelfs om . . . den mémoireschrijver in den mémoireschrijver, en dit in het bijzonder aan biechtelingen van de allure Jean Jacques Rousseau. De leugenachtigste individuen, tot groote politici toe, hebben op hun ouden dag mémoires geschreven, omdat zij zich verveelden en den dood niet zonder den schijn van een „welbesteed leven” konden afwachten; zoodat mémoires van bepaalde grijsaards op zijn minst even

verdacht zijn als de verheven poëzie van twintigjarigen en de style Louis XIV. Boven de zeventig wil men al te graag zijn leven biechten, maar zelden anders dan als oude *roi Soleil!*

Het schijnt voor tallooze menschen moeilijk te zijn zich te verzoenen met de gedachte, dat meesterwerken, waarom de classiciteit een valschen maar indrukwekkenden glans heeft gesponnen, afkomstig zijn van medemenschen, die aan geen enkel biologisch aanwijsbaar structuurverschil onderhevig waren. Blijkbaar acht men het beledigend voor zichzelf om niet op één of andere wijze aan wonderbaarlijk bevoorrechten te gelooven, die dus ook per mirakel konden scheppen uit het niets; men wil deze genieën dan nog wel een aantal ritueel vastgestelde stuiptrekkingen toestaan, die aan de baring van het meesterwerk voorafgaan, maar men wil het genie vooral niet als medemensch en zijn werk niet als mémoires. En daarom krijgt iemand op een zeker tijdstip des levens genoeg van de officieele genieën, of zij nu van Schopenhauer dan wel van Emil Ludwig afstammen, en in het bijzonder van de muziekgenieën, die altijd gelauwerd worden door de critici van een zeker allooi; hij krijgt er een boosaardig plezier in, al dat schijnbaar volledige en harmonische en heroïsche te gaan verkleinen en verscheuren en verburgerlijken. Dan zien de heldenvereerders u misnoegd aan en zij mompelen iets van: „dat het genie wel banaliteiten geleefd heeft, maar dat juist de vonk van het genie . . .” En dan

is men, opnieuw tot hun groote verbazing, bereid dat aanstonds toe te geven; het ging immers niet om de genieën, het ging erom, definitief verlost te worden van den classiciteitswaan, van het gefingeerde genieën-atelier, dat een burgerlijk werkvertrek pleegt te verbergen.

Ik zoek de mémoires op, omdat ik de spijsvertering der ideeën wil zien onder de schijnsolide, glanzende opperhuid van het werk, omdat het werk altijd meer verbergt dan het onthult, wanneer men het neemt als werk en niet als masker. Ik geef daarom de voorkeur aan boeken, die de sporen van het onvolledige en aanvankelijke durven dragen, en aan schrijvers, die zich sterk genoeg gevoelen om den schijn van harmonie en objectiviteit opzettelijk te vermijden. Het is verrukkelijk, de spijsvertering oprecht te hooren werken, de omzetting mee te maken, als invité (en niet als spion!) aanwezig te zijn bij een zoo weinig officieel schouwspel; het is weldadig, als iemand u niet met een masker van schoonheid of wijsheid, maar met zijn eigen, voortdurend beweeglijke trekken tegemoetkomt; en hoe vaak overkomt u dat onder litteratoren en filosofen? Hoeveel voorwendsels hebben zij niet uitgevonden, om u bij voorbaat dat beweeglijke gezicht te onthouden en u met een (soms alleszins geslaagd) masker te overrompelen! Zij willen u, zonder eerst zichzelf als Jansen of Pietersen te introduceeren, op het lijf vallen met hun schoonheden en wijsheden; zij hebben bijzonder veel haast, om

over hun persoonlijke *res gestae* heen te stappen en terecht te komen bij hun theoretische *res gestae*. Zij dwingen u tot spionage, omdat zij het vrije onderzoek niet wenschen toe te staan; zij dwingen u tot wantrouwen zelfs in hun eerlijkste theorieën en formules, omdat zij tot in hun eerlijkheid tooneelspelers zijn geworden. Want hoe zouden mij de *res gestae Jansonii* kunnen interesseeren, voor ik weet, wie Jansen is? Of althans een Jansen ontmoet heb, die zich niet moedwillig achter Jansonius verbergt? Over het „bestaan” van een „reëelen” Jansen spreek ik nog niet eens, evenmin over een psychologischen of een kentheoretischen Jansen; ik stel mij er voorloopig mee tevreden mij af te vragen, of het schrijversvak soms is uitgevonden om de spijsvertering der schrijvers te verbergen door een ambtelijk gewaad.

Begrijpt men, dat ik op dit oogenblik in mijn leven geen ander boek zou kunnen schrijven dan een boek overlopend van onvolledigheid en aanvanke-lijkheid? Dat het een eerezaak kan worden, allen schijn van roman-objectiviteit of verhandelingsstijl te laten varen en voor den dag te komen als Jansen? Daarom laten de bekommelingen van velen mijner tijdgenooten mij koud; het aanleggen van wederom een nieuw bloembed in den tuin der nederlandsche letterkunde laat ik voorloopig gaarne over aan hen, die beter kweekers zijn dan ik; voor het schrijven van tijd- en industrieromans, die de spijsvertering bij uitstek goed verbergen achter een veel pompeuzer Collectieve Spijsvertering, kan men bovendien altijd

gegadigden in overvloed vinden; ook het elastieken probleem van de goddelijkheid der poëzie en het kunstgehalte van het essay interesseert mij nog slechts . . . machiavellistisch, als doorgang naar andere problemen.

Een schrijver wordt brutaler, na zijn dertigste jaar, als hij ten minste op dien leeftijd nog geen penny-a-liner is geworden, om met de pen het brood te verdienen, dat hij op geen andere manier verdienen kon. Hij heeft langzamerhand geleerd, niet te hoog meer op te zien tegen het handwerk, hij heeft te veel vrienden aan het handwerk verloren, om nog overmatig eerbied te hebben voor een vak, dat menschen verslindt om er ambachtslieden voor terug te geven. De „geheimen” van het vak bespreekt hij niet meer met zooveel ijver als vroeger; de geheimen, waarover men zooveel spreekt, zijn gewoonlijk al lang trucs gebleken, en over de werkelijke geheimen kan men beter zwijgen, zelfs zonder een geheimzinnig gezicht.

Een schrijver wordt brutaler . . . als genieën, litteratuur en officieele wijsheid hem althans niet voor dien tijd zulk een afkeer van het „vak” bezorgden, dat hij verstomde en voorgoed opbrak uit een milieu, waaraan niets hem meer bond . . .

De verleiding om te zwijgen is mij soms te machtig.

Moet er weer een boek ontstaan? Moet er aan de „productie” weer een exemplaar worden toegevoegd? Is het dan niet mogelijk afstand te doen van

den schrijfdrang en een eerzaam burger te worden met hen, die brieven schrijven? Wat „eerzaam”! men behoeft niet eens eerzaam te worden, wanneer men leeft zonder schriftelijke stofwisseling, men kan dan zelfs royaal en zwijgend het zijne denken van de eerbare auteurs van het vak!... In die stemming heb ik mij dikwijls afgevraagd, waarom ik dit boek zou beginnen. Het kwam mij voor, dat alles, wat ik te zeggen had, zoo vanzelf sprak, dat ik het rustig ongeschreven kon laten en er hoogstens over behoefde te spreken met een paar vertrouwde vrienden, die geen litteraire inkleeding van noode hebben en bij het eerste woord al vermoeden, wat het laatste zal inhouden. In die stemming liep ik onlangs te soezen, zonder enig verlangen naar schriftelijke klaarheid in mijn buitelandse begrippen, toen ik bijna door een tram werd overreden. Het was ditmaal niet het gewone „bijna”, dat voor elken stedeling dagelijksche ervaring is; het scheelde een seconde, zoodat de conducteur mij een gerechtvaardigden vloek toesmeet. Ik was niet eens geschrokken; pas eenige minuten later begon het tot mij door te dringen, wat „bijna” ditmaal had betekend. Wie zal het mij kwalijk nemen, dat ik toen even sentimenteel werd over mijzelf en denken moest aan de mismaakte massa, die men, gegeven een miniem tijdsverschil, onder de zware motorwagen van lijn 9 te voorschijn had kunnen halen! Daarna hadden mijn gedachten de volgende richting kunnen kiezen: „Bijna. Het leven hangt aan een

zijden draad. Het is de moeite niet waard, dien korten tijd te verknoeien met het schrijven van boeken." Maar zij kozen die richting niet; zij speelden met het onzichtbare embryo, dat niemand onder vleesch en botten zou hebben gevonden: het boek, waaraan ik niet kon beginnen. Die gedachte kwam mij plotse-ling onzinnig voor: dat iets zoo vleeschelijks als mijn embryonale ideeën niet gevonden zou worden, maar mijn overjas wèl. Een gevoel in mij had zich al zoo sterk aan het embryo van mijn boek gehecht, dat het onmiddellijk protest aantekende tegen zijn verloren-gaan onder een tramwagen. Zoo herinnert een enkel moment den zoogenaamden scepticus telkens weer aan de grenzen van zijn scepticisme, dat hem wil dwingen den weg van het zwijgen in te slaan.

Soms, vooral wanneer iemand mij juist een sluitend betoog heeft geleverd, schijnt zich een soort kindschheid bij mij aan te kondigen. Ik heb mijn tegenpartij aangehoord, ik heb hem in alles gelijk gegeven, ik bèn dus zijn tegenpartij niet meer; juist dàn bekruipt mij een onweerstaanbare neiging om goedmoedig glimlachend en knikkebollend precies langs de mij zoeven geleverde waarheden heen te leven en dadelijk iets te doen, dat op spelen lijkt, om vooral niet door mijn tegenpartij voor overtuigd en ernstig medestander te worden aangezien. Dan schijnt mij de sluitende samenhang van woorden, dien wij een oogenblik geleden met wederzijdsch goedvinden hebben geconstrueerd, zoo bespottelijk,

dat ik onder het schoone denkgebouw een speelsche bom bekeer te leggen. Scepticisme, weg naar het spelen van een kindschen ouden man, weg naar het zwijgen; de weelde van het gelijk-krijgen en oprecht gelijk-geven kunnen wij slecht verdragen . . . Nog onmiskenbaarder nadert de kindschheid, wanneer een bijzonder dom mensch met een vooroordeel als een kropgezwel (b.v. het *l'art pour l'art* of de evolutie) mij in de onschuld van zijn gemoed een uiteenzetting aanbiedt van zijn levensbeschouwing. Ik hoor die uiteenzetting, ik zie niets anders dan het volumineuze kropgezwel, ik heb niet den geringsten lust mijn ideeën kou te laten vatten in den tocht, die uit zijn mond komt; ik luister maar en voel mij kindsch worden, terwijl ik de zonnigheid van zijn overtuiging of desnoods de verbitterde heftigheid van zijn martelaarschap onderga. Ik weet, dat zijn leven niet meer los te maken is van zijn kropgezwel, dat hij zijn waarheid gedisciplineerd heeft, totdat zij hem het dragen van zijn gezwel mogelijk en zelfs aangenaam heeft gemaakt: zonder zijn krop zou hij zich mager en onaanzienlijk voelen, zijn leven zou beroofd zijn van het eenige, wat hem als man van gewicht in stand hield. Wat moet ik doen? Moet ik hem, die zijn ziekte juist glorieus in gezondheid, die de dwaling van de natuur met geestkracht in waarheid heeft omgezet, aan het wankelen trachten te brengen, moet ik trachten hem aan te praten, dat *mijn* waarheden zonder kropgezwel zijn ontstaan? Ik doe niets, ik voel mij kindsch en zwijgzaam wor-

den; ja, soms zelfs spraakzaam, geneigd hem met mijn woorden door zwak protesteeren of belangstellend beamen van bijzaken te ondersteunen in zijn verworven geloof. Wat is waarheid, wanneer een mensch zijn kropgezwel slechts voor zich aannemelijk weet te maken! . . . In zulke oogenblikken ben ik geneigd alle kropgezwellen ter wereld rustig te laten uitbotten als kinderen der natuur, alle domheden toe te glimlachen, geen verzet meer aan te teekenen, ja, bij mijzelf zonder verdere critiek een enorm gezwel te veronderstellen, dat *mijn* ideeën in stand houdt; het is de oude scepticus in mij, die liever zichzelf mismaakt verklaart dan dat hij de meeningen zijner medemenschen met een absoluut gebaar waagt te verwerpen; het is de stille epicurist in mij, die er zich doelloos en genietend in verheugt, dat 's morgens bij het opstaan het water weer met dezelfde koelte in de waschtafel stroomt; waarom dan nog zich druk maken om een opinie, één van de millioenen opinies, die tegen de mijne indruischen?... Tot een schokje mij doet omkantelen; ik zie een aanmatigende geste, ik hoor het geluid van een verstopten neus, de al te hevige geestdrift over een futilliteit kwetst mijn gevoel voor proporties: en ik heb mijn tegenstander weer als tegenstander, mijn domoor weer als domoor, het kropgezwel tegenover mij weer als uitwas! Het is vaak een miniem schokje; maar het telegrafeert mij zonder mankeeren, dat ik mij vergiste, toen ik dacht louter een scepticus en epicurist te zijn! Ik weet weer, dat ik nog niet zal

zwijgen, dat veeleer mijn voorloopige hang naar het zwijgen voorbereiding is geweest tot een nieuw offensief; iets zegt mij, dat ik, één oogenblik, bereid was mijn ideeën te vroeg op te offeren aan dien gemakkelijken sceptischen glimlach van den kindschen ouden man. En even later schrijf ik weer met den begripswellust van filosofen en het anecdotisch plezier van romanschrijvers, alsof ik mijn plaats in de gelederen der vaklieden weer goedsmoeds had ingenomen; de vrees voor de „vanzelfsprekendheid” van mijn meeningen is verdwenen, omdat ik aan het geluid van den verstopten neus het tegendeel heb gehoord, het kan mij zelfs niet meer schelen aanstonds voor mijn lezers te verschijnen met een *Ilias post Homerum*, omdat ik schrijf zonder te denken aan de vele denkbare Homerussen, die mij in het verleden reeds kunnen hebben overtroefd. Het is een banale waarheid, maar een waarheid: ik schrijf, omdat ik het niet laten kan . . . zonder overigens het gevoel te koesteren, dat een goddelijke macht mij drijft of een schare op mijn woorden staat te wachten; zooveel scepticus blijf ik ook onder het schrijven!

Schrijven, omdat men het niet laten kan . . . Het is een onverantwoordelijke doodoener, waarmee ik toch voorshands genoeg moet nemen, ook al besef ik de zwakheid van mijn positie. „Schrijven, omdat men het niet laten kan: daarop kan iedere inktvermorser en in het bijzonder de vuilschrijver *par droit de naissance* zich beroemen!” Aldus amen-

deert mijn criticus, mijn tweede ik, dat zich aan mijn dooddoener ergert. Mijn criticus heeft gelijk, hij klasseert mij niet onjuist onder de vuilschrijvers, waarvan niets mij onderscheidt dan een zeker stylistisch zelfbehagen en een zekere afkeer van een zekere . . . eerlijkheid. Wellicht overigens zou ik meer succes hebben, als ik op deze oprechtheid had gewed. Immers: in plaats van mij zelf met een dooddoener tevreden te stellen, had ik mij juist hier uitnemend kunnen afficheeren als een mensch, die voor alles *eerlijkheid* zoekt en daarom in spijsverteringstaal schrijft. „Mes défauts s’y liront au vif, mes imperfections et ma forme naïve, autant que la révérence publique me l’a permis. Que si j’eusse été parmi ces nations qu’on dit vivre encore sous la douce liberté des premières lois de nature, je t’assure que je m’y fusse très volontiers peint tout entier et tout nu” verzekert Montaigne aan de lezers van zijn *Essais*; een eerlijke uitspraak, maar vooral eerlijk door het gemaakte voorbehoud! Wij leven nl. niet langer „sous la douce liberté des premières lois de nature”, meer nog: de wetenschap heeft ons geleerd aan zulk een „douce liberté” met alle kracht te twijfelen; hoe zullen wij dan eerlijk zijn? De eerlijkheid heeft voor verfijnder geesten haar goeden naam verloren, sedert het publiek onder „eerlijkheid” een soort democratische ongegeneerdheid is gaan verstaan; menschen, die „misstanden” op sexueel en sociaal gebied blootleggen, heeten in den mond van het publiek „eerlijk”. Daarmee heeft voor

ons het woord afgedaan als verleiding. Eerlijkheid is voor mij een vorm van strategie, zoo goed als iedere andere vorm van oneerlijkheid; wie zich aan het menschdom „tout nu” vertoont, weet dat hij daarvoor zijn goede redenen heeft en dat ook zijn naaktheid nog een pose is. Ik kan niet ontkennen, dat ik in bepaalde gevallen de onafwijsbare behoefte heb, „eerlijk” te zijn; in een gesprek met een vriend, en voornamelijk in geschrifte. Maar daartegenover staan honderd andere gevallen, waarin ik mij voor „eerlijkheid” zou schamen, omdat zij mij tot een caricaturaal type zou verlagen; men kent ze wel, de typen, die in alle maatschappelijke situaties, waarvoor huichelarij en schijnheiligheid een vereischte is, met groote eerlijke oogen binnenvallen; hun gebaar is aandoenlijk, hun ijver overstelpend en hun carrière gebroken; hun eerlijkheid heeft het heroïsche, maar tevens het beklagenswaardige van Don Quichote de la Mancha en veronderstelt een kropgezwel van naïveteit. Ik zelf heb deze eerlijkheid nooit gekend; als kind exploiteerde ik mijn eerlijkheid al strategisch, in momenten waarin *oneerlijkheid* niet meer opging; als ik gesnoept of in het geheim gerookt had, voelde ik angst voor de ontdekking en eerst na de ontdekking heftig berouw. Blijkbaar was dit berouw echt, want het was heftig; maar even blijkbaar was het geen moreele imperatief, die vermanend tot mij sprak, omdat hij zich alleen liet hooren *en flagrant délit* . . .

Als men volwassen geworden is en niet langer een

idealist, begint men, zij het met den weezin van den polemist, te begrijpen, dat men in het leven nog niet als hypocriet staat door bij zevenachtste van zijn ontmoetingen als hypocriet op te treden; zelfs tegenover zijn beste vrienden immers blijft men de diplomaat; men houdt rekening met hun stemmen, men wil zijn „eerlijkheid” ook in de openhartigste oogenblikken blijven beheerschen, omdat men van niemand, zelfs niet van zijn besten vriend, dupe wil zijn. De hypocrisie wordt pas gevaarlijk, als zij weer „eerlijk” wordt; de echte hypocrieten vinden het leven blijkbaar gewichtig genoeg, om zich constant anders voor te doen dan zij zijn; ook de geestige Talleyrand had in dit opzicht veel te weinig humor, veel te veel gevoel voor carrière. Maar welke vriend zal mij kwalijk nemen, dat ik hem niet nader met mijn onbepaalbaar aantal zwenkende stemmingen, die mijn „eerlijkheid” vormen? Berust goede vriendschap niet juist op het kunnenverdragen van elkaars noodzakelijke hypocrisie? En hoeveel „eerlijke” biechten aan vrienden hebben wij vroeger niet geëncèneerd alleen met het *pathos* der eerlijkheid?

Ik ben welbewust valsch in mijn dagelijksch leven, ik ben de collega van mijn collegae, zooals zij de collegae van hun collega zijn; het is mij voldoende, dat ik later in staat ben over mijn plechtige collegialiteit te lachen. En als ik dan „eerlijk” tracht te zijn in den uitzonderingstoestand van mijn schrijvetschap, voel ik mij bezwaard door den goedmoedigen,

moreelen klank van het woord „eerlijk”. Het wil voor mij niet zeggen, dat ik nu ieder, die voor mij klaar is gaan staan, trouwhartig de hand kom schudden, om hem daarna te overweldigen met de hoeveelheid schandalen, die samen „mijn leven” vormen. Het wil voor mij evenmin zeggen, dat ik alle schrijversijdelheid prijsgeef, om naakt te poseeren voor alle leden van het leesgezelschap; ik heb nog ijdelheid genoeg, om mijn zinnen zoo te styleeren, dat zij voor principieele eerlijheidsmaniakken onleesbaar zijn, en mijn leven zoo te styleeren, dat het een rijk gevarieerd schouwspel zonder al te veel vooze plekken lijkt; ik heb alleen niet genoeg ijdelheid meer, om een professoraat te ambieeren en daarvoor onverdroten specialistische tijdschrift-artikelen te gaan vervaardigen. Dit laatste zou men dan mijn eerlijkheid kunnen noemen: ik ben ijdel genoeg, om mij liever te laten bewonderen als *enfant terrible* te midden van kunstenaars en wijsgeeren dan als eerlijk en bescheiden vakman. Met andere woorden: een volkomen oneerlijke, ijdele vorm van diplomatie, waarachter men mijn levensbiecht zelf maar moet zoeken, als men daarvoor den tijd wil nemen. Mijn eerlijkheid is niet voor iedereen gratis beschikbaar, zooals die van dr. van der Velde of andere weergaloos eerlijke auteurs, waartegen concurrentie onmogelijk is.

Aldus sprekend over de eerlijkheid laad ik wellicht de verdenking op mij, dat ik met de eerlijkheid coquetteer; ook dien schijn zal ik dan voorloopig

getroost meedragen, tot ik bewezen heb, dat ik niet over de eerlijkheid scherts om grappen te maken. Ik scherts over de eerlijkheid, omdat ik wil trachten „eerlijk” te zijn zonder eenige adhaesiebetuiging aan hen, die meenen zich door hun eerlijkheid principieel te onderscheiden van de oneerlijken. Wij zijn allen hierin gelijk, dat wij ons door woordgroeperingen zoo compleet mogelijk trachten voor te doen; dat is voor mij belangrijker, dan dat sommige individuen, waaronder ik toevallig behoer, zich door bepaalde maatschappelijke omstandigheden en een bepaald temperament de luxe kunnen en willen veroorloven onophoudelijk aan gemeenplaatsen te tornen en daardoor booze gezichten te kweeken. Leefde ik onder andere maatschappelijke omstandigheden, bijvoorbeeld in de onvolprezen gemeenschap der Sowjets, dan zou mijn temperament waarschijnlijk niet voldoende zijn om mij tot een „eerlijk” man te maken; er zou zoiets noodig zijn als *moed* om te zeggen, wat ik hier in Nederland zeg met de zekerheid, dat een parlementaire democratie mij beschermt tegen het vuistrecht. Een complimenteus mensch heeft mij werkelijk eens het volgende toegevoegd: „Ik geloof, dat er moed voor noodig is, om te schrijven zooals u schrijft!” Meende deze man inderdaad, wat hij zei? Verkeerde hij waarachtig in de overtuiging, dat een verkeken kans op een professoraat, wat brouille met eenige gezeten letterkundigen en nog eenige consequenties van een „onafhankelijken” stijl in staat zouden zijn mij zelfs

maar tot de *keuze* tusschen moed en lafheid te verleiden? Hoe weinig psychologie der „onafhankelijkheid” moet deze bewonderaar gestudeerd hebben! Nog nooit heb ik mijn wijze van schrijven als symptoom van moed gevoeld, omdat nog nooit iemand mij voor de keuze heeft gesteld: weg met die meening of de kogel! Nog nimmer heeft een roode soldaat ¹⁾ mij met de bajonet naar mijn bureau gejaagd, om in samenwerking met een collectief van schrijvers een socialen roman van het trambedrijf te bakken, waarin ik op straffe des doods breed moest opgeven van de vermoeide platvoeten der tramconducteurs! Wat zemelt men dan van moed! Zij, die onafhankelijk schrijven als een bewijs van moed ervaren, vreezen de openbare meening kennelijk als een echte guillotine; zij kunnen niet leven zonder talloze schouderklopjes in ontvangst te nemen en stellen zich daarom schrijvers, die in de onafhankelijkheid leven als in frissche lucht, als helden voor. Zij noemen dezen moed dan den „zedelijken” moed, ter onderscheiding van den moed, dien men in het aangezicht van gevaar en dood ten toon moet spreiden. Maar het is met dien „zedelijken” moed een twijfelachtig geval, als met zoovele zaken, die den „geest” van den cultuurmensch dienen te illumineeren; hij bestaat alleen voor hen, die in de hypocrisie der

¹⁾ Ik schreef dit voor Maart 1933. Men kan hier thans iedere gewenschte kleur hemd invullen. Men moet trouwens dit heele boek lezen met de wetenschap, dat het geschreven werd eer het noodzakelijk was zich te meten met het fascisme in eigen land.

samenleving een werkelijken vijand zien; blijkbaar verslaan zij ieder oogenblik, dat zij „zedelijk” moedig zijn, in die hypocrisie een enormen tegenstander, dien zij in zekeren zin nog hoogachten door hem „vijand” te noemen. Ik ken dezen moed zoomin als de eerlijkheid; mijn zoogenaamde „zedelijke” moed stamt niet af van den moed, waarmee men duels onderneemt, maar eenvoudig van de hygiëne. Men vertelde mij in mijn jeugd, dat er „zedelijke” moed voor noodig was, om niet te duelleeren; ik heb dat nooit geloofd, omdat ik aan mijn eigen schaamtegevoel bij het denkbeeld alleen van een geweigerd duel onfeilbaar ontdekte, dat zulk een „zedelijke” moed niets anders is dan gecamoufleerde lafheid (of complimenteuzer gezegd: zucht naar zelfbehoud). Er is waarschijnlijk meer moed voor noodig om te duelleeren, dan om b.v. vrouw en kinderen te verdedigen; bij een duel staat niemand achter u dan een dwaze, chevalereske traditie en men moet al bijzonder hardnekkig in de pantserende realiteit van die traditie gelooven om vrijwillig en toch laf te duelleeren. Zoo ver echter heeft de europeesche cultuur het gebracht, dat zij de hygiëne van den schrijver, die onafhankelijkheid heet, door het praedicaat „zedelijke *moed*” is gaan indeelen bij de temperamentsaangelegenheden van onberedeneerder wezens dan schrijvers; zooveel achting heeft de europeesche cultuur langzamerhand gekweekt voor het weerstandsvermogen van haar eigen hypocrisie. Zij spreekt van moed, waar geen bom ontploft, waar

niets anders wordt opgeofferd dan een weinig gezelligheid, een weinig beroemdheid, een paar ridderorden.

Ook over moed kan men beter zwijgen, wanneer men tracht zichzelf en anderen duidelijk te maken, waarom men schrijft; want wie zich moedig voelt bij het schriftelijk duel in een tolerante samenleving als de onze heeft niet veel idee van den moed en ongetwijfeld een zeer „litteraire” voorstelling van pijnbank en inquisitie.

Nog weet ik niet veel meer, dan dat ik schrijf, omdat ik het niet laten kan . . . en daarom schrijf ik in de spijsverteringstaal van mémoires; want zij, die het schrijven wèl laten kunnen, maar het niettemin doen, omdat zij het regelmatig bewegen van hun rechterhand nu eenmaal gewend zijn, verbergen hun spijsvertering als iets onfatsoenlijks. Mijn stijl wordt daarom niet nonchalant; ik wensch rhythmisch te verteren. Aan idealistische oprispingen heeft niemand iets, terwijl het dagelijksch rythme der spijsvertering meer van iemands „innerlijk” verraadt dan hij zelf wil en juist datgene verraadt, wat hij door een etalage van beschavingsgoederen pleegt te maskeeren. De eerlijkheid en moed van de spijsvertering: daarvoor wil ik trachten in te staan.

Ik tracht daarom niet langer het persoonlijk voor-naamwoord van den eersten persoon te vermijden. Het kost mij overigens telkens nog moeite, om rondweg *ik* te schrijven, waar de journalist *wij*, de man der wetenschap *men* en de politicus *de Natie*

pleegt te gebruiken; het herinnert mij nog steeds bij momenten pijnlijk aan de spreektaal en den persoonlijke brief. Pijnlijk: een bewijs, dat de litterator in mij, die een afkeer heeft van het ongeprivilegieerde schrijven der niet-clerken, nog altijd prat wil gaan op zijn middeleeuwsche bevoorrechting, nog altijd meent vulgair te zijn door zichzelf openlijk verantwoordelijk te stellen voor zijn uitspraken. En niet geheel ten onrechte; „ik” sleept meermalen de ongelimiteerde mededeelzaamheid van zelfgenoegzame praatvaars achter zich aan, het kan behept zijn met alle opdringerigheid der spreektaal en alle familierelazen uit de vertrouwelijke brieven van moeders aan dochters. Daartegenover heeft het onpartijdige „men” het voordeel van een aristocratische afzijdigheid en onpersoonlijkheid; de schrijver, die „men” zegt, houdt nog eenige troeven in de hand door zich niet bij het eerste treffen klakkeloos te vereenzelvigen met zijn uitspraak. „Waarom *men* schrijft” is iets anders dan „waarom *ik* schrijf”; in het eerste geval blijft een aftocht naar een veronderstelde achterhoede van gelijkgezinden mogelijk, in het tweede geval staat de schrijver openlijk alleen; hoe hij zich ook draait, hij heeft zijn schepen achter zich verbrand, hij heeft geen collegae en geen landgenooten meer. „Men” is, om zijn aristocratische reserves, een verleidelijk pronomen voor hen, die nog niet voldoende op hun „ik” vertrouwen en daarom hun woorden flatteus willen beschaduwen met afzijdigheid en heimelijke ironie („de lezer weet,

dat ik het ben en ik ben het toch niet geheel”); „men” is een woord voor afstammelingen der wetenschap, die uit hun wetenschappelijken tijd de neiging tot objectief verstopperij-spelen hebben overgehouden. Ik heb van de effecten van dit „men” genoten, zòzeer, dat het bijna een stopwoord voor mij werd, als ik een persoonlijk oordeel den laatsten zwakken schijn van objectiviteit wilde meegeven: het miste de kleverige camaraderie van „wij” en het reclame-achtige van „ik”, terwijl het van beide een charmant amalgame kon zijn. Bijna mathematisch algemeen door zijn vorm, was het tevens prikkelend subjectief door zijn ironie.

De aristocratie van „men” heeft echter, zooals alle aristocratie, naast een aspect van voornaamheid een aspect van gewildheid. Er komt een tijd, die niet meer van ontsnappen en afzijdigheid wil weten, de ware tijd voor het „ik”. Er komt een oogenblik, waarin de veronderstelde achterhoede der gelijkgezinde „men” hinderlijk wordt en „ik” den auteur niet meer als reclame klinkt. Met „ik” is een ander spel te spelen dan met „men”, al is het dan niet bij uitstek het spel van eerlijkheid en moed; de schrijver verbergt zich even goed achter zijn „ik” als achter zijn „men”, hij blijft evenzeer naar algemeenheden trachten en de aandacht afleiden van zijn eigen toevallige levenshistorie; want iemand moet wel zeer naïef zijn om te gelooven, dat in ik-romans en autobiographieën de schrijver zich „geeft”. Ik geef mij niet, ik heb niet de minste reden mij te geven in de

chaotische, tegenstrijdige veelheid, die ik „ben”; ik heb er belang bij een „ik” te toonen, dat zich als een solide schild en een snel aanvalswapen voor mij verdienstelijk maakt; dit geharnaste „ik” vertoonen wil niet zeggen, dat ik alle moeite doe om in mijn hemd te gaan staan, want een kind kan zien, dat dit een averechtsche tactiek is. Ik blijf tacticus, maar mijn tactiek wijzigt zich. Ik vestig de aandacht op het officieuze en onvoltooide, op feiten, die mij betreffen en niemand anders, omdat ik mijn conclusies niet langer den schijn wil meegeven, dat zij mij als gave geschenken in den schoot zijn gevallen. Ik wil mijn algemeene resultaten niet langer de wereld inzenden zonder tevens te bekennen uit welke persoonlijke gebaren zij zijn voortgekomen; een waarheid heeft voor mij geen bekoring meer, als ik niet eerst ontdekt heb, waar zij haar naam „waarheid” heeft opgedaan. Pragmatisme en waarheidsvereering verdraag ik niet als tegenstellingen, voor ik mijn „waarheden” radicaal tegen mijn „ik” heb uitgespeeld. Ik schrijf, met de eerezucht mij aan anderen te verraden . . . maar met nog grooter eerezucht om een duivelsch bedrog te plegen tegenover hen, die meenen in mijn schrijvers-ik *mij* gevangen te hebben. Mijn ik is een vorm van polemieck, evenals mijn schrijven; of zij waarachtig of onwaarachtig zijn, wat doet het er toe, als de waarheid mijn eerste probleem is?

II

GESCHIEDENIS EENER INTELLIGENTIE

Wanneer ik mijn eerste hoofdstuk overlees, dan is het toch weer de *gentleman* in mij, die protesteert. Wel is waar meende ik hem het zwijgen opgelegd te hebben door dezen gedachtengang openlijk als een ik-product te afficheeren; maar hij zwijgt nog niet, hij heeft nog meer argumenten, de onoverwinnelijk bescheiden *gentleman*. Hij houdt mij een ergens opgegraven citaat van prof. Ovink voor:

„De houding, die den beperkten mensch tegenover den absoluten Geest betaamt, is niet die van zelfverzekerdheid, maar van deemoed en ongerustheid.”

Ik herlees mijn eerste hoofdstuk, en ik herlees het citaat; ik weet, dat zij volkomen onvereinigbaar zijn. Alles, wat naar deemoed en ongerustheid kan zweemen, ontbreekt in mijn schrijfwijze; mijn denkmethode moet dus voor prof. Ovink en zijn volgelingen in hooge mate onbetamelijk zijn; en behoort de bescheiden *gentleman* in mij ook niet tot de volgelingen van prof. Ovink? Ik ben te weinig een „man uit één stuk” om niet te beseffen, dat mijn toon behalve zelfverzekerd ook nog arrogant, onbeschaamd en erger: zelfgenoegzaam klinkt. Uit den toon van mijn eerste hoofdstuk spreekt iemand, die

inderdaad op een bepaald plan „zichzelf genoeg is”; in dezen iemand komt het zelfs niet op de vergelijking „beperkte mensch” en „absolute Geest” te maken; onder het schrijven voelt hij zich op zichzelf aangewezen en zonder eenige verplichting tot aan- of afhankelijkheid. Daartegen protesteert nog steeds de *gentleman*, tot wiens decorum het behoort onbeschaamdheid en zelfgenoegzaamheid te verbergen. Tot de tactiek van den modernen mensch behoort — wat men ook moge beweren over zijn gebrek aan nederigheid — dat hij in laatste instantie den bescheiden collega speelt tegenover zijn medemenschen; hij kan uiterst ver gaan in zijn zelfoverschatting, mits hij den horizon der bescheidenheid niet verduistert; men moet kunnen vermoeden, dat de collega op zijn tijd weer bereid zal zijn zich bij de kudde aan te sluiten. Deze bescheidenheid kan nog onze groote cultuurramp worden; de vrees om voor een pedant te worden aangezien heeft velen onzer zoodanig geïnfecteerd, dat zij stotteren of blozen juist als het er op aankomt iederen vorm van onzekerheid te vermijden. De hypocrisie der bescheidenheid heeft zelfs zoo intens gewerkt, dat er *oprecht* bescheidenen worden geboren, menschen, die men uit hoeken en gaten moet halen, wil men weten, wat zij waard zijn; de voorouders hebben zoo lang de bescheidenheid als diplomatie beoefend, dat het nakroost eindelijk bescheiden is *geworden*. Maar deze laatste vorm van bescheidenheid is geen argument vòòr de bescheidenheid; hij bewijst alleen, dat de

bescheidenheid niet *per se* een diplomate-eigenschap behoeft te zijn; en wat wij bij ieder mensch in den dagelijkschen omgang als bescheidenheid waardeeren (het niet-onophoudelijk-het-woord-nemen in een gesprek, het niet hinderlijk-werken-met-de-ellebogen), waardeeren wij wel allerminst als een getuigenis van „deemoed en ongerustheid”! De „maatschappelijke” bescheidenheid is een compliment aan het adres van den bescheiden bejegende, die geleid erkent, dat zijn partner hem minstens respecteert en misschien wel vreest hem te krenken; zij verdwijnt overal als sneeuw voor de zon, wanneer de nood aan den man komt en werkelijke krachtmeting noodzakelijk wordt. Men behoeft dus nog niet onbescheiden in den omgang te zijn, als men onbescheiden boeken schrijft; immers men wordt alleen daar onbescheiden, waar men een serieuzen tegenstander ziet en waar bescheidenheid een slechte tactiek zou zijn.

Op één of andere manier gelooft een ieder meer dan voldoende aan zijn eigen recht van bestaan; doet hij dat niet, dan is het tijd, dat de psychiater hem weer wat op weg helpt. Op het gezicht van den ambtenaar staat te lezen dat hij ptolemaeïsch denkt: *zijn* zon draait om *zijn* aarde en zoo mogelijk draait deze aarde nog weer om *zijn* ambtenarenwoning; hij is echter wetenschappelijk ontwikkeld, heeft zich een zekere kennis van de ontdekking van Copernicus eigen gemaakt en verkondigt dus aan zijn gezin, dat de aarde om de zon draait en dat het ambtenaren-

gezin als een nietig atoom door de wereldruimte wordt geslingerd. Dàt is bescheidenheid, zelfs wetenschappelijk gefundeerde bescheidenheid! De verhoudingen worden omgedraaid op grond van niet meer dan een paar abstracties; maar wat van dezen door het heelal geslingerden ambtenaar blijft is eeuwig en altijd . . . Ptolemaeus! Men overschatte de psychologische resultaten der copernicaansche leer niet; zij heeft, onder een nieuwe opperhuid van kosmische bescheidenheid, den mensch dezelfde spijsvertering gelaten. En waarom ook niet? het slingeren valt immers nogal mee!

Er is maar één onbescheidenheid, waartegen mijn instinct zich nog verzet: dat is de verkeerd geplaatste onbescheidenheid, die aan geen enkele realiteit beantwoordt. Ik maak mijzelf belachelijk, zoodra ik mij voor een bokser, een wetenschappelijk phaenomeen of een Casanova ga uitgeven, precies zooals de jood zich belachelijk maakt door den anti-semiet te spelen en de krankzinnig geworden concierge van het gymnasium door zich voor Julius Caesar te houden. Deze onbescheidenheid kan hoogstens tragisch zijn; maar belachelijk is zij altijd, omdat zij door de botste feiten al ontmaskerd wordt. Als ik mijn onbescheidenheid met eere wil dragen, moet ik haar op alle punten, die mijn strategie bestrijkt, kunnen verdedigen; de *gentleman* mag zijn neus voor mij ophalen, hij moet mij niet kunnen overtroeven, dat eischt het ongeschreven recht der opzettelijk onbeschaamden; hij mag mij zelfs niet

betrappen op een te onbeheerschte uitdrukking, die dikwijls meer zwakheid verraadt dan een foutieve redeneering. Maar voor de rest: overboord de bescheidenheid, de gezelschapsdame van het zwakke intellect, de vrijzinnige achterlicht van den christelijken deemoed! Ietwat te veel *superbia* zal niemand schaden; wij verbeelden ons niet, dat wij een god aanranden of den Zin van Het Leven verklaren, wij zijn er alleen op uit, onze gedachten te formuleeren zonder vrees voor den achterklap van onzen bescheiden buurman, die zich uit louter deemoed en ongerustheid van zijn *humilitas* een in het oog loopend afgodsbeeld heeft geschapen.

Als ik de geschiedenis *eener* intelligentie tracht te schrijven, dan bedoel ik daarmee in de eerste plaats de geschiedenis *mijner* intelligentie; de titel houdt geen verkapte bescheidenheid in, want juist hier past het wel allerminst, te retireeren achter wetenschappelijke schijn-discretie. Intelligent vindt in het geheim zich ieder individu, dat het woord „intelligentie” wel eens heeft hooren gebruiken; maar vraagt men ieder individu op den man af, of het zich intelligent acht, dan treedt de bescheidenheid in functie en het stotteren en blozen begint. Er is eigenlijk weinig vermakelijker dan dit: de mensch, terugdeinzend met een diepen blos voor de onderscheiding, die hij zelf eerst in het leven heeft geroepen, bescheiden afwijzend voor zichzelf, wat hij bij anderen met intelligentie-tests pleegt „aan te

wijzen"! Het is met de „intelligentie" als met het „genie"; men heeft het woord doorlopend in den mond en men weet er tegenover de eigen psyche geen raad mee. Stel u voor den man, die zich zonder omslag aandient als geniaal! Toch zou hij daarmee nog niet veel miszegd hebben, in aanmerking genomen de talloze interpretaties van het woord „genie", varieerend tusschen „enorme *crack*" en „eine bestimmte Form reiner Entartung unter Auslösung von Produktivität" (Godfried Benn); maar hij zou onvergeeflijk gezondigd hebben tegen de bescheidenheid en dat alleen al zou hem in zijn gezelschap voorgoed onmogelijk maken. Uitsluitend om de bescheidenheid te dienen moet men zich bestendig het genoegen ontzeggen, zichzelf als geniaal of intelligent te qualificeeren; is het niet, alsof men ons met duivelsche verzoeken vervolgt? Maar wij zullen niet toegeven aan de bekoring en voorloopig op dit punt toch bescheiden blijven. Ik kondig mijzelf niet aan als intelligent, de *gentleman* kan gerust zijn; ik wil de geschiedenis mijner intelligentie problematisch stellen, al heb ik dat met den titel van het hoofdstuk niet bedoeld; ik wil beginnen met mij af te vragen, of de geschiedenis mijner intelligentie niet louter een mythe is, of ik wel het recht heb, datgene, wat ik aan mijzelf als intelligentie heb leeren benoemen, door het onbepaald lidwoord „eener" geleidelijk te veralgemeenen. Wie over de geschiedenis „eener" intelligentie spreekt, wijst tersluiks naar „andere" intelligenties; hij veronder-

stelt het begrip als voldoende gedefinieerd om als vergelijkingspunt dienst te kunnen doen. Dit is op zijn minst voorbarig. Als ik (voorloopig dus om den bescheidene geen aanstoot te geven) mijn intelligentie als problematisch stel, dan moet ik hetzelfde doen met deze advertentie:

Voor het verrichten van diensten van bijzonderen aard en voor directe indiensttreding gezocht

INTELLIGENTE KOOPMAN

van goeden huize, kenner van het Nederl.-Duitsch goederenverkeer, met prima relaties tot importeurs en exporteurs. Uitv. soll. met opg. v. ref. etc.

Er is hier ongetwijfeld eenig verschil te constateren met mijn — voorloopig nog steeds problematisch — intelligentiebegrif. Wellicht zou de gezochte koopman alle op hem toegepaste europeesche en amerikaansche intelligentie-tests *cum laude* doorstaan; zijn vaardigheid in het denken zou die van een chimpansee zeker verre overtreffen; een dosis onbescheidenheid zou hem daarbij eigen zijn, want hij zou zich op het zoekende kantoor komen aandienen als „de intelligente koopman, die u zoekt” en zich daarbij niet eens geneeren; maar tien tegen één, dat deze heer van goeden huize, kenner van het nederlandsch-duitsche goederenverkeer, op mij den indruk zou maken van een dom mensch met zekere

handigheden, voorzien van die innemende bescheidenheid, waarmee kooplieden hun verdraagzaamheid jegens andere kooplieden plegen te demonstreeren. Kortom, de intelligente koopman is een wezen, dat misschien eenige eigenschappen van mijn intelligentie bezit, maar er in ieder geval nog meer mist; en daarom zou de intelligente koopman mij wellicht gematigd waardeeren om mijn nuchterheid, terwijl hij mij heftig zou verachten om mijn voorliefde voor allerlei ondoelmatige dingen. Wij zouden een avond conversatie hebben en elkaar daarna glimlachend en met eenigen afschuw van elkaars intelligentie voorbijgaan.

Wat een intelligentie is, staat dus allesbehalve vast; vast staat alleen, dat het woord de grootste verwarring kan stichten en dat het via diverse tusschenstations van *intellego* is afgeleid. In Rusland spreekt men bij voorkeur van „intelligentsia”, wanneer men menschen bedoelt, die naast hun handen ook hun hersens in werking stellen om het vijfjarenplan ten uitvoer te brengen; in de dierpsychologie heeft men het over de intelligentie van apen en konijnen; een „intellectueel” is in Nederland een wezen van hooger orde dan een havenarbeider, een „intellectualist” wordt er versleten voor iemand zonder gevoel; welk „intellect” verbindt eigenlijk deze categorieën en waarom zeggen deze qualificaties niets over mijn intelligentiebegrip, dat voor intelligente kooplieden in vele opzichten met onnoozelheid en verdwazing gelijkstaat?

Het is duidelijk: er zijn hier eenige mythen te

ondergraven. *Intellectus* en *intellegentia* hebben een boeiend spel met ons gespeeld sedert de dagen der scholastiek en de hedendaagsche varianten van dat spel zijn niet het minst boeiend. Ik kan Nietzsche intelligent noemen, maar mijn hond ook, als hij keurig reageert op de proeven der dierpsychologen; de geschiedenis mijner intelligentie zou dus een ontwikkeling van *Die Geburt der Tragödie* tot *Der Wille zur Macht*, maar ook het monotone relaas van een graphisch voorgestelde hondenziel kunnen weergeven. Had ik, ergo, niet de volstrekte zekerheid, intuïtief en onweerlegbaar voor mijn neus en zenuwen, dat mijn intelligentiebegrif aan een realiteit beantwoordt, ik zou kunnen vertwijfelen en in wanhoop misschien een professor in de filosofie gaan raadplegen of een *Philosophisches Wörterbuch* opslaan; maar nu ik mijn zekerheid heb, geef ik er de voorkeur aan de afkomst van mijn (problematische!) intelligentie zelf te onderzoeken.

Het kan zijn, dat men met zijn intelligentie „in aanleg” ter wereld komt; maar men komt in ieder geval zonder het woord „intelligentie” ter wereld. Ik zelf heb het woord pas laat leeren kennen; en ik heb er nòg later prijs op gesteld, in het bijzonder met intelligente menschen om te gaan. Ik ging om met kunstenaars en intellectueelen; de kunstenaars waren voor mij degenen, die zich aan een of andere artistieke roeping hadden weggeschonken en dus tijd hadden voor uitvoerige debatten over verschillende onderwerpen op een café-terras; de in-

tellectueelen waren mijn mede-studenten, die een zekere minachting en bewondering voor de kunstenaars koesterden, omdat zij zoo zorgeloos en zonder decorum op het café-terras zaten. Met de kunstenaars verbond mij een sterke afkeer van de deftige afgemetenheid van het burgerdom, met de intellectueelen verbond mij een even sterke afkeer van de door de kunstenaars geëtaleerde bohème. Zoo ontstond geleidelijk in mij het probleem van burger en dichter; het ontstond uit den vicieuzen cirkel, waarin ik mij bewoog en „in aanleg” werd het dus geboren op het café-terras, waar ik nu eens een kunstenaar de hand moest schudden, dan weer een intellectueel begroeten. Soms bracht mijn persoon toevallige ontmoetingen tot stand op hetzelfde café-terras; aan één tafeltje botsten vreedzaam kunstenaars en intellectueelen, die elkaar wat onwennig met de voelhorens betastten, om dan met een mengeling van verlegenheid en arrogantie hun werelden tegen elkaar in te ruilen langs den weg van een vaak pijnlijk dwaas gesprek. Zoo ontstond in mij het beeld van het „carnaval der burgers”, volkomen chaotisch, mijzelf volkomen onklaar. Aanvankelijk wist ik van dit carnaval der burgers niets anders met duidelijkheid, dan dat mij geen besliste keuze mogelijk was tusschen de twee partijen van het terras; ik kon mij aan de bekoring van geen van beide onttrekken, ik kon mij evenmin met een van beide vereenzelvigen; ik wilde wel als een kunstenaar denken, maar mij voor geen geld als een kunstenaar kleeden, ik was

bereid de vooroordeelen der conventie met de intellectueelen te dragen, maar ik vond het onverdragelijk, als zij die vooroordeelen tot een levensleer en een gedragslijn verhieven. De balans van dit alles vermeldt, dat zoowel de kunstenaar als de intellectueel mij imponeerde; maar omdat zij mij afwisselend imponeerden, kon ik niet kiezen, moest ik tijdelijk in den chaos blijven, mijn ziel telkens verkoopen en weer inlossen. Ik wilde scheppen met de kunstenaars en studeeren met de intellectueelen; daarom bracht ik een groot deel mijner dagen op het terras in werkeloosheid door; plichtmatig college loopend en vol chaotische belangstellingen sleet ik mijn studententijd, soms geplaagd door een kwaad geweten, dat zich tegen den chaos in mij verzette, maar doorgaans te zeer verdiept in mijn twee houdingen om de stem van een geweten te hooren.

De geschiedenis van mijn intelligentie begint dus met den completeen chaos. Denk- en gevoelsactiviteit (als ik deze twee mythen tijdelijk mag isoleeren uit de veelvoudigheid van een dubbel geïmponeerden geest) konden elkaar niet vinden; waar zij soms toevallig contact kregen, ontstond een jeugdig scepticisme, dat slechts de uitdrukking was van machteloosheid tegenover den chaos. Maar in mijn scepticisme en pessimisme (twee onafscheidelijken in een dergelijke periode!) was voorloopig een belangrijk element aanstellerij; men moet zich toch een houding geven, als men tusschen twee houdingen niet kan kiezen; en tusschen burger en dichter in

hun aanvankelijke gestalte van intellectueel en kunstenaar, van begrijper en verbeelders, ligt geen andere mogelijkheid dan de pose der ironie. Afgedaan te hebben met het leven, voor men er nog aan begonnen is: dat was mijn scepticisme, of liever het was een verlegen pedanterie, die zichzelf gaarne zoo noemde. Pessimist was ik meer *pro forma*, omdat het nu eenmaal in de wereld van den „geest” niet aangaat, om optimist te zijn; al het „geestelijke” wordt immers zoozeer gekweld en getreiterd, alle kunstenaars lijden immers onder het wanbegrip van den bourgeois, alle intellectueelen weten immers al zoo veel van het leven, dat het zeker niet de moeite waard mag zijn, om nog met een vroolijk gezicht te ademen. Er was ongetwijfeld iets reëls in dit pessimisme; dat was het besef van hulpeloosheid, waartoe de chaos mij doemde; ik miste het blinde enthousiasme der kunstenaars en den blinden feitenhonger der intellectueelen en voelde dit gemis als een argument tegen het leven. Maar mijn temperament gaf mij afleiding genoeg; één van die afleidingen was het spel met het woord „pessimisme”, dat ik aanzienlijk opblies om mijn houding beter te kunnen rechtvaardigen. Werkelijk pessimist ben ik nooit geweest. Ik ben er zeker van, dat men alleen werkelijk pessimist kan zijn door zijn temperament; alle andere pessimisme is jeugdvrees voor de hardhandigheid van het milieu en jeugdverontwaardiging over de eerste verschijnselen der alomtegenwoordige hypocrisie, waarvan men de noodzakelijkheid en

heilzaamheid nog niet durft inzien en aanvaarden. *Mijn* temperament was gemakkelijk; ik leed niet aan kwalen, vergat liefdesleed na twee dagen zonder dat wroeging optrad, begoot de dagelijksche gebeurtenissen met een gematigde romantiek, waardoor ik met het heden spoedig genoeg kon nemen, en was nooit geneigd mijn eigen conflicten al te tragisch op te vatten; de tragiek was er dikwijls wel, maar bijna altijd zoozeer aan den buitenkant, dat mijn houding er niet door geschokt werd. Ik had zelfs betrekkelijk gemakkelijk vrede met mijn hulpeloosheid, omdat ik nog plezier had in de strategie, die mijn scepticisme en pessimisme van mij eischten. In dezen tijd leerde ik het schrijven; ik eigende mij langzamerhand de trucs toe, die men noodig heeft om in den chaos een schijn van scherpzinnigheid op te houden; problemen van fundamenteelen aard drong ik met de handigheid van den litterairen journalist op het tweede plan. Er was immers zooveel te analyseeren en te beweren! Ik schreef, met lokaal succes in studentenkringen, over tooneel, litteratuur, schilderkunst, ontwapening, socialisme, dancings, Amerika, modevraagstukken; daarbij gerhythmeerd proza, aphorismen, op zijn tijd een gedicht. Het eenige belangrijke: mijn chaos, verzweg ik, al voelde ik steeds, onder het schrijven van een critiek, een novelle, dat ik bij een bepaalde grens halt moest maken omdat ik niet had weten te kiezen. Ik was geen artiest en geen politicus, ik was een aarzelend *nihil*, dat zich den schijn wist te geven, van

alle markten thuis te zijn; maar wat nood! men heeft toch zijn intellect en zijn sensibiliteit meegekregen, om zich een stijl te scheppen, die verbergen kan! Met intellect en sensibiliteit goochelde ik, soms opgaand in mijn toeren, soms gehinderd door de truquages, die ik bedreef; mijn stijl ontdooide, de woorden begonnen vanzelf te komen, de gezichtspunten werden talrijker. Was op den achtergrond niet bestendig de chaos geweest, dan had deze goochelcampagne het begin kunnen zijn van een schitterende journalistieke loopbaan.

Dat ik niet romanceer (althans niet meer romanceer dan Pascal: „Il faut se connaître soi-même: quand cela ne servirait pas à trouver le vrai, cela au moins sert à régler sa vie, et il n’y a rien de plus juste”), bewijst mij een herinnering, die door het verloop der jaren gedramatiseerd kan zijn, maar zeker op een gebeurtenis teruggaat. Ik kan namelijk de maand en het jaar noemen, waarin ik voor het eerst een boek niet-chaotisch las. De sensatie ligt mij nog zoo op de tong, dat ik den stoel, de schemerlamp en de verwondering om deze ontdekking nog bijna zintuigelijk kan benaderen; het was een sensatie van den eersten rang, zooals men die maar bij uitzondering beleeft. Juist in dienzelfden tijd had ik wat men noemt „philosophie gestudeerd”, d.w.z. een groot aantal wijsgeerige systemen volgens universitaire dictaat-methode nieuwsgierig besnuffeld, met de allure van den academischen begriper; wat mij aan die systemen begrijpelijk voorkwam had ik

zorgvuldig genoteerd, zooals een huisvrouw haar kasboek bijhoudt; op den achtergrond heerschte de chaos. Toen las ik *Prometheus* van Carry van Bruggen; ik begon eraan met den weerzin van den schoolschen intellectueel tegen het philosophische dilettantisme van schrijvende vrouwen. Was het juist dit boek, dat mij van schoolsche verwatenheid moest verlossen, had het niet evengoed een ander kunnen zijn? Ik heb mij die vraag, bij wijze van denkspel met de onomkeerbaarheid van het gebeuren, later dikwijls gesteld. *Prometheus* is niet schitterend geschreven; het Absolute en de Eenheid worden er met de noodige eerbiedige hoofdletters in gespeld; bij herlezing hindert mij het quasi-professorale doceeren, het semi-wetenschappelijk schematiseeren, de voordrachtstoon, die een luisterend publiek veronderstelt; maar ik weet, dat ik tegenover dit boek nooit ondankbaar zal zijn. Met al zijn coquetterie naar den philosophischen kathedraal blijft *Prometheus* het levenswerk van een mensch, niet van een specialiste; het is in laatste instantie een pamflet, dat scherp partij kiest en langademig uitspint, omdat het één ding tot het bittere einde moet zeggen; het legt getuigenis af van een belezenheid, die tot iets gediend heeft. Ik zag hier een koppige streep door mijn philosophisch kasboek getrokken, die persoonlijk groepeerde, wat in mijn academische hersens chaotisch dooreenlag; hier organiseerde iemand, hier deden de parolen „individu” en „collectiviteit” den eenigen plicht dien men van parolen kan vergen: zij waar-

schuwden den lezer, dat hij van het begin tot het eind partij moest zijn. En zoo wàs ik partij, zonder restrictie. Mijn filosofisch kasboek verloor zijn sphinxen-gezicht; ik had mij voor de eerste maal in mijn leven gevangen laten nemen en daarmee den journalist in mij zijn congé gegeven. Den journalist; daaronder versta ik de objectiviteit, de academie en den chaos.

Waarom *Prometheus* nog verder te analyseeren? Het is gemakkelijk genoeg, boeken die men achter zich heeft op fouten te gaan betrappen en het is soms ook bepaald leerrijk; mits men niet vergeet, dat men het boek, waarom het gaat, *achter* zich heeft, d.w.z. opgeslorpt heeft. Ik zou nog heden ten dage dit *Prometheus* met enthousiasme verdedigen tegenover iederen filosofischen pedant, die mij met het welbekende geheimzinnige gezicht iets van „dilet-tantisme” komt toefluisteren; tegenover de gansche kudde van vakdieren, die dit boek op hun potsierlijken index hebben geplaatst, omdat het niet naar hun keuken geurt, blijf ik een handlanger van mijn verleden. Ik wil het alleen verloochenen tegenover hen, van wie ik bij voorbaat weet, dat zij een persoonlijk gebaar niet onderschatten; alleen wie de weelde van persoonlijke ontdekkingen kent, kan zich ook de weelde veroorloven, zijn ontdekkingen geleidelijk aan te zien vermageren, tot zij niets meer van den glans van ontdekkingen bewaard hebben. Het heeft mij drie jaar gekost, voor ik van *Prometheus* tot *Het Carnaval der Burgers* was gekomen, voor ik

Prometheus had opgeslorpt, omgezet in de beelden van mijn café-terras, ontdaan van alles, wat niet mijn persoonlijk eigendom kon worden: die drie jaar geef ik niet cadeau aan den eersten den besten criticus, die meent Carry van Bruggen met een esoterischen *smeer* te kunnen afdoen. Dankbaarheid jegens het verleden is een problematisch ding; maar er zijn oogenblikken, waarin men de dankbaarheid gaarne aangrijpt om bepaalde aanranders van verleden kostbaarheden hun lijkschennis duur betaald te zetten! In die oogenblikken voelt men, wat dankbaarheid is buiten de gewone phrasen om: ook al een polemieck . . .

Men *weet* echter de dingen, die men met verwondering ontdekt, pas laat, omdat de verwondering een aangenamen sluier van romantische vaagheid over die dingen legt. Zoo heb ik pas laat geweten, dat ik door het lezen van *Prometheus* met mijn chaotische periode had afgedaan; terwijl het beeld van het carnaval in mij tot rijpheid kwam, ging ik, alsof er niets gebeurd was, voort met balanceeren tusschen kunst en wetenschap. Wij ontdekten destijds de film en vierden die ontdekking met luidruchtige aesthetische triomfen; de beweging, die om het nieuwe phaenomeen ontstond, sleepte mij mee; er scheen zich hier een gelegenheid aan mij voor te doen, om kunstemotie en wetenschappelijke definitie met elkaar te verbinden. (Ik definieerde, nog jaren na het concipieeren van het *Carnaval*, over de aesthetische waarde van de film; tot ik plotseling bemerkte,

dat ik nog steeds met mijn handen in de lucht stond te schermen, en ijlings een *Démasqué der Schoonheid* moest schrijven om mijn geweten te zuiveren . . .) Intusschen liet mijn wetenschapsdrift zich ook niet onbetuigd; ik vond een krankzinnigen middeleeuwschen keizer, die bereid was mij nog eenmaal een objectiviteitsmasker te verschaffen. Mijn historische hypothese lag gereed, de feiten bevestigden haar geheel naar wensch, mijn heros verscheen voor het academisch front, onherkenbaar verborgen achter monnikenlatijn en voetnoten; eenige specialisten van het vak controleerden met hun myopenblik mijn keizer in de vaktijdschriften, zetten er hun paraaf onder en klaagden over „ce style déplorablement abstrait”; hoort men den wellust, waarmee ik dit laatste verwijt citeer? Wellustig citeeren heb ik van de wetenschap althans geleerd; ik heb mijn pathologischen keizer verstikt met citaten, opdat hij toch vooral maar objectief voor den dag mocht komen; om zijn objectiviteit te volmaken leidde ik hem in met een aanval op de historische objectiviteit. „Letzte Absicht des historischen Urteils kann niemals die „entwertete” Objektivität sein; denn jede Geschichtsschreibung sucht, instinktiv oder bewusst wählend . . . den Menschen aus der Masse hervorzuheben, die Masse aus den Menschen zu erklären.” Met die woorden gaf ik mijzelf toen een vrijgeleide voor het schrijven van een boek, dat nu al veilig begraven ligt onder het objectieve stof der bibliotheken; misschien snuffelt op dit moment

ergens een speurhond van het vak in mijn notenvloed, om mij schaakmat te zetten met andere noten, misschien duikt aanstonds een of andere Emil Ludwig naar mijn resultaten, om den tragischen kosmopoliet Otto III met vlot élan in te lijven bij de voor het publiek presentabele heroën; wie weet? deze heros heeft in ieder geval zijn uiterlijk en het apocalyptische jaar 1000 mee!

Aldus kan men zijn tijd vullen voor men weet, waar men thuis hoort; zich vergissen beteekent ook zich trainen. Het is blijkbaar noodzakelijk om lang op zijwegen te verkeereren, telkens perspectieven van den hoofdweg te zien, maar zich ook telkens weer hardnekkig af te wenden. Toch werden die perspectieven steeds veelvuldiger; achter een façade van filmrumoer en kloosterkronieken verscherpte zich het beeld van het café-terras; het mengde zich met flitsen uit de filmwereld en herinneringen aan de tienmaal onwezenlijker wereld van de bibliotheken, waar de geleerdheidsschimmel van Europa onbellemd en in de gevarieerdste cultures voortwoekert. Het kan zijn, dat de wonderlijke kruising van film en bibliotheek, twee tot het uiterste opgedreven symbolen van kunstenaarschap en intellectualiteit, de eigenlijke geboorte van mijn *Carnaval der Burgers* ten gevolge had. In het film-milieu leerde ik de burgerlijkheid van den „dichter” kennen; in de bibliotheekzalen intrigeerde mij de dwaze poëzie die den „burgerlijken” wetenschapskoelie dag in dag uit naar zijn willekeurige onderwerpje joeg; misschien

was het noodig, dat de chaos nog eenmaal een absurden vorm aannam, mij nog eenmaal het leven demonstreerde als een onverzoenlijk contrast van extremen: bioscoopdirecteur tegen bibliothecaris, protsige geldmacht tegen bescheiden „recht op weten” . . . Maar de chaos had afgedaan, en ik schreef mijn eerste boek *tegen* den chaos, *Het Carnaval der Burgers*. Wat ik voor dien tijd schreef is in den chaos blijven steken, ook al vertoont het soms een bedrieglijken schijn van „inzicht”. Het is oneindig gemakkelijker om „inzicht” te toonen, dan om het te hebben; als vertooning is het „inzicht” zelf een zeer gebruikelijke vorm van *mimicry*, die echter geheel en al onder valt te brengen bij de *mimicry* der kameleons.

Het Carnaval der Burgers een boek tegen den chaos; als zoodanig is het mij nog zoo verwant, dat ik het niet kan zien als het werk van een anderen schrijver. Wanneer ik er zinnen uit herlees, weet ik mij nog te herinneren, waar ik den chaos aanvankelijk niet kon overmeesteren, waar ik gansche passages moest overschrijven, omdat ik onbemerkt op één van die mij zoo vertrouwde zijwegen was geraakt. Ik kon aanvankelijk niet loskomen uit mijn oude tweepartijen-stelsel; het beeld van het „carnaval” mislukte in eerste instantie, omdat ik telkens weer den burger naast den dichter, den dichter tegenover (en zelfs boven) den burger plaatste; ik moest het laatste hoofdstuk voltooien, voor ik in het eerste de „carnavalsformule” definitief kon opstellen. Het

is geen toeval, dat ik den gelijkenisvorm koos. De gelijkenis wijst voortdurend terug naar den chaos, waarvan zij de verlossing wil brengen; zij houdt alles vast, wat de schrijver aan beelden en feiten uit zijn verleden heeft meegebracht, geeft hem telkens de gelegenheid, bij de oude woorden steun te zoeken; de Verloren Zoon blijft toch, ondanks zijn metafysischen achtergrond, de ordinaire verloren zoon, waaraan de auteur van de gelijkenis zoo noodig het houvast van den familieroman kan hebben.

Voor mij was in deze periode van mijn leven de gelijkenis het aangewezen middel om „waarheden” te zeggen; in gelijkenisvorm bleven die „waarheden” gespaard voor de eenzijdigheden van kunstenaar en intellectueel, mijn beide vleugeladjudanten; zij bleven voldoende „onwaar”, om beroepsphilosophen af te stooten, en altijd nog „wetenschappelijk” genoeg, om dichters tot vertwijfeling te brengen. (Terzijde: de gelijkenis blijft daarom niet minder een zwakheid, want zij is ook een *concessie* naar twee kanten; de gelijkenis veronderstelt een schrijver, die nog niet op zijn alledaagsche woorden en beelden durft vertrouwen en het sprookje-met-bijbedoelingen noodig heeft om overtuigend te kunnen zijn. Het sprookje van „burger”, „dichter” en „carnaval” verraad nog een zekeren aesthetischen angst voor een nuchterder vorm van zelfbevestiging; de weelde der nuchterheid kon ik mij toen niet veroorloven, omdat nuchterheid onvermijdelijk in wetenschappelijke droogheid zou zijn ontaard; bij fragmenten

duikt trouwens het filosofisch jargon op als de proef op de som.)

Voor iedereen lezer, die slechts chaotisch geboeid wil worden, is het *Carnaval* een vervelend boek; het is een boek tegen den chaos en als zoodanig alleen boeiend voor hen, die er den strijd tegen den chaos in meebeleven. Het is koppig-horizontaal, omdat het alles samensnoert onder het aspect burger-dichter-carnaval en een besliste breuk wil met een vroegere rangorde, die beurtelings aan imponeerende kunstenaars en imponeerende intellectueelen het praedicaat „hooger” verleende. Het is de wijdloopige analyse van een materie, die in het eerste hoofdstuk al compleet gegeven wordt en in het laatste met een kleine verschuiving nogmaals gegeven wordt; die kleine verschuiving beteekende voor mij de overwinning op den chaos, maar zij beteekent voor den onverschilligen lezer een verlenging van het procédé en niet meer; men moet dus zelf min of meer van mijn wijdloopigheid bezeten zijn om het *Carnaval* tot het einde te kunnen lezen, want de horizon wordt nergens door een verticaal intermezzo onderbroken. Het leven in een horizontale gelijkenis met het accent van een zotternij (carnaval) tegen de ernstige waardeeringen der burgers uitspelen: dat was mijn eigenlijkste „carnavalsmoraal”.

Zoo werd dus de „burger” voor mij het beeld van mijn verleden chaos; wat werd de „dichter”? Den beroepsdichter had ik met de anderen tot „burger” verklaard; ik behield den term „dichter”

(een kleine hoffelijkheid aan het adres van de kunstenaarsfractie!) om er den ouden chaos mee te kunnen doorlichten. In dit opzicht is het *Carnaval* nog een typisch christelijk-platonisch boek; de „dichter” is de paradijsgestalte van den mensch, het „carnaval” is het nieuwe beeld voor den zondeval. Mijn jeugd-pessimisme liet zich nog gelden; de „burger” is de gevallen „dichter”, hij kan zich zijn paradijsstaat nog slechts „herinneren”; „zuivere dichters mogen wij niet meer zijn, het paradijs is ons ontzegd; wij viere slechts het carnaval der burgers, dat reeds vergiftigd is van Aschwoensdag, en de dichters, die onze verzen schrijven, blijven eeuwig de burgers, die zich vergeefs van hun burgerlijke grammair trachten te ontslaan.” Hier klinkt nog iets na van het Leger des Heils, zij het dan platonisch gezeefd; mijn pessimisme, jeugdig en daarom te sterk geacteerd, was het, dat van een tweede en betere werkelijkheid achter de dingen droomde, omdat God toen voor mij nog niet geheel gestorven was; God herleefde heimelijk in den „dichter” en zijn duivel vermomde zich even modern als „burger”, terwijl hun „strijd” om de menschelijke „ziel” met den naam „carnaval” werd gedoopt. Het kwam niet in mij op, dat ik aldus nog God diende en den mammon; mijn aandacht was geconcentreerd op de beteugeling van den chaos in mij; dat mijn christelijk pessimisme mij daarbij nog een kool stooft, ontging mij voorloopig. Gelukkig, dat vele dingen ons op plechtige momenten ontgaan; wij zouden anders

ook zoo wijs worden, dat wij onze overwinningen op den chaos als bijbelsch scheppingsverhaal zouden gaan vertellen.

Bijna berouwt het mij, dat ik gedurende vele bladzijden een zoo dubbelzinnig woord: *chaos*, gebruikt heb om een ervaring uit mijn eigen leven te karakteriseeren. „Chaos” is een woord van en voor theologen en andere mythologen; het is een woord, waarop de plechtige term *orde* ongeveer automatisch pleegt te volgen. Iemand, die den chaos in zich heeft overwonnen, ziet men dat gewoonlijk aan; hij is gearriveerd, hij straalt verhevenheid en kalmte uit, men merkt aan hem, dat hij zich voorgoed heeft ingericht in het geordende rijk zijner begrippen; het beetje chaos, dat hem, als alledags-mensch, nu eenmaal onvermijdelijk blijft aankleven, tracht hij te verbergen achter een professoraal gebaar en een luidklinkende theorie. In dezen zin heb ik nooit iets van den chaos in mij overwonnen, noch met het intellect van den intelligenten koopman, noch met de stijve verzekerdheid des geloofs. In dezen zin schrijf ik nu een volkomen chaotisch boek, opgebouwd uit flarden herinnering en brokken bespiegeling, slechts aan elkaar verbonden door de eenheid van een stijl, een temperament. En toch, als men mij niet per se verkeerd begrijpen wil: ook dit boek is een boek tegen den chaos, zoo goed als *Het Carnaval der Burgers*; anders, minder horizontaal en wetenschappelijk, minder geneigd tot generali-

seeren en meer gericht op de indiscreties der persoonlijke ingewanden, vooral onchristelijker en onplatonischer, gericht óók tegen dien „dichter”, waarvan het *Carnaval* nog heimelijk de apotheose inhoudt. Want de laatste „carnavalsmoraal”: dat men den burger moet verstaan, om tot den dichter te kunnen naderen, is de moraal van den praematuren scepticus, die nog in ernst gelooft, dat „men zich kan herkennen in alle dingen èn alle dingen verwerpen”; „deze twee zijn op het carnaval geen tegenstellingen”, zegt de schrijver van een boek, dat ik geschreven heb; met deze oplossing wilde hij destijds den chaos overwinnen en inderdaad, hij overwon den chaos, omdat de oplossing hem enkele jaren bevredigde en de scepsis hem nog niet had verlaten. Hij *ordende* dus den chaos en, zooals het den scepticus betaamt, hij erkende geen verticale rangverschillen; kinderen, minnaars, geloovigen, staatsburgers en dichters hebben allen van een zeker standpunt (het „dichterlijke”) gezien, gelijk, omdat zij van een beperkter standpunt (het „burgerlijke”) gezien allen ongelijk hebben. Het is de consequentie van het stukdenken eener chaotische werkelijkheid, die stukgedacht moet worden; als „oplossing” sluit de „carnavalsmoraal” een episode van een leven af en als zoodanig imponeert zij even (als Pascal’s geloofsonderwerping of Nietzsche’s „Wille zur Macht”) als een *waarheid*. Onwillekeurig suggereert elke afsluiting van een denktijdperk iets van waarheid, omdat de van het leven afgedwongen formule een

oogenblik den chaos aan het oog onttrekt; maar als men den schrijver in persoon zou ontmoeten op datzelfde oogenblik, zou men aan zijn houding al kunnen zien, dat hij over zijn waarheid heen was en opnieuw den chaos tegemoet was gegaan; gesteld althans, dat de schrijver niet behoort tot het genus der verheven ordecommissarissen, voor wie de orde eigenlijk maar bijzaak en het gewicht van het handhaven dier orde hoofdzaak is . . . De chaos lag al weer voor mij, toen het *Carnaval* in de etalages der boekwinkels lag; er was alleen hierin verschil met den chaos van voor het *Carnaval*, dat ik den angst voor dien chaos en de geïmponeerde onzekerheid tegenover de ordecommissarissen in kunst en wetenschap verloren had; ik wist, dat ik den chaos niet langer als argument tegen het leven behoefde te gebruiken, dat ik den chaos stukdenken kon, ik vermoedde toen al, dat ik ook den „dichter” als hulpconstructie zou kunnen stukdenken zonder zelf stuk te gaan of als een geslagen hond bij den pastoor aan te kloppen. In zooverre overwon ik den chaos; het *Carnaval* versterkte mijn elasticiteit en vergrootte mijn trefkansen, zij het dan ook met de voorloopige illusie van een oplossing en een waarheid; het was dus, bij al zijn uiterlijk horizontaal scepticisme, meer dan ik zelf kon bevroeden een document van taaie vitaliteit en vooral een afscheid aan dien chaos, waarvoor de specialisten van alle beroepen het woord „orde” hebben aanvaard. Voortaan zou ik den chaos niet meer naderen met de onkuische

banketbakkersgedachten van een theosoof; ik zou in den chaos rondzwemmen als een visch in het water.

Ik heb dit bestendige duel tusschen den steeds noodzakelijken chaos en de steeds noodzakelijke ordening later, in *Démasqué der Schoonheid*, trachten aan te duiden met den term *het grootste risico*. Mischien draagt het woord „risico” nog te zeer de sporen van een „gevaar”, dat in de sfeer van het denken stelselmatig wordt overdreven en dus gevaarlijker voorgesteld dan het in werkelijkheid is; het werkelijke gevaar van het denken bestaat alleen voor hen, die het denken reeds bij voorbaat als argument tegen het leven hebben leeren gebruiken, bij de pessimisten van temperament, bij de oude juffrouwen, die meenen, dat men van het lezen gek wordt en dat men dus aan eeuwig breien de voorkeur moet geven, bij krankzinnigen, die het met den „geest” te ernstig aanleggen. „Risico” levert het denken voornamelijk op in de verbeelding van hen, die zich valsche voorspiegelingen over het denken hebben gemaakt; „risico” is een term van den veiliggestelde uitgedacht; voor hem, die met den chaos vertrouwd is geraakt, bestaat het risico dus slechts in de oogenblikken, waarin hij zich nog veilig en stabiel wil voelen in den ouden zin. Maar in één opzicht had ik zeker het recht van „risico” te spreken: tusschen bestendigen chaos en bestendige orde willen namelijk weinigen zweven. Nergens wellicht is de desertie grooter dan aan dit front; hier verstart een oorspronkelijk talent tot een handigen romancier met

een goedkoop recept voor het vervaardigen van „grootte kunst”, daar scheept zich een vermoeide ketter in naar Rome, door al te gemakkelijke argumenten al te gemakkelijk overtuigd. Hoezeer het mij altijd en altijd weer verwonderd heeft, eer ik het kon gelooven: er is geen zeldzamer ding dan doodgewone geestelijke zindelijkheid. De klank van geruststellende woorden schijnt den mensch te sneller te betooveren, naarmate hij zich onveiliger voelt; de bespottelijkste zekerheden heb ik hooren voordragen met een air van weldoorvoede overtuigdheid, dat mij overigens van niets anders vermocht te overtuigen dan van des sprekers benarde positie op deze planeet; het risico, het besef, dat men door het ondergraven van solide woorden iedere seconde op den chaos kan stuiten, schijnt al voldoende om de eerste de beste sonore domheid acceptabel te maken. Als er iets is, dat als geneesmiddel tegen jeugdig scepticisme kan dienen, dan is het wel deze ontdekking; zij spoort er minstens toe aan, om ook het scepticisme als bedwelmingsmiddel in staat van beschuldiging te stellen. Het scepticisme als laatste formule van keiharde zekerheid (de zekerheid, „dat niets geheel waar is”) moet voor den *waren* scepticus toch wel een bijzondere temptatie zijn; maar ik ken sceptici, die een onderzoek naar de basis hunner scepsis als een maniakaal bedrijf beschouwen, omdat zij zich in de scepsis hun alleenzaligmakende moederkerk hebben gesticht; hun permanent getwijfel is systeem geworden

en verdraagt geen ketterij meer. De sceptici van beroep zweren bij den chaos, omdat die chaos hun voorkomt de beste orde te zijn; gelijk de kunstenaars, die alles goedvinden, wat men alzoo belieft te denken, als het maar ondergeschikt blijft aan hun schoonen vormenchaos. Ik zelf heb de scepsis dan ook bij de kunstenaars afgeleerd, nadat zij mij eerst door hun abracadabra hadden gesuggereerd, dat zich achter hun verleidelijke vormen de ware wereld van den „geest” verborgen hield. Kunstenaars plegen zeer gul te zijn met scepsis, omdat zij bij het consequente denken geen enkel belang hebben; integendeel, zij hebben er veel belang bij, dat men met suggesties genoeg neemt en theorieën dienstbaar maakt aan vakbelangen; daarom acteren zij ook een suggestie van de waarheid, die hun aanzien bij de burgerij niet onaanzienlijk verhoogt. Wat is een kunstenaar, die zich niet ook weet voor te doen als vertolker van de „diepste” of „hoogste” dingen? Hoogstens een sierkunstenaar; en ook de sierkunstenaars krijgen tegenwoordig „geestelijke” aspiraties, dank zij de algemeene hausse in het begrip Kunst.

Démasqué der Schoonheid werd daarom niet meer het geschrift van een scepticus, zooals nog het *Carnaval*; het werd mijn afrekening met het zoogenaamde aandeel der kunstenaars in de „waarheid”-achter-de-schoone-dingen. Al schrijvende begon ik de kunst duidelijker te zien; en hoewel mijn betoog zich aanvankelijk tegen de „aestheten” (de gezwollen

op het kunstleven derhalve) richtte, liep het uit op een *éloge* van het „grootste risico”. Het werd een anti-aesthetische *aesthetica*, een aanval niet op de kunst, maar op de argumenten, waarachter de kunstenaars zich veilig stellen; men kan het zelfs een verheerlijking van de kunst noemen, en een poging de kunst los te maken van haar pretentieuze, half-intellectuele dienaren. Niet toevallig richt dit *Démasqué* zich aan het einde ook tegen het masker der filosofen; want het bedoelt van den aanvang af niet anders te zijn dan een satyre op den filosofischen acteur, dien ieder „dieper” of „hooger” kunstenaar tegenwoordig met zich mee schijnt te moeten dragen. De tijd, dat de schilders met de zadelmakers in één gilde zaten, is lang voorbij; tegenwoordig stelt de kunstenaar er zich niet meer mee tevreden handwerksman en verzorger der veel-eischende zintuigen te zijn, hij acht zich aan zijn reputatie van „man des geestes” verplicht, de „waarheid” over zijn eigen beroep te zeggen, God binnen te halen in de poëzie, Rembrandt tot vervend filosoof te proclameeren, de *Matthaeus-Passion* met een religieus gezicht aan te hooren, kortom: overal „diepte” en „hoogte” te suggereeren, waar alleen sprake kan zijn van volmaakte zintuiglijke oppervlakte. Aldus rechtvaardigt de kunstenaar zich voor den „geest”; en hij doet het zoo suggestief, dat het lang kan duren, eer men duidelijk ziet waarom het hem te doen is. De kunstenaar wil zich emancipeeren van den zadelmaker, hij stelt hiërarchische eischen,

hij wil „hoogerop” en daarvoor heeft hij den „geest” noodig. Hij zal ons daarom, als het moet, zelfs be-rooven van de reële genoegens, die zijn kunst ons kan schenken, want in zijn *struggle for highlife* is hij even eerzuchtig als de koopman of de diplomaat; hij zal ons „kunstgenot” opdringen, als wij ons willen amuseeren, hij zal ons het „begrijpen” van kunst leeren, waar wij alleen maar verlangen te ondergaan, hij zal ons dirigenten en groote acteurs als een soort *Uebermensch* voorstellen, omdat zij er in geslaagd zijn zich een vervaarlijk „geestelijken” kop te grimeeren, hij zal onze terminologie belagen met quasi-wijsgeerige vakwoorden betreffende „stroomingen” en is-men, om ons het greintje humor, dat ons nog mocht resten, grondig te vernietigen. De kunstenaar verschijnt hier wel allerminst als de ver-tegenwoordiger van het „gevoel” of de „intuïtie”; hij verschijnt als de filosoof met de gedeukte hooge hoed, als de acteur van de „waarheid”, die van den *Prolog im Himmel* geleerd heeft, God zelf te acteren, als het moet; hij weet, dat het publiek spoedig te-vreden is met de theorieën van kunstenaars, omdat het zich gestreeld voelt door de gemakkelijke consumptie van het „diepere” en „hoogere” in beeld en klank. Zoo werden het de kunstenaars, die de kunst door hun „geestelijke” fratsen verminkten en den tooneelspeler, door de reëlere Romeinen tot de *infames* gerekend, in de plaats stelden van de per-sonlijkheid; men moet veel acteurs van nabij ken-nen, om volledig te begrijpen, hoeveel acteur er in

iedereen kunstenaar schuilt. Het *l'art pour l'art* is een zuivere acteurstheorie: leer u anders voor te doen, dan gij zijt, en verberg den mensch achter een masker! De vormverheerlijking niet anders: speel uw rol perfect en men zal u voor uw bijzondere opperhuid verslijten! Deze en andere theorieën brengen het voetlicht tusschen den kunstenaar en het publiek der oningewijden; zij onttrekken het individu aan het oog en geven er een gegrimmeerd symbool onder kunstbelichting voor terug.

Met opzet maken de kunstenaars het den leek moeilijk, met hen van mensch tot mensch te verkeeren; zij stellen het kunstwerk afwerend tusschen hun persoonlijk leven en het publiek, als zij het publiek verachten, en zij bieden het publiek dat werk al te gul als belangrijk aan, als zij gemeenschapskunstenaars willen zijn. Ik herinner mij dan ook levendig, dat alle kunstenaars, die ik ontmoette, mij op een enkele uitzondering na tegenvielen; en al verbood ik mijzelf in den beginne gesillusionneerd te zijn, de herhaling maakte de desillusie onafwijsbaar. Langzamerhand drong het tot mij door, dat deze magiërs mij één ding met geweld hadden doen vergeten: dat men, zoolang men op aarde is, met *menschen* te doen heeft, dat het kunstwerk maar één van de vele middelen is om menschen te leeren kennen, en dat het zeker één van de meest misleidende middelen is. (Daarom heeft mijn belangstelling voor brieven en portretten langzamerhand een deel van mijn „litteraire” be-

langstelling opgeslorpt!) Toen ik dat begrepen had, begon ik nauwkeuriger op de omgangsvormen der kunstenaars te letten dan op hun meesterwerken; ik begon hen als medemenschen te herkennen en zag, hoe krampachtig hun „geestelijke” gebaren vaak uitvielen, hoe zij achter hun mysterieuze maskers een leven leidden, dat in weinig verschilde van dat der niet-kunstenaars; zij hadden er een gewoonte van gemaakt, in gezelschap van een zwaar geschminkten dubbelganger op te treden, dat was alles. Ik ontdekte, hoe hun behoefte aan verfijning in de meeste gevallen tot cliché en comédie te herleiden was en in zeldzamer gevallen niet uitging boven een zeker salon-genoegen in parfums en cocktails, maar hoe daarboven een net van ficties was ontstaan, dat verwarring bracht bij den leek en den kunstenaar ten slotte zelf had oversponnen. In dien tijd voelde ik onweerstaanbare behoefte, tegenover deze soort verfijnden opzettelijk grof te worden, om hen te laten merken, dat ik niet langer door hun ficties geïmponeerd werd en dat grofheid een even betrekkelijke „waarheid” kon zijn; ik veinsde meer ongevoeligheid voor hun poëzie dan ik had, omdat ik de metaphysische bespiegelingen, die zij aan die poëzie verbonden, alleen met gelach kon beantwoorden, ik poneerde het „gezond verstand” en het „gewone woord” tegenover het kunstenaars-essay en het kunstenaars-jargon, op het gevaar af, voor een aanhanger der intelligente kooplieden en politici te worden gehouden. Het pleit op

zichzelf al tegen de kunstenaars, dat men figuren als Multatuli op zijn dertigste jaar opnieuw moet „ontdekken” en zelfs tegen litteratuur-historici verdedigen, dat men iemand als Mencken tijdelijk als een sublieme douche moet ondergaan! Ik herlas Multatuli als een kuur tegen de quasi-philosophie der kunstenaars, ik vergaf hem al zijn onaangename eigenschappen, omdat hij niet door grime en voetlicht een kunstmatigen afstand zocht, ik vergaf hem zelfs zijn teveel aan „gezond verstand”; want wonder boven wonder, men kan daarvan ook te veel hebben, al moet men dat voor de kunstenaars zorgvuldig verzwijgen; zij maken van zulke mededeelingen dadelijk misbruik . . .

Door toedoen der kunstenaars zelf staan wij nu tegenover de wereld van de kunst met een glimlach; wij leeken, wij principieele vijanden van den acteur, die van de kunst niet zooveel meer dan . . . amusement vragen; misschien iets meer, maar dan zeker geen „hooge kunst”! Het woord „amusement” is door de gerimpelde voorhoofden in discredit gebracht, zoodat men tegenwoordig ernstig genieten kan bepaald *zonder* zich te amuseeren; dat ernstige genieten neemt men waar op tentoonstellingen, zelfs in concertzalen, terwijl de muziek toch een amusante kunst is bij uitnemendheid! Van mijn jeugd af heb ik de muziek nooit anders dan als amusement kunnen beschouwen; in zooverre heeft zij mij het eerst geopenbaard, wat kunst voor een mensch kan zijn buiten de vervalschte kunstenaars-

wereld om. Zij inspireerde mij, zij inspireert mij nog, maar niet volgens de gebruikelijke code van „hoog” en „laag”, Beethoven en jazz; in de eerste plaats inspireert mij de beweging van het zelf-spelen, in de tweede plaats de lichte verdooving van het hooren, die verrassende gedachtenverschuivingen teweeg kan brengen; wàt ik speel en wàt ik hoor is bijzaak, want de muziek produceert de „omgekeerde” gedachten; alleen een bijzonder welopgevoede categorie muzikliefhebbers volgt de suggesties van den componist. Daarom kan men aan de muziek zijn vrienden kennen; er is een soort ernst onder muzikliefhebbers, die mij, als onbedrieglijk teeken, waarschuwt, dat ik *mijn* ernst voor het oogenblik achter moet houden en al te intieme vriendschap met zulke liefhebbers vermijden; humor in muzikale aangelegenheden daarentegen strekt steeds tot aanbeveling, al zijn daarom alle muzikale humoristen mijn vrienden nog niet. Maar ernst in de muziek! . . . groote goden, het zijn dezelfde menschen, die straks zullen weigeren met mij een slechte film te zien of mij anders gedurende de geheele voorstelling met deskundige opmerkingen over de montage zullen vervelen; dezelfde menschen, die geen grapje over Vincent van Gogh kunnen of willen begrijpen; dezelfde menschen, die aan stalen stoelen en glazen tafels hun zaligheid hebben verpand en zelfs zonder principes *Robkost* eten; dezelfde menschen, die beweren meer te genieten, wanneer zij poëzie lezen dan wanneer zij oesters eten (iets, waaraan ik, alle

dichters ten spijt, steeds minder geloof, tenzij het menschen betreft, die oesters niet lekker vinden). Dit alles voorspelt mij de ernst in de muziek; en dus geef ik er de voorkeur aan, de muziek — en in het algemeen: de kunst — als amusement te ondergaan en, voor slechte verstaanders, het woord „amusement” wat uit te breiden in beteekenis. Ik wil mij zelfs met Mondriaan amuseeren, al maakt hij het mij wel zeer moeilijk; er is geen enkele reden, waarom ik dien rechthoekigen ernst ernstig tegevoet zou treden en bejegenen met het gezicht, dat Mondriaan van mij verlangt; Mondriaan als „kiele kiele”, om met Bolland te spreken . . . ziedaar een Mondriaan, die mij bijzonder aantrekt!

Er schuilt in de definitie: kunst is amusement, zulk een aantrekkelijk misverstand, dat ik niet kan nalaten, mijn definitie voorloopig ongewijzigd te laten. Bovendien, zij heeft althans negatieve voordeelen, omdat zij alles uitdaagt, wat in de kunst een valsche waarheid, een griezelige diepte of een metaphysische hoogte zoekt; zij doet misschien te veel denken aan een variété-programma, maar zij is tenminste een programma, met een hoofdartikel tegen de verveling, die voor grootheid moet doorgaan. De z.g. „grootte kunstenaars” (d.w.z. zij, die op dien eertitel prijs stellen) hebben dit met de z.g. „grootte filosofen” gemeen, dat zij van den nood een deugd maken door de om hen hangende verveling als een onmisbaar attribuut van het „grootte” voor te stellen; zij eischen de verveling

als recht op en als vergoeding voor het vele zwoegen, dat zij zich hebben moeten getroosten om zoo „groot” te worden. Dit is een voordeelig, maar onjuist postulaat. Ik ken geen enkel kunstenaar of filosoof, die iets voor mij beteekend heeft, of hij heeft mij tevens „geamuseerd”; daarom denk ik niet veel kwaads meer van het amusement; en het is mijn schuld niet, dat vele menschen naar „amusementsgelegenheden” gaan, waar het woord al evenzeer in discrediet wordt gebracht als in de kunst. De lichte sfeer van het amusement is geen zaak van den eerste den beste; men drage een voortreffelijk geleerde, een heros van den „geest”, maar eens op, ons een half uur te amuseeren en men constateere, wat ervan terecht komt! De „geest”, die hem anders zoo ijverig dient, blijkt hem plotseling op geheimzinnige wijze verlaten te hebben; de groote man blijkt niet in staat tot de simpelste „geestelijke” acrobatie; zijn tong is verlamd, zijn handen zijn rood en vochtig, hij snakt naar den boekengeur van zijn stillen sector, waar de „geest” zoo gewillig is. Zulk een scène is onthullend; men begrijpt als per mirakel, waarom veel ernstige menschen zoo heftig gekant zijn tegen het amusement. Daarom: het amusante kan een roeping zijn, iederen kunstenaar waardig; ons de illusie te verschaffen, dat onze zintuigen ruimschoots voldoende zijn om het leven leefbaar te maken, vraagt een amusementsvirtuoos van de beste soort.

Misschien is mijn *Démasqué der Schoonheid* inderdaad

het best te karakteriseeren als een pleidooi voor eerherstel van het amusement in de wereld van den „geest”; niet de schoonheid wordt gedemaskeerd, maar de valsche ernst, het vooze gewicht der „geestelijke” termen. Als vanzelf sloeg derhalve het betoog om tegen den ernst en het gewicht van het intellect, dat in het geheiligde Begrip zijn triomfen viert; het werd een démasqué der *schoonheid*, omdat het gezicht van den auteur zich naar de ééne helft van het café-terras had gewend; maar toen de auteur zich omdraaide naar de andere helft, besepte hij, dat hij zich algemeener had kunnen uitdrukken en zich tegen den *geest* had uitgesproken. Tegen den geest: d.i. tegen ieder gebaar, dat te vroeg „naar boven” wijst, tegen iederen ernst, die den humor te vroeg heeft afgezworen, tegen ieder gewicht, dat de lichtheid van het amusement te vroeg heeft miskend.

Tegen den geest: d.i. tegen de laatste „geestelijke” rechtvaardiging van den „burger” door den „dichter”, tegen iedere „wereld achter de dingen”, in welken verkapt en vorm ook, waarover de kunstenaar en de wijsgeer ons, elk op zijn manier, suggestieve sprookjes vertellen; tegen het schijndecorum, waarmee wij nog altijd onzen stand tegenover onze medezogdieren willen ophouden.

Tot zoover mijn mémoires. Als ik teveel over mijzelf praatte, geschiedde dat om zelfs den geringsten twijfel aan de afkomst mijner „ideeën” bij voorbaat onmogelijk te maken; die „ideeën” waren de vrucht

van persoonlijke en dus toevallige levenservaringen, ik ontken het niet langer; dat zij in schijnbaar algemeen verstaanbare *woorden* werden uitgedrukt, bewijst alleen, dat een mensch met eenige voorliefde generaliseert en schematiseert. Met woorden trachtte ik in den loop mijner „carrière” eindtoestanden van chaotische processen in vereenvoudigde gedaante buiten mij zelf te stellen; ik koos woorden, waar-schijnlijk omdat woorden kruispunten zijn van banale verstaanbaarheid en heimelijke binnenpretjes. Woorden zijn ordinair geworden runen; ieder, die zijn krant spelt, meent te „weten” en te „begrijpen”, wat hij leest, meer nog, hij is er trotsch op, dat hij al lezende deel heeft aan een wirwar van objectiviteiten; en waarvoor deze santekraam van bewustwording eigenlijk moet dienen, welke abonné maakt zich daarover ooit ongerust? Toch bleven de runen runen; want de dichters kennen nog het genot der woordnuances en met een grooten „geestelijken” term noemen zij als echte druïden hun binnenpretjes „taalmagie”; soms, bij misverstanden of gesprekken over diepzinnige onderwerpen, moet zelfs de intelligente koopman nog wel eens erkennen, dat woorden minder betrouwbaarheid en meer bedrog kunnen herbergen, dan hij gewoonlijk meent. Men lost dan ook bijzonder netelige quaesties meestal niet op per brief, maar per mondelinge discussie; als woorden samengaan met gesticulaties, verhitte gezichten en speeksel-afscheiding, als zij bovendien binnen één minuut kunnen worden opgeworpen, weer inge-

trokken en toegeeflijk gewijzigd nogmaals uiteengezet, zijn zij minder geschikt om te verbergen, dan wanneer zij in de afwachtende formules der schrijftaal het betoog van een comediant voordragen. De schrijftaal met zijn *Den Weled. Zeergel. Heer, den Heere* is een soort acteursdialect, bij uitstek aangewezen om tusschen den schrijver en den geadresseerde het voetlicht te schuiven; de geadresseerde ziet uit de zaal een wezen, dat zich van effecten bedient om een persoonlijkheid te schijnen; en ook al weet de geadresseerde dat, toch laat hij zich telkens weer gewillig beetnemen door de tooneelconventie. (De goede diplomaat blijft daarom schrijver tot in zijn spreektaal; hij beheerscht zijn mimiek zooals een ander zijn pen en er is een scherpzinnig grapholoog voor noodig om dat schrift te ontcijferen. Maar zelfs den diplomaat kent men eerder aan zijn conversatie dan aan zijn geschreven stukken; in dat opzicht verschilt hij niet van den dichter.) Onder het spreken zijn woorden klank, adem, beweging: alles dingen, die oneindig verraderlijker zijn dan doode teekens (al kunnen die op hun beurt weer ijdelheden verraden, die men den *spreker* niet aanziet!), omdat gesproken woorden niet de bedachtzame hand als intermediair kunnen kiezen. De schrijvende hand is een veel beter acteur dan de mond, het strottenhoofd en de ademhalingsorganen; hij stelt ons onhoorbaar en onzichtbaar, als een conventiewezen achter de schermen, aan onze medemenschen voor, klankloos, adem-loos, beweging-

loos. Is het wonder, dat dichters en filosofen, die het woord met alle geweld hoofdzakelijk willen kennen via de hand, voorbeschikt zijn tot tooneelspeler; dat zij ten slotte in „handwoorden” gaan denken, met termen „handig” leeren goochelen en verbaasd staan, als men hen in gangbare woorden toespreekt?

Het heeft mij groote moeite gekost aan deze waardevermindering der „handwoorden” te wennen; het zijn immers juist de „handwoorden”, die met „geestelijke” privileges van dichters en filosofen beide overstelpt den voornamen toon aangeven, die onze verfijndste begrippen dragen en onze klank-, adem-, beweging-woorden moeten verheffen boven de geluiden van apen en honden; en het is pijnlijk, die verheven positie op te moeten geven, wanneer men u geleerd heeft, dat de mensch begrijpend aan de spits der dieren gaat! Onwillekeurig had ik de intelligentie toch nog gezocht, waar ik haar allerm minst zou vinden: in „hogere” regionen, bij het begrip, bij den grooten acteur Hand! . . . Tot ik ontdekte, dat ik allerlei dingen „wist” (in „handwoorden”), die ik niet „kende”, niet ten einde toe geleefd had; ik ontdekte, dat mijn formules dikwijls vooruitliepen op mijn leven, dat ik dus chaotische processen zelfs met „handwoorden” kon afsluiten, zonder dat die processen zich werkelijk geheel voltrokken hadden. Daarom voelde ik b.v. na het voltooien van het *Carnaval* de behoefte, om een roman te schrijven, die de gelijkenis van „burger” en „dichter” als een gebeurtenis van zuiver persoon-

lijken aard moest aanschouwelijk maken; het scheen mij toe, dat er een officieus bezinksel was achtergebleven, dat zijn eigen beteekenis had en alleen in den vorm van een „verhaal” kon worden verhelderd. Waarom? Het bleek mij pas onder het schrijven van dit naïeve verhaal *Hampton Court*, blijkbaar echter voor sommigen nog zoo weinig naïef, dat men het voor een verheerlijking van het cynisme heeft aangezien: ik had mij in het *Carnaval* wijzer voorgedaan dan ik was, profiteerend van mijn intellectueele vaardigheid en behendigheid in het definieeren. (Ik kom nog meermalen, wanneer ik in het *Carnaval* blader, uitspraken tegen, waarvan ik zeker weet, dat ik ze destijds niet anders dan in ondoorleefde „handwoorden” kende... en die toch volkomen juist zijn; zooveel is juistheid waard!) Daarom is het niet onverklaarbaar, dat het latere *Hampton Court* in levenservaring schijnt achter te staan bij het vroegere *Carnaval*, dat de betrekkelijk goedkoope cynicus van Haften de rol van heiland kan spelen voor een toch niet dom jongmensch, dat de eindconclusie van den roman den indruk maakt, niet meer dan een zeer beperkte reprise van de „carnavalsmoraal” te geven; in *Hampton Court* toch haalt de schrijver zijn eigen juiste formules in; hij tracht zich in spijsverteringsvorm te herinneren, wat hij in den gelijkenisvorm òf heeft verzwegen òf te vroeg heeft „geweten”; hij geeft alles goedkooper en jeugdiger dan in het *Carnaval*, om de „waarheden” van zijn theorie te reduceeren tot de

chronique scandaleuse van een juridisch student en aldus zijn „handwoorden” officieuzer te laten klinken, ademen, bewegen. In *Hampton Court* komt de „dichter” dan ook nog slechts eenmaal ten tooneele: in de gestalte van een rijkelijk symbolisch oud mannetje, dat in gezelschap van den held zijn boterhammetjes eet, maar eigenlijk dienen moet om den lezer aan het slot nog eens op het hart te drukken, dat het verhaal een „dieperen zin” heeft, een gelijkenis is; ik zou dit zinrijke mannetje nu met plezier den nek omdraaien of hem verhuren aan een of ander symbolisch leekenspel . . .

Uit mijn *mémoires*, die ik nu openlijk de „geschiedenis mijner intelligentie” wil noemen, omdat het woord thans geen sterveling meer aan valsche pretenties zal doen denken, blijkt wel één ding: dat mijn intelligentie volstrekt niet den habitus van een „geestelijk levend mensch” vertegenwoordigt. Wie de kunst als een amusement is gaan waardeeren heeft den „geestelijken” ernst uit zijn bestaan verbannen; wie bovendien romans schrijft om zijn intellectueele juistheden in een naïever vorm te herhalen, mag geen genade meer verwachten van de speciale dienaren des „geestes”, de filosofen; ernstige kunstenaars en ernstige wijsgeeren, die geleerd hebben, dat men er alleen door hard werken in het leven „komt”, voelen niet voor een intelligentie zonder vakstudie. En ook mijn intelligente koopman met zijn uitgebreide kennis van het nederlandsch-duitsch goederenverkeer, weet nu precies,

wat hij aan mijn intelligentie heeft; hij weet, dat hij mij niet als collega kan behandelen, dat ik een nieuwsgierigheid aan den dag leg, die verre van gedistingeerd is en in de *society* als pervers wordt gekenmerkt. Want ook deze intelligente koopman bijvert zich, met de kunstenaars en filosofen, een aantal goed of slecht geacteerde „handwoorden” in balans te houden, zoodat zij zijn officieele positie niet in gevaar kunnen brengen; hij is trouwens in zijn vrije oogenblikken waarschijnlijk een geregeld lezer van Ilja Ehrenburg, als hij niet zelfs „aan filosofie doet” (men weet, er bestaan van die cursussen); van de intelligente kooplieden moeten de kunstenaars en filosofen het tenslotte toch hebben, zij zijn de beste klanten. Ik heb overigens ook eens een in Nederland beroemd filosoof ontmoet, wiens werken mij altijd met eerbied hadden vervuld (schoon platonisch), die bij de ontmoeting zoo sprekend geleet op een gesoigneerden, aristocratischen koopman, dat ik mij zeer zou moeten vergissen, als hij het ook niet in vele opzichten wàs; van zijn persoonlijkheid herinner ik mij niets meer dan zijn volstrekt unieke fantasievest van een gedekt, bijna teer lichtgrijs; en als men mij tegenwerpt, dat deze groote filosoof zijn persoonlijkheid voor mij wel opzettelijk zal hebben verborgen, dan moet ik toch zeggen, dat zijn *mimicry* althans in geen enkel opzicht afweek van de in salons gebruikelijke. Onwillekeurig lees ik daarom tegenwoordig 's mans werken met de bijgedachte

aan het volstrekt unieke vest; minstens bestaat de *mogelijkheid*, dat het vest meer te onthullen heeft dan de werken!

Mijn intelligentie is ongetwijfeld noch een zaak van het gevoel noch een aangelegenheid van het verstand, hoewel, volgens mijn ervaring, een intelligent mensch gevoelig moet zijn en verstandig kunnen redeneeren. De abstracties „gevoel” en „verstand” geuren echter zoozeer naar den „geest”, die ze heeft gebrouwen, dat ik ze zooveel mogelijk vermijd; mijn intelligentie (waaronder ik voortaan ook versta de intelligentie bij *anderen* naar *mijn* smaak!) is niet een product van twee factoren, integendeel: mijn intelligentie amuseert zich achteraf met de woorden „gevoel” en „verstand” en ook met de zonderlinge cocktails uit beide, zooals den redeneerenden theosoof en den verliefden professor. Intelligent begrijpen en intelligent voelen komen alleen gescheiden voor in de geschriften van hen die ze gescheiden trachten te „beoefenen”; mijn intelligente mensch is intelligent, zonder zich eerst af te vragen, bij welk type van Jung hij thuis hoort, zich refereerend aan een gulden uitspraak van D. H. Lawrence in een zijner brieven aan Aldous Huxley: „(I don't) care very much whether people are „intro” or „extra” or anything else, so long as they're a bit *simpatico*”. Een woord, dat den vakspecialist, die juist onfeilbare criteria ter bepaling van intelligentie bij den *homo sapiens* heeft ontdekt, wel helsch moet maken; een uitspraak tegen de „handwoorden” zoo...

amusant, dat men er met plezier de identiteit van intelligentie en amusement uit zou afleiden. („Mes pensées, ce sont mes catins”, zegt Diderot in *Le Neveu de Rameau*.)

Van het „harde werken”, waarop de ernstige kunstenaar en de ernstige filosoof altijd hameren en waarvan b.v. de brieven van Vincent van Gogh bestendig overloopen, weet mijn intelligentie niets. Ik heb nog steeds het gevoel (mèt verstand, onwelwillende lezer!), dat ik mijn boeken spelend heb geschreven; niet klungelend en evenmin zonder „voorstudie”, maar spelend in dezen zin, dat het schrijven mij tot op heden nog nooit tot het geloof aan een roeping, een heilige taak of zelfs maar een straftaak heeft kunnen verleiden. Ook heb ik nooit „diep nagedacht”; alles, wat ik zelf als goede vondst beschouw, is mij komen aanwaaien bij het instappen van een tram, bij het opnemen van een telefoon of een stuk zeep, om van minder officieele plaatsen, die toch ook een belangrijke plaats in het leven bekleeden, maar geheel te zwijgen. Zich tot nadenken zetten schijnt mij een absurditeit, waaraan ik zelfs bij filosofen niet geloof; wat men ook opzettelijk doen kan, nadenken zeker niet; men kan zich zekere attributen verschaffen, zoals boeken, maar zij geven geen enkele garantie voor het vlot- worden der intelligentie; slechte films en slechte muziek geven mij doorgaans betere gedachten dan goede films en goede muziek, al kan het in bepaalde omstandigheden weer inspiratiever zijn om naar Poedowkin te

kijken of Strawinsky te hooren. Het opschrijven van mijn ideeën is nu eens een verrukkelijke stimulans (de dichters noemen dat: het wonder der creativiteit), dan weer een tergende belemmering; ik ken ook een zekeren toestand van slaperigheid, veroorzaakt door bête verstandsarbeid, waarin ik plotseling lucide invallen krijg, problemen met één slag tot hun eenvoudigste kern herleiden kan, maar niets zou kunnen opschrijven; in zulk een toestand, die op zichzelf reeds een argument is tegen de schoolmeestersverdeeling in „verstand” en „gevoel”, zou schrijven slechts den infamen inktkoelie in mij wakker roepen en ik ga dus naar een bioscoop, waar de intelligentie zich met beelden kan voeden. Al denkende heb ik langzamerhand het bijgeloof aan het logische denken afgezworen; dat bijgeloof, waaraan wij een dwaze voorstelling van den Denker ontleenen (à la Rodin), als zou hij een soort begripsingenieur, dus een academisch gevormd werkman zijn. Huxley's „the intellectual life is child's play” geeft een betere voorstelling van mijn intelligentie dan de knoestige *Penseur*; alle moeizaamheid is secundair, alle ernst is slechts een tijdelijke gestalte van den humor, er is geen gedachte, die niet bestemd is om verloochend te worden.

Komt mijn intelligentie aldus voor den intelligenten koopman reeds bedenkelijk dicht in de nabijheid van humoristische domheid (iets, dat Nietzsche in zijn *Ecce Homo* dan ook domweg als volgt formuleert: „Es ist kein Zug von Ringen in meinem Leben

nachweisbar, ich bin der Gegensatz einer heroischen Natur" . . .), er is nog meer: ik weet, dat mijn intelligentie nauw verwant is aan een perversen vorm van nieuwsgierigheid. Als zoodanig is zij indecent, al is zij niet in het bijzonder bevriend met de gangbare indecentiën; zij is indecent ook ten opzichte van de indecentie, en dus in bepaalde gevallen weer uiterst decent. Maar met de woorden „perversiteit” en „nieuwsgierigheid” kies ik opzettelijk partij tegen een „geestelijk” vooroordeel omtrent de intelligentie, dat van de diepzinnige diepte, en vóór de methode van Frank Harris in zijn *Oscar Wilde* en *Bernard Shaw*. Wat mijn intelligente mensch doet, heeft niets te maken met het zoeken naar een „laatsten grond der dingen” of een andere platonische schim; intelligent zijn beteekent voor mij: steeds nieuwsgierig zijn, onder de bekende en alledaagsche oppervlakte met kinderlijke voorliefde voor details naar nieuwe oppervlakten duiken, niet om eindelijk op een mystische „kern” of een poëtisch „hart” te stuiten, maar zuiver en alleen om het genoeg van het ontdekken. Dat dit genoeg pervers genoemd kan worden: welke koopman, die slechts openlijk naar onschuldige en heimelijk naar schuldige dingen nieuwsgierig is, zal eraan twijfelen? Mijn nieuwsgierigheid wordt allerminst geremd door de belangen van den koopmansstand; mijn perversiteit verschilt van de gewone, doordat zij schaamteloos is als die van Valmont en Mme. de Merteuil uit *Les Liaisons Dangereuses*, wier immoraliteit berust

op een volmaakt onsentimenteele en bijna wetenschappelijke belangstelling in het experiment met de domheden van anderen; als Mme. de Merteuil met menschen experimenteert, experimenteert zij met zichzelf, van haar eersten huwelijksnacht af („cette première nuit . . . ne me présentait qu'une occasion d'expérience: douleur et plaisir, j'observai tout exactement et ne voyais dans ces diverses sensations que des faits à recueillir et à méditer”) en *qua talis* zou zij wellicht een geschikte heilige zijn voor den wetenschapsman, ware het niet, dat zij zonder naïeve hypothesen en laboratoria werkte: men zou haar alleen kunnen verwijten, dat haar nieuwsgierigheid te beperkt erotisch georiënteerd is, waardoor zij de koopmansperversiteit aanleiding tot misverstand kan geven. Want deze Mme. de Merteuil is volstrekt niet pervers in den zin, dien men aan den term pleegt te hechten, zij is volstrekt niet „omgekeerd fatsoenlijk” of aangesloten bij een geheimzinnige nachtclub; haar perversiteit bestaat hierin, dat zij haar intelligentie onbekommerd toepast en niet, als de meeste vrouwen, op een zeker punt alles opgeeft voor een sentiment („quand m'avez-vous vue m'écarter des règles que je me suis prescrites, et manquer à mes principes? . . . ils sont le fruit de mes profondes réflexions; je les ai créés, et je puis dire que je suis mon ouvrage”). De gewone perversiteit is nauwelijks pervers; haar nieuwsgierigheid is te spoedig bevredigd, zij dient slechts een zekere categorie van fatsoenlijke menschen, die het met

het fatsoen der meerderheid niet kunnen vinden en daarom naar een eigen fatsoenscode streven. De perversiteit der intelligentie wordt dus door de fatsoenlijke burgers evenmin interessant gevonden als door de onfatsoenlijke; zij zien van de perversiteit alleen het effect, dat de fatsoenlijken tot moreelen afweer en de onfatsoenlijken tot immoreele clubvorming drijft.

Speel ik dan met het woord „pervers”? Integendeel, de z.g. perversen spelen ermee! Mijn intelligentie is een „afwijking”, want honderdduizenden kennen haar niet, of uit goedkoope legenden, zooals zij wel eens van den markies de Sade hebben gehoord; zij is ook een hartstocht, die mij er voortdurend aan herinnert, aan hoeveel andere hartstochten ik verslaafd had kunnen geraken, als ik deze ééne niet had gekend. Nadat ik haar lang als voorwendselen *mimicry* in mij om had gedragen om andere hartstochten met een pose van scepsis te dekken, heeft zij het leeuwendeel van mijn vitaliteit voor zich opgeëischt. Soms, in oogenblikken dat de intelligentie slaapt, word ik mij er duidelijk van bewust, hoe gemakkelijk ik nog andere wegen had kunnen kiezen; hoe ik door niet meer dan een vlies gescheiden ben van den Don Juan, den trouwen echtgenoot, den paedagoog, den dichter, den wauwelaar, den dandy, den maandaghouder, den schizopheen, den intellectueel, den aansteller en den oprechte; hoe de oppervlakkigheden van deze verbijzonderingen van het menschenras zoo dicht

naast de mijne liggen, dat ik mij er voortaan voor hoeden zal, mijn intelligentie als een speciale dieptepeiling te diagnosticeren. Ik heb (en dat noem ik dan mijn intelligentie) slechts *andere* belangen bij de oppervlakte; het „kennen” van mensen, het spelen met problemen (waar de Don Juan en zijn collegae mensenkennis en probleemstelling slechts als coquetterie benutten) is voor mij het object van mijn hartstocht zelf en schijnt daarom velen in mijn handen een ernstige bezigheid; gepassioneerd kennen en spelen hééft nu eenmaal een aspect van ernst voor hen, die zich dien hartstocht niet anders dan in *peinture Bogaers* kunnen voorstellen. Maar zoo ernstig ben ik niet, of ik weet, dat ik met mijn „kennen” de oppervlakte evenmin verlaat als mijn minder intelligente medespelers; de oppervlakten, die ik onder de gangbare oppervlakten zoek, worden nog geen geheimzinnige diepte, omdat zij er anders uitzien dan de alledaagsche! Geen platonische illusies meer over de intelligentie; zij is niet „belangeloos” of „hartstochtloos”, zij is niet de laatste schaduw van de hegeliaansche Idee of den christelijken god, zij is niet „geestelijker” dan welke passie ook; zij is een passie als andere passies, maar van een numeriek zeldzame menschensoort!

Op deze wijze zeg ik thans, wat ik in *Het Carnaval der Burgers* gezegd heb in half-artistieke, half-wetenschappelijke gelijkenistaal; zonder den „dichter”, de laatste concessie aan de pseudo-diepte der kunst, in het geding te brengen. Ik weet, dat de kunst voor

mijn intelligenten mensch onontbeerlijk is, maar zij is anders onontbeerlijk, dan ik mij dat vroeger voorstelde. Vòòr de kunst pleit de oppervlakte en het amusement, waardoor wij leeren ook „in den geest” het goede der aarde te genieten, tegen haar pleit de kunstenaar, die zichzelf opblaast als de „wijze”, om zijn verfijning een mystische allure te verleen. Dat onder de kunstenaars de intelligentie zeldzaam is, behoeft daarom nauwelijks verbazing te wekken; het dogma van den „geest” heeft hen immers zoo geïnfecteerd, dat zij hun moeite aan de oppervlakte besteed met een slecht geweten verdragen en niet tevreden zijn, eer zij naast — en liefst boven de filosofen — zich een metafysische grimas hebben veroverd. Zelfs de intelligente verfijnden hebben soms verwrongen gezichten gekregen (zie Paul Valéry); zij zijn niet meer in staat, de verfijning als iets betrekkelijk gemakkelijk naast de grofheid te ondergaan. Maar wij, die het niet geringe voorrecht gekend hebben, de ontwikkeling van een gansche kunst (de filmkunst) van barbaarsche grofheid tot geraffineerde subtiliteit te hebben meegeleefd, wij laten ons niets meer wijsmaken; wij weten precies, hoe de verfijning, nadat zij in een zeker stadium strijd heeft gekost, in een later stadium tot een veelvuldig gesmaakt salongenoegeen ontaardt, even bespottelijk door de aestheten aanbeden als vroeger door de vulgaireren uitgelachen! Ja, dit filmkunst-proces is inderdaad een monsterlijke gelijkenis van de kunst in het algemeen; nergens

heb ik beter den prijs der verfijning leeren bepalen, nergens ten slotte de waarde der oppervlakte hooger leeren aanslaan!

Mijn intelligente mensch neemt dus juist datgene van de kunstenaars over, wat zijzelf in vele gevallen versmaden. Hij heeft het daarom meteen bij hen verkorven, want zij willen, dat hij ook hun gewichtige theorieën, hun ateliers en hun vakgeheimen, die zij zoo wanhopig als intelligentie trachten te acteeren, au sérieux neemt: en tegelijk heeft hij het bij de filosofen verkorven, omdat zij de intelligentie overal anders zoeken dan aan de van de kunstenaars overgenomen oppervlakte. De intelligente mensch als de oppervlakkige mensch staat dus alleen in het „geestelijk” milieu, en zelfs verlaten van den „geest”; in zijn buurt zien de kunstenaars even scheel van wantrouwen als de wijsgeeren; de intelligente kooplieden, wier voorkeur voor het nuchtere zakenleven hem even, een paar seconden maar, sympathiek had geschenen, wenden zich van hem af, omdat hij het normale niet voldoende eerbiedigt; hij heeft onder de „geestelijken” geen vrienden meer, hij zal ze elders moeten zoeken . . . waarschijnlijk dichter aan de oppervlakte.

Ik ken niet langer waarheid, ik ken nog slechts domheid; en ik ken een bijzondere vorm van domheid met andere belangen dan de andere dommen, die ik intelligentie heb genoemd.

Het groot tafereel der Domheid heeft, sinds ik

mijn intelligentie er een onderdeel van weet, voor mij veel van zijn verschrikkingen verloren. Kort geleden nog zag ik op een filmjournaal een italiaanschen operazanger, die een aria voordroeg; het was verschrikkelijk van domheid, dommer dan de plechtigheid bij het graf van den Onbekenden Soldaat, die erop volgde, dommer dan de professor in de theologie en de *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* samen, veel dommer nog dan de ethiek van Stuart Mill en het bekende boek van Adolf Hitler. Ik wist, dat ik, terwijl ik dien vreeselijken acteursbek open en dicht zag gaan, de domheid aanklaagde en afscheidde van mijn intelligentie; ik wist, dat ik tegenover de gestes van dien kwast nooit een grein van genade zou kennen, dat ik hem en zijns gelijken met mijn spot zou vervolgen tot het einde van mijn gezonde dagen; en toch wist ik mij tevens zonder den vroegeren hoogmoed des „geestes”, zonder de *superbia* van den „intellectueel”-met-de-„waarheid” tegenover den imbeciel-met-de-hypocrisie! Zonneklaar zag ik, dat ik de domheid niet haatte, omdat zij tegen de „waarheid” streed, dat ik, integendeel, intelligent zou blijven, ook al bewezen mij tien Kantianen en twintig Hegelianen, dat mijn intelligentie op „onwaarheden” berustte en dus „dom” was; zelfs van die zangerstronie las ik de broederschap in de onwaarheid tegenover de waarheidsprofeten af, zoodat ik zijn optreden gaarne in bescherming zou hebben genomen in bepaalde instanties. De vijandschap tusschen hem en mij ligt

meer aan de oppervlakte dan ik eens gedacht heb, schoot het door mij heen; eenige belangen hebben wij zelfs gemeen, tegenover theologen en vegetariërs bijvoorbeeld hebben wij zeer vèèl belangen gemeen; op het gebied van muziek en acteren zouden wij eenige principieele meeningsverschillen hebben; maar daarover zou ik gevoeglijk kunnen lachen, want zou ik ook niet van meening verschillen met den intelligenten Aldous Huxley over den invloed van de Oxford-educatie? Waarom stoot ik dan tóch dien man van mij af, waarom noem ik hem dom en mijzelf intelligent, waarom „geef ik hem ongelijk”, terwijl ik de „waarheid” als criterium verwerp en om mijn eigen positiviteit op hetzelfde oogenblik zou kunnen schateren? . . . Toen ik de vraag voor mijzelf zòò stelde, verhelderde zich het waarheidsprobleem; het mengsel van vijandschap en sympathie, dat mijn verhouding tot dezen operacharlatan bepaalde, maakte mij duidelijk, dat ik sinds lang niet meer tot de domheidshaters à la Flaubert behoorde, dat ik niet meer intelligent was uit „waarheidsliefde”, dat ik de Waarheid en haar bastaardkind de objectiviteit zonder eenigen tegenzin kon aanvaarden als de speciale club-domheid der filosofen; en met dezelfde gewilligheid erkende ik mijn intelligentie, mijn afkeer van den acteur en de „handwoorden”, mijn voorliefde voor het balancement tusschen het algemeene en het bijzondere, als een dom belang van een dom mensch. Toen begreep ik, dat ik het woord „domheid”

tezamen met de „waarheid” gerust overboord kon werpen, omdat het zijn dienst voor mij had gedaan; want wat ik „waarheid” had genoemd of heimelijk nog als „waarheid” had ondergaan, had zich bij het eind van dit spijsverteringsproces verraden als de geharnaste aanvalsvorm van *mijn* belang bij het leven; en bij gemis van een godheid, om dit belang heilig te verklaren boven de belangen van anderen kon ik mij er voortaan van onthouden, anders voor mijn meeningen op te komen dan als geïnteresseerde bij een partijdige formule.

Hier behoort dus de geschiedenis mijner intelligentie te eindigen. Als het de geschiedenis *eener* intelligentie is geworden, is dat een gevolg van mijn behoefte om mémoires te schrijven zonder het persoonlijk welbehagen in een chaos van feiten, die de seniliteit eigen is; ik ben nog niet oud genoeg om zulke mémoires te schrijven, en het welbehagen, dat ik onmiskenbaar put uit de analyse van autobiographische anecdoten, komt voort uit de woede, waarmee ik geacteerde algemeenheden bestrijd. Dat ik mijn persoon ten slotte van het acteurschap niet mag uitzonderen (want ook ik exploiteer mijn „handwoorden”, en ik ben, om het paradoxaal te zeggen, minstens de acteur van mijzelf!) mag dienen gerust leedvermaak verschaffen, die er belang bij hebben, dat men zichzelf niet tegenspreekt. Ik deel immers dat belang niet meer; als mijn woorden tijdelijk de bittere scherpte van „waarheden” voorwenden, als de toon mijner intelligentie zich bij

momenten hooghartig tegen den medemensch keert en ik als critisch toeschouwer boven de aarde schijn te zweven, dan heb ik daarvoor mijn goede redenen: aan die „waarheden” toch herkennen mijn vrienden mij, aan dien toon ontdekken zij de belangensfeer, waarin ik leef! En of dat belang een „waarheid” is, daarnaar vragen de belanghebbenden niet, omdat zij aan het woord „waarheid” ruiken, dat het van concurrenten stamt!

Niet: „heb ik gelijk?”, maar: „wat is mijn belang?” wordt de inzet van de rest van dit boek. Ik zou vermoeiend worden, als ik het thema der intelligentie nog langduriger ging paraphraseeren, vermoeiend als dat soort fransche auteurs van onbetwistbare intelligentie als Emmanuel Berl, die overloopen van vondsten en aperçu's, zonder ooit eens verfrisschend dom voor den dag te komen. En mij dunkt, diep „geestelijk” levende lezer, ik hoor u iets van „pragmatisme” mompelen, ik zie u reeds met een geschrift van Rudolf Steiner in de hand . . . of is het *Das Reisetagebuch eines Philosophen* van den cosmopolitischen graaf Hermann Keyserling?

III

NIETZSCHE CONTRA FREUD

Wir glauben daran, dass es der wissenschaftlichen Arbeit möglich ist, etwas über die Realität der Welt zu erfahren. . .

SIGMUND FREUD

Gesetzt, dass auch dies nur Interpretation ist. . . nun, um so besser.

FRIEDRICH NIETZSCHE

Zoals het met woorden meer gaat: onder het schrijven heeft mijn term „intelligentie” zichzelf overleefd. Mijn intelligenten mensch zie ik voor mij, zij het dan hoofdzakelijk als negatief tegenover verschillende positieven; tegenover den veelweter, den kunsttheoreticus, den beroepsphilosoof, tegenover de waarheid en de objectiviteit, met de geaccepteerde domheid als argument tegen de sceptici gewapend: ik heb weer een belang, en terwijl ik dat verdedig, kan ik mijn scepticisme tot later sparen. Maar nu ik „belang” gezegd heb, moet ik de „intelligentie” achter de coulissen brengen; de „intelligente mensch” is nu reeds een paradox geworden, omdat ik hem *intellectus* en *intellegere* als speciale kenmerken heb ontnomen; ik herken hem immers niet in de eerste plaats aan zijn intellect, maar eerder aan de domheid, die hij voor zichzelf toelaatbaar acht; ik beoordeel hem niet naar zijn „handwoorden”, want ik weet,

dat ook de onintelligente mensch zich daarmee kan opsieren; zoolang ik achter de stelligheid dier „handwoorden” niet de bereidwilligheid heb ontdekt, om ze met een glimlach terug te nemen, geloof ik niet aan intelligentie. Woorden moet men altijd terug kunnen nemen; wie aan woorden kleeft, bewijst aan voorloopige eindtoestanden absolute waarde te hechten; ik verdedig mijn woorden slechts voor den tijd, dat zij mij dienst doen, dat zij mij ongeveer dekken tegenover anderen. Bij voorbaat spot ik al met mijn eigen onverzoenlijkheid, zonder daarom ontijdig tolerant te worden; ik ben niet op zoek naar een volmaakte of zuivere terminologie, zooals de geloovigen in Freud of de apostelen van Hegel, die bij „handwoorden” zweren; mijn belang brengt mee om zelfs met mijn eigen terminologie te gekscheren. Steekt dus den draak met mijn aan de intelligentie verspilde passie: ik lach mee! Ik heb niet een klank, evenmin een taalteeken en zelfs geen begrip verdedigd; toen ik het woord „intelligentie” opnam, wist ik al, dat het geschiedde, om de intelligentie te verraden en allen, die op hun beurt aan de intelligentie zouden blijven hangen, in een volgend hoofdstuk kwaadwillig te verlaten. Wee mij, indien ik na hoofdstuk II intelligente partijangers zou krijgen!

De intelligentie is niet meer dan een facet van mijn belang; een herkenningsteeken, maar één uit vele; vaak niet vèèl meer dan een grensbepaling tegenover gevoelsmaniakken eenerzijds en ver-

standsskeletten anderzijds. Als ik, om een willekeurige greep te doen, intelligent noem: Friedrich Nietzsche, André Gide, André Malraux, Stendhal, Aldous Huxley, Valery Larbaud, Paul Valéry en Multatuli, dan ben ik er niet eens zeker van, of ik Sigmund Freud, Bernard Shaw en D. H. Lawrence een absurd onrecht doe door hen te verzwijgen. Als ik zie, hoe de intelligentie in Frankrijk bijna een populaire aangelegenheid der natie is geworden (met den term *intelligence de coeur* weet de gemiddelde fransche *lettré*, in tegenstelling tot den nederlandschen, uitstekend raad!), dan zou ik er gemakkelijk toe komen, zelfs de betrekkelijke waarde van mijn eigen definitie in twijfel te trekken; want een volk, of, om bescheiden te blijven, een klasse van intelligenten schijnt mij een *contradictio in terminis*. Het feit, dat de gemiddelde Franschman van een zekere eruditie een flirt met de intelligentie kan wagen, terwijl de gemiddelde Duitscher van meer dan gewone eruditie het hoogstens tot het peil van den „geest” brengt, zonder ooit aan intelligentie te hebben gedacht, bewijst weinig anders, dan dat de Franschman nieuwsgierigheid en oppervlakkigheid als deugden kan beschouwen, terwijl de Duitscher nog hecht aan „weltentrückte” algemeenheid met gedisciplineerd gesloten oogen, die als vanzelf een faustische hartstocht voor de diepte in haar gevolg heeft. De intelligentie is dus ook een *nationaal* probleem, maar juist als zoodanig trekt zij mij niet aan; want aan de massa kan men haar op den duur

toch weer met tests meten als een soort van domheid, die niet mijn belang is.

In bepaalde gevallen is mij de intelligentie, waar ik haar volledig moet laten gelden als een intelligentie in *mijn* beteekenis, zelfs duidelijk antipathiek: een teeken, dat het woord zich voor mij overleefd heeft. Ik laat Paul Valéry gelden als een bijzonder intelligent schrijver, maar mijn belang wijst hem af en prefereert b.v. den minder intelligenten Lawrence. De intelligentie van Valéry is zoo genuanceerd en kwetsbaar, dat men hem soms problemen ziet opnemen als oud porselein; alsof problemen konden breken! Hij mist alle gevoel voor het vulgaire en blijft aestheet tot in zijn anti-aesthetische oogeblikken; als hij bij een ontmoeting met den „duisterren” Mallarmé eens eenvoudig wil zijn, kan men niet nalaten te glimlachen. „Nous sommes allés dans la campagne. Le poète „artificiel” cueillait les fleurs les plus naïves. Bleuets et coquelicots chargeaient nos bras” . . . Ziet men de twee groote „duisterlingen” niet eenvoudig zijn, proeft men niet hun *honeymoon* van korenbloemen en klaprozen? De intelligente Valéry wil het vulgaire wel, maar het ontsnapt, ook in zijn eenvoudigheds-enscèneering, aan zijn fijnproeverswoorden; hij blijft „ingewijde” tot in zijn vereenzelviging met de simpele kinderen des velds; zijn intelligentie tast en streelt, maar tast nooit door, en daarom heeft hij het partij-kiezen verleerd; hij schrijft, zooals hij in *Regards sur le Monde Actuel* zegt, voor hen „qui n’ont point de système

et sont absents des partis; qui par là sont libres encore de douter de ce qui est douteux et de ne point rejeter ce qui ne l'est pas." Beminnelijke fijnproever, die in ernst meent, zonder systeem en partij te kunnen leven, in die „douce liberté”, waarvan reeds Montaigne de onmogelijkheid beseftte! Alsof men „duistere” verzen kon schrijven en *geen* partij kiezen!

Het is duidelijk: de intelligentie van het type Valéry, waaraan ik den naam „intelligentie” niet kan onthouden zonder alle contact met de taal te verliezen, is mij door haar gemis aan vulgariteit en haar ingewijden-air antipathiek; den heer Valéry, verdediger van alles, wat niet „facile” is, voel ik als een persoonlijk vijand, hoezeer ik bij tijd en wijle ook van zijn delicieuze uitspraken kan genieten. Blijkbaar is de intelligentie dus nog maar een half symbool van wat ik als mijn belang voorsta en zijn er zelfs intelligenten, die de vulgariteit weer begeerenswaard maken! Het woord „intelligentie” heeft mij mijn positie in een chaotische „geestes”wereld helpen verhelferen en mij gedemonstreerd, welk toonverschil mij van allerlei officieele representanten van dien „geest” scheidt; ik zoek nu naar de onderscheiding, die mij een primaire antipathie tegen Valéry en zijn intelligentie helpt rechtvaardigen. Ik zoek een nieuw contrast, een nieuw carnaval voor mijn part, dat zich met de intelligentieproblemen mengt zonder zich in opzettelijke parallellen te begeven. Want waarom is een intelligente Valéry nog

geen intelligente Nietzsche? Was Nietzsche soms vulgair? Of: is de lof der intelligentie slechts een zeer voorloopige maatstaf en eigenlijk een voorbarige sympathiebetuiging geweest?

Nietzsche contra Freud: ook deze namen kunnen, voor een oogenblik, meer zijn dan alleen verzamelingen van personalia. Voor een oogenblik . . . want symbolen behooren zich te overleven, willen zij niet grotesk versteenen in een of ander *Goetheanum* . . .

Als ik mijn verleden fouilleer, vind ik er mijn eerste kennismaking met Freud als een symbool van zeer bijzonderen aard. Eenige jaren geleden (het was nog in den tijd van de emancipatie der cineasten) werd voor de bloem der nederlandsche psychoanalytici de film *La Coquille et le Clergyman* van Germaine Dulac vertoond; mijn relaties met de ontluikende filmkunst hadden mij tot deze séance toegang verschaft. Het zal den lezer reeds nu duidelijk zijn, dat de film in quaestie ditmaal niet als artistieke waarde werd gedemonstreerd; daarvoor alleen komen psychoanalytici van naam niet bijeen. Zij wisten van te voren, dat het om iets gewichtigers ging, en wel om een film, die „geduid” moest worden. Alvorens het licht werd gedoofd, hing er dan ook in de zaal die sfeer van hartelijke begroeting, verbloemden onderlingen nijd en vertrouwelijke auguren-gemeenzaamheid, die men alleen in esoterische, van de buitenwereld door een sjibboleth afgesloten milieu's aantreft: men kent elkaar, men verwenscht elkaar,

maar het belang van de groep en de gemeenschappelijke vereering van dezelfde goden heeft een onmiskenbaar soliden band gelegd . . .

La Coquille et le Clergyman draaide, onder doodsche stilte; maar nu en dan bracht een enkel te verleidelijk symbool eenige beweging; soms getuigde een onderdrukte kreet van de ontroering, die de geheimzinnige beelden teweeg brachten. Dit was niet de stilte van de proefstudio, dit was de stilte, die den storm voorafgaat; want geef een gezelschap psychoanalytici een vertooning van schelpen, zwaarden, sleutels, borsten, deuren (die bovendien nog voortdurend open en dicht gaan!), *last not least* een hol schip en een puntig kasteel, oprijzend uit kabbelend water . . . en eisch dan nog van hen, dat zij zich kalm houden! Evengoed kan men van een minnaar vergen, dat hij voor het aangezicht der geliefde en na het wisselen van de vurigste kussen de stelling van Pythagoras bewijst! Symbolen hebben op psychoanalytici het effect van een elixer, dat hen opbeurt en versterkt in hun martelaarschap tegenover de onnoozele en zelfs vaak brutale leeken . . . Welke pen is dan ook in staat, het libidineuze debat te schilderen, dat na den terugkeer van het licht in deze zaal losbarstte! In mijn herinnering leeft het voort als iets onbeschrijflijk verwards: een mengsel van geciviliseerde kinderkamer en sterk vergeestelijkte satansmis. Men wierp elkaar de symbolen toe als vangballen, men griste elkaar de beteekenissen af; het filmatelier van Germaine Dulac werd leeggeplunderd, om bij de

„duiding” harer persoonlijkheid argumenten te kunnen verschaffen; de beelden, die men nauwelijks gezien had, richtte men als projectielen tegen het onbewuste der kunstenaars. Vooral de schelp werd twistobject; twee der voornaamste aanwezigen liepen elkaar onder den voet naar aanleiding van de vraag, of men deze schelp als een symbool van de *libido* dan wel als een *libido-reservoir* had te beschouwen; anderen weer zochten contact met de moederborst. Een vergrijsd psychoanalyticus stond plotseling op en begon zonder inleiding een biecht over het Oedipus-complex uit te spreken, waarnaar men met eerbied luisterde, als naar de stem van een zeer bejaarden en in den ritus doorkneden priester. De inleider van den avond trachtte telkens vele dingen samen te vatten; de sfeer werd steeds onduidelijker, ondanks het hartstochtelijk „duiden”, zoodat men er ten slotte met een gevoel van verademing toe overging (naar ik vermoed met ongeveer algemeene stemmen) Germaine Dulac te betichten van een sterken mannelijken inslag en een daarmee verbonden Oedipus-complex (moordlust inbegrepen); waarop de voorzitter de bijeenkomst sloot met een humoristisch preekje over een oud-perzische mythe en de symboliek van het vruchtwater.

Met vele booze vermoedens over de psychoanalyse ben ik dien nacht naar huis gegaan; want toevallig wist ik, dat het scenario voor *La Coquille et le Clergyman* afkomstig was van Antonin Artaud, één der handigste parijsche surréalisten, doorkneed in de

handgrepen der psychoanalyse, en dat Germaine Dulac niet anders gedaan had, dan dit van a tot z berekende scenario verfilmen. Inclusief Oedipus-complex en moordlust . . .

Het kan soms zijn voordeelen hebben, een groot man via zijn epigonen te leeren kennen; want wat hij zelf door zijn genie behendig aan het oog weet te onttrekken, verraden zijn epigonen op hun goeddelijke bijeenkomsten, waar zij zich niet voor elkander schamen (zooals Diderot ergens opmerkt: „Il y a moins d'inconvénients à être fou avec des fous, qu'à être sage tout seul”). In den epigoon staat de Meester als idool, d.w.z. als uiterlijke vorm, als caricatuur, voor ons; er is altijd genoeg caricatuur zelfs in de grootste Meesters om voor de onthullingen der epigonen dankbaar te zijn. Zij hebben een onfeilbaar instinct voor de zwakheden van het exempel, dat zij trachten te imiteeren; even onfeilbaar staren zij gewoonlijk langs zijn genialiteit heen, terwijl zij zijn genie verheerlijken. Toen ik deze vergadering van kleine, geleerde mannen en met „handwoorden” balanceerende medische charmeurs had meegemaakt, kon niemand mij meer over de zwakheden van Freud misleiden; ik had gezien, dat ik in dezen kring den menschenkenner (den „nierenproever”, om met een beter menschenkenner, Nietzsche, te spreken) niet behoefde te zoeken en ik vermoedde, zonder een letter van Freud te hebben gelezen, dat ook de Meester dezer vrijmetselaren zelf geen openbaring voor mij zou zijn. De epigonen

van Freud zijn zoo mogelijk nog grotesker dan die van Hegel; zij verraden nog meer van hun Meester, zij weten hem nog schaamtelooser als caricatuur aan te bieden.

Men spreke mij dus geen kwaad van de epigonen, en zeker niet van de Freudianen! Zij hebben mij in één avond meer bericht over den invloed van Freud op het hedendaagsche Europa dan al zijn werken samen. Ik had den man, die zichzelf bij voorkeur annonceert als een bescheiden dienaar der wetenschap (de psychoanalyse als „la vérité en marche”) gezien als medicijnman, als zaligmaker, als scholast, als kuddeleider, als mytholoog en zelfs als „mythomaan”, als schoolmeester en als profet; toen ik later zijn werken las en ontdekte, dat hij oneindig meer genie had dan zijn kudde zou doen veronderstellen, toen had ik toch zijn epigonen voor oogen om hem in zijn zwakheden te kunnen tasten. Geen oogenblik heb ik in hem „geloofd”, noch in de onfeilbaarheid van zijn psychologische methode (het feit alleen, dat hij er een methode op na houdt, pleit tegen hem als psycholoog), noch in zijn martelaarschap als miskend waarheidsverkondiger (dat hij te lang heeft volgehouden), noch in zijn toekomst als gezondmaker der menschheid; ik had immers zijn methode in handen gezien van zijn volgelingen, die hun martelaarschap als clubinsigne en hun medicijnenkennis als nimbus hanteerden! Als er één zwakheid uit Freud's persoonlijkheid en werk naar voren springt, dan is het wel deze: dat hij al

zijn geniale vondsten onmiddellijk heeft omgezet in de termen der wetenschap, zoodat de vondsten verstijfd in een moderne scholastiek; dat hij niet met zijn vondsten kon leven, zonder hun het bordpapier harnas der „waarheid” aan te doen; dat hij te veel genie had, om in het wetenschapsbedrijf te verstikken en te weinig, om het met zijn eigen wapenen te bestrijden. Daarom heeft hij „schuld” aan zijn epigonen, die zijn termen, zijn scholastiek, zijn „waarheid”, kortom: zijn gansche on-intelligente helft met geestdrift overnamen om er de intelligente mee te parodieeren. Daarom heeft hij het gedaan gekregen, dat thans het intellectueele Europa den „geest” *a priori* belangrijker zegt te vinden dan de maag en een geestesziekte interessanter dan kiespijn, hetgeen minstens even ridicuul is als het omgekeerde; terwijl in de negentiende eeuw Ludwig Büchner opgeld deed met zijn *Kraft und Stoff* (een boekje, dat overigens allerminst zoo afschuwelijk is, als vele brave aanhangers van den „geest” ons willen wijsmaken!), is het tegenwoordig de psychiater, die den toon aangeeft. Of wij bij de ruil gewonnen hebben, staat zeer te bezien; in ieder geval is het jargon der Freudianen onzindelijker dan dat van Büchner.

Het zou zeer onbillijk zijn, Freud in de eerste plaats als een genie onder de psychologen te beschouwen; vergeleken bij Rochefoucauld, Pascal, Diderot, Stendhal, Dostojewski of Nietzsche valt het psychologisch genie van Freud weg; hij is voor

alles een systematicus, en een systematicus kan, *qua talis*, geen geniaal psycholoog zijn, omdat hij zijn psychologische ontdekkingen dadelijk aan termen koppelt; zelfs een geniaal systematicus (als Freud) is nog maar een schraal psycholoog, ook al coquetteert hij met het woord „dieptepsychologie”. De psychologen *par droit de naissance* vermijden het quasi-diepe systeem, blijven aan de oppervlakte, zoolang zij kunnen, en zelfs de diepte wordt hun een soort oppervlakte. Ik zou dit als het genie in de psychologie willen betitelen: dat men tot elken prijs aan de oppervlakte blijft kleven, dat men niet den vervaarlijken geuwhonger naar de „diepte” toont te bezitten. De „diepte” in de psychologie is een slecht geëxcuseerd restant van de populaire opvatting omtrent het „zieleleven” als een gebouw met *verdiepingen*; gaat men er op door, zooals Freud in zijn bespiegelingen over het „onbewuste”, dan vervalt men in een soort scholastische architectuur van psychische „systemen”, die misschien den wetenschapsmensch, maar zeker niet den psycholoog *par droit de naissance* kan behagen. Belang bij zulk een veronderstelde „diepte” heeft alleen hij, die van de oppervlakte verraad vreest; want daar de psyche evenmin diep als oppervlakkig „is”, blijkt het votum voor diepte of oppervlakte ook hier aanstonds een belangenquaestie. En wèlk een belangen staan hier op het spel! Alles, wat verward en onzuiver is, *jankt* om diepte! Men behoeft het woord „diep” maar met eenige plechtigheid uit te spreken, om

terstond van een schare volgelingen verzekerd te zijn; in de diepte immers kan men, ongehinderd door het al te nuchtere licht der oppervlakte, rustig wroeten en schoffelen zonder betrappt te worden. Daarom is Freud's wetenschappelijke mystiek van het „onbewuste” voorbestemd tot populariteit; zij is trouwens in vele kringen, waar de weerstanden overwonnen zijn, al bedenkelijk populair; op de surréalisten heeft zij gewerkt als een tooverformule. Wat er terecht komt van een Freud, die „zijn oppervlakte kwijt is” (want Freud heeft, goddank, een verrukkelijken oppervlakkigen kant!), demonstreert bovendien in levenden lijve zijn weggelopen discipel Jung, die zich in de diepte tot den voorbeeldigen apostel der „half-zachtheid” heeft ontwikkeld; eenmaal los van Freud, verloorde hij in een oogwenk diens prijzenswaardige zindelijkheid inzake religieusen en filosofischen woordenzwendel en stortte zich hals over kop in het groot bassin der verwardheid, onder luide toejuichingen van het publiek, dat zich op dergelijke exhibities pleegt te spitsen.

Terwijl ik Freud las, voelde ik mij voortdurend gespleten in een voor- en tegenstander. Een voorstander: want ik bewonderde ieder oogenblik zijn vondsten, ik gleed mee met zijn helderen, soms door wetenschapsbescheidenheid licht pedanten, maar nooit artificieel aangedikten stijl, ik genoot vooral van wat ik zooeven zijn zindelijkheid noemde: zijn afkeer van de filosofen, zijn koude verachting voor de infantiele illusies van het christendom,

zijn voorliefde voor de „biologie van den geest” . . . drie dingen, die ik als de onbedrieglijke kenteekenen van een intelligent mensch beschouw, en die de minder zindelijke renegaten Adler en Jung dan ook uit het systeem trachten te verwijderen (Adler schrijft voor „Lehrer und Geistliche”, zooals Jung onschuldig opmerkt, alsof hij Adler daarmee wilde complimenteeren!). Freud schrijft, wanneer hij zich niet in zijn scholastischen geleerdetrant begeeft, voor een „geleerde” uitstekend, met een ietwat stijven humor, die doorgaans raak is; zijn stijl is die van den wetenschapsmensch in voortdurend contact met de „buitenwereld” der leeken en is, juist door dit contact, vrij van de gebruikelijke wetenschappelijke dorheid en van de even gebruikelijke onevenredige zwellingen, waardoor b.v. Jung vergeefs indruk tracht te maken. Ik kon Freud lezen als een roman; iets, wat voor anderen misschien geen, maar voor mijzelf zeer veel bewijskracht heeft . . . Maar juist, als ik mij geheel gewonnen wilde geven, ontwaakte de tegenstander in mij. Dezelfde schitterende vondsten, die mij verrukt hadden, zag ik versteenen tot de zuilen, die een systeem moesten schragen; voorzichtig, langzaam zag ik ze versteenen onder de bescheiden reserves en objectieve strijkages van den op waarheid, realiteit, vooruitgang en andere „handwoorden” belusten Freud. Ik zag de *leer* van het „onbewuste” groeien uit enkele geniale aperçus en hoorde den stichter der psychoanalytische religie spreken tot het verontruste publiek, altijd helder,

maar met het bijna onmerkbaar accent van den subliemen schoolmeester (*Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*). Den verachter van de godsdienstnarcose en het wijsgeerenidoom zag ik op de knieën liggen voor het afgodsbeeld Wetenschap en, erger, voor zijn eigen termencomplex, de psychoanalyse. „In Wirklichkeit ist die Psychoanalyse eine Forschungsmethode, ein parteiloses Instrument, wie etwa die Infinitesimalrechnung” (*Die Zukunft einer Illusion*). Wie zoo spreekt, overtreft de beroepsphilosophen verre in naïveteit; en *dezen* Freud zou men aanraden, zich volgens de geijkte filosofische methode rekenschap te geven van de consequenties, aan het woord „werkelijkheid” verbonden! In vollen ernst begint deze Freud een zin met de volgende woorden: „Abgesehen davon, dass mir Tendenzen überhaupt fernliegen...” Ik wreef mijn oogen uit; maar het was ditmaal geen humor over filosofen, het was de vader der psychoanalyse zelf, die voor den dag kwam als het onschuldige kind, waarvan hij elders de onhoudbaarheid zoo meesterlijk aantoot. En deze naïveten vermenigvuldigden zich, terwijl ik verder las, zij dansten door de geniaalste gedachten heen, besmetten de merkwaardigste bladzijden, brachten op den rand van het ridicule, wat als serieus gebaar bedoeld was; de tegenstander ontmoette onophoudelijk den voorstander, zoodat mijn lectuur van Freud eindigde als een onbeslist duel.

Ik geloof, dat mijn verhouding tot Freud door

hemzelf gekarakteriseerd zou moeten worden met het woord „ambivalentie”. Het zijn dezelfde eigenschappen van denzelfden man, die mij tegelijkertijd tot bewondering en vertwijfeling brengen; genialiteit en stupiditeit liggen in zijn werken dwars door elkaar heen, zoodat men daarin alleen reeds grond zou kunnen vinden voor het vermoeden, dat hij bij uitstek het genie der stupiditeit moet heeten en dat deze twee elkander volstrekt niet uitsluiten, gelijk de *communis opinio* meent te mogen aannemen. Met hetzelfde recht kan men b.v. Bernard Shaw het genie van den tweeden rang noemen; want „genie” duidt niet aan het „diepere” of het „hoogere”, maar veeleer het „uit den band springen”, in welk formaat ook. Wat zich echter in mijn ambivalente houding duidelijk afteekent is dit: de genialiteit van Freud is voor mij niet die van den psycholoog. Als ik Freud een geniaal psycholoog zou noemen, zou ik ook Napoleon dat praedicaat niet mogen onthouden; Freud en Napoleon zijn beiden psychologen *en passant*, de eene uit hartstocht voor zijn systeem, de ander uit politieke overwegingen; als zoodanig hebben zij hun schitterende psychologische momenten naast de ongelooflijkste illusies. Hun genialiteit heeft soms de menschenkennis in haar gevolg; maar niettemin heeft zij te veel andere belangen, om genialiteit der menschenkennis te kunnen zijn.

Freud heeft ten slotte nooit kunnen verloochenen (en hij heeft het ook nooit *gewild*: iets, wat zijn persoonlijkheid zoo sympathiek maakt), dat hij be-

gonnen is als specialist, als wetenschapsman; zijn genie was, dat hij de gewone begripsverenging, die specialiseering en wetenschap meebrengen, wist te overwinnen en, behalve zijn hystericae, den ganschen „geest” ziek wist te verklaren: de liefde, den godsdienst, de poëzie, den droom, kortom het geheele mythen-complex van het victoriaansche tijdvak. Het is niet meer dan begrijpelijk, dat de aangetaste victorianen zich heftig verzetten; zij hadden er belang bij, niet te verliezen, ook al hadden zij bij voorbaat reeds verloren; zij wilden de ziekte niet als uitzonderingstoestand opgeven, zij hielden taai vast aan hun betrekkelijke gezondheidseilanden, waarvan de poëzie zoo onmiskenbaar voordeel bracht. Maar meer dan schijnsuccesjes konden zij tegenover het genie niet behalen; zij konden wat pruttelen over het fantastische van zijn *Traumdeutung*, hem hier en daar met de brutaliteit van beangste minderen op de vingers tikken, heftig klagen over zijn voorliefde voor de sexualiteit . . . langzaam maar zeker werd Europa gelardeerd met de freudiaansche termen, nòg iets langzamer maar nòg iets zekerder drongen brokstukken van zijn therapie in de klinieken der tegenstanders door; want de wetenschap gaat nu eenmaal vooruit door haar genieën en Galileï heeft niet voor niets op de pijnbank gelegen. Op dit oogenblik weet de heele wereld, dat Galileï gelijk had; en een belangrijk part weet nu al even goed, dat Freud gelijk heeft gehad, ook al acteeren zijn epigonen nog het martelaarschap. Het was

slecht vechten met een wetenschapsman van den rang van Freud, omdat zijn strijd tegen de victoriaansche taboe's „eerlijk” en „moedig” was, terwijl zijn collega's front tegen hem maakten met hellebaarden en blijden; want in de wetenschap geldt, dat hij, die gevaarlijke nieuwe termen invoert, het geheele arsenaal der ongevaarlijke oude tegen zich krijgt; dit kan tijdelijk ernstige verkeersbelemmeringen en, ergo, vele onaangenaamheden voor den vernieuwer opleveren. Maar meer dan opstoppen waren het niet. De victoriaansche mythen werden slecht verdedigd; vooral, toen de kunstenaars, belust op afbraak van de victoriaansche hypocrisie en (uiteraard!) om het zeerst bekoord door Freud's toelaatbaarstelling van het „onbewuste” als bron van het bewuste leven, begonnen over te loopen, stegen de aandeelen der psychoanalyse; Freud werd populair, zijn waarheden werden gangbaar, zijn termen studentikoos.

Deze triomf is niet die van een geniaal psycholoog, maar van een geniaal wetenschapsmagiër. De jalouerschen onder de wetenschapskinderen mogen dit ontkennen en beweren, dat Freud de wetenschap „verraden” heeft, omdat hij niet volgens hun kleine, voorzichtige methoden te werk ging: zij vergissen zich, zij herkennen hun eigen bedrijf niet, wanneer het eens niet *en détail*, maar *en gros* wordt gedreven! zij herkennen, zooals het meer gaat, het genie van hun eigen *branche* niet! Ieder wetenschapsgenie is „fantastisch” geweest en heeft iets in zich gedragen

van een godsdienststichter; altijd heeft het den menschen een magische gedachte opgedrongen, neergelegd in magische termen; termen, die door hun extravagant klank openlijk verzet en heimelijke vereering wekten, totdat de vereering openlijk doorsloeg en het verzet heimelijk werd. Dit „fantastische” pleit niet tegen de waarheidsliefde en de exacte documenteering van den nieuwen leeraar, integendeel; hij *gebruikte* juist met overtuiging het waarheidscriterium en het exacte feit als betoovering, zooals de godsdienststichter het *credo quia absurdum* en het hiernamaals als magisch middel gebruikte. En doen de alledaagsche wetenschapskruiers, zij het in het klein, anders? Ieder zijn methode; er zijn nu eenmaal menschen, die alleen door „nuchtere” feiten willen gelooven; voor hen deugt niet de priester, maar wel de exacte wetenschapsman, die zijn leer op de „realiteit” baseert. Vergroot zulk een man tot genie, d.w.z. geef hem in plaats van een vierkanten meter een vierkanten *kilometer* exactheid... en zijn effect zal, zonder dat hij een grein van zijn „nuchterheid” heeft ingeboet, dat van den godsdienststichter evenaren! Men kan van Freud zeggen, dat hij het oude experiment heeft versmaad, maar men kan niet van hem zeggen, dat hij inexact is; hij is godsdienststichter geworden juist door zijn *nuchtere* verleidingsmiddelen; hij heeft de victori-aansche mythen door zijn eigen mythen kunnen vervangen, juist omdat hij aan zijn exactheid geloofde met de bezielde nuchterheid en koopmans-

geest, die het wetenschapsgenie van den godsdienststichter scheiden.

„Warum steifen Sie sich darauf, die nach Ihrem eigenen Zeugnis unbestimmbaren Äusserungen der Kindheit, aus denen später Sexuelles wird, auch schon Sexualität zu nennen?“ vraagt Freud in een van zijn voordrachten . . . aan zichzelf. Meesterlijk spel met den wetenschappelijken term! Want terwijl de aanwezige toehoorders zich ijverig zitten af te vragen: ja, waarom, waarom?, hun hypocrisie als een schuld voelen en zich achter het oor krabben, overstelpt de Meester hen met exacte feiten, die zijn woordkeuze overvloedig motiveeren; zoodat niemand zelfs maar op de gedachte komt, dat een keuze volkomen verantwoord kan zijn . . . en niettemin meesterlijke willekeur! Want Freud had zijn hoorders kunnen voorstellen, den dubieuzen term *af te schaffen*; zijn exacte argumenten zouden niets van hun exactheid hebben verloren. „Warum steifte er sich denn darauf?“ Het antwoord kan, dunkt mij, niet twijfelachtig zijn: *weil diese Melodie so himmlisch klang . . .*

Op zulke vondsten komt de kleine wetenschapsman niet; hij tracht ook wel te verleiden, maar tot zijn verbazing luistert men nauwelijks. Dan moet deze Freud wel een verrader zijn! En ditmaal wil ik hem gelijk geven: inderdaad, Freud verraaft veel, maar andere dingen, dan de naijverige collega meent! Hij verraaft zooveel over het weten in het algemeen, dat den collega, nog altijd heimelijk trotsch op de

onomstootelijkheid der tafels van vermenigvuldiging, de schrik wel om het hart mag slaan. Hij verraadt, dat er meer verleidingskunsten in de wetenschap steken, dan de wetenschap zelf met goed fatsoen kan toegeven; hij verraadt de kleine verleiders met de afgezaagde trucs door zelf in het groot en met de middelen van den superieuren charmeur te verraden. Hij, de groote specialist, verraadt, dat men alles, waar men „baat bij vindt”, met woorden als een systeem van waarheden kan voordragen; dat men ongestraft het „onbewuste” uit de „verdringing” en later gemoedelijk de „verdringing” weer uit het „onbewuste” kan „bewijzen”, als men den klank der woorden met zich heeft en een slecht verdedigde hypocrisie tegen zich. En worden daarmee dit „onbewuste” en die „verdringing” onwetenschappelijke of zelfs maar inexacte manipulaties? Onzin, wetenschapskind! Wie met woorden wil weten, vaststellen, verklaren, dien *volgen* de feiten; en wie als magiër de woordenfluit blaast, dien volgen drommen, kudden, stoeten feiten; uit alle hoeken en gaten komen zij opduiken, plotseling wakker geschrokken uit een langen winterslaap achter dik spinrag; liefdesgebaren, kinderontlasting, mythologische figuren, primitieve riten, alles volgt den feitenvanger van Hameln. En langs de straten staan de wetenschappelijke burgers van een te goeder naam en faam bekende stad, die stuk voor stuk ook wel een weinig fluiten kunnen; zij staan versteld, het gemakkelijke en

succesvolle fluiten van dien eenling krijscht in hun ooren en doet hun gal overloopen; tot er langzamerhand een gemompel begint, van man tot man: „Maar dat is onbewijsbaar, dat is pure fantasie, dat moet op gezichtsbedrog berusten; die kerel is zijn honorarium niet waard . . .” Opgepast, geleerde heeren! Morgen fluit deze „fantast” ook uw kinderen de stad uit; Hameln met zijn beroemde universiteit wordt een asyl van *Pro Senectute*, waarin alleen het gemummel van oude betweters soms de objectieve stilte nog verstoort . . .

Freud verraadt het weten door geniaal te weten, waar anderen in halfheden blijven steken; mijn „ambivalente” houding tegenover Freud heeft mij mijn „ambivalentie” tegenover het weten in het algemeen verraden. Freud vertegenwoordigt de nuchtere passie van het weten *in optima forma*; niet vertroebeld eenerzijds door „half-zachte” concessies aan preeken, kunstenaars-jargon of filosofische rimpels, eenvoudig en zindelijk door het vermijden van taal-hocuspocus, revolutionnair door gemis aan slaafschen eerbied voor gestelde en vanouds als heilig beschouwde grenzen; zeldzaam naïef anderzijds door zijn hecht geloof aan het eigen termenweb, dat eens de scholastiek en de nieuwe hypocrisie der epigonen zal worden, zelfs niet in staat tot twijfel aan de oprechtheid van etymologie en syntaxis, het geluksgevoel, dat het „vinden” van „oplossingen” vergezelt, uitgevend voor een stap in de richting der waarheid. Daarom spreekt de man der weten-

schap zichzelf onophoudelijk tegen zonder aan exactheid in te boeten, daarom kan hij de menscheit meer laten begrijpen, zonder ooit iets aan haar fundamenteelen weerzin tegen het begrip te veranderen; want voor het weten, dat hij genadeloos wegneemt, geeft hij nieuw, even rotsvast weten terug, en de priesters, die hij omverblaast, vervangt hij aanstonds door moderner welingelichten, de psychiaters, de „medicijnmannen”.

Het weten is een der kostelijkste vormen van hygiëne en tegelijk een der hardnekkigste vormen van obstipatie.

Een ander symbool: mijn ontmoeting met Nietzsche. Tusschen hem en mij hing nog het gewone gordijn van overgeleverde vooroordeelen; ik wist veel van hem, ik zag niets van hem, toen ik toevallig *Jenseits von Gut und Böse* in den trein begon te lezen. (Ik herinner mij een vroegere, uiterst krampachtige poging, om den *Zarathustra* te lezen; ik was even over de twintig en begreep er geen woord van, zonder daarvoor overigens naar behooren te durven uitkomen.) Eén van de eerste fragmenten, die ik opsloeg, was de passage over het cynisme; Nietzsche spreekt daar over de voor den menschenkenner noodzakelijke, maar dikwijls uiterst „onwelriekende” studie van den gemiddelden mensch, die hij echter niet kan en mag ontloopen. „Hat er aber Glück, wie es einem Glückskinde der Erkenntnis geziemt, so begegnet er eigentlichen Abkürzern und Er-

leichterern seiner Aufgabe, — ich meine sogenannte Zynikern, also solchen, welche das Tier, die Gemeinheit, die „Regel“ an sich einfach anerkennen und dabei noch jenen Grad von Geistigkeit und Kitzel haben, um über sich und ihresgleichen vor Zeugen reden zu müssen: — mitunter wälzen sie sich sogar in Büchern wie auf ihrem eignen Miste. Zynismus ist die einzige Form, in der gemeine Seelen an das streifen, was Redlichkeit ist; und der höhere Mensch hat bei jedem gröberen und feineren Zynismus die Ohren aufzumachen und sich jedesmal Glück zu wünschen, wenn gerade vor ihm der Possenreisser ohne Scham oder der wissenschaftliche Satyr laut werden . . . Und wo nur einer ohne Erbitterung, vielmehr harmlos vom Menschen redet als von einem Bauche mit zweierlei Bedürfnissen und einem Kopfe mit einem; überall wo jemand immer nur Hunger, Geschlechtsbegierde und Eitelkeit sieht, sucht und sehn *will*, als seien es die eigentlichen und einzigen Triebfedern der menschlichen Handlungen; kurz, wo man „schlecht“ vom Menschen redet — und nicht einmal *schlimm* —, da soll der Liebhaber der Erkenntnis fein und fleissig hinhorchen, er soll seine Ohren überhaupt dort haben, wo ohne Ent-rüstung geredet wird.”

Het was toen juist een maand geleden, dat ik *Hampton Court* had voltooid; is het wonderlijk, dat ik las, zooals ik nog nooit gelezen had? Hier immers vond ik mijzelf terug in een zoo genuanceerden en tegelijk geserreerden vorm, dat ik vanaf dit oog-

blik volkomen gepantserd was tegenover de exe-
gesen, waarop de nederlandsche „pers” mij later
zou onthalen; hier stond immers de naïeve geschie-
denis van Andreas Laan en van Haaften met de
woorden van een ander, een honderdmaal meer
ervarene, geboekt; samengedrongen in een formule,
terwijl ik zelf een roman noodig had gehad om het
cynisme in zijn betrekkelijke waarde te schatten!
(Later vond ik voor hetzelfde probleem een nog
korter, nog snijdender formule van Oscar Wilde,
in *Lady Windermere's Fan*: „The cynic knows the
price of everything and the value of nothing.”)
Het is een genot, zichzelf afgekort, versneld, ont-
daan van bijzaken, in een ander te ontdekken; het
geeft dadelijk de onbedrieglijke sensatie van vriend-
schap, die maar voor het grijpen ligt, omdat de toe-
komstige vriend voorloopig de meerdere is; een
goed vriend is altijd een aanvankelijke meerdere en
juist daardoor wordt zijn vriendschap een kostbaar
ding, waarvoor men veel verheven gevoelens en
andere hoog genoteerde artikelen cadeau geeft.
Vriendschap, zooals ik die bedoel, is zeldzaam, omdat
maar weinig menschen hun meerderheid kunnen
bewijzen, als de intimiteit den heroïschen schijn heeft
verscheurd; meestal moeten zij met hun meerderheid
op een afstand blijven, want als men hun adem in
het gezicht krijgt, is het onherroepelijk mis. Maar
houdt de meerderheid het tegen den adem uit, dan
kan de meerdere zonder eenige schade voor het
gehalte der vriendschap langzamerhand de gelijke

worden en in veel opzichten zelfs de mindere; hij heeft met zijn meerderheid immers zijn gelijkheid (en niet een of ander superioriteits-privilege) bewezen en den ander door zijn tijdelijken voorsprong de gelegenheid geboden zijn dwalende vermoedens aan te durven, zijn officieuze gedachten rondit te erkennen, zijn formuleeringen van halfheid en woordengewicht te zuiveren. Ik behoef zeker niet te accentueeren, dat mijn begrip van vriendschap noch met de vriendschap van de bittertafel, noch met den vegetarischen Eros moet worden verward . . .

Het is mij absoluut onverschillig, dat de beroeps-philosophen nooit eenige vriendschap voor Nietzsche hebben kunnen voelen of (om het met hun eigen terminologie te zeggen) hem als een dilettant beschouwen. Ik voor mij heb zelfs nooit geheel geloofd, dat hij werkelijk dood was, hoewel dit uit de oorkonden kan worden bewezen, terwijl ik bij vele ontmoetingen met volgens het spraakgebruik springlevende filosofen de verleiding om aan bedrieglijk geconserveerde mummies te gelooven nauwelijks heb kunnen onderdrukken. Een andere verhouding dan die der hechte vriendschap heb ik tegenover Nietzsche niet; oordeelen over Nietzsche meet ik in de eerste plaats aan de mogelijkheid tot vriendschap of vijandschap, die er bij den beoordeelaar kan bestaan. Mijn ervaring is, dat de z.g. vijandschap der filosofen dien heftigen naam meestal niet verdient; zij kennen, althans in de wereld van het bedrukte papier, geen vijanden buiten hen, die hun carrière

belemmeren, zij zijn bovendien in bijna alle mij bekende gevallen te *weltfremd* om den „dilettant” zelfs maar in de oogen te durven zien; de metaphysica, de kennistheorie of de vak-psychologie hebben hen opgeslokt, eer zij nog behoorlijk geboren zijn, zoodat Nietzsche's uitspraak: „Mit dreissig Jahren ist man, im Sinne hoher Kultur, ein Anfänger, ein Kind”, wel abracadabra voor hen moet zijn. De vijandschap der filosofen is de vermaning van den gerijpten grijsaard aan het weerbarstige kind; en hoe zouden zij het kind nièt vermanen, dat hen voorgoed belachelijk heeft gemaakt door hun terminologie te beheerschen en tevens als „Menschliches, Allzumenschliches” aan den spot der leeken prijs te geven? Maar *après tout*, Nietzsche is dood, alle leeken kunnen hem niet met verstand lezen en de wijsbegeerte bloeit nog haar bleeken, hydrocephalen bloei: waarom zouden zij dus àl te heftig zijn? Met een reprimande kan men doorgaans volstaan, als het dooden en begravenen betreft; en zelfs een genadig knikje voegt bijwijlen . . . En de vriendschap? Er zijn zoowaar „Nietzscheanen” en „Nietzsche-kenners”, er is een „Nietzsche-archief”, waarom van tijd tot tijd bitter gevochten wordt, er zijn menschen (of zij houden zich zoo), die zonder Nietzsche geen leven zouden hebben; ik wantrouw die vriendschap bij voorbaat, omdat zij verdacht naar epigonisme riekt. Rudolf Thiel (*Die Generation ohne Männer*) zou niets liever willen, dan onder Nietzsche's vanen strijden, zijn schoenen poetsen

en zijn stokpaarden mennen; Ludwig Klages, uitmuntend grapholoog, maar behept met een filosofischen clownsstijl van de ergste soort (iemand karakteriseerde hem onlangs in een gesprek onverbeterlijk als den „Plasschaert der deutschen philosophie”) schrijft een boek over *Die psychologischen Errungenschaften Nietzsches*, waarin hij meer dan honderd bladzijden noodig heeft, om Nietzsche tegenover de filosofen te *verontschuldigen*; tot zijn eer moet ik er aan toevoegen, dat ditzelfde boek eenige voortreffelijke, lichtvoetige gedeelten bevat, te weten de overtalrijke citaten uit de werken van Nietzsche zelf. Ik verwerp zulke „vriendschap”, d.w.z. ik zou haar niemand onder de levenden toewenschen; heeft vriendschap ooit iets opdringerigs? De hemel beware ons voor een „Nietzsche-Genootschap”! Epigonisme heeft altijd een bijzonder verwerpelijken kant; maar terwijl de psychoanalytische epigoon zich kan dekken met Freud’s opvatting van de psychoanalyse als een systeem van waarheden, dat zich als een olievlek behoort uit te breiden, heeft de epigoon van Nietzsche niet veel anders om zich op te beroepen, dan een propagandistisch te exploiteeren *Uebermensch* en wellicht Nietzsche’s misleidende snor. („Die gewöhnlichen Augen sehen in ihm den Zubehör zu einem Schnurrbart”, zegt hij zelf in *Morgenröte* van iemand met een verkeerd geïnterpreteerd uiterlijk.)

De reden, waarom ik alle denkbare misverstanden ten spijt toch den term „vriendschap” heb gebruikt,

en niet b.v. „verwantschap”, ligt niettemin voor de hand: ik geef een goeden term niet op voor het eerste het beste misverstand. Met Freud kan ik een zekere verwantschap voelen, maar het zou niet in mijn hoofd opkomen, hem als een vriend te beschouwen; tusschen hem en mij is de kloof van een volstrekt stijlverschil. Zijn stijl is die van iemand, die zich uitsluitend in de techniek der feitencombinatie ontwikkelt; zijn persoonlijkheid spiegelt zich steeds met dezelfde koele, vaak schrale varianten in zijn zinsbouw en woordenkeus, van zijn oudste geschriften tot het evangelie zijner grijsheid, *Das Unbehagen in der Kultur*. Tevergeefs speurt men naar een groei van het meesterschap; maar dit meesterschap is niet gegroeid, het heeft zich alleen uitgebreid, het heeft met dezelfde onverzettelijke nuchtere scherpzinnigheid voortdurend nieuwe feiten geannexeerd en nog weerbarstige gebieden naar zijn hand gezet; van den beginne af heeft het, met al zijn levendigheid en principiëelen eenvoud, de beweeglijke persoonlijkheid gemaskerd met den onbeweeglijken schijn van het weten: Freud's stijl is de stijl van het constateerende „men” en het gemeenschap-vormende „wij”, afleidend van het hulpelooze en polemische „ik”. Inderdaad, dit is een stijl als geschapen voor epigonen, zooals de stijl van Nietzsche ieder eerbaar epigonisme uitsluit, iederen al te ijverigen geestverwant afwijst. In laatste instantie blijft een opstel van Freud een eersterangs schoolopstel, een geniale compositie van „handwoorden”,

geschikt om door apostelen te worden „uitgedragen” als preekteksten; men kan zulk een opstel analyseeren, zonder het belangrijk te schaden, men kan het eventueel op de manier der jezuiten in stijlfiguren *ad docendum, ad movendum, ad delectandum idoneae* uiteenrafelen en het nauwelijks onrecht doen. Met den stijl van Nietzsche is het anders. Geen beweeglijkheid is er opzettelijk in onderdrukt om een schijn-superioriteit van gewonnen weten aan den lezer op te dringen; alleen in de eerste geschriften (*Die Geburt der Tragödie, Unzeitgemässe Betrachtungen*) is de philoloog nog aan het woord; de Nietzsche van voor *Menschliches Allzumenschliches* (maar eigenlijk moet men *Schopenhauer als Erzieher* al uitschakelen) zou nog in vele opzichten de collega van Freud kunnen zijn. Toch zeg ik dit met reserve; want zelfs in *Die Geburt der Tragödie*, door Nietzsche zelf jaren later zonder sentimentaliteit op zijn zwakheden gewogen, wordt de wetenschap al te duidelijk verloochend om nog wetenschap van een wetenschappelijk mensch te mogen heeten; het weten is er al onmiskenbaar voorwendsel, ook al heeft het voor den schrijver nog zijn eigen romantische aantrekkelijkheid; en de geest van de dissertatie heeft hier allang geen vrij spel meer. Hetgeen overigens niet wegneemt, dat er tusschen de *Geburt* en *Der Wille zur Macht* een wereld van stijlverschil ligt; in het eerste werk is de jonge Nietzsche nog te oud en te wijs, nog te bevangen in de rhetoriek van den wetenschappelijken zin, om de oppervlakkigheid

van zijn latere geschriften aan te kunnen; hij tast wel naar de oppervlakte, maar hij waagt het nog niet, bij de oppervlakte te zweren, zich aan haar toe te vertrouwen als het eenige kompas der psychologen. Hij maakt het leven door óók in zijn stijl; terwijl Freud medicus blijft tot in zijn vingertoppen, geneest Nietzsche al levende van zijn philologie; hij neemt er zijn eruditie en zijn Grieken van mee, maar hij verwerpt voorgoed het wetenschappelijk masker als een starre truquage van den beweeglijken mensch. Hij keert, van de hand terug tot den adem, van het schijnoverwicht der universiteits-grammatica tot het *vibrato* der woordnuances, waarop de kinderen zich beter verstaan dan de wijsgeeren; maar hij wordt geen kind en zelfs geen mystische stamelaar, omdat hij geen atoom van zijn wetenschappelijk verleden laat verloren gaan; al het oude, gewetene wordt nogmaals gezongen op een nieuwe, gebondener melodie. (Nietzsche verstaat bij uitstek de kunst, zijn motieven gevarieerd, en zonder ooit te vervelen, te herhalen.)

Die fröhliche Wissenschaft, Jenseits von Gut und Böse, Zur Genealogie der Moral: deze boeken hebben mijn stijlgevoel zoo gerevolutionneerd, dat ik voorgoed een afkeer heb gekregen van alle principieele populariteit en alle principieele duisterheid. Een schrijver, die uitgaat om zich bemind te maken bij jan en alleman, weet evenmin, wat schrijven kan zijn als de auteur, wiens menschen-schuwheid een geheimzinnige formule of een esoterisch jargon als

dekmantel heeft gevonden. Voor mij is Nietzsche geweest wat Schopenhauer voor Nietzsche was; „ich verstand ihn, alsob er für mich geschrieben hätte”; de drukinkt en het generatieverschil waren niet bij machte de gewone verstijvende isolering te scheppen, omdat de letterteekens de onopzettelijke spontaneïteit van den schrijver nog vasthielden, die, onbekommerd om vulgariteit of poëzie, geschreven had, alsof hij voor vrienden schreef. Voor vrienden: d.w.z. geen „kunst aan allen” en nog minder delicatesses voor *the happy few*, geen woorden voor onwetenden of algemeen-ontwikkelden en zeker geen lafenis voor dichters . . . De stijl van Nietzsche *veronderstelt* eenvoudig den vriend, die schijnbare paradoxen als stembuigingen verstaat, die kan meelevens met elke nuance en zich toch niet op de duisterheid dier nuance tegenover het publiek verheft („es ist das Geheimnis der guten Schriftsteller, nie für die subtilen und spitzen Leser zu schreiben” — Brief aan Carl Fuchs); een auditorium van simpele meevoelers of meeweters is hier tevens een simpele klucht, *out-siders* zijn hier even belachelijk als ingewijden. Zoo veronderstelt deze stijl èn de superieure oppervlakkigheid van het heidensch-katholieke Frankrijk èn de wijsgeerige problemen van het barbaarsche Duitschland; want voor vrienden moet men schrijven, zooals men met hen aan tafel spreekt over de „diepzinnigste” onderwerpen. Voor het eerst treedt in Nietzsche de duitse filosofie op zonder het geringste spoor van de door

hem zoo verachte *niaiserie allemande*; voor het eerst verschijnen in zijn werken de problemen van Kant en Hegel aan de oppervlakte, waar zij thuis behooren; voor het eerst is hier een Duitscher Franschman zonder iets van zijn nationale eigenschappen voortijdig prijs te geven, is hier een germaansch filosoof psycholoog met het raffinement van Chamfort, Galiani, Diderot, Stendhal. Het is begrijpelijk, dat Nietzsche onder zijn landgenooten behalve Schopenhauer alleen den kosmopoliet Goethe en den „parijzenaar” Heine accepteerde; zij hadden niet bij voorbaat en met den stompzinnigen trots van „diepe” Germanen Frankrijk verworpen of het uitsluitend als het land der vrijheidsphrasen gezien, zij waren meer „goede Europeanen” dan goede Duitschers en dat wel in de eerste plaats door hun ongeveinsde ontvankelijkheid voor de fransche cultuur. Vooral dit ontdekken van Frankrijk heb ik met Nietzsche meegemaakt als een gebeurtenis in mijn persoonlijk leven. Voor den Germaan betekent Frankrijk, met zijn industrie van litteraire intelligentie en zijn door een coulante kerk begunstigd heidendom, aanvankelijk een verwarring; want nauwelijks heeft hij het intiemer leeren kennen, of hij vindt hier de oppervlakte, waartoe hij zich met inspanning van alle krachten had opgewerkt, als een algemeen recept, waartegen zelfs de „dieperen” zich niet verzetten. Ik moet nog altijd heimelijk lachen, wanneer ik bij een franschen schrijver een argeloos *profond* of *vrai* aantref als een charmante

arabesk van de oppervlakkigste oppervlakte, die hij zich denken kan; ik moet lachen, als ik daarna een herinnering voel opkomen aan de zweetbaden en hijgkrampen, die *tief* of *wahr* in noordelijker streken plegen te begeleiden; zelfs niet den afkeer daarvan heeft de gelukkige Franschman behoeven door te maken! Dat is onze aanvankelijke verwarring, als wij Frankrijk ontdekken: bestaat er dan tòch zoiets als een bevoorrechte natie? is er werkelijk een land, waar het gemiddelde de genialiteit raakt?... Tot wij — en niet zonder eenig leedvermaak — een tweede ontdekking doen, die de beteekenis van de eerste overigens volstrekt niet verkleint: dat deze rijpe cultuur van de oppervlakte als gemiddelde even onverbiddelijk aan grenzen is gebonden als welke cultuur ook, en dat haar excessieve gevoeligheid voor die oppervlakte een even middelmatigen kant heeft als haar erotische bedrevenheid. Een conclusie, die vele Germanen daarom te vroeg getrokken hebben; want zij houdt geen enkel argument voor de beruchte germaansche „diepte” in en redt geen gram van de *niaiserie allemande!* Nietzsche was dan ook minder voorbarig; hij begeerde niet de langdradigheid van een Feuchtwanger of het holle pathos van *Christian Wahnschaffe* („tief, tief, wahnsinnig tief!”) om zijn verhouding tegenover de fransche cultuur zuiver te stellen. In de fransche psychologie was hij in zijn element; aan haar dankt hij de volmaking van zijn aangeboren gave voor het karakteristieke detail; hij is een epigoon, als men hem soms als epigoon

wil, van de beste fransche menschenkenners, en zijn genie begint pas, waar het fransche genie (afgezien van Pascal) onherroepelijk eindigt. Want Kant en Hegel *als philosophen* in een filosofisch vriendschapsgesprek te betrekken: welke Franschman volbrengt dat waagstuk en hoeveel Franschen kunnen hartgrondig twijfelen aan hun eigen cultuur? „Notre civilisation a parfois été recouverte par la vanité ou la componction, jamais par le mensonge; la vérité y a toujours été considérée non comme un remède, mais comme une délectation naturelle”; dit citaat van Jean Giraudoux (en het is geen exceptioneel citaat!) bewijst duidelijk genoeg, dat de Franschman, met al zijn intelligentie en natuurlijke scepsis, zijn speciale gevoeligheid op een zeker punt met echt-katholieke goedgeefschheid al te gemakkelijk als „waarheid” annonceert; hij heeft ook zijn honger naar de „diepte”, men moet er alleen wat langer naar zoeken . . .

Een Nietzsche zonder fransche cultuur zou men zich nog kunnen voorstellen als een soort Vaihinger (met een solide *Philosophie des Alsob*); maar een Nietzsche zonder de genialiteit van zijn eigen ras-eigenschappen zou dan ook een Gide (met een „verschuifbare waarheid”) hebben opgeleverd. Dit grapje suggereert geen „scheiding” in een „philosophischen” en een „litterairen” Nietzsche. Ik heb Nietzsche zoozeer met een combinatie van al mijn leesinstincten in mij opgenomen, dat ik zijn stijl en menschenkennis ongaarne zou uitspelen tegen

zijn „Errungenschaften”; immers zelden stond een mensch zoo uitgesproken en volledig achter zijn filosofie, was een filosoof zoo volkomen menschelijk aanwezig in zijn stijl. Maar het is nu eenmaal gewoonte, en zelfs in beschaafde kringen, iemands resultaten *tegenover* zijn stijl te stellen: „wat heeft de man *bereikt* . . .” Ik meen, dat deze methode van averechtsch dilettantisme getuigt, omdat, voor een goed verstaander, de bereikte stijl reeds de bereikte resultaten inhoudt, de speciale nuances van den stijl zelfs minder twijfel overlaten aan die resultaten, dan de resultaten (in een of anderen formule-vorm) zelf. De nuance houdt de herinnering aan een mensch, die geleefd, d.w.z. geademd en gesproken heeft, beter vast dan een groep feiten, die men voor het gemak „resultaat” noemt; het is alleen bij een zekere vergroving van de redeneering mogelijk, die groep feiten los te maken van de stijlnuances. Een stijl, die niet voor vrienden, maar voor een belangstellend publiek is bestemd, zooals die van Freud, laat zich daarom ook gemakkelijker tot „resultaten” vergroven; men heeft er iets aan, of men schematisch is ingelicht over het narcisme of het Oedipus-complex, maar men heeft er vrijwel niets aan, of men feiten „weet” over den *Uebermensch* of de *Wille zur Macht*. Een van de redenen, waarom Nietzsche door de zonderlingste Duitschers (men zegt zelfs: door nationaal-socialisten) als „partijgenoot” kon worden ingelijfd, ligt daarom voor het grijpen: men heeft hem op resultaten gekeurd, zonder hem in nuances

te kunnen verstaan. Maar ik vraag mij af: wat in 's hemelsnaam wil men beginnen met termen als *Umwertung aller Werte* of *höherer Mensch*, „resultaten” van Nietzsche's „philosophie”, als men niet ziet, hoort, voelt, tast, ruikt en proeft, dat achter zijn termen de aristocratische onverschilligheid voor termen staat, dat het dezen man niet om resultaten van woorden te doen was, dat hij voor het Medusa-effect der woorden *uitweek* door voor zijn vrienden genuanceerd te schrijven! Aan het slot van een onverbiddelijke analyse der z.g. „wetmatigheid in de natuur” in *Jenseits von Gut und Böse* geeft deze „philosoof” zijn gansche „resultaat” met ironische achteloosheid ten geschenke aan zijn tegenstanders: „Gesetzt, dass auch dies nur Interpretation ist — und ihr werdet eifrig genug sein, dies einzuwenden? — nun, um so besser.” Zoo vrijgevig is niet hij, die tegenover het publiek aan resultaten hangt en bij termen zweert; zoo vrijgevig kan alleen hij zijn, die zijn vrienden door de scherpste scherpste heeft gewonnen en weet, dat zij hem nú niet meer om „waarheid” of „onwaarheid” de vriendschap opzeggen!

Nietzsche's polemische heftigheid is een symptoom van den stijl-voor-vrienden zoogoed als zijn afkeer van iedere wetenschappelijke bewijsbaarheid; men doet immers zijn vrienden tekort, als men hun de volle scherpste der woorden onthoudt, men doet hun evenzeer tekort, als men hun een aantal argumenten voorcijfert met de pedanterie van den school-

meester. Geen afstand doen van de „waarheid”, voordat zij door alle vuren is gegaan: dat is polemiek! Geen voortijdig scepticisme, geen allemansvriendschap met theologen, privaat-docenten en referendarissen, die „ook gelijk willen hebben”; vrienden, aan wie men zijn „onwaarheden” kan inlossen, komt men niet op alle hoeken van de straten tegen. Bewijzen, zoolang men bewijzen heeft, niet naar den hemel staren, als men op aarde nog terecht kan, geen laatste instanties, *poésie pure* en hoofdletters, wanneer de simpelste menselijke documenten nog volstaan om te verklaren, geen mystiek van den „geest”, als de termen van het „lichaam” helder genoeg spreken! Vrienden verlangen helderheid, verbitterde overtuiging, eer zij den humor van „alles is goed, zooals het is” glimlachend met ons deelen; zij verlangen misschien zelfs een „leer”, een „theorie”, een „systeem” van ons, eer zij ten volle kunnen gelooven in onzen spot met leerstellingheid en systeemdwang. Om onder vrienden sceptisch en vrijgevig te kunnen zijn, moet men ook de polemiek met hen gedeeld hebben, moet men de grenzen van het weten gezamenlijk hebben gezocht. Hoe kan men anders ontdekken, wie de vrienden zijn? Zij teekenen immers niet in op een bibliophile uitgave, zooals *the happy few*, zij dringen zich niet als een klik van door dik en dun gelijkgezinden tegen ons aan; vrienden zijn niet een „publiek in genummerde exemplaren” en dus laten zij zich evenmin bereiken door een prospectus *de*

amicitia; zij zijn overal en nergens en zij herkennen ons door de zotste toevallen. Daarom kan de vrien-
denstijl niet genuanceerd genoeg, niet polemisch
genoeg, niet „waarheidslievend” genoeg zijn; één
toevallige nuance, één toevallige vijand, één toe-
vallige formule kan soms als herkenningsteeken
volstaan.

Ik heb mij er langen tijd over verwonderd, dat
ik, terwijl ik Nietzsche las, zoo weinig van zijn
„betoog” en „argumenten” onthield. Lag het aan
zijn aphoristischen vorm, of aan zijn variatie van
onderwerpen? . . . Ik weet nu beter: een schrijver
als Nietzsche kan de overredingsmethode der ge-
bruikelijke argumentatie missen; hij heeft het niet
noodig, zich te beroepen op „dat heb ik toen en
toen gezegd” en „zie mijn vorige werk, pag. x”; hij
overreedt niet, hij bezweert niet, hij doordringt, hij
maakt den toekomstigen vriend ontvankelijk door
hem telkens en telkens weer een geheim der opper-
huid te ontsluiëren en toch nooit kwaad te spreken
van het geheim. Daarin verschilt hij, de versmader
van mystisch jargon en „geestelijke” allures, van de
rationalisten en materialisten, zijn quasi-vrienden,
die de geheimen belagen om er profijt uit te kunnen
trekken; nooit profiteert Nietzsche van zijn analyse,
hij gaat verder, alsof er niets gebeurd was en vindt
misschien morgen het ontsluiserde geheim weer als
geheim terug. Juist daardoor kon ik hem niet meer
loslaten; deze methode van volkomen *fair play*
tegenover de geheimen maakte mij langzamerhand

poreus; al vergetend zoog ik Nietzsche in mij op, ieder „argument” voor zijn *Umwertung aller Werte* achteloos verliezend zooals ik het achteloos had ontvangen . . . om mijzelf ten slotte terug te vinden als iemand, die een nuance, een kleine, maar beslissende nuance veranderd was. Vóór Nietzsche: *Het Carnaval der Burgers*, ná Nietzsche: dit boek; de groote veranderingen in ons zijn wellicht bijna onzichtbaar . . .

En daarom: adieu resultaten en argumenten! Het is er mij niet om te doen, een „critiek op Nietzsche” te leveren; de Nietzsche-litteratuur is waarachtig al uitgebreid genoeg en voor geen geld ter wereld zou ik in mevrouw Lou Andreas—Salomé een concurrente willen zien. Zelfs heb ik mijn argumenten *tegen* Nietzsche; maar ik zal ze niet tegen hem uitspelen, alsof het belang had, een vriend achteraf te verraden. Zooals iedere vriendschap van karakter verandert (het overwicht van den vriend verdwijnt langzaam voor de vertrouwelijkheid, de verschillen beginnen nieuwe vriendschappen in andere richtingen te bevorderen), zoo verandert ook mijn verhouding tot Nietzsche; hij charmeert mij niet langer als de oneindig meerdere, als ik hem opsla *ken* ik hem (ook aan zijn grenzen) en ik weet, dat ook hij mij eens nauwelijks meer zal verrassen. „Ich taugte nicht fürs „Wiederkäuen” des Lebens”, schrijft Nietzsche aan Peter Gast; welnu, ik evenmin. Het tweede stadium van deze vriendschap is ingetreden, dat stadium, waarin men elkander minder dikwijls ziet

en elkander dikwijls vergeet, waarin men de aanvankelijk gegronde beschuldiging teniet doet, dat men zich met huid en haar aan een ander heeft verkocht. In mij zal men geen stekjeskweeker van den *Uebermensch* ontdekken; men zal bij mij evenmin buitensporige adoratie voor den *Zarathustra* vinden, want — tegen de overtuiging van Nietzsche in — onderga ik dit werk nog altijd als een gedeeltelijke kwelling; het geeft, bij al zijn qualiteiten, Nietzsche als niet meer dan een dichter van filosofische problemen, terwijl hij juist in zijn beste werken den dichters en filosofen het recht ontnemt hem met hun voorbarige betuttelingen te etiquetteeren. Maar welke schrijver behalve Nietzsche kan bogen op een *Zarathustra* als één van zijn zwakkere werken? Als ik denk aan de *meesterwerken* van Lion Feuchtwanger of André Maurois, dan begin ik al weer huiverig te worden voor een misverstand, dat èn voor den *Zarathustra* èn voor Nietzsche bepaald beledigend zou kunnen zijn . . .

Als ik Nietzsche verraad, dan verraad ik hem al schrijvende over de dingen, waarover hij geheel anders geschreven zou hebben. Dat is het eenige verraad, dat zich met vriendschap volkomen verdraagt.

Mijn symboliek loopt op haar einde: ik voel het aan de verstijvende werking, die de namen Freud en Nietzsche op mij gaan uitoefenen. Het begint er bedenkelijk op te lijken, dat ik bezig ben essays te

schrijven over twee „groote geesten”, ten bate van een serie *Vies des Hommes Illustres* bijvoorbeeld; en niets is minder mijn opzet. Ik heb Freud en Nietzsche geconfronteerd, onder den partijdigen titel *Nietzsche contra Freud*, om een loyale symboliek te vinden voor een tegenstelling, die men niet beter aannemelijk kan maken dan door haar tijdelijk achter figuranten te verbergen. *Contra*: want ook loyauteit heeft grenzen. Het zou illoyaal geweest zijn, den mensch van het type Nietzsche uit te spelen tegen een Erwin Rohde (ik denk maar niet eens aan een von Wilamowitz Moellendorf!), omdat zelfs een Rohde de wetenschap in te bescheiden proporties vertegenwoordigt; in Freud daarentegen verschijnt de wetenschap onbetwistbaar geniaal; zij verbreekt de doode orde der vakspecialisatie, zij stelt zich weer in op een soort universaliteit, die geringere geesten hun gansche leven blindelings voorbijloopen. Daarom geloof ik aan de loyauteit van mijn symbolen; zoowel Freud als Nietzsche hebben genie, zij „springen uit den band” en zij zijn dus gelijkwaardige tegenstanders; men behoeft zich niet voor den één te verklaren door den ander smadelijk weg te werpen. In veel opzichten vertoonen zij zelfs vluchtige gelijkenis: in hun afkeer van het filosofenmasker en de opzettelijke duisterheid, in hun „hygiënische” houding tegenover de godsdiensten en vooral het christendom, in hun talent, om in de wetenschappelijke verwardheid van het verschijnselen-labyrint een persoonlijken draad te vinden en te volgen, in

hun ongenadige critiek op alles, wat zich uit doorzichtig eigenbelang te vroeg uit den strijd om de begripsbepaling terugtrekt en heilig, dichterlijk, religieus of zwaartillend gaat zitten kijken. In zoverre zijn zij bondgenooten en hebben dezelfde vijanden: de „weldenkenden”.

Maar daarmee houdt dan ook alle gelijkenis op. De belangen van Freud en Nietzsche gaan alleen samen, waar hun vijanden samengaan. Ik behoef slechts een parallel te trekken tusschen Freud's *Zukunft einer Illusion* en Nietzsche's *Antichrist* (twee geschriften ongetwijfeld met een gansche armee van dezelfde vijanden!) om te weten, dat men gezamenlijk „tegen den godsdienst” kan zijn en niettemin door niets verbonden behalve door den toevalligen tegenstander! Het voorzichtige, zelfs omslachtige dood-analyseeren van de illusies der religie om tot een nieuw voorzichtig uitgepaald resultaat te komen („die Religion wäre die allgemein menschliche Zwangsneurose, wie die des Kindes stammte sie aus dem Oedipuskomplex, der Vaterbeziehung”) heeft vrijwel niets uitstaande met Nietzsche's geniale schotschrift tegen het christendom, dat daarom zoo overtuigend en doodelijk is voor den vijand, omdat het uit de geschiedenis afleest, wat op het gezicht van den hedendaagschen christen nogmaals te lezen valt; „was ehemals bloss krank war, heute ward es unanständig, — es ist unanständig, heute Christ zu sein.” Is er iets onthullender dan Freud's serviel uitgestoken hand aan het einde van zijn betoog?

„Der Primat des Intellekts liegt gewiss in weiter, weiter, aber wahrscheinlich doch nicht in unendlicher Ferne. Und da er sich voraussichtlich dieselben Ziele setzen wird, deren Verwirklichung Sie von Ihrem Gott erwarten . . . : die Menschenliebe und die Einschränkung des Leidens, dürfen wir uns sagen, dass unsere Gegnerschaft nur eine einstweilige ist, keine unversöhnliche.” Het eindigt als een sprookje, met een vage belofte van een plaatsvervangenden god voor den zoeven ontroonden; achter den god der kerken verrijst reeds troostend de god van het psychiatrisch spreekuur, met hetzelfde opium en alleen een moderner naam: *der Primat des Intellekts*. Reeds bedaren de protesten der verontrusten, reeds coquetteeren de jezuiten met den modernen biechtvader, want zij hoorden een bekend, bekend geluid; het was de magische componist van Hameln, die een oud muziekje van verleiding en arcadische onschuld naar de eischen van den tijd bewerkte. Maar waar vindt de verontruste zijn sprookje bij Nietzsche? Hij zoekt en zoekt tevergeefs; deze pamflettist heeft geen troost voor oude en nieuwe christenen! „Es gibt nur schlechte Instinkte im neuen Testament . . . Jedes Buch wird reinlich, wenn man eben das neue Testament gelesen hat. . . . Habe ich noch zu sagen, dass im ganzen neuen Testament bloss eine einzige Figur vorkommt, die man ehren muss? Pilatus, der römische Statthalter. Einen Judenhandel ernst zu nehmen — dazu überredet er sich nicht. Ein Jude mehr oder weniger

— was liegt daran?¹⁾ Der vornehme Hohn eines Römers, vor dem ein unverschämter Missbrauch mit dem Wort *Wahrheit* getrieben wird, hat das neue Testament mit dem einzigen Wort bereichert, dat Wert hat, — dat seine Kritik, seine Vernichtung selbst ist: *was ist Wahrheit! . . .*” Ja, waar is thans het accoord voor de gemeente, waar is dat verrukkelijke primaat van het intellect, waar de menschenliefde en de verteedering over het lijden? Geen andere troost dan een uitspraak van Pontius Pilatus, waarvan wij op de zondagschool hebben geleerd, dat hij eigenlijk een karakterlooze lafaard of hoogstens „maar” een scepticus was? Van zulk een barbaarschheid wendt de „weldenkende” zich af; en bovendien, wat een tóón over het boek der boeken . . .

Inderdaad, aan dezen toon is het, dat men den mensch Nietzsche zonder mankeeren herkent als den tegenstander van Freud en zijn bentgenooten; als den verbitterden vijand van alles, wat genezing belooft door verdoovende middelen. Deze toon moge in den *Antichrist* en *Ecce Homo* velen pathologisch geladen voorkomen: ik hoor nauwelijks een verschil met den toon der vroegere werken, ook al hoor ik het geluid van een door bovenmensche-lijke spanning verscherpten aanval duidelijk genoeg. Met dien laatsten aanval op de fundamenten van het

¹⁾ Het lijkt mij helaas bij de correctie noodig, er op te wijzen, dat deze passage met anti-semietisme niets uitstaande heeft, zooals trouwens hij, die Nietzsche kent, reeds zal hebben begrepen. „Jude” staat hier als een symbool voor den mensch, die zich door dialectiek rechtvaardigen wil. (Febr. 1934.)

christendom stelt Nietzsche zijn positie voor zijn vrienden volkomen zuiver; iedere coquetterie met de leer, die het zelfbedrog der zwakken in de kaart speelt, wijst hij van de hand, met het woord van den aan beide zijden impopulairen Pilatus, den sceptischen verachter dier schreeuwende „ideologen”. Pilatus was geen medicijnman, geen Freud; hij had belang noch bij het oude, noch bij het nieuwe publiek; hij had er zelfs geen belang bij, de massa te overtuigen met het toch „door de feiten bewezen” Oedipus-complex van den heiland! Had hij wat meer psychiatrisch instinct gehad, wellicht had hij Christus zelfs inzicht in zijn eigen ziektebeeld kunnen geven; maar hij prefereerde het, een moordenaar vrij te laten en het drama der Waarheid met kennelijke nonchalance aan zich te laten voorbijgaan. Hij begeerde geen successen bij dat publiek . . .

Nietzsche contra Freud: de scepsis uit overmaat van „gezondheid” contra de waarheid (de wetenschap) als symptoom van „ziekte”; wie zich van zijn kracht bewust is, geeft zich niet af met woorden, om er resultaten uit te puren, omdat hij weet, dat woorden maar nevenargumenten zijn; wie echter zichzelf wantrouwt en zich daarom ieder oogenblik iets wijs moet maken om staande te kunnen blijven, zoekt heul bij woorden en nog eens woorden, totdat hij het zelfs verleerd heeft bij de passende gelegenheden te zwijgen. Het is begrijpelijk, dat Nietzsche Pilatus zoo interpreteerde (en laat hij hem averechts geïnterpreteerd hebben: „um so besser”): als een

man van de reële macht, die niet wenschte te disputeeren, omdat disputeeren zaak is voor hoogepriesters en „halfzachten”; als een verachter van het woord, dat specifieke wapen der zwakken, wier heil in het „debat” ligt. Een debat met Kajafas of Jezus over de „leer”? . . . de Romein weet beter en wast zijn handen nog juist bijtijds in onschuld! Laat de massa debatteeren en zich amuseeren met schijnoverwinningen; hij, Pilatus, de stadhouder des keizers, heeft meer menschenkennis dan de provinciale theologanten van Palestina, en het leven heeft hem bijgebracht, dat de groote problemen niet in synodale vergaderingen worden uitgevochten!

In *Götzendämmerung* kan men Nietzsche's profetische critiek op Freud lezen:

„Etwas Unbekanntes auf etwas Bekanntes zurückführen erleichtert, beruhigt, befriedigt, gibt ausserdem ein Gefühl von Macht . . . Folge: eine Art von Ursachen-Setzung überwiegt immer mehr, konzentriert sich zum System und tritt endlich dominierend hervor, das heisst andre Ursachen und Erklärungen einfach ausschliessend. Der Bankier denkt sofort ans „Geschäft”, der Christ an die „Sünde”, das Mädchen an seine Liebe.” „Und Freud an seine *Libido*”, zou men er zonder bezwaar aan toe kunnen voegen; men kan ook een anderen term uitzoeken, als het maar een term uit de dictionnaire der psychoanalyse is. De term (het tot formule verstarde en daardoor ook versterigde woord) imponeert de van zichzelf onzekeren, de „zieken”; zij hebben nu

verlof om te „weten” op gezag, waar zij vroeger op gezag geloofden; hun weten is een met causaliteits-trucs aangekleed geloof, zooals hun geloof weleer een met wonderen en absurditeiten opgelapt weten was. Daarom heeft de termenman succes en kan hij rekenen op kudden epigonen; zijn strijd tegen de „weldenkenden” is slechts voorloopig, want de oude termenmannen verliezen op den duur terrein tegen den modern geoutilleerde. Iemand, die de genialiteit bezit, om Europa een „sexueele nood” aan te praten, is van zijn succes verzekerd; hij maakt allen, die zich te voornaam achten voor de prostitutie en te temperamentvol voor monogamie of askese, plotseling interessant; zij mogen voortaan aan zichzelf als „lijdenden” denken, zich als slachtoffer zien van een onbehaaglijke cultuur. Zoo vindt men de niet onaardige paradox, dat de kerngezonde Freud (kernegezond, als men tenminste de smakelijke, als gewoonlijk solide beschrijving van Stefan Zweig mag gelooven) en zijn staf een andere uitspraak van Nietzsche (uit *Morgenröte*) in vervulling hebben doen gaan: „Die grösste Krankheit der Menschen ist aus der Bekämpfung ihrer Krankheiten entstanden, und die anscheinenden Heilmittel haben auf die Dauer Schlimmeres erzeugt als das war, was mit ihnen beseitigt werden sollte.” Beter ontmaskering van Freud *in a nutshell* is nauwelijks denkbaar; het heeft er bijna den schijn van, dat Nietzsche onder het neerschrijven van dien zin een visioen heeft gehad van die zonderlinge, hoewel niet onvermakelijke

twintigste-eeuwsche wezens, wier eenige hartstocht hierin bestaat, dat zij zich jaren achtereen door hun lijfpsychiater laten analyseeren. O brandende dorst naar naakte waarheid, die zelfs het aanzienlijke honorarium des nieuwen priesters licht doet wegen! O verterende honger naar veilige termen, hoe zalig wordt gij gestild in de armen van den medicijnman, die den zieke koestert gelijk het beschuttende moederlichaam het embryo!

Aldus ontmaskert Nietzsche Freud. Wat kunnen de Freudianen daar tegenover stellen? Zij kunnen Nietzsche attaqueeren met hun jargon, zij zijn volledig bevoegd, hem te analyseeren als een „geval”, hem thuis te brengen met al zijn complexen, hem b.v. naar het voorbeeld van dr. H. W. Brann (*Nietzsche und die Frauen*) als „das typische unbefriedigte alte Mädchen” te afficheeren; zij hebben bovendien zijn verleidelijke krankzinnigheid aan het einde van zijn carrière, zijn pathologischen toon in de laatste geschriften en, *last not least*, hun eigen willekeurig gezondheidsideaal, afgestemd op den gemiddelden, lang niet dommen, maar ook verre van genialen psychiater. „Diese Herren”, schrijft Nietzsche aan Paul Deussen, „die keinen Begriff von meinem Zentrum, von der grossen Leidenschaft haben, in deren Dienst ich lebe, werden schwerlich einen Blick dafür haben, wo ich bisher ausserhalb meines Zentrums gewesen bin, wo ich wirklich „exzentrisch” war . . .” Hoe kunnen zij oordeelen over gezondheid, die leven moeten van de lijdenden?

Hoe kan in de kringen der medicijnmannen een ander gezondheidsideaal ontstaan dan dat van de opgelapte ziekte? „Denn eine Gesundheit an sich gibt es nicht... Zuletzt bliebe noch die grosse Frage offen... ob nicht der alleinige Wille zur Gesundheit ein Vorurteil, eine Feigheit und vielleicht ein Stück feinsten Barbarei und Rückständigkeit sei” (*Die Fröhliche Wissenschaft*). Een vraag, die na het verschijnen van den medicijnman Freud niet eens meer een open vraag behoeft te heeten; overal, waar „der alleinige Wille zur Gesundheit” heeft getriomfeerd, tiert de moderne priester, de psychiater, thans niet gevoed door de geloovigen en den Pieterspenning, maar door de zielszieken en zeer aanzienlijke honoraria. Door het gezondheidsbegrip op een medische middelmatigheidsillusie te fundeeren (een doktersbelang achter het masker der wetenschappelijke objectiviteit), heeft de Freudiaan de gezondheid omlaag getrokken; door de victoriaansche gezondheidsvooroordeelen te analyseren en er een schijnonbevooroordeeldheid (de geanalyseerde psyche) voor in de plaats te stellen, is hij niet eens toegekomen aan die stevige, hypocriete gezondheid, waarop vele ongeanalyseerde victorianen gelukkig nog konden bogen. Gezondheid is hypocrisie, men *is* niet gezond, maar men *voelt* zich gezond; daarom zijn de gezonden niet de met waarheidsgeweld uitgestofte kuddedieren van Freud, daarom kan een Nietzsche, zelfs met de *spirochaeta pallida* in zijn bloed, honderdmaal ge-

zonder „zijn” dan de eindelijk van zijn Oedipus-complex bewust gemaakte luitenant. Gezondheid is een vooroordeel, en zelfs een vrij dom vooroordeel van degenen, die bij de ziekte geen belang hebben; men is alleen dan gezond, wanneer men nog dom genoeg is om het te kunnen zijn. Wat Nietzsche bedoelt met „die grosse Gesundheit” staat dus gelijk met „eine grosse Dummheit”; want het is dom, heen te zien over de vele waarheden van Freud, het is de fundamentele levensdomheid van menschen als Nietzsche, dat zij niet ziek *willen* zijn en zich interessant willen maken door andere dingen dan ziekteverschijnselen. Van diezelfde domheid leeft wel is waar, in het klein, ook de winkelstand; aarzelend slechts geven winkeliers zich over aan het rumoer van hun onbewuste, liever blijven zij „onwetend”; maar als zij een boekje, getiteld *Hoe beheersch ik mijn Zenuwen*, in handen krijgen, voelen zij zich onrustiger, interessanter dan zij waren; een andere domheid dan die van winkel, vrouw, kind en kaartspelen met den naam „ziekte-inzicht” lokt hen onweerstaanbaar. Zij gaan weten . . . iets, waartoe zij niet voorbestemd waren. Het weten jaagt hen op van hun haardsteden, het ontnemt hun de lieve domheden, zij gaan twijfelen aan het goed recht van hun hypocrisie, in plaats van haar toe te glimlachen; en wenkte dan niet in het verschiep de medicijnman, opvolger van grootvader’s predikant, hun leed ware niet te overzien!

Uit dit spel van gezondheid en ziekte is de roem

van Freud geboren. Hij, van wien men toch onder anderen leeren kan, dat gezondheid en ziekte geen tegenstellingen zijn, heeft het accent der ziekte over de geheele linie laten zegevieren, geleid door het instinct van zijn medicijnmannengenie, dat zich meer bevoordeeld weet door de gezondheid-ziekteschommelingen dan door een „grosse Gesundheit”; die schommelingen maken het zwakke creatuur immers bestendig afhankelijk van den priester, terwijl de „groote gezonde” den priester bestendig naar de maan laat loopen. De meest geliefde cliënten van den medicijnman zijn noch de onverwoestbaar gezonden noch de lieden met zoo nu en dan kiespijn of maagbezwaren, zelfs niet zij, die aan een ongeneeslijke kwaal lijden; de troetelkinderen van den genezer zijn degenen, die aan hun ziekte gelooven als de vromen aan het bestaan van God; en aan welke ziekte kan men gepassioneerder gelooven dan aan die van den „geest”? Er was een Dr. Knock noodig, om dezen voorrang van den „geest” boven het lichaam (het betastbare, beklopbare, bepaalbare) in te zien en te exploiteeren; het wachten was op een genie van de structuur van Freud, dat via de illusie eener onmeedoogende wetenschap den nieuwen priester en de nieuwe schare uit de ontbinding der oude vormen kon creëren. Altijd heeft de priester van den „geest” gesproken, omdat zijn belang het meebracht; want het lichaam is te onverdacht, te dichtbij, te zintuiglijk, het kan buiten den priester; de „geest” en zijn filiaal de „ziel”

daarentegen vervullen den leek met angst en ontzag, zoodat de bijstand der speculanten juist hier voor de zwakken onmisbaar wordt. De geboren priester weet dit; of wellicht weet hij het niet, maar ruikt hij het aan al het geestelijke en zielige vuilnis om hem, zoodat zijn neus hem drijft naar de plaatsen, waar hij macht kan uitoefenen, waar hij verwardheid kan kalmeeren door schooner schijnende verwardheid te zaaien om aldus van een dankbare, aanhankelijke schare verzekerd te zijn. De geboren priester behoeft volstrekt geen priester te worden; Freud bewees het, toen hij met wetenschap en haar exacte magie speculeerde en den godsdienst den oorlog aandeed; hij *was* priester, een moderne Loyola, oneindig grooter en gevarieerder priester dan de geborneerde pastoors en bescheiden dominee's, met oneindig suggestiever toovermiddelen dan het verburgerlijkte, gemummificeerde christendom met zijn tot in het ridicule verouderde veroveringstrucs. Hij was onze hoogepriester, onze priesterkoning (en om die waarlijk magistrale vertolking van zijn rol zou ook Nietzsche hem hebben bewonderd, hoezeer hij hem overigens zou hebben veracht), met een veel beter idool dan den ouden God: de interessante ziel . . .

Dit alles voorspelde mij reeds volkomen het stijlverschil tusschen Nietzsche en Freud. Wie voor vrienden schrijft, schrijft voor gezonden, wie zich door *Vorlesungen* voor een publiek tracht te rechtvaardigen, roept de zieken, de „belasten en be-

laden en", tot zich; wie vrienden zoekt, zoals Nietzsche, is sterk genoeg om eenzaam te zijn zonder martelaarsphysiognomie, wie een publiek bespreekt, kan niet anders dan zich verheugen over de uitvloeiende olievlek, waaraan men wel eens euphemistisch den naam „voortgang der beschaving" wil geven. Een mensch, voor wien vriendschap het eenige criterium is, heeft afgedaan met den „steun" van ieder publiek, of het nu een publiek is van interessante lijdenden aan de cultuur, van bigotte proletariërs (Lenin) dan wel van „bij complot" overgenuanceerden (Valéry); ook al is hij niet plotseling boven de ijdelheid van den roem uitgeheven (wat is er genoeglijker, dan zich eens door een gezelschap te laten vereeren, tijdelijk ook eens het „geestelijk" gewaad te dragen!), hij heeft den smaak voor de dienende handen en extatische oogen voor goed verloren; als hij een reformator is van temperament en als hij zich wil rechtvaardigen . . . dan in godsnaam niet als Luther in den naam van God en niet als Freud in naam van den voortgang!

Umwertung aller Werte; van dezen uit den treure misbruikten term uit Nietzsche's oeuvre heb ik slechts één accent in mijn bloed overgehouden: ommunting van alle waarden, die bij het geletterde publiek in eere zijn tot waarden voor vrienden; ten opzichte van elk probleem doen, alsof er nooit een „publiek" was geweest, „denn es ist das eigentliche Abzeichen des wahrhaft Neuen und Originalen — dass man die Gebildeten gegen sich hat" (Nietzsche

aan Overbeck): daarom zonder vakjargon of dichterlijke insinuaties en ook zonder den vermaarden „frisschen eenvoud” over de moeilijkste dingen spreken, alsof geen cultuurstof die dingen bedekte; adem en gebaren der spreektaal verzoenen met de noodzakelijke eigen luxe der schrijftaal; nergens aan stijve termen met hun belachelijke pretentie van „juistheid” kleven, de paradox aanvaarden als het woordenspel, waarmee de vriend zich in klanken en teekens van onuitputtelijke veelvoudigheid aan ons meedeelt, juistheid in den onverzoenlijksten vorm slechts eischen van hen, die geen andere middelen hebben om zich „waar te maken”; het verwijt van duisterheid eenerzijds en vulgariteit anderzijds accepteren als de enig „juiste” diagnose, waartoe een beurtelings onverfijnd en oververfijnd publiek het kan brengen; prijs stellen op intelligentie tegenover de principieel dommen, lachen om de subtiliteiten der intelligentie tegenover de principieel intelligenten; nooit het „hogere”, het „diepere” of den „geest” inschakelen, zoolang de oppervlakte volstaat, de oppervlakte en de „stof” alleen verloochenen ten overstaan van algemeen ontwikkelden en stofaanbidders; de begrippen gezondheid en ziekte losmaken van de gezonden en zieken, die op den aardbodem met die benamingen rondloopen of doodstil liggen . . .

Dit alles vertegenwoordigt voor mij één accent: Nietzsche contra Freud.

IV

EEN ZONDE TEGEN DEN HEILIGEN GEEST

Aan mijn hond Laelaps

Waar ligt het moment, waarin men van de ver-eering der Waarheid loskomt? Zeker niet daar, waar men sceptisch wordt en aan vele, of zelfs alle „waarheden” gaat twijfelen. Het scepticisme is een ontmoedigde waarheidsdrift, maar daarom niet minder een soort waarheidsdrift; toen ik sceptisch werd, was ik (voor zoover het mijn sceptische helft betraf) bereid aan waarheid na waarheid een formeele plaats onder de zon in te ruimen; ik tastte alle stellingen van anderen aan, maar met een heimelijken angst voor het scepticisme in mij, dat mij liefst de polemieken zou hebben verboden, omdat „niets geheel waar is”, dus ook het eigen standpunt niet; zooveel respect had ik nog voor de waarheid, dat ik bang was, mij in mogelijke *on*waarheden te verstrikken, zoozeer liet ik mij nog afschrikken door den oordeelsklank van de woorden, dat ik bijna waar klinkende woorden had versmaad voor glimlachend zwijgen! Maar goddank, altijd was ik meer polemist dan scepticus; en wat geeft de geboren polemist in laatste instantie om zoiets als *scepsis*! Mijn beste aanvallen op tegenstanders werden geschreven, als de polemist in mij zegevierde over den scepticus, als de lust om dien ander te kelen het won van

de neiging, goedmoedig over hem en mijzelf te glimlachen. Altijd heb ik het geweten, al was het dan vaak officieus: ik ben op mijn best, als ik schrijf met een lijfelijken vijand tegenover mij; niet de verhandeling, niet het referaat, niet de vertelling, maar de polemiek is het element, waarin ik kan leven.

En nu: als ik nog sceptisch ben, als ik de verleidingen van het zwijgen nog goed genoeg ken, dan is het niet meer uit *égards* voor de waarheid. Ik twijfel niet meer aan de Waarheid of aan waarheden; de waarheid kan mij niet meer *schelen*. Dat ik zoo dikwijls aan de geprikkeldheid van tegenstanders merk, dat „waarheden” zeggen blijkbaar de vorm is van mijn aanval: welke voldoening geeft het mij nog behalve die van een gewonnen slag! Bij het formuleeren van een z.g. „waarheid” (de geheimen der grammatica in dienst van mijn belang) denk ik slechts aan den mogelijken vriend, die met mijde nederlaag van den vijand als een triomf van onze gemeenschappelijke campagne zal ondergaan; en ook verwonder ik mij erover, dat het in deze samenleving niet uitgesloten is, met zülke vluchtige dingen als woorden vrienden te verwerven en vijanden te verslaan. Meer nog: het vechten met woorden tegen vijanden, die men nooit gezien heeft en wellicht nooit zien zal, maakt, dat ik ook bijna zonder zichtbare vrienden kan leven, dat niet meer dan een weldoende fictie — de wetenschap, dat er een mensch zou kunnen bestaan met dezelfde voorkeuren en anti-pathieën — mij voldoende is om die voorkeuren en

antipathieën te publiceeren. In mijn vroeg-sceptischen tijd wist ik niet recht weg met het onomstootelijke feit, dat ik geen genoegen nam met het opschrijven van mijn gedachten, maar in de publicatie pas de volledige voldoening vond; pijnlijke ervaring voor den scepticus, deze hang naar den druk en een lezerskring, die wel slapjes te excuseeren is door een *c'est plus fort que moi*, maar daarmee nog niet is weggecijferd. IJdelheid? Natuurlijk. Eerzucht? Waarschijnlijk. IJdelheid en eerzucht zijn de gebruikelijke motieven, die tot schrijven leiden; zij zouden zich dus alleen maar onvolledig manifesteren, wanneer zij het niet verder brachten dan het beschreven blad papier! De auteur wil zich, ook al verbiedt zijn *l'art pour l'art* of zijn scepticisme hem dat ronduit te erkennen, zoo volledig mogelijk laten gelden; hij voelt zich niet te voornaam voor lezers, ook al mag hij dat soms beweren; ik ken „duistere” auteurs, die zelfs geveild zijn met de eerste de beste snobistische belangstelling, waarop zij toevallig stuiten. Ongetwijfeld, er zijn schrijvers, die geen ander gehoor noodig hebben dan zichzelf of ingewijden; maar bij scherper belichting ontdekt men ook in dat selecte gehoor een rudiment van de publicatiedrift. Publiceeren is niet anders dan een verlenging van het schrijven, en daarmee is nog niets gezegd over den „publicist”. Hij kan publiceeren om een publiek te vinden, dat zijn mediocriteiten met goud honoreert; hij kan behagen scheppen in de illusie van vijftig verfijnde personen, die de

vijftig genummerde en gesigeneerde luxe-exemplaren van zijn werk meer hanteeren dan lezen; misschien lokt hem de exhibitie van zijn portret in de couranten, of het visioen van een verbeterde, subs. omgewentelde wereld met toegewijde aanhangers, of slechts de alleenheerschappij in een miniem jachtgebied der wetenschap: het zijn slechts de belangen, die verschillen, het hangt er maar van af, voor welk publiek men een min of meer „eerlijke” comédie wil opvoeren. Mijzelf zijn al deze motieven allerminst vreemd, zij geven alleen niet den doorslag; het beetje gewaardeerde roem, gevleide trots en bruikbaar honorarium zouden immers niet opwegen tegen het werkelijk diep beschamend euvel van een publiek, samengesteld uit willekeurige bewonderaars; bewonderd te worden op gronden, die niet ter zake doen, is een vernedering, hoewel de schrijver ijdel genoeg pleegt te zijn om achter die gronden nog een goede bedoeling te zoeken, een verborgen ter-zake, dat de vernedering tot een verheffing zou kunnen maken. Dikwijls zou ik in een bewonderaar met geweld een vriend willen zien, alleen om mijn ijdelheid te bevredigen en mijn schrijverseer de vernedering der stupide adoratie te besparen; maar het gelukt mij steeds minder, omdat het genoeg van het acteren voor een publiek mij steeds meer gaat ontbreken. En daar ik niettemin het genoeg van het publiceeren niet verloren heb, blijft mij geen andere conclusie over dan deze: ik publiceer voor vrienden, die argumenten en nuances *deelen*, ik zoek

mijn publiek overal en nergens . . . ik zoek misschien het zonderlingste publiek, dat denkbaar is, omdat ik mij de mogelijkheid van het *vinden* niet eens kan voorstellen. Want al zoekend verlies ik meer vrienden dan ik er vind; maar al verliezend geloof ik steeds overtuigder in de waarde der vriendschap en derhalve ook in die van haar noodzakelijk complement, de vijandschap.

De waarheid kan mij niet meer schelen; of duidelijker gezegd: het waarheidsaccent, dat ik niet missen kan en waarvan ik alle logische of grammatische consequenties volkomen blijf aanvaarden, beteekent voor mij niet anders meer dan een onderdeel van de demarcatieline, die ik tusschen vriend en vijand tracht te trekken. Het waar willen zijn tegenover anderen (en zelfs, moeilijkste geval, tegenover dien ander, die „ik” heet) als vriendschapsbetuiging is een manifestatie, die in een Hottentottensamenleving ondenkbaar zou zijn, even ondenkbaar als een wetenschappelijk „duel” onder de baronnen van Karel den Grooten; dit belang bij de waarheid ontstaat pas in late culturen, waarin het woord „waarheid” uit den treure is gebruikt voor bezweringen van priesters, politici, kunstenaars, wetenschapsdienaren en filosofen. Het woord „waarheid” moet „God”, „gemeenschap”, „schoonheid”, „voortgang”, „objectiviteit” en bovendien nog „onwaarheid” en „scepticisme” beteekend hebben; het moet alle stadia van „geestelijke” verhevenheid hebben doorloopen en alle pretenties van den

mensch hebben vertolkt; eerder vindt men het niet terug als een aardschen klank voor een zoo aardsch belang als het mijne. Het is mij zelfs volkomen onmogelijk te oordeelen over de beteekenis van het woord „waarheid” onder mijn naaste medeburgers, als ik niet eerst geleerd heb, hen overal elders te bespieden dan daar, waar zij met hun waarheid te koop plegen te loopen; ik beoordeel den waarheidszin van een predikant niet naar zijn emphase op den kansel, waar de waarheid nu eenmaal vakbelang is voor een te speciale clientèle, want het zou niet onmogelijk kunnen zijn, dat hij aan het hoekje van den haard zich minder goedkoop betoonde; de waarheid is nergens goedkooper dan op de publieke markt en het ware onbillijk naar den marktschreeuwer den geheelen mensch te vonnissen. Bovendien is de waarheid voor het meerendeel der menschen een zoo onhumoristisch begrip, dat zij aanstonds bewust beginnen te liegen, wanneer er maar van waarheid sprake is; hun verhouding tot de waarheid is bepaald vijandig geworden, omdat zij haar altijd toegepast hebben als een imponeerend dwangmiddel tegen hun eigen vijanden; als men bestendig inboorlingen met het Evangelie of bourgeois met *Das Kapital* heeft bedreigd, moet men zelf langzamerhand wel overtuigd geworden zijn van het deprimeerende van zulk een waarheid! De waarheid goed genoeg om er den vijand mee te verdelgen of te knechten: aan dit hoofdstuk uit de geschiedenis der waarheid wordt gewoonlijk nog te weinig aandacht geschonken. De

ware god, die vandaag de Philistijnen kan vernietigen, verdelgt immers morgen het joodsche volk met hetzelfde gemak . . . als men niet oppast! Een zoo gevaarlijk idool is geen vriend; men moet het te vriend houden, dat maakt eenig verschil!

Zooals het eens met de Joden gesteld was, zoo was het tenslotte ook nog lang gesteld met mij: mijn polemische lust om vijanden met waarheden te verdelgen gaf mij aanvankelijk een zeker ontzag voor („geestelijker” vertaald: geloof in) die waarheden, ook al verzette mijn sceptische dubbelganger zich daartegen; als ik een vijand op bevredigende wijze verdelgen kon met woorden, zoo betoogde ongeveer mijn „geestelijke” onschuld, moest achter die woorden wel een godheid zetelen, die zich dus te zijner tijd ook tegen mijzelf zou kunnen keeren. Lang vreesde ik de Waarheid nog als een godin, erkentelijk voor haar zegeningen in de polemieken, maar allerminst gerust op haar grillen. Hoe vaak is het mij niet overkomen — in een periode, waarin het publiek mij reeds als scepticus, cynicus, intellectualist doodverfde —, dat ik plotseling, midden op straat, en vooral onder een imposanten sterrenhemel, een *attaque* kreeg van het christelijkste godsgeloof ooit in een zondagschool verzonnen: „Al mijn redeneeringen berusten op de dolzinnigste ficties. Deze ontzaglijke hemel vol sterren moet door een Wezen geschapen zijn en bestuurd worden. Alle filosofie is dwaasheid tegenover dit eenvoudige ware Wonder.” Een paar

gram „half-zachtheid” meer . . . en Annie Besant of Rudolf Steiner hadden beslag op mijn ziel kunnen leggen. De oude God is hardnekkig en laat niet spoedig los, ook al heeft men afscheid genomen van domineesland; hij heeft nog altijd zijn Waarheid *in petto*, die hem soms niet onverdienstelijk remplaceert! En had ik niet, even hardnekkig, het beeld van den „geloovige” in alle dimensies voor oogen gehad, die caricatuur van wat een mensch op „geestelijk” terrein kan wagen, wellicht had de oude God meer winst aan mij behaald! De beste remedie tegen „het geloof” (van Rome tot Christian Science) is echter de „geloovige”; van mijn populaire godsbevliegingen genas ik nooit beter en spoediger dan door de overweging, dat de veronderstelde almachtige bestuurder nimmer speciale voorrechten kon hebben toegekend aan zulk slag lieden; een aardsche overweging voorwaar, maar een bij uitstek gezonde en afdoende . . . Evenwel, niet altijd was de aanval zoo gemakkelijk af te slaan; godsvrucht, *après tout*, bekoort den intellectualist slechts zeer vluchtig, bij wijze van stemming in luie oogeblikken, als hij een bijzondere genegenheid voelt voor de luiheid zijner medemenschen in „geestelijke” dingen; religieuze overwegingen onder den sterrenhemel worden pas gevaarlijk voor de gezondheid en voordeelig voor de kerken, als men er toe komt (opnieuw volgens het „geestelijk” recept) dezen vorm van beangste en plebejische sentimentaliteit tot een ervaring van den eersten rang te verheffen. Mij verwikkelde de waarheid in

ernstiger controversen dan die van „geloof” en „ongeloof”; ik bleef mij b.v. lang zonder resultaat afvragen, waarom ik, die (sceptisch) bij voorbaat aan geen blijvende waarheden kon gelooven, onophoudelijk, bijna maniakaal (polemisch) *mijn* waarheden tegenover de (on)waarheden van anderen uitspeelde, alsof het er iets toe deed, dat mijn meeningen die van mijn burens weerlegden. Hoe zou ik mij dat probleem zelfs maar hebben kunnen stellen, als ik niet ontzag voor het *woord* „waarheid” had gehad, als zich niet, alle scepticisme ten spijt, ergens achter in mijn hersens de overtuiging had genesteld, dat ik, door met het waarheidsaccent te schrijven, *de* Waarheid diende? Als mijn tegenstanders prikkelbaar werden, nijdig terugsloegen of verheven glimlachten, suggereerde dat mij, dat zij ongelijk hadden tegenover mijn gelijk, dat ik toch weer niet ronduit erkennen kon als gelijk. Dwaasheid, zij *hadden gelijk*, mijn tegenstanders! zij hadden gelijk tegenover mijn volstrekt gelijk, want zij kwamen op voor andere belangen dan de mijne, hun belangen, „geestelijker” belangen vooral, die een ander, „geestelijker” woordgebruik eischten! Hun prikkelbaarheid, nijdigheid en verhevenheid waren niet, zooals ik dacht, een gevolg van hun ongelijk; zij waren hun lijfelijke reactie op mijn belangenstrijd; in den oertijd zouden wij elkaar met displeizier hebben aangezien, beroken en betast, om ten slotte, walgend van elkaars aanwezigheid in een zoo antipathieken vorm, elkaar te hebben aangevallen,

gekrabd, geslagen en gebeten, nú prefereerden wij, als cultureele wezens met cultureelen moed en cultureele lafheid, den „pennestrijd”; en waar ik duizenden jaren geleden in een onverschilligen wapenstilstand of voorloopige apathie (glimlachend in de zonnewarmte) langs hen heen zou zijn geloopt, daar beoefende ik nu . . . de scepsis! Polemieek en scepsis zijn vloed en eb van een bepaald temperament; één vergezicht over mijn vijanden zou mij hebben kunnen leeren, waarom ik „waarheid” betrachtte, waarom ik die „waarheid” als mijn belang in het veld bracht; maar ik had destijds geen behoefte aan dergelijke panorama’s en filosofeerde liever over het contrast van inzicht en instinct, en over „den volmaakte wijze, die niet meer handelt”. O schichtige coquetterie met den volmaakten wijze . . . maar het was niet om welke wijsheid ook, dat ik het katholicisme (Maritain, Massis, van Duinkerken) aantastte, dat ik de schoonheid „demaskeerde”, dat ik de historische objectiviteit (prof. dr. J. Huizinga) bespote, het erotisch kudde-ideaal (dr. Th. H. van der Velde) hinderlijk volgde, den filosofisch-litterairen humbug (Is. Querido) analyseerde, het ptolemaeisch ideaal van den zakenman (Tuschinski) niet met rust kon laten en zelfs „Amerika afwees” — dit laatste tot groote verontwaardiging van vele ruimer denkende belangstellenden, die mij sedert dien volkomen duidelijk hebben gemaakt, dat Amerika zich door losstaande jongelingen in het geheel niet láát afwijzen. Eén tergende

geur drong door tot mijn neusgaten; maar omdat de reuk in culturele milieu's als overtuigingsmiddel gediskwalificeerd is, verloochende ik mijn neus en greep naar het argument, alsof het verschil tussen mijn vijanden en mij in de eerste plaats een verschil in spraakkunst-appreciatie was. De omweg der spraakkunst is lang; zoo lang, dat ik al redeneerende, argumenteerende, debatterende een zeker gewicht aan dien omweg ging hechten en al te dikwijls vergat, dat de reuk mij een korter weg had gewezen; want de reuk is, ik zei het al, gediskwalificeerd in den „pennestrijd” en nog juist goed genoeg voor den on„geestelijken” hond. En toch (al is ook dit maar beeldspraak en *qua talis* weer een omweg over de spraakkunst): voor alles rook ik mijn vijanden, aan hun stijl, hun wijze om met het blad papier gemeene zaak te maken, voor alles boezemde niet hun argumentatie, maar hun gansche bestaansmodus mij weerzin in, zoodat ik mijn stelling al had ingenomen, eer ik nog één argument verstandelijk had geanalyseerd. In de analyse, achteraf, trachtte ik dan mijn vijandschap op waarheidspeil te brengen; want men heeft ons immers geleerd, dat in den „pennestrijd” een zeker decorum voegt, dat dit decorum de vrucht is van eeuwen cultuur en een triomf op de dierlijkheid; en ook moeten wij onze vijanden vergeven, al komt dat gewoonlijk neer op een „I hate my enemies, but mostly I forget them” (Lawrence aan Middleton Murry). Maar in mijn stijl bleven de reuk en het dier overheerschen; mijn papieren vijand-

schap, met al haar pseudo-logische verdunningen, bleef onmiskenbaar vijandschap van mensch tot mensch, d.w.z. van dier tot dier . . .

Waarom koos ik toen den grammatischen omweg zonder helder te zien, dat een omweg een omweg is, en zeker geen „hooger cultuurstadium”? Omdat ik mij zelf nog niet had losgemaakt van het belang (noem het desnoods een vooroordeel), dat ik in mijn tegenstanders bestreed alsof het afzonderlijke vooroordeelen betrof (het katholicisme *naast* het aesthetisme, de historische objectiviteit *naast* het erotisch kudde-ideaal); omdat ik toen in dit schijnbare naastelkander dier belangen nog niet het ééne gigantische belang ontdekken kon, dat deze schijnbaar afzonderlijke vijanden met elkaar verbond: *het belang van den „geest”*.

Waarom kies ik ook nu den grammatischen omweg, maar ditmaal zonder eenige illusie van „hooger” of „dieper”, zonder eenig aprioristisch argument tegen het dier gericht? Ik laat deze vraag onbeantwoord, tot ik mij bij den lezer voldoende geëxcuseerd heb over de talrijke hatelijkheden aan het adres van den „geest” en de „geestelijke” belangen, die hij onder de lectuur van dit boek zonder een spoor van bewijs heeft moeten slikken. Het wordt meer dan tijd voor de grammatische rechtvaardiging dier hatelijkheden; want op den reuk mag men niet vertrouwen, in de samenleving der menschen, die zich, dank zij den „geest”, zoover boven de honden hebben verheven, dat hun reukorganen

letterlijk en figuurlijk volkomen zijn gedegeneerd.

Een aanval op *den* geest? Een verheerlijking van *het* dier?

Voorbarige conclusie! Heb ik niet het woord „geest”, telkens wanneer ik het met eenige verachting gebruikte, door preventieve aanhalingssteekens beveiligd tegen te overhaaste sympathiebetuigingen van officieele materialisten? Aanhalingssteekens demonstreeren in gevallen als dit bij den auteur een kwaad geweten tegenover de beteekenis van het woord, zoodat sommige auteurs zich alleen al door het veelvuldig toepassen van dit typographisch middel blootgeven als voortdurend onzeker tegenover de beteekenissen, waarmee zij steelsgewijze willen werken zonder de volle verantwoordelijkheid, die beteekenis nu eenmaal meebrengt, te aanvaarden: ook typographie kan den min of meer gevorderden acteur in ons verraden. Tot nog toe heb ik dus „geacteerd” (men lette op de aanhalingsteekens!) met het woord „geest”, maar ik deed het bewust; het was een luchtige *arlequinade*, wellicht geschikt om „geestelijken” en geestelijken ietwat te plagen; immers, wie kwaad van den geest zegt en dan niet aanstonds met een lijvig dossier vol argumentatie komt aandragen, staat dadelijk, meer nog dan de ijverige en door dien ijver althans ernstige godloochenaar, vrijdenker of materialist, in een slechten reuk. Wat zeg ik: reuk? Ja, reuk! want voor aanvallen op zijn kostbaarst wapen, den geest, heeft

de cultuurmensch nog een wonderlijk scherpeneus! Wie den geest aanrandt, randt voor den geloovige de religie, voor den dichter de schoonheid, voor den filosoof de „list der Idee”, voor den wetenschapsman de objectiviteit, voor den politicus den vooruitgang of het „Volkstum” en zelfs voor den Don Juan het tragische zijner liefdesavonturen aan; ook de scepticus voelt zich onaangenaam gestemd, ofschoon hij *ex officio* verplicht is iedere aanranding als zoodanig toe te juichen (exacter: toe te glimlachen); maar welke scepsis kan gediën, als de geest niet gedijt? Door den mensch zijn geestelijkheid af te nemen proclameert men het dier, en met het dier (aldus zet zich de redeneering der „geestelijken” voort) proclameert men den chaos, vernietigt men elke hiërarchie. Daarom moet tot iederen prijs de geest gered worden uit de handen der sloopers; alles wil men desnoods loslaten, dogma, God, theologie en teleologie en zooveel meer, maar den geestelijken voorrang niet; ook het absolute verschil tusschen mensch en dier wil men, via de experimenten der moderne dierpsychologie, wel loslaten als het moet . . . als er maar iets voor den mensch gereserveerd blijft. „Zoo is de hond trouw, heeft vreugde en leed, liefde en vrijheid, goedheid en verstand — maar het is niet dat, wat dit alles bij den mensch is, bij wien het gedragen wordt door den geest”; aldus prof. dr. F. J. J. Buytendijk, in zijn *Psychologie van den Hond* waardig conclusie nemend, ten einde in deze geestelijke arke Noachs

althans de onzindelijke en rumoerige dieren te weren. Begrijpt men, dat het op zijn minst gewaagd is, tegenover dergelijke psychologische autoriteiten, die in hun lange practijk waarschijnlijk dozijnen honden hebben onthersend en evenveel ratten door verscholen deurtjes hebben laten loopen, met den geest te arlequineeren? Zij hebben eenig belang bij dien geest, niet minder dan weleer de medicijnmannen; die geest (geen spook, maar een liefelijke hypothese!) „draagt” iets, dat hun blijkbaar zeer welkom is, ja, zij zelf *worden* gedragen, geschraagd, opgebeurd, vertroost, verheven door dit hypothetische, mythologische Iets, dat men gerust met een religieuze hoofdletter mag schrijven. Het dier geen mechanisme, zooals Descartes en Malebranche veronderstelden, voor den hond zelfs trouw, vreugde, leed en de verdere psychische inboedel, voor de ratten en de daphnia's ook een bescheiden aandeel in het festijn; maar *gedragen* wordt er bij hen niet! Gedragen wordt alleen het allerwankelste dier op de aardkorst, de mensch, die zonder zijn koelie den geest, niet meer op zijn beide beenen kan staan, dit jammerlijk stuk denkend riet, dat zijn denken voor niets beters weet te gebruiken dan voor een schijn-intronisatie van zijn schijn-heiligen Geest!

Mijn positie in de wereld van den geest is zwak geworden, ik besef het voldoende; waar ik ook kom, bij de kunstenaars, de wijsgeeren of de intelligente kooplieden, overal heeft men eigenlijk medelijden met mij om mijn voorkeur voor de oppervlakkigheid

en het amusement; deze termen bevallen mijn tafelgenooten wel als *bonmot*, maar men moet zulk een scherts toch vooral niet te ver drijven! En dan dat persisteeren op het belang! Natuurlijk, het belang dient den mensch en daarom dient de mensch ook zijn belang; mijn kunstenaars, wijsgeeren en kooplieden achten zich, omdat zij gaarne intelligent willen zijn, volstrekt niet verheven boven het belang, zij willen zelfs wel toegeven, dat zij allerlei geestelijke belangen najagen, maar zij achten daarmee hun geest verre van geoordeeld. Iets in hen (hetzelfde waarschijnlijk, dat hen „draagt”) zegt hun, dat zij ernstiger moeten zijn tegenover den geest dan ik, tòch wijzer, tòch dieper, tòch filosofischer; „le silence éternel de ces espaces infinis leur effraie”; als men den geest afschaft, wordt die doodsche stilte in het heelal geboren, waaraan niets meer te „dragen” valt, een ondraaglijke stilte, waarin de kreet van den onthersenden hond even echoloos verdwijnt als het college van prof. Buytendijk en nergens meer een bevoorrechte plaats voor den mensch te ontdekken is. Dus: schaft den geest niet af, want zulk een maatregel is niet in het belang der filosofen, zulk een list der Idee zonder Ideemist alle charmes der grammaticale schermutselingen, der officieele wijsbegeerte! verwijdert de vijanden des geestes tijdig uit den tempel en compromitteert hun namen door hen in één adem te noemen met den baron d’Holbach en Moleschott!

Ben ik een materialist? Deze vraag zou ik mij in

den laatsten tijd dikwijls hebben moeten stellen, als ik niet zulk een onoverwinnelijken afkeer had gehad van al deze gefixeerde en schijnbaar zoo openhartige termen; het materialisme is, behalve een bekend filosofisch probleem, ook een term van meer huiselijken aard, toegepast op personen, die zich de maaltijden te goed laten smaken of niet den vereischten eerbied toonen voor allerhand idealen. In dezen laatsten zin genomen ben ik zonder eenigen twijfel een materialist; overal, waar de „materie” met een slinkschen draai verlaten wordt voor een „hooger” motief, wordt mij die „materie” plotseling zoo dierbaar, dat ik mij iedere grof-materialistische wereldverklaring als volkomen geoorloofd zou kunnen voorstellen. Er steekt in het materialisme als wereldbeschouwing een besef van zindelijkheid, dat den aanhangers van den geest doorgaans vreemd is; dit afstroopen van de termen der priesters, dit kordaat plaatsmaken voor ijzeren „wetten” en kinderlijk eenvoudige „krachten” (men leze Büchner er eens op na) is ontegenzeggelijk onder een bepaalden gezichtshoek sympathiek. Hoe naïef geestelijk een vrijdenker achteraf ook moge blijken, hij heeft toch een vulgairen durf; de Sovjets, die God als den verspreider van ongedierte bestrijden met chemische praeparaten, hebben een niet onorigineelen humor tegenover de methoden der zendelingen gesteld; de werkelijk doortrapt naïeve materialisten, zij, die op de markten met brochures venten over de „ellende der religie”, *storen* zich althans niet aan

den geest, ook al dienen zij hem even nederig als de rest der geloovigen. Hun liefde voor de „materie” is hoogst verdacht, hun dageraad van goedkoop bengalisch vuur, maar hun ijver in het venten bijna een betere zaak waardig . . . Een goedkoop-bengalische voorkeur, die voor de vrijdenkers van de Nieuwmarkt? Ik erken het vol schaamte; maar onze coalitie is zuiver opportunistisch; zij en ik hebben, één ondeelbaar oogenblik, één ondeelbaar klein belang gemeen tegenover de „geestelijken”; en in den roes van dit oogenblik scheidt ook dit kleine belang sympathie. „Der Materialismus ist die einzige wissenschaftlich widerlegbare Weltanschauung” verklaart de duitsche filosoof Adickes; is het hierdoor wellicht, dat ik onwillekeurig aan mijn voorkeur eenige waarde blijf hechten? Men denke toch eens aan al die geestelijke wereldbeschouwingen, die blijkbaar wetenschappelijk *niet* te weerleggen zijn; aan de theosophen, de Hegelianen en de Mormonen, aan Rudolf Steiner en het magische koffiedik van drie-hoog-achter! De uitzonderingspositie van het materialisme wordt dan toch minstens een evenement!

Het heeft alles voor, als menschen van mijn slag zich in de milieu's, waar de geest volgens deze of gene opzichtige techniek wordt beoefend, zonder omslag materialist noemen; onder vrienden kunnen wij ons immers nóg zindelijker uitdrukken, en ook de „materie” laten voor wat zij is of niet is; maar met den naam „materialist” geven wij in dat geval duidelijk te kennen, dat wij niets uitstaande hebben

met de belangengemeenschap, die zich van het woord „geest” bedient. Voor misverstand heeft men niet bang te zijn; de materialistische milieu’s zijn uit den tijd, het materialisme als wereldbeschouwing is hopeloos *hors concours*, de heele en halve Freudianen met hun betooverend „onbewuste” geven den koers aan en ook de kerken, zegt men, zijn er thans beter aan toe dan in de negentiende eeuw. Misverstand wekt het woord „materialist” alleen in die „geestelijke” kringen, waar wat misverstand geen kwaad kan, omdat de „materie” er — hoe dan ook — *onder* of althans *tegenover* den geest gesteld wordt; daar wekt alleen het woord al weerzin en verontwaardiging, omdat men er een voor het belang nadeelige vereenvoudiging der verhoudingen van vreest; men mocht het in deze wereld eens *zonder* den geest kunnen doen! Wat zou er dan overblijven van de predikanten en de pastoors, van den filosofenschimmel en het humanisme-pacifisme-ethicisme, zelfs van de romantiek en het onsterfelijk heimwee, dat wij volgens platonische traditie met ons mee dragen? Men vergete toch niet, dat, als de taalgeleerden ons tenminste juist voorlichten, de oudere beteekenis van het woord „geest” die van „boeman” is (got. *usgaisjan*, „doen schrikken”) en dat het materialisme dus precies geschikt kan zijn, ons van dien boeman der predikanten, litteratoren en filosofen te verlossen. Mijn materialistische geesteshouding (om nog eens een woordcombinatie te gebruiken, waarvan een termen-

philosoof wel moet ijzen) zal daarom de officieele materialisten ongetwijfeld evenzeer irriteeren als de diverse spiritualisten; want ook zij verwachten geestelijken ernst voor hun geestelijken boeman, de „materie”, en worden boos, wanneer die ernst uitblijft.

De geest als boeman, als het beurtelings gevreesde en aangebeden griezelige mysterie boordevol geheime macht: die definitie herinnert mij aan de wijze, waarop de geest over mijzelf macht heeft gekregen. Het kind kent geen geest, zooals de cultuurmensch dien vereert, evenmin als de „primitieve” volken, aan wier woorden zelfs de geciviliseerdste talen blijven vastkleven; dat *spiritus*, *anima* en *psuchè*, de termen voor „geest” en „ziel”, etymologisch bezien niet veel anders opleveren dan wat vulgaire wind, lucht en schaduw, bewijst, ook voor den wetenschapsman, dat men den oorsprong van den geest vooral niet te hoog moet zoeken en liever in de buurt der ademhalingsorganen moet blijven. De oudste mythologieën hebben andere belangen dan de theosophen van tegenwoordig, omdat kinderen en „primitieve” volken andere belangen hebben; zij beginnen ook niet met den Heiligen Geest of de Wereldziel, want daaraan „zijn zij nog niet toe”, zooals men het wel eens goedhartig uitdrukt; voor hen is alleen datgene geest, waarin iets van den griesel der onverklaarbaarheid schuilt. In mijn jeugd kreeg ik *den* (abstracten) geest van mijn opvoeders, maar de (concrete) *geesten* ondanks mijn opvoeders; zij openbaarden zich

overal, waar onverklaarbaarheden optraden in plaats van de gewone geluidloos aaneengeschakelde gebeurtenissen; ik gaf er niet eens den naam „geest” aan, want hoe zou mij dat woord anders bekend zijn geweest dan uit de sprookjes, waarin immers ook nog zooveel andere wonderlijke gedrochten voorkomen? Voor mij was een geest één van de vele gedrochten, die, zelfs in mijn nuchter bestaan, invloed konden uitoefenen op mijn leven; en een geest was waarschijnlijk niet eens het ergste gedrocht. Veel erger was ongetwijfeld het Donker van een kluisachtig portaalje, zeer veel angstaanjagender het „loeren”, waarmee mijn broer en ik elkaar van uit onze bedden bedreigden; wij onderhielden ook een vreemde correspondentie met den Hemel en de Hel, wij schreven gemoedelijke brieven aan den Dood, waarvan wij de voorstelling ontleenden aan het ganzebord, maar „geestelijke” bedoelingen hadden wij daarmee allerminst; met onze geesten verkeerden wij daarvoor te intiem. Niets, stel ik mij voor, is kinderen van mijn soort vreemder dan onvruchtbare dweperij; hun demonen beschikken over een lichamelijke affiniteit met de onverklaarbare of beangstigende objecten: bestofte doozen achter in een donkere kast, functies, die men niet kan zien en die er „logisch” toch moeten zijn (starende oogen in de duisternis); zooals de logica juist geschikt is om den filosoof zijn vereischt gevoel van eigenwaarde te geven, zoo behoedt ook de kinderlogica met haar eigen logische wetten het

kind voor het risico van een onbegrijpelijke wereld, die zijn positie zou kunnen schokken. Mijn demonen waren wel is waar onbegrijpelijk, maar die onbegrijpelijkheid was juist de voorwaarde voor hun ongestoorde aanwezigheid tusschen de andere dingen; als demonen voor een kind begrijpelijke wezens zouden zijn, zouden zij overbodig zijn; juist als onbegrijpelijkheden dienen zij het kind, dat er geen weet van heeft, wat de ouders bedoelen, als zij het „hiernamaals” of de „oneindigheid” onbegrijpelijk noemen; zoo „geestelijk” als de ouders zijn de kinderen nog niet. Veel meer belang bij den geest der ouders dan het overnemen van suggestieve woorden had ik in mijn jeugd dus bezwaarlijk kunnen hebben. Van geestelijk overwicht was, afgezien van de als cliché overgehevelde „trouw”, „liefde” en „moed” uit mijn jongensboeken, in mijn kinderwereld geen sprake. Nu nog herinner ik mij niet zonder een duidelijk gevoel van weersin de barbaarsche maatstaven, waaraan onze waarde door de vrienden van de dorpschool gemeten werd; ik herinner mij, hoe ik, fysiek middelmatig als ik was, mijn overwicht slechts wist te behouden door tegenover de boerenjongens op mijn kaste te steunen (de „mijnheer”, die heerscht door zijn slaven de klokhuisen toe te werpen van de uit eigen tuin meegebrachte appels); als ik vocht, was het met de vertwijfelde lafheid van iemand, die weet, dat er volstrekt geen andere uitweg mogelijk is; liever liet ik de proletariërs voor mij vechten, want het

gaf mij een wonderlijk gemengde sensatie, boeren in het stof te zien rollen en zelf door het mijnheerschap veel langer werkeloos te kunnen blijven. Was dit kastebesef al iets „geestelijks”? Mogelijk, maar het *begrip* „kaste” kenden wij niet, en het kaste-overwicht berustte voor het grootste deel op gewichtige materiele gronden; zeker was het feit der meerdere „beschaving” (nette kleeren, het vanzelf-gewoon-Nederlandsch-kunnen-spreken) ook toen al in mijn belang, maar grooter waarde hadden de appels en zelfs de klokhuizen. Bovendien bleef de kaste steeds een twijfelachtige uitverkiezing, want in ernstige geschillen besliste toch de vuist; ik ben het gedurende mijn schooltijd bestendig als een vernedering blijven voelen, dat ik die ernstige geschillen moest vermijden, omdat ik daarbij het onderspit zou delven en, ongeacht mijn kaste, onder de modder en met een blauw oog thuis zou komen. Zoo ontwikkelde zich bij mij een stille haat tegen de directe fysieke kracht; die kracht, die alle elementen uitschakelde, waarbij ik geëerd en machtig kon leven, die een groven, driftigen boerenjongen tot mijn meerdere maakte, werd mijn gevaarlijkste vijand. Tegenover hem stond nog geen „geest”, waarop ik mij zonder uitgelachen te worden had kunnen beroepen; als ik aan mijn voorliefde voor boeken boven de fysieke krachtmeting dacht, schaamde ik mij; voor mijn leesuren aan het voetballen onttrokken was geen enkel excuus, dat zei mij de stem van het toenmalige geweten, en een

jongen, die las, wanneer hij de mogelijkheid had om te voetballen, was een brave hendrik, een moreel wangedrocht. Ik schaamde mij ook voor mijn gehechtheid aan de schoollessen, die immers in de jongenswereld als pervers wordt beschouwd; men heeft zich niet te interesseeren voor het dwangmateriaal der opvoeders, zeker niet buiten de lessuren en meer dan voor het verkrijgen van de gunst der onderwijzers noodzakelijk is. Maar ik wist mij in dit opzicht hopeloos ontrouw aan de geldende moraal; ik benijdde heimelijk de onderwijzers om hun volwassenheid, om de bovenaardsche rust, waarmee zij hun woorden omgaven, om hun kennis van Floris V en de rivieren van Spanje, die hen verhief boven vele anderen, zonder dat zij het vuistrecht behoeften te passeeren; ja, vooral dat benijdde ik in hen, dat entte in mij het verlangen eens nóg machtiger te zijn dan de onderwijzers door het wonderbaarlijke middel, waarmee zij zoo gelukkig opereerden. Vrij zijn, verlost zijn van de eeuwige diplomatie tegenover het fysieke overwicht: daarvan hoofdzakelijk waren de opvoeders, de ouderen, voor mij het symbool! Maar ik arme was nu eenmaal jong, en de jeugd weet niets van „geestelijke” waarden; een geest was nog een boeman, zelfs de geleidelijk ingedruppelde God was het; niemand zou mij toen hebben kunnen wijsmaken, dat eens het kwade geweten van mijn overmatige leesuren en van mijn genegenheid voor het onderwijs zou samenvallen met de

„hoogere” en „diepere” waarden van den geest!

Met den *start* van mijn geestelijk leven is het dus niet bijzonder fraai gesteld; mijn geschiktheid voor de rol van „geestelijk levend mensch” kwam voort uit fysieke inferioriteit. Lang voor ik den geest als iets „hoogers” leerde kennen dan een boeman, werd ik gekweld door mijn middelmatig lichaam; als kind was ik daarom zeker niet gelukkig, ook al ontbrak mij de aanleg voor het martelaarschap à la Bilderdijk; ik kon mij niet verzoenen met den lagen rang, dien mijn lichaam mij in de hiërarchie der jeugdwaarden aanwees. Hoe intens proef ik nog de schande van de achterafstelling bij wedstrijden, in de eerste klassen van het gymnasium, die, alle saus van klassieke opleiding ten spijt, het vuistrecht nog ten volle handhaafden! Men was, wat men als sportsman gold; en ik gold als sportsman zeer weinig. Ik was dus ook zeer weinig, ik moest aansluiting zoeken bij vrienden, die ik zelf vaak minachtte, omdat zij bleeke, verlegen, bebrilde *outcasts* waren, versmaad en getreiterd door de werkelijk subliemen; ik minachtte en haatte in hen mijzelf, ik voelde mij vernederd, als ik met hen liep en de werkelijk subliemen, de sportgoden, tegenkwam. Toen was ik al zoo oud, dat ik mij met het privilege van den geest (mijn knapheid b.v.) trachtte te troosten; maar het hielp niet, ik wist mij *outcast*, onverbiddelijk... En hoe lijfelijk herinner ik mij die groote verandering in mijn leven, omstreeks de vierde klasse van het gymnasium, toen ik die sublie-

men van weleer langzaam overstag zag gaan naar dat gebied, waarop ik als gelijke met hen kon omgaan, hen evenaren en beheerschen zelfs! De geest, mijn kwade geweten, tastte ook die wezens aan; andere normen dan die van het hockeyveld deden hun intocht met de verrassingen der eerste liefden; bespiegelingen, debat en flirt kwamen het wedstrijd-jargon vervangen; mijn aandeelen stegen enorm, mijn kwade geweten behoefde niet meer te spreken, de schuwe *outcasts* verdwenen uit mijn bestaan, de subliemen werden mijn vrienden. Mijn laatste gymnasiumjaren waren gelukkig; wat hebben liefdesverdriet en aanvallen van prille *Weltschmerz* destijds voor mij beteekend, vergeleken bij het groote geluk van dit nieuwe element, dat mij als een geschenk in den schoot was komen vallen! Ook de liefde en de *Weltschmerz* immers waren zoo interessant als thema van gesprek met de vrienden, die op hun beurt hun interessante ervaringen inwisselden; dat deze conflicten interessant mochten zijn, dat niet langer de gehate norm van het fysieke overwicht mij vermocht neer te drukken, dat de subliemen tot mij gekomen waren, dat alles, wat vroeger in het duister moest worden bedreven, nu mijn persoonlijkheid illumineerde... dat waren voor mij de eerste schoone gaven van den geest! Want in deze nieuwe wereld van den geest was dan eindelijk het barbaarsche vuistrecht krachteloos geworden; vrijwillig zag ik er afstand van doen door hen, die in staat zouden geweest zijn het tot het einde hunner

mannelijke dagen onverzwakt te handhaven; gedwee begonnen zij naar woorden, theorieën, probleemstellingen te luisteren; zij duldden niet alleen het geestelijk overwicht, maar zij aanvaardden het zoo grif, alsof zij erop gewacht hadden. Langzaam maar zeker verschoof de rangorde in mijn voordeel; en toen ik het gymnasium verliet, beschikte ik over dat complete stel van geestelijke waarden, waaruit zelfs de bescheidenste sporen van de *oude* rangorde compleet waren verdwenen. Als geestelijk mensch kon ik in mijn studententijd die waarden nog ietwat oppoetsen met schijneducatie en schijn cynisme: het fundament hunner hiërarchie was voorloopig van gewapend beton.

Er moest veel tijd verlopen, ja, de gansche „geschiedenis mijner intelligentie” moest zich afwikkelen, eer ik het mirakel van den geest met zoo nuchtere oogen kon zien als ik het nu doe; lang verzette zich daartegen mijn ijdelheid, of, als men het zoo noemen wil, mijn belang bij het geestelijk aspect van mijn persoonlijkheid. Had ik niet de bittere herinneringen aan mijn fysieke inferioriteit? Die herinneringen lieten mij alleen schijnbaar met rust, in een maatschappij, die zich als geordend, als onderworpen aan de hiërarchie van den geest, aan mij vertoonde. Er zijn nog altijd, zelfs in het milieu van den intellectueel, kleine feiten genoeg, die, al is het maar één oogenblik, door de stabiliteit van het cultuurleven heenflitsen als signalen van de dreigende realiteit achter de geestelijke orde: plotse-

linge botsingen op straat, de geregelde moorden en aanrandingen in de couranten, hysterische gilscènes van prostituées in de bars van het harmonische burgermansvermaak, agenten, anders kalme, witgehandschoende bedienden van de stad, die met getrokken sabel de menigte „verspreiden”. Die dingen ontmoette ook ik, en al elimineerde ik ze zoo spoedig mogelijk door mij in de heiligdommen van den geest terug te trekken, door mij hooghartig af te wenden in een gemakkelijke superioriteit, zij bleven mij veel langer bij dan ik mijzelf toe wilde geven; nog staan zij zoo scherp afgeteekend in het mistige herinneringsbeeld van mijn verleden, dat ik soms niet weet, hoe ik een onbekend, dierlijk portret, dat onverwacht in mij opduikt, in dien mist moet localiseeren; het was een scène, waaraan ik mij heviger wondde dan ik wel wilde bekennen, die mij eensklaps teruggegeven wordt als een beeld zonder omgeving. Destijds ging ik eraan voorbij, misschien nog meer gedégoûteerd dan verontrust; tot werkelijke onrust liet de geest mij geen rust; een soort klamme weerzin voelt de intellectueel, als hij scènes bij moet wonen, die niet in zijn kraam te pas komen. Nu eerst, los van de belangen van vroeger, gelukt het mij, dien weerzin te determineeren: het was dezelfde haat tegen het fysieke overwicht, die mij als kind benijdend tegen den „geestelijken” onderwijzer deed opzien, het was de afkeer van het recht van den sterkste, dien men alleen aantreft bij zwakke, rancuneuze naturen. Dat wij in onzen geestelijken

tijd het recht van den sterkste zoo gemakkelijk kunnen onderschatten, kan slechts de verbazing opwekken van hen, die den geest niet kennen als zieken-trooster, die niet weten, hoe bedwelmend de geestelijke hiërarchie den door en door cultureelen mensch kan narcotiseeren. Het is anders dan in de jeugd; toen was er alleen het kwade geweten, later heeft men den geest, die de zeldzame brute incidenten snel doet vergeten; overal immers staan de geestelijke broeders klaar om ons te overtuigen van onze geestelijke meerwaardigheid, nooit hebben wij den moed ons grondig en afdoende rekenschap te geven. Alleen de onverwoestbaarheid van sommige herinneringen zegt mij, dat ik die incidenten intensiever beleefd heb (oppervlakkiger, om in den stijl van mijn vorig hoofdstuk te blijven) dan de vele concerten, tooneelvoorstellingen en debatten uit diezelfde periode; het zijn altijd dierlijk directe situaties, die in mijn herinnering terugkomen, eens weggedrongen achter de zoogenaamde „belangrijke” situaties des geestes en nu zonder eenige belemmering losgelaten. Het stemt mij vroolijk, daaraan te denken; hoe leefde ik toch, met die komische hiërarchie, met al die geestelijke waarden, hoe vergat ik toch zoo bliksemsnel al die kleine dingen, die ik blijkbaar *niet* vergat?

Sinds ik mijzelf ronduit heb toegegeven, dat mijn voorliefde voor den geest en mijn fysieke inferioriteit twee kanten van één en dezelfde zaak zijn, sinds ik er dus geen belang meer bij heb, aan den geest ook nog te denken als aan iets „hoogers” en

„diepers” . . . sindsdien heeft zich het probleem van den geest voor mij geheel verschoven. Ik kan het ook aldus zeggen: de geest, het stokpaardje der filosofen en theologen, heeft voor mij geen enkele attractie meer, tenzij ik aan het denken over dien geest dadelijk lichamelijke beelden verbind. Iedere abstractie bij een zoo lichamelijke aangelegenheid als de geest hindert mij; wat heb ik te maken met een abstracten „geest”, zelfs een Heiligen Geest, zoolang ik hem niet eens heb kunnen losmaken van de in vulgaire woorden te verhalen levensgeschiedenis van mijn lichaam, die toevallige plant met beweging? Waar ik den geest als zelfstandig collega van mijn lichaam aan meen te treffen, daar blijk ik mij aan veel te goedkoope woorden te vergapen: „geest” en „lichaam”, „lichaam” en „geest”, hoe werden zij door woorden *gescheiden*? Ziedaar een probleem, dat mij oneindig meer bezighoudt dan de proeven van prof. Buytendijk, die zoo verrassend gemakkelijk uitloopen op een speciale loge op den aardbol voor den mensch. *Mijn* geestelijke historie is althans niet meer dan de kroniek van een inferieur sportsman; op den geest wierp ik mij met het instinct van den vos Reinaerde, die zich bewust is van zijn physisch tekort, maar evenzeer van den eisch der realiteit. Het commando is eenvoudig genoeg: leven, zoo compleet mogelijk, als het niet anders kan, dan door den geest. Tegen dien geest blijken dan, in bepaalde omstandigheden, de grootste krachtpatsers het af te leggen; de zwaarlijvige baron

Bruun, de zwierige jonker Tibaert, de bulderende koning Nobel, de op het goede in den mensch vertrouwende Grimbert, en niet in de laatste plaats Belijn, die schaapskop van een . . . geestelijke. Al deze autoriteiten weten namelijk wel van den geest; zij hebben hun standsvooroordeelen, hun ethische begrippen en hun geloof; maar Reinaert is de eenige onder hen, die van den geest *gebruik kan maken*, omdat hij door zijn fysieke inferioriteit aangewezen is op den geest, afgericht op den geest, getraind in den geest; hij is de eenige, die zich (uiterst reëel!) bij het woord „geest” niets anders voorstelt dan list, bedrog, blasphemie, veinzerij, d.w.z. een geestelijke functie in dienst van een zwak lichaam. Alleen Reinaert weet daarom oprecht geestelijk te leven, zonder zich belachelijk te maken, terwijl de anderen bij het geringste geestelijke raffinement door de mand vallen; hun plompe lichamen blijken slechts door den geest geïnfecteerd, omdat in hun plompe hersens een beeld van den geest bestaat als iets gescheidens, iets afzonderlijks, een complex eer-, stands-, deugd- en andere begrippen. Met al hun autoriteit en al hun geestelijke *blague* zijn zij daarom machteloze marionetten van den vos, zoodra zij in situaties verzeild raken, waarin noch fysiek overwicht, noch vooze autoriteit baten; door woorden worden zij telkens slachtoffer, en, eenmaal in de klem, kunnen zij er op hun gemak over nadenken, hoe „wijs”, „vroom” en „dapper” zij *anders* wel waren . . .

Er is aan Reinaert niets geestelijks; toch is hij de

eenige, die met den geest raad weet. Voor de Bruuns en de Belijns onder ons, die met den geest slechts verheven en diepzinnige begrippen vermogen te verbinden, is zulk een uitspraak wederom een monsterlijke paradox; en ik moet bekennen, dat zij het voor mij vroeger ook was. Ik begon mijn geestelijke loopbaan nu eenmaal wel met het instinct van Reinaert, maar tevens met de schaapskoppige onnoozelheid van Belijn tegenover dat instinct. Het is aanvankelijk zoo prettig, met den geest te pronken, zich met den geest aan allerlei onschuldige situaties te wijden; zoolang men den geest nog slechts in de gedaante van heroïsche leeuwen of geconstipeerde beren ontmoet heeft, kan men wonderlijk naïef blijven ten opzichte van den geest. Ik heb mijn Reinaert-natuur pas laat onder de vacht van Belijn ontdekt; de geestelijke houding van den kapelaan Belijn geeft meer decorum dan de uitgeslapenheid van den nergens erkenden, ongunstig te boek staanden Reinaert. Reinaert zag ik in mijn geestelijke periode als een satyre op mijzelf, terwijl ik hem nu aanvaard als de eenige geestelijke realiteit, die ik volledig deelen kan. In Reinaert is de geest weer „lichaam” geworden, de geest *is* zijn lichaam; Reinaert heeft geen godsdienst, geen stand, geen ethiek en ander afzonderlijk geestelijk fraais meer, waarop de koning en zijn baronnen kunnen stoffen; hij hegelt niet, gelooft niet aan de erfzonde of de *poésie pure*, maar hij weet al deze houdingen meesterlijk te imiteeren en daarmee te

parodieeren, zoodat zelfs de geestelijkste lezers om hem moeten lachen alsof het een anecdote uit *Punch* gold; in hem is de geest werkelijk vleesch geworden. Hij zoekt den geest niet meer „ergens”, en zelfs zoekt hij niet met de filosofen de „realiteit achter de dingen” of met de oude juffrouwen de Wereldziel; waarschijnlijk zou hij als Diderot’s dochtertje op de vraag: „Qu’est-ce que l’âme?” antwoorden: „L’âme? Mais on fait de l’âme quand on fait de la chair!” In zijn tactiek en zijn afkeer van elke ideologie is Reinaert dus een materialist; zijn doeleinden liggen zeer nabij en zijn van zeer nuchter gehalte; hij mist allen geestelijken deemoed en hoogmoed; zijn geest is het belang van zijn met maximum-effect geëxploiteerd zwak lichaam, niet meer en niet minder, en daarom vindt hij alle officieele geestelijke belangen tegen zich; het karakteristieke aan deze belangen toch is, dat zij een *niet* met maximum-effect geëxploiteerd lichaam vertegenwoordigen. Reinaerts tegenstanders kunnen met hun geest weinig of niets uitrichten; in hun halfslachtige wereld, die balanceert tusschen wat grove beschavingsconventies en het onbeperkte vuistrecht, hebben zij hun barbarenkracht en barbarenbehendigheid prijsgegeven voor een instrument, dat zij nauwelijks kunnen bespelen als de nood aan den man komt; en zoo blijven zij in de minderheid, dupe van hun eigen halfslachtige verhoudingen.

Mijn minachting voor den geest begint dus eerst daar, waar zich achter het *woord* „geest” (en de termen, die er mee samenhangen) een halfslachtig

wezen verbergt, trotsch op zijn stand, geloof en ethiek, maar eigenlijk hulpeloos als een kind tegenover degenen, wier geest hun soepel instinct is geworden. Het is geen wonder, dat de beer ten gronde gaat aan den geest van den vos en dat hij achteraf zelfs zijn onbarmhartigen spot nog moet verduren; de geest is niets voor zulke voorname personages, die opstaan en naar bed gaan met hun stevige vooroordeelen van hoog geestelijk gehalte; wat doen zij in de kou, waarom stellen zij zich bloot aan het groote risico, of beter nog: waarom verpletteren zij niet met één slag van hun gespierde klauw hun onaanzienlijken tegenstander? Maar tot dit laatste zijn zij niet meer in staat; zij *lijden* aan den geest, waarvan Reinaert zich bedient als zijn natuurlijkste wapen, zij kiezen zelf den omweg van het parlementeeren en debatteeren, waarin zij het noodzakelijkerwijs moeten afleggen, in plaats van hun volle brute lichaamskracht in het geding te brengen; liever doen zij wanhopige pogingen om „logisch te denken” . . . met het bekende catastrophale gevolg, want Reinaert heeft met zijn instinct reeds lang ontdekt, wat hùn, al combineerende en deduceerende, met groote duidelijkheid geopenbaard wordt als het te laat is! O heerlijk vooroordeel van het logische denken! De dieren uit den Reinaert zijn zulke voortreffelijke filosofen en theologen; altijd komen zij met hun grandiooze ideeën juist eenige minuten achter de gebeurtenissen aan, de gebeurtenissen, die beheerscht worden door een ordinair leek zonder

eenig academisch praedicaat, Reinaert, „den fellen metten roden baerde”; en het spreekt vanzelf, dat een dergelijk iemand, die het waagt met den geest *niet* achter de gebeurtenissen aan te komen, maar ze zonder omslag geniaal redigeert, in hun oogen wel een immoralist van de ergste soort moet zijn. De grootste schurkerij van Reinaert is niet, dat hij steelt en moordt (want de anderen overtreffen hem daarin nog!), maar dat hij dienomtrent volkomen in het reine is met zichzelf; honderd moorden zouden de anderen hem vergeven, maar deze geestelijke elasticiteit nimmer; zoo den geest tot lichaam verlagen strijdt tegen alle moraal, tegen de moraal van filosofen, maar ook tegen die van moordenaars. Moraal wil zeggen: wij hinken *coûte que coûte* achter onze gebeurtenissen aan. . .

Met „geest” kan men dus bedoelen èn de elegance van Reinaert èn de stunteligheid zijner collega’s: reden genoeg, om tegen den term eenig wantrouwen te koesteren. Om dezelfde reden kan men het welbekende probleem, of de mensch bij uitstek een „geestelijk wezen” is en zich als zoodanig van de rest der schepselen onderscheidt, ja of neen, veilig een probleem voor schoolmeesters noemen; want ongetwijfeld, de mensch is een „geestelijk wezen”, het is alleen maar de vraag, of daarin een compliment dan wel een belediging ligt opgesloten! Ik kan niet anders dan voor mijzelf getuigen, dat het woord *geest* voor mij tegenwoordig doorgaans den klank van een belediging aan zich heeft; ik mag een

„geestig” man gewoonlijk meer apprecieeren dan een „geestelijke”, zij komen mij beiden verdacht voor op grond van hun relatie met het onaangename woord; het staat b.v. te bezien, of iemands geestigheid werkelijk een vorm is van elastische reïnaerdie dan wel een krampachtig conflict met de uitdrukkingswijze der gewone menschen, en het komt mij voor, dat de meest gebruikelijke geestigheid tot de laatste categorie behoort. De geestige man van de laatste categorie is op zijn manier ook een geestelijke; men hoort aan zijn schuimende conversatie, dat de ongewone combinaties van zijn woordenballet hem niet weinig boven zijn minder gevatte medemenschen moeten verheffen; de scherts is zijn preektoon, en ook van dézen preektoon moge de Heer ons verlossen. Het zoeken van het „hoogere”, al is het maar den hoogereren conversatietoon, is een onbedrieglijk teeken van de aanwezigheid van den stunteligen geest der Bruuns en Belijns; want welken Reïnaert zal men aantreffen op weg naar het „hoogere”? Het is een kenmerk van den mensch als „geestelijk wezen”, dat hij, zoolang hij een *onhandig* geestelijk wezen is, door een onleschbaren dorst naar dat „hoogere” (subs. „diepere”) wordt gekweld; hij voelt zich ongelukkig, wanneer men hem ronduit (niet alleen in het zoölogieboek derhalve!) een zoogdier noemt zonder daarbij onmiddellijk ook zijn „hoogere”, want geestelijke eigenschappen naar voren te brengen. Hoe zou trouwens dit algemeen verbreide dogma van het „hoogere” géén bewijs van

onhandige geestelijkheid zijn? Het beantwoordt aan geen enkelen reëlen maatstaf van geen enkel respectabel mensch; waar men het „hoogere” tegenkomt, kan men er op rekenen, wezens aan te treffen, die zich om één of andere reden moeten verontschuldigen over een wankel vooroordeel. Er is nergens een „lager”, vanwaar men zich tot dat „hoogere” zou kunnen optrekken; overal is dat zoogenaamd „lagere” respectabeler dan het aanvankelijk heilig, schoon of geleerd gemaskerde „hoogere”; nooit hoor ik over „hoogere dingen” spreken, of ik richt onmiddellijk mijn blik naar des sprekers schoenzolen. Het „hoogere” in den geest vertegenwoordigt het belang van zeer onzakelijke torenbouwers (de idealisten in alle soorten) of van degenen, die hen zakelijk exploiteeren (de politici in alle soorten): in beide gevallen het belang van menschen, wier geest dienst moet doen als rechtvaardiging van een goed- of kwaadschiks gehandicapt lichaam, en wier argumenten als sneeuw voor de zon smelten, als een respectlooze Reinaert ze eenmaal waagt aan te tasten. Zoozeer infecteert het „hoogere”, dat men de idealisten en politici zelfs uitermate moeilijk kan scheiden; in iederen idealist steekt, bij nadere beschouwing, een stuk dwaze en daarom meestal slechte politiek, achter elken politicus verbergt zich gewoonlijk nog een wonderlijk kromgetrokken idealist; men weet nooit precies, hoeveel de één aan den ander gelooft, hoe resoluut de ander den één met diens eigen leugens bedriegt.

Het probleem van den mensch als „geestelijk wezen” is dus al een bijzonder onhandig gesteld probleem; men kan zien, dat het in dien vorm afkomstig is van onhandige schepselen, die er belang bij hebben, problemen verward te stellen, zoodat de oplossing ook *per se* tot nog grooter verwarring aanleiding moet geven. Het „geestelijke wezen” moet omhoog getrokken worden, tot iederen prijs; men mag debatteeren over bijzaken zooveel men wil, maar aan dit ééne (subs. Eene), dat in het geestelijk bezit van den mensch iets „hoogers” gegeven is, mag niet worden getornd. Vandaar, dat de bijzaken op het terrein des geestes oneindig meer opgeld doen dan de hoofdzaak. De hoofdzaak komt gewoonlijk zelfs niet in discussie; of, als zij in discussie komt, op de wijze der filosofen, die failliet zouden gaan, als het „hoogere” door een noodlottig toeval het „lagere” bleek te zijn. Hoe meer bijzaken dus, hoe beter; zij worden als vanzelf geillumineerd door het kunstlicht, dat uit de onbewezen en al te dikwijls vage „hoogte” neerstraalt; men overdrijft niet, als men het „geestelijk leven” definieert als de kunst, om met een ernstig gezicht bijzaken als de hoofdzaak te behandelen. Over hoeveel bij uitstek geestelijke zaken heb ik niet geoordeeld, gediscussieerd en geschreven, eer ik den geest zelf dorst aanranden! Ik begaf mij in aesthetische, ethische, logische, philologische en, in onbewaakte oogenblikken, theologische problemen, ik zag ook behoorlijk op tegen de verschillende specialiteiten, die elk één van

deze gebieden geducht en ernstig beheerschten, vooral, wanneer ik hen aanviel; hoe bevreesd heb ik meestal nog aangevallen, heimelijk bang, dat één van hen een enorme en door mij over het hoofd geziene bijzaak te voorschijn zou tooveren om mij dilettant daarmee te verpletteren! Men is toch niet voor niets professor doctor F. J. J. Buytendijk of Jacques Maritain, doorkneed in alle handgrepen van Thomas! Maar ach, hoe meer bijzaken men te vernietigen krijgt (en het is een uitstekende hygiëne, dat vernietigen van véél bijzaken, omdat het geleidelijk het overgebleven respect voor die bijzaken verloren doet gaan, onherroepelijk!), hoe meer de onafwendbare hoofdzaak zich gelden laat; eerst nog als aanduiding, als wenk, als een nieuwe bijzaak tegen een oude bijzaak (b.v. de filmkunst tegen de filmverachting), ten slotte als niets anders dan als *de* hoofdzaak: het probleem van den mensch tegenover zijn mededieren, van het dier tegenover zijn medeplanten . . . enzoovoort; het probleem van den geest benaderd met de onbeschaamdheid van apen en de „lagere” geesteloosheid van zonnebloemen in de gecompliceerde taal van hun gecompliceerden collega, den mensch; het probleem zelfs van die vermaarde gecompliceerdheid en de even vermaarde ongecompliceerdheid van pantoffeldiertjes; het probleem van de hiërarchie, waaruit Nietzsche zich alleen door een *Uebersch* vermocht te redden . . .

Men lette op, men worde niet te vroeg mystisch of sceptisch: alles, wat zich, in de zaken des geestes,

op het „hoogere” pleegt te beroepen, beroept zich op één van die talloze bengalisch verlichte bijzaken, die de illusie moeten geven van de hoofdzaak! Tusschen hun vulgaire afkomst en hun „hoogere” positie ligt een geestelijk complot; dat en hoezeer de vele geestelijke bijzaken werkelijk bijzaken zijn, blijkt pas, wanneer men tot die afkomst terugkeert; overal verdwijnt ook het bedrieglijk perspectief, wanneer men het „hoogere” laat verdwijnen. Ik spreek hier niet eens van de theologen, wier aanspraken op het „hoogere” thans alleen nog in de achterbuurten geloof vinden; het is tē duidelijk, dat zij, zoodra zij hun „hoogere” aspiraties en daarmee hun boeman voor alle onbegrijpelijke zaken zouden verliezen, ook hun bestaansrecht kwijt zouden zijn; wie zou zich dus over de theologen nog anders dan schertsend uitlaten? Men kan zijn tijd beter gebruiken, nu de theologen paria's zijn geworden, bedienaars en bedillers van de kleine bourgeoisie, geminacht in de milieu's van de wetenschap, van de kunst en van de meeste filosofen; dat deze paria's nog macht uitoefenen, is een omstandigheid, die het niet aanlokkelijker maakt, hen *au sérieux* te nemen. Dit probleem althans is hoogst eenvoudig te formuleeren: wil iemand zich met theologen inlaten en van hun wijsheden gebruik maken, dan moet hij mijn deur vooral vermijden; dat zal hem ergernis besparen en zijn stichting vermeerderen; sinds Freud hebben de theologen voor mij geen recht van spreken meer. Eén ding kan men

echter ook van hedendaagsche theologen nog leeren, en wel: dat het bijzonder voordeelig is voor bepaalde individuen, om alles, wat het verstand absurd voorkomt, heilig te verklaren, liefst met opgaaf van redenen (scholastiek of catechisatie); deze redenen behoeven volstrekt niet aanvaardbaar te zijn, mits zij ergens een syllogisme bevatten, dat absurditeit en heiligheid tot synoniemen maakt; de rest volgt vanzelf, en kan gemakkelijk door training met de behoeften der verschillende secten in overeenstemming worden gebracht. Juist door dit aannemelijk maken van sectarische bijzaken bewijzen de theologen in het algemeen, dat de geest en het „hoogere” als vakbelangen een zekere eruditie, een spontane of academisch geschoolde techniek vergen, waardoor de aandacht onmiddellijk van de hoofdzak wordt afgeleid. Men moet het publiek tot iederen prijs doen vergeten, dat de identificatie van absurditeit en heiligheid (d.w.z. de *truc* met het „hoogere”) zuiver willekeurig is; daarvoor zijn een theologische faculteit, een *Dogmengeschiedte* en een sectarisch vooroordeel geen overbodige luxe.

Maar overigens: het vakbelang der theologen is te weinig pikant, de schaapskop Belijn is niet de interessantste van Reinaert's tegenstanders. In de wetenschap bijvoorbeeld is de illusie bedrieglijker; zijn er geen wetenschapsmannen, die slechts „exact” willen werken en van het „hoogere” bepaald een afkeer hebben? en zijn er geen filosofen, die, streng wetenschappelijk, waarschuwen tegen iedere

voorbarige synthese? De tijd van den vereenigden opmarsch der wetenschappen naar het „hoogere” doel is bovendien voorbij; de wetenschap is sceptisch geworden en veronderstelt hoogstens voorzichtig (zie Freud), dat men op een goeden achtermiddag wel eens iets verder zou kunnen blijken te zijn gekomen dan de theologen. (Mijn ingewikkelde zinsconstructie dient hier de illusie.) Tegenwoordig legt de wetenschapsman meer dan in de negentiende eeuw den nadruk op zijn buitengewone bescheidenheid; en als men hem niet van onder vier oogenkende, zou men bijna gelooven, dat hij het oprecht meende met zijn bewering, niet anders te willen zijn dan een discreet snuffelend vakdier. Maar zooveel bescheidenheid zou op zelfkennis gaan lijken; en zelfkennis zoekt de man der wetenschap in de laatste plaats; het zou hem ongetwijfeld boos maken, als men zijn „experimenteeren” zonder meer ging gelijkstellen met zijn genoeg in „knoeien” uit zijn kindertijd, of zijn voorliefde voor „wetenschappelijke termen” met het geheimzinnige jargon van de indianenclub! Tusschen zijn jeugd en zijn wetenschappelijke positie immers ligt de periode van zijn opvoeding, waarin de geest over hem vaardig werd; ook al is hij nog zoo bescheiden, ook al beploegt hij volstrekt niets anders dan het stoffige archief van één vergeten provinciestedje, de geestelijke werkzaamheid verheft hem niettemin, het licht van het „hoogere” op zijn dossier vol bijzaken schenkt ook hem de illusie van de hoofdzaak. De vooruitgang

en de ontwikkeling, die troetelkinderen der wetenschap uit betere dagen, toen het er nog om ging de theologen schaakmat te zetten, zijn weliswaar te naïef gebleken voor dit harde leven van wereldoorlog en permanente rechtsverkrachting; maar dat heeft het leger der bibliotheek- en laboratorium-maniakken niet ontmoedigd, omdat het hun voldoende was, vlijtig te arbeiden „in den dienst der wetenschap”. Ook zonder „doel”, maar met evenveel verwarmende congressen als weleer, toen het „doel” nog bestond, al dan niet gerugsteund door het „practisch nut” van hun ontdekkingen, gaan de wetenschapskinderen voort met het ontginnen der bibliotheken, die zij eerst zelf met groote moeite hebben aangelegd; zonder zelfs de mogelijkheid in overweging te nemen, dat komende generaties het ophoopen van feiten en het spel met de hypothesen even overbodig zullen kunnen vinden als wij het dwaze preeken der theologen, gaan zij voort met het castreeren van katten, het redigeeren van tijdschriften, het filosofheeren over het aesthetisch *apriori* bij Kant; het is een teeken des tijds, dat ook de medici, tot nog toe onze nuttigste wetenschapsmensen, in de laboratoria van Amerika langzaam maar zeker worden gesteriliseerd en dat de huisdokter, de practische psycholoog zonder geestelijke zelfverheffing, wordt verdrongen door het hybridisch wezen, dat zich „specialist” noemt. Voorloopig is dit alles soms nog „nuttig”; maar hoe lang nog zal het nuttig zijn? Als men den gemiddelden leeftijd

van den gemiddelden mensch met twee maanden zal hebben verlengd? Als men het zoover gebracht heeft, dat men grijsaards weer aan de sexe kan laten gelooven? Of als men door de machine het leven zoo onnoodzakelijk heeft gemaakt, dat het zich bij monde van zijn „hoogsten” representant, den *homo sapiens*, ernstig gaat afvragen (want in zulke critieke oogenblikken wordt deze diersoort ernstig), waarvoor het eigenlijk nog moeite doet zich van den dood te onderscheiden? Nuttelooze hypothesen, zegt de wetenschapsman glimlachend, en hij bouwt voort aan zijn speciale hypothese op zijn speciaal gebied. Zoo zijn zij nu eenmaal, deze lieden, die om den mallen God der theologen grinneken of voor het gemak *en passant* ook nog geloovig blijven naast hun bedrijfje; zoo zijn zij, en zij kleven aan hun dierbare feiten en hun kleine, scherpzinnige conclusies, waarmee zij op hun slecht-geventileerde congressen roem kunnen behalen. Ook al is *de* wetenschapsman, evenzeer trouwens als *de* theoloog, een abstractie en als zoodanig een fictie door mijn belang geschapen, dan nog kan het geen kwaad, over deze wezens als kudde te spreken, als waren zij allen volkomen aan elkaar gelijk; want zij zoeken zoozeer hun heil in een mechanisme van bijzaken, dat zij, met al hun verschillen, op grooter afstand steeds meer overeenkomst gaan vertoonen. Van zeer dichtbij: de heer A en de heer B; iets verder weg: neurologen, historici, physici; zeer ver weg: een beweeglijke schimmel van bijzaken. Daarom begint het ongelijk

van de wetenschap ook pas op grooten afstand, daar, waar de hypothese van het weten zelf wordt ondergraven; immers het laat zich hooren, dat men alles met het weten doen mag, zoolang men niet aan het weten zelf twijfelt; de physioloog heeft gelijk, als hij zijn schouders ophaalt over de sentimentaliteit van dierenvrienden, die de vivisectie aanvallen . . . al „wetende”, dat zulks de menschelijke „waardigheid” of iets overeenkomstigs beleedigt! Voor sentimentaliteit behoeft het weten geen halt te houden, zoomin als het vroeger voor de kunstgrepen der inquisitie halt heeft gemaakt; maar het is de vraag, of het geloof aan het weten tegenwoordig niet op weg is, onze ergste vorm van inquisitie te worden! Het geloof in den „knappen kop” belet ons, de onuitsprekelijke domheid van de opeenstapelende knapheid royaal onder oogen te zien; royaal, als werkelijk niets meer dan een door het „hogere” gegalonneerd stapelinstinct.

Ik ben zoozeer van de wetenschap als bedrijf vervreemd, dat ik mij bijna niet meer kan voorstellen, hoe ik zelf eens meegestapeld heb, weliswaar zonder veel illusies (de wetenschap was voor mij nooit veel meer dan een mengsel van sport en wonderlijk misplaatste verantwoordelijkheid), maar toch juist met zooveel illusie, dat ik in het opbouwen van een sluitend systeem van bijzaken behagen kon scheppen. Het is blijkbaar voor sommige menschen, waartoe ook ik behoor, volstrekt noodig, dat zij zich te buiten gaan aan wetenschappelijke verantwoorde-

lijkheid en gedurende lange jaren meer aan de wetenschap gelooven dan zij theoretisch zouden durven bekennen; het weten heeft voor deze categorie een magische aantrekkingskracht, die evenredig is aan haar verachting voor de onwetenden, de oppervlakkig wetenden; het is een soort hygiëne door veelzijdige confrontatie met de verschijnselen, een groote schoonmaak na de opvoeding, waarbij het geheele huis ondersteboven wordt gehaald. Maar als de huisvrouwen idealiseeren wij die schoonmaak, zoodat wij ons verantwoordelijke wezens voelen en met gewichtige gezichten anderen in den weg loopen, die op dit punt van nature minder verantwoordelijk denken. Want ook die menschen blijken later te bestaan, al is het ons onmogelijk ons in onzen wetenschapstijd een beeld van hen te vormen; menschen, die het zonder dien uitvoerigen „geestelijken” omweg kunnen stellen, voor wie het probleem van het weten in een handomdraai is afgedaan. Ik weet niet, of die menschen talrijk zijn en welke andere omwegen zij hebben moeten kiezen; maar zij bestaan, al meent de moderne intellectueel van niet. Met een gevaarlijke woordspeling kan men hen de „armen van geest” noemen, en met een niet minder gevaarlijke kan men van hen zeggen, dat „hunner het Koninkrijk der hemelen is”. Als ik zulke menschen ontmoet, van wie de geestelijke bijzaken zijn afgevallen zonder academisch proefschrift, die vergeleken met mij hoegenaamd niets weten, maar zich ook nooit zoo zonderling ver van hun dierlijkheid

en plantaardigheid hebben behoeven te verwijderen, dan schijnt mij het weten met zijn satellieten „logisch denken” en „objectieve kennis” wel een zeer omslachtige manier van groeien; het troost mij dan alleen, dat zij niet omslachtiger is dan andere manieren en dat het „hoogere” aan andere temperamenten andere lagen legt. Als ex-belanghebbende bij de wetenschap zie ik uiteraard het wetenschappelijk failliet het duidelijkst onder alle andere bijzaken, die aan de hoofdzaak failliet gaan. Heb ik geen geleerden gekend, tot barstens toe gevuld met feiten, die met de prachtigste troeven in de hand het jammerlijkste spel speelden? En omgekeerd: *homines illiterati* heb ik met één „geweten” ding (een stokpaardje, zoals de geleerden najverig opmerken) de geniaalste, want kinderlijkste ontdekkingen zien doen! Niemand minder dan de mathematicus Pascal heeft onvergelykelyk juist geformuleerd, hoe het met de verhouding van weten en niet-weten staat: „Les sciences ont deux extrémités qui se touchent. La première est la pure ignorance naturelle où se trouvent tous les hommes en naissant. L’autre extrémité est celle où arrivent les grandes âmes, qui, ayant parcouru tout ce que les hommes peuvent savoir, trouvent qu’ils ne savent rien, et se rencontrent en cette même ignorance d’où ils étaient partis; mais c’est une ignorance savante qui se connaît. Ceux d’entre eux, qui sont sortis de l’ignorance naturelle, et n’ont pu arriver à l’autre, ont quelque teinture de cette science suffisante, et font les entendus . . .”

In de practijk kan men met weinig weten uitkomen; dat demonstreeren de zakenlieden, die met een minimum aan stevig-geborneerde „wetenschap” de beste zaken drijven; men moet natuurlijk niet dom zijn in den gebruikelijken zin, als men behoorlijk wil leven; maar wat heeft daarmee nog het uitgezwoollen wetenschapsbedrijf van dezen tijd van doen? Toch wil niemand — en de wetenschapsman maakt op den regel geen uitzondering — als volslagen nutteloos te boek staan; daarom baseert hij zijn nut „hoogerop”, daarom acteert ook hij, de van nature middelmatige maar vlijtige werkbij, onafgebroken den geestelijken mensch; neem het geestelijke en het „hogere” weg, ontmasker het geestelijk complot . . . en de bibliotheken en laboratoria herbergen nog slechts mieren, mieren, mieren, die zich onafgebroken bezighouden met het aansleepen van strootjes en dennenaalden voor den mierenhoop, dien zij Wetenschap gedoopt hebben. Hoe acteert men een mierenhoop tot den Olympus? aldus luidt één der neteligste, maar doorgaans zorgvuldig verzwegen problemen van het „wetenschappelijk denken”. Zorgvuldig verzwegen: want het belang van den wetenschappelijken „geest” *eischt* hier zwijgen, hoe woordenrijk de wetenschap overigens ook zijn moge. En geleidelijk aan wordt dit zwijgen over de hoofdzaak in de wetenschap tot een tweede natuur; men weet zelf niet beter meer, of men kan het leven slechts tegemoettreden door zijn feiten gierig te bewaren en volgens een vast schema

te combineeren; men redeneert alleen nog met niet-wetenschappelijken op die onschuldig-professorale wijze der gevestigde vaklieden, wier belang zich zelfs niet meer tot een intelligente conversatie uitstrekt. Het aantal geestige professoren bijvoorbeeld is ontstellend groot; zij kunnen zoo innemend over hun vak schertsen, dat men zoowaar zou zeggen, dat zij over hun eigen waardigheid schertsten; maar men vergisse zich niet, het is alles slechts als geestigheid bedoeld!

Beter acteurs echter dan de wetenschappelijke menschen zijn de kunstenaars. Bij hen zijn eerste en tweede natuur onherkenbaar in elkaar verward geraakt; van den gemiddelden schilder met name kan men wel aannemen, dat hij zich langzamerhand zooveel heeft wijsgemaakt over den geest van zijn doeken, dat hij zelf grif aan zijn overtuiging geloofst. Wat zou trouwens anders het heele kunstenaarsleven zijn! Ook in deze kringen kent men instinctief zijn belang; men onderscheidt met „hooge” en „diepe” termen, waar de simpelste omschrijving ruimschoots voldoende zou zijn, men camoufleert zijn maatschappelijke hulpeloosheid door het interessante protest tegen de maatschappelijk geroutineerden, men speculeert op de acteursinstincten in het publiek, om zelf als de acteur *par excellence* te kunnen optreden, ongestraft, toegejuicht, gehonoreerd; en ten slotte kan men niet meer buiten zijn eigen gebaren. Onder de kunstenaars vindt men daarom de subliemste pessimisten en symbolisten;

wat maar naar eenzaamheid en allegorie zweemt buiten de kunstenaars met geestdrift uit, om toch vooral niet voor simpel te worden aangezien. De geest drijft hen aan, en zij drijven den geest aan; wonderlijke en bedrieglijke wisselwerking! De romantiek idealiseert het op zichzelf niet per se tragische conflict tusschen „lichaam” en „ziel”, tot het conflict de vormen heeft aangenomen van een onherstelbaar noodlotsdrama; „... mon âme est pour mon corps une soeur ennemie, et le malheureux couple, comme tout couple possible, légal ou illégal, vit dans un état de guerre perpétuel.” (Théophile Gautier in *Mademoiselle de Maupin*.) Goethe, dezelfde Goethe van de menschelijke gesprekken met Eckermann, begraaft zich nog als grijsaard in de hardnekkige symboliek van zijn *Faust*: het „Alles Vergänglichliche ist nur ein Gleichnis” als litterair recept toegepast. Hoe onmogelijk het is, hier naar „eerlijkheid” of „valsheid” te vragen, blijkt wel uit de naïveteit, waarmee de gebruikelijke acteurs, schilders, musici en litteratuurproducenten tegenover hun „hoogere ik” staan; het is mij zelfs dikwijls overkomen, dat een kunstenaar in een persoonlijk gesprek ongeveer alles met een goedigen glimlach verried, wat hij in zijn werk met pathos of genegenheid had verdedigd. Ik teeken hierbij aan, dat ik niet *speciaal* acteurs op het oog heb; acteurs worden meestal zoo eerlijk van valsheid, dat men scheiding der begrippen vergeefs op hen beproeft. De beroeps-acteur is eigenlijk niet bijzonder interessant, bezien

onder dezen gezichtshoek; hij is te duidelijk een uitwas, een „infaam” gezwel, een manifestatie van plebejische ijdelheid; de acteur in iederen kunstenaar, in iederen mensch, boeit oneindig meer, omdat hij zichzelf daar niet openlijk dien naam heeft gegeven en dus, veel naïever dan de beroepsacteur, telkens met beminnelijke trouw aan zijn eigen rol geloof kan hechten. Het is met de meeste kunstenaars als met Grusinskaja en von Gaigern uit den bekenden roman van Vicki Baum: zij zijn niet bepaald onbestaanbaar, zooals zij optreden, zij zijn alleen iets te mooi, en per slot van rekening heeft men zulke figuren in de kunst zoo dikwijls gezien, dat men het niet eens uitgesloten acht, dat men zelf ook zoo zou kunnen zijn! Er is een bestendig heen-en-weer tusschen „valscheid” en „eerlijkheid”; gebaren worden van ingestudeerd echt, gaan van filmsterren op winkelmeisjes over, worden via de pose eigendom van de persoonlijkheid; en, omgekeerd, ziet men het „eerlijke” gebaar dikwijls zoo lang uitbuiten, dat het ten slotte van comedie niet meer is te onderscheiden. De kunstenaar *is* dit heen-en-weer; omdat hij voortdurend iets anders en toch ook zichzelf moet voorstellen, verwacht hij zich in deze twee; ten slotte gelooft hij met de grootste „eerlijkheid” in hartstochten, die hij nu ook langzamerhand heeft, althans in bepaalde gevallen kan demonstreeren en voor zijn eigen gevoel rechtvaardigen. Men moet dus in dat rijpe stadium vooral niet meer op zijn officieele gevoel afgaan,

maar op alles, waartegen zich zijn gevoel het heftigst verzet, op alles, wat hij zelf niet tusschen de regels door gelezen wil hebben . . .

Met het woord „vervalsching” (door den geest) kies ik dus al zeer duidelijk partij; want wat eerlijkheid en valsheid in den theoloog, den wetenschapsman en den kunstenaar beteekenen, hangt volkomen af van het standpunt, dat ik tegenover den geest belieft in te nemen; eerlijkheid en valsheid *an sich* zijn nergens te onderscheiden. Als ik van „vervalsching” door den geest spreek, bedoel ik daarmee onder meer ook, dat het grootste deel der z.g. cultuurmenschen uitermate „eerlijk” met zijn geestelijken inboedel omspringt, de hypocrieten niet uitgezonderd. Als de politicus bewust leuzen huichelt voor het politieke front (en dit is inderdaad onder politici zeer gebruikelijk) en de menigte het „hoogere” voorhoudt, terwijl hij met iedere rhetorische phrase zijn eigen voordeel najaagt (*Mein Kampf*), dan is dat voor mij nog geen reden, om aan zijn „eerlijk” geloof in het „hoogere” te twifelen, afgezien nog van de mogelijkheid, dat hij meer in zijn frasen gelooft dan hij bewust meent te weten; ik ontdek dan slechts, dat ik het „hoogere” van dezen politicus niet speciaal op politiek terrein behoef te zoeken, maar dat ik er beter aan doe, zijn particuliere leven eens te inspecteeren: zijn verhouding tot zijn echtgenoot of zijn maîtresse, zijn dagelijksche plaats aan de stamtafel, het trekken van zijn mondhoeken, als er militaire muziek voorbijkomt. Als de groote

vrouwenjager er tegenover zijn vertrouwden rond voor uitkomt, dat hij de vrouw jaagt ongeveer zooals de tijger zijn prooi, dan weet ik ook wel, dat deze man niet aan het „hoogere” in de vrouw gelooft zooals de romancier Henri Borel dat jaren geleden placht te doen; maar dat hij, al zijn cynische allures ten spijt, zijn naïef en „eerlijk” geloof aan de vrouw zou hebben verloren, blijf ik hardnekkig betwijfelen, omdat het geloof in de vrouw als jacht-object een jagers-idealisme verraadt, dat de erotomaan „eerlijk” noodig heeft om zijn vulgariteit te dekken; wat beteekent het in vergelijking daarbij, of het ideaal een weinig verschoven is! Wat beteekenen, op het terrein der liefde, „eerlijkheid” en „valscheid” *überhaupt!* Losgemaakt van alle geestelijke franje (idealiseering van de geliefde, romantische opoffering, donjuanerie, Greta Garbo) komt de liefde nu eenmaal op niet veel anders neer dan paringsdrift en een zich-wel-voelen-door-elkander; men kan daarom (het is de groote verdienste van Freud) niet psychoanalytisch en cynisch genoeg zijn in liefdeszaken; maar reeds Freud zelf beijvert zich, om, via het „onbewuste”, een nieuwe geestelijke eerlijkheid te zoeken en daarmee van zijn eigen geloof in een soort voortschrijdende eerlijkheid te getuigen! . . . De geest heeft ons „valsch” gemaakt, het zij zoo; maar erger, de geest heeft ons weer „eerlijk” gemaakt, zoodat wij met aandoenlijke oprechtheid in hem gelooven als in het bijzondere privilege van den mensch, het op twee beenen

loopende, drie talen sprekende gedierte, de ontwortelde plant met het besef van verleden en toekomst.

Ik waag dus geen aanval op *den* geest, noch een verheerlijking van *het* dier. Wat ik hier in woorden (in „spraakklanken met beteekenis”, gelijk de grammatica het noemt) heb uitgedrukt, is het belang van Reinaert, die, vertrouwend op den geest als de melodie van zijn lichaam en op zijn lichaam als het instrument van zijn geest, door schade en schande geleerd heeft, dat men deze twee niet kan scheiden, zelfs niet tegen elkaar kan uitspelen, zonder de woorden, die uitgeblazen bijzaken, als hoofdzaak te verheffen en daarmee te laten versteen; mijn aanval geldt de woorden der geestelijke heeren op ieder gebied. Ik lach om de grammatica, om dit vernuftige web van onderwerpen, gezegden, hoofden bijzinnen, waarmee de logica van den zakenman en den filosoof in stand moet worden gehouden; ik lach om het woord en ik lach om den zin! Een zin zou zijn „de uitdrukking van een gedachte of een gevoel door één of meer woorden”, nietwaar, mijne heeren schoolmeesters? Houdt gij het met Paul of met Wundt, het is mij om het even; mijn definitie van den zin heeft langzamerhand ongeveer dit aspect gekregen, al wensch ik er voor geen geld ter wereld een nieuw seminaristengevecht om te ontketenen: „Een zin is de grammatische rechtvaardiging van den onzin door één of meer schoolmeesters”. Ook hier immers meesmuilt Reinaert; want

hoe ongelukkig het ook voor de schoolmeesters moge zijn, nog nergens heeft iemand naar de definitie van den zin gevraagd, waar hij niet door de fictie van de spraakkunst of het „logisch denken” tot die vraag gedwongen werd! Sterker: nog nooit heeft iemand „logisch gedacht”, voor de wijsgeeren, die daar belang bij hebben, hem op die fictie attent maakten! Filosofheeren over den zin of den „zin des levens” is de dagtaak van menschen, die eerst ijverig de *woorden* „zin” en „leven” hebben geconstrueerd; dat zij dus met hun wijsheid vorderen als Penelope, wien kan het verbazen? Het probleem verplaatst zich weer: op welken Odysseus wachten deze Penelope’s eigenlijk nog? Op God? Op de waarheid? Op de idee? Op de scepsis van de scepsis?

De verloochening van de grammatica schijnt den mensch bijzonder zwaar te vallen; hij schijnt niet te mogen erkennen, dat de grammatici en de levensbezinningers, de filosofen, een belangengroep vertegenwoordigen zooals de bakkers en de geschut-fabrikanten, en dat de geest doorgaans als hun octrooi dienst moet doen. En reeds hoor ik de filosofen ietwat zuur, maar ondanks alles welwillend en meerwaardig opmerken, dat ik zelf, de bestrijder van den geest, het woord en den zin, zonder dien geest, dat woord en dien zin niet eens zou kunnen argumenteeren, dat ik de grammatica, in plaats van haar te verloochenen, uitbuit met alle middelen, die mij ter beschikking staan. Zouden zij daarin geen gelijk hebben, deze zuurpruimen van

den geest met hun geoctroyeerde consequentie? Natuurlijk hebben zij gelijk: ik val den geest aan met geestelijke middelen, ik attaqueer woorden met woorden en zinnen met zinnen! Maar er is dit kleine verschil: ik weet, dat ik voor vrienden schrijf, die mijn woorden voelen als een lichamenlijk contact en mijn zinnen als een ontmoeting, een teeken van verwantschap; ik weet (ja, ik weet, grammatische woordspeling), dat diezelfde woorden en zinnen als een aanmatigend en volslagen krankzinnig klankgeknetter over de hoofden van het „publiek” zullen gaan, van dit door de verheffing des geestes zoo veelzijdige en beschaafde publiek; ik geloof als een onverzettelijke calvinist in den onzin van mijn zinnen, als ik maar één oogenblik overweeg, dat het „logische denken” mijn woorden voor het publiek zou moeten rechtvaardigen. Voor mij zijn de gebruikelijke woorden van het dagelijksch leven middelen, om mijn belangen te behartigen; de woorden, die ik op dit papier gebruik, behartigen niet minder mijn belangen; in beide gevallen is het „logische denken” slechts een schakel, een omzetting van de gebarentaal der apen en visschen in zoogenaamde begrippen, die mij nu eenmaal in zekere omstandigheden beter dienen dan gekrijsch, bijten of verkleuren. De „logica” van dit boek bestaat dan ook alleen voor hen, die *in* de logica nog het gekrijsch hooren, het bijten voelen en het verkleuren waarnemen, d.w.z. voor hen, die zich reeds met zenuwen en ingewanden van den cultus des geestes,

van de verhevenheid, het „hoogere” en de grammatica hebben losgemaakt en alleen tegenover de deftige woorden nog aarzelen; mijn „logica” heeft alleen vat op degenen, die elk pedant *apriori* tegenover de dieren willen afleggen en zelfs het feit der geestelijkheid *tegen* den mensch wagen uit te spelen, als het noodzakelijk is; voor alle anderen, van den predikant tot den professor, ben ik — en wil ik zijn — *onlogisch*, en hoogstens . . . geestig!

Als ik dan, met al mijn verachting voor de grammatica der schoolmeesters, toch den grammatischen omweg blijf kiezen, geschiedt dat met de ongeestelijkste bedoelingen; want zij, die mij logisch hebben bevonden, hebben langs dien omweg onze belangengemeenschap geroken, en zij, die mij als onlogisch hebben afgewimpeld, moeten vooral de geestelijke parfums blijven prefereeren. De grammatica in dienst van den reuk, en zelfs als plaatsvervangster van dat bij den *homo sapiens* gedegeneerde zintuig, heeft nog een roeping te vervullen onder geestelijke menschen als wij, die van den geest in al zijn officieele vormen voorgoed zijn vervreemd; de woorden, tegenover wier beteekenissen wij tot het uiterste wantrouwend zijn geworden, zijn nog bij uitstek goed in staat ons vriend en vijand te leeren kennen, ook zonder kennistheorie. In één formule samengevat: de geest is, bij ons ongeestelijke geestelijken, weer tot de zintuigen teruggekeerd en heeft zijn laatste „hoogere” privilegies laten varen. Zoo durven wij onszelf weer zien als dieren met grammatica, als

schimmel van de aardkorst, die logica noodig heeft om te woekeren. Tegenover die hoofdzaak wordt alle andere geestelijke rompslomp spel en amusement.

Aan mijn hond heb ik veel te danken. Ik ken hem nu bijna acht jaar; toen ik hem voor het eerst ontmoette, was hij een hond en ik een ernstig levend geestelijk mensch. Wij zijn elkaar sinds dien steeds meer genaderd; want hij is nog een hond en ik heb intusschen den geest verloren. Twee dingen vooral leerde ik van hem, terwijl ik met hem wandelde: vooreerst, dat wij als diersoorten oneindig veel van elkaar verschillen, vervolgens, dat dit oneindig groote verschil oneindig nietig is tegenover de hoofdzaak van het leven. Ik ben nooit een „dierenvriend” geweest, zooals de Engelschen dat plegen te zijn, want tegenover willekeurige dieren sta ik even onverschillig als tegenover willekeurige menschen; maar ik ben bevriend met mijn hond, omdat ik hem heb leeren kennen. Daarvoor is de grammatica niet eens noodig geweest, of liever: grammatica zou hier bij voorbaat gedoemd zijn om af te stuiten op de onwijsgeerige houding van mijn hond tegenover de problemen der kennis. Wij hebben geen enkel intellectueel probleem gemeen; wij weten niet eens, wat wij wederkeerig van elkanders vriendschap denken; hij denkt nu eenmaal niet in mijn kategorieën en ik ben niet in staat andere dan belachelijke analogievoorstellungen op te bouwen

omtrent zijn geestelijk leven; maar wonderlijk, als hij sterft zal ik hem meer missen dan vele mensche-lijke „kennissen”. Alle toenadering moest van mijn kant komen; aan zijn kant was de vriendschap in haar volledige vulgariteit al gegeven na de eerste aframmelingen en liefkoozingen; ik daarentegen had mij nog te ontwikkelen, om hem compleet te kunnen waardeeren, over mijn intellectueele vooroordeelen heen, die mij zeiden, dat ik mijn ooms en tantes boven hem diende te stellen. Ik geloof, dat, sedert ik mijn hond heb leeren kennen, alle vriendschap met menschen hondenvriendschap is geworden; er is geen fundamenteel verschil tusschen de wijze, waarop ik van mijn hond en van mijn beste vrienden houd, maar er is wèl een enorm verschil tusschen die vriendschappen en de hoffelijke neutraliteit, die ik tegenover de „kennissen” van allerhande soort betracht. Vriendschap, heeft mijn hond mij (met voorbijgaan van de grammaticale omwegen) aan het verstand gebracht, is in vele opzichten onge-loofelijk vulgair, en meer afhankelijk van de vraag, of men elkaars bestaan met plezier verdraagt, dan van geestelijke verwantschap. Nog duidelijker: gees-telijke verwantschap is een zoo secundair belang, dat men er alleen iets aan heeft, als de lichamen ja zeggen tegen elkander. Onze vrienden zijn dan ook niet zij, met wie wij bij voorkeur debatteeren, maar zij, tegen wie wij bij voorbaat ja gezegd hebben; al het andere, al het gepraat, verschil van meening, vinden van oplossingen en overeenkomsten, is

secundair . . . Ik schrijf deze les aan mijn hond toe, juist, omdat ik weet, dat hij nooit iets dergelijks „gedacht” heeft; dat is de charme van onze vriendschap, is de charme van alle reële vriendschap, dat men het „denken” van den vriend als iets tweederangs kan beschouwen; voor mijn part „denkt” een vriend in het geheel niet, voor mijn part is hij een hond; als zijn bestaansmodus mij maar ligt, als ik maar de overtuiging heb, dat hij niet juist datgene „denkt”, wat hij *niet* is. Daarom spreek ik tegen mijn hond en denk ik over hem, zonder dat hij terugspreeken en (in mijn categorieën) terugdenken kan; ik spreek liefst nonsens tegen hem en denk in een sentimenteel oogenblik, dat hij „trouw” is; buiten die sentimenteële oogenblikken heb ik zelfs het abstract zelfstandig naamwoord *trouw* niet noodig, om vriendschappelijk met hem te verkeerem. Sentimentaliteit, men ziet het, leidt soms tot toepassing der grammatica; wie dus wel of niet „geloofte aan de trouw van een hond”, geloofte wel of niet aan een woord, dat hij zelf geschapen heeft, en hij heeft, *ergo*, even veel en even weinig redenen, om aan de „trouw” van zijn echtgenootte te gelooven; als de „trouw” van den hond (aldus de dierpsycholoog von Uexküll) „berust” op de binding aan een bepaald reukveld, dan zal het met de echtgenootte misschien niet zoo veel anders zijn gesteld; maar gelukkig zijn daar nog de „geest” en het „hoogere” om de echtgenootte van den hond te bevrijden . . .

Wat blijft er over van het verschil tusschen mijn

hond en mij, als men het vooroordeel van den geest wegneemt? Wij verschillen, inderdaad, als diersoorten oneindig van elkaar, en geen vriendschap kan dat verschil ongedaan maken; wij verschillen zelfs, in bepaalde opzichten, meer van elkaar dan Stefan George en een polderjongen; maar van een „hooger” en „lager” durf ik niet meer spreken, omdat de geestelijke heeren daar altijd den mond vol van hebben. De meergenoemde prof. Buytendijk verklaart niet zonder nadruk, „dat het zoeken naar analogie tusschen menschen- en dierenstaat zeer oppervlakkig is, al was het alleen maar reeds, omdat de dierenstaat door het instinct wordt beheerscht, de menschenstaat door de veelvoudige en hoogere werkzaamheid van de menschelijke persoonlijkheid” (*Psychologie der Dieren*). Ik zou hem gelijk willen geven, als ik dat „hoogere” door „grammatisch bedrieglijk als hooger geacteerd” mocht vervangen; maar aangezien de hoogleeraar er met autoriteit aan toevoegt: „Eerst vanuit een hooger wijsgeerig gezichtspunt kan men beide verschijnselen in beginsel verstaan”, vermoed ik, dat hij, eveneens in beginsel, met mijn wijziging niet accoord zal kunnen gaan; het „hoogere” toch is voor dezen geleerde op alle gebieden een remedie tegen den twijfel. De dierpsychologie blijft in grammaticale aangelegenheden naïef als de met al zijn genialiteit naïeve Darwin, bij wien men den eerbied voor een bijbelsch „hoogere” in den mensch tusschen de regels door leest; „there can be no doubt that the difference between the

mind of the lowest man and that of the highest animal is immense" (*The Descent of Man*). „There can be no doubt" . . . en daar begint voor ons pas het probleem! Als alle wetenschapsgenialiteit is ook die van Darwin bereid, onmiddellijk zelfmoord te plegen voor het altaar der grammatica; zooals Freud niet kon rusten, eer hij zijn „onbewuste" weer tot een gedegen systeem van bewustheden had herleid, zoo kon Darwin zich zijn brutaalgenialen aanslag op de waardigheid van den mensch niet vergeven, eer hij dien mensch een moreele uitzonderingspositie had teruggeschonken in ruil voor het verloren scheppingsverhaal. „A moral being is one who is capable of comparing his past and future actions or motives, and of approving or disapproving of them. We have no reason to suppose that any of the lower animals have this capacity . . ." (*l.c.*). Volgens deze moraal zou de bestendig vergelijkende en bestendig met de termen „goed" en „kwaad" stempelende mensch de zedelijkste mensch zijn; welnu, alles is mogelijk in de grammatica, maar ik stel dan (even willekeurig) op mijn beurt het blaffen van mijn hond „hooger"! Het verschil tusschen mijn hond en mij heeft althans niets uitstaande met het „hooger" en „lager" van een dergelijke grammaticale moraal; als wij verschillende dieren zijn (en er is geen enkele reden, om het woord „verschil" niet in het geding te brengen!), dan is het voorrecht, dat ik op twee beenen loop en onderwerp met gezegde, goed met kwaad kan vergelijken, nog geen argu-

ment voor mijn superioriteit; want wie „superioriteit” zegt, zegt „geest”, en wie „geest” zegt, acteert bij voorbaat het dier weg uit den mensch.

Eén conclusie schijnt mij langzamerhand niet bijzonder gewaagd, laat staan revolutionnair; dat het verschil tusschen mensch en dier in het belang van een bepaalde grammaticaal geïnfecteerde diersoort is omgeacteerd in een verhouding van „hooger” en „lager”. De grammaticaal geïnfecteerde diersoort mensch heeft er, met name sedert de *Aufklärung* en de negentiende eeuw, enorm belang bij gehad, dat aan het „hooger” van den menschelijken geest niet werd getwijfeld; men kon aan alles twijfelen, men mocht sceptisch en pessimistisch à la Weininger worden, . . . maar het (van een bepaald standpunt bekeken potsierlijke) geloof aan een geestelijke hiërarchie uit de school van Hegel ontsnapte aan twijfel en scepsis. Deze hiërarchie verscheen in allerlei gedaanten: als vooruitgang der menscheid, als darwinisme, als marxisme, als de dyspeptische rassentheorie van Chamberlain en Hitler (het „hogere” ras), als pantheïsme, als bovarysme, als psychoanalyse, als pacifisme, als desperate of glimlachende vertwijfeling aan dit alles bij elkaar (pessimisme, scepticisme; Schopenhauer, Schnitzler). De namen schijnen op het eerste gezicht een chaos van tegenstrijdigheden; en zij zijn ook tegenstrijdig voor hen, die er belang bij hebben om die namen te vechten. Een eenheidsfront vormen zij pas, wanneer men hun gemeenschappelijk belang aantast: den geest, het

„hoogere”, wanneer men hun het geloof in de grammatica ontnemt, wanneer men de mogelijkheid openstelt, dat zelfs het scepticisme niet interessanter zou kunnen zijn dan het blaffen van den hond. Dan roert zich iets in den mensch, die zijn negentiende eeuw nog niet vergeten kan, dan vindt men hem dadelijk bereid de eerste de beste hypothese te aanvaarden, waarin van een volstrekt verschil tusschen hem en het dier wordt gerept; zijn „geestelijke” trots, de vertolking van zijn negentiende-eeuwsch belang, *eischt* die hypothese! De geestelijke trots is de bovenbouw van de overwinningen der techniek; wie met machines de wereld aan zich dienstbaar kan maken, heeft een daarbij passende zelfverheffing noodig; hij kan zich de luxe van een gansche cultuur, artisten en pessimisten inbegrepen, veroorloven; zijn hiërarchie verdraagt ook het *l'art pour l'art* en de *Weltschmerz*. . . Er is niets aan te doen; iemand, die, op welke wijze dan ook, nog belang heeft bij den geest, zal hem tot geen prijs laten varen; hij zal zich aan hem vastklampen, tot in de geestesziekte toe, hij zal zich blijven rechtvaardigen met het „hoogere” tegenover den hond, hij zal niet eens *kunnen* twijfelen aan zijn hiërarchie en een omgekeerde hiërarchie onmiddellijk als een hoogstens vermakelijke *farce* beschouwen. Zoo afhankelijk is de Zuivere Rede, zoo weinig heeft de hond den gemiddelden cultuurmensch te zeggen, dat bij het woord „zeggen” hier al de schampere, grammatisch gepreoccupeerde glimlach opkomt; zoo innig is het belang van den mensch

verzwagerd met de grammatica, dat hij zichzelf niet eens meer kan voorstellen als een blaffend wezen . . . blaffend, inderdaad, in „spraakklanken met beteekenis” . . .

Er zou een tijdperk kunnen komen, waarin de machine den mensch opvrat, waarin de techniek hem steeds meer overbodig maakte, waarin de wetenschap aan indigestie stierf en de kunst bij gebrek aan aestheten en snobs in het variété terechtkwam; er zou een tijdperk kunnen aanbreken, waarin het vegeteeren der werkloozen een andere levensbeschouwing eischte dan die van den nijveren negentiende-eeuwschen veroveraar der aarde, een levensbeschouwing, bedenkelijk gelijkend op de moraal van de vogelen des hemels; een dergelijk tijdperk zou minder belang bij den geest kunnen hebben dan dat van den vooruitgang! Het zou mogelijk zijn, dat dan de hond een andere rol ging spelen, dat men hem met een verbaasden herkenningblik zou aanzien, zonder het biologisch vooroordeel, dat zoo gewichtig van „lower animals” pleegt te spreken; het zou mogelijk zijn, dat dan de geheele zoölogische classificatie met haar grammaticaal onfeilbare hiërarchie bij de scholastiek werd bijgezet, dat men den mensch, „visiblement fait pour penser”, gelijk Pascal het optimistisch uitdrukt, overal weer zou ervaren als een dier, een collega van alles, wat men „levende wezens” en zelfs wat men „doode stof” noemt . . . Het is maar een utopie; wie komt op zulke gedachten behalve hij, die reeds half in zulk

een Utopia leeft, omdat hij met zijn hond vriendschap heeft gesloten? Want als ik de menschen op straat tegenkom — vooral op straat, waar zij in geen relatie tot mij staan, of in den dierentuin, waar zij met al de onschuld van Darwin beladen voor den leeuw en de apen verschijnen —, dan overvalt mij soms het *feit*, waarover ik hier breedvoerig theoretiseer, zoo plotseling en heftig, dat ik mij niet meer kan voorstellen, door welk zonderling belang gedreven de mensch zich die vooroordeelen heeft aangeschaft, die hem toestonden zich boven de chimpansé's te verheffen; mijn belang heeft hem niet meer noodig als geprivilegieerde, ik zie hem, den aangekleede, grammaticale, rechtopgaande, buiten het vooroordeel der denkende hersens om, als niets meer of minder dan een dier; ik voel mijzelf zoo dierlijk, dat ik in de ongeëneerde bewegingen van mijn hond opnieuw ontdek, wat ik reeds, zij het schuchter, ontdekte in die kleine, brutale episodes midden in mijn geestelijke periode: *onze hiërarchie van den geest is slechts de hiërarchie van een belang*, en dat belang is niet langer het mijne! Als dat feit mij overvalt, zie ik de menschen volstrekt niet als koeien of paarden aan mij voorbijgaan; ik verval niet in biologische, half-sentimenteele vergelijkingen; ik erken op dat oogenblik den mensch volledig als denkend, voelend, willend mensch, en toch zie ik hem als dier! Wellicht zou ik ook kunnen zeggen: als plant, of: als schimmel, of: als stof; ik heb er geen bijzonder belang bij, den mensch speciaal onder den

term „dier” te vangen. „Het” dier bestaat immers ook alleen in de grammatica, waaruit de biologen het zonder voorbedachten rade hebben opgelicht; als ik den mensch een dier noem, erger ik daarmee de biologen echter meer, dan wanneer ik hem een plant noem, omdat de bepaling van de grens tusschen mensch en dier nu eenmaal hun geliefde stokpaardje is; vooral, wanneer ik er dan nog aan toevoeg, dat al hun grensbepalingen mij zeer waardevol voorkomen; want met de categorieën der biologen kan men zijn voordeel doen, in het bijzonder met het oog op de pretenties van den menschelijken geest . . .

Zichzelf dierlijk voelen: dat is voor velen een terugval tot den aap, als het tenminste geen woordspeling voor hen is. Zoozeer heeft de hiërarchie van den geest met haar koersopdriving van het „logische denken” den mensch gemonopoliseerd, dat men hem niet meer met goed fatsoen als gewone diersoort beschrijven kan; want al moet de biologie hem als zoogdier announceeren, juffrouw Laps krijgt het op haar zenuwen, als men dat, buiten de gebruikelijke geestelijke restricties om, in haar gezicht zegt. Deze juffrouw Laps is een symbool der „hoogere” menschelijkheid, voor wie het dier-zijn, ondanks alle wetenschappelijke argumenten, een gruwelijke belediging is en blijft; de mensch wil zijn naam houden, en met zijn naam zijn standsbesef in de schepping; en aangezien de biologen even overtuigde Lapsen zijn als de theologen, hebben zij ons voorzien van een nieuwe scala van „hooger”

en „lager”, minder opvallend voor den modernen mensch, maar zeker niet minder doeltreffend voor bepaalde belangen. Juist daarom durven zij het hoogste zoogdier niet ronduit als dier beschrijven; de „abstracte voorstellingen”, die dit zoogdier er op na houdt, maken hen schutterig, vervullen hen toch weer met een zekeren eerbied; kortom, bovenop de biologische ladder aangekomen, deinst de bioloog voor de hoogste sport terug als had hij die ladder niet zelf geconstrueerd. De mensch, zooals de bioloog hem ziet, is een zoogdier; maar terzijde glimlacht de bioloog vol sympathie naar juffrouw Laps en denkt het zijne over dat zoogen: het zal zoo'n vaart niet loopen!

Een beschrijving van den mensch als dier is noch van de theologen, noch van de biologen te verwachten; want beschrijven dient een belang, beschrijven vertegenwoordigt een standpunt, beschrijven is slechts een grammatische vertaling van een houding tegenover het leven. Wie zich dus met zijn gansche persoonlijkheid krampachtig vastklampt aan de privileges van den mensch, zij het zijn „abstracte voorstellingen”, zij het zijn schaamtegevoel, zij het zijn loopen op twee beenen, zal ook door zijn beschrijving niets anders vermogen dan die houding bevestigen. Die houding is niet in de eerste plaats een intellectueel beredeneerbaar probleem; het intellectueele probleem van mensch en dier geeft in woorden nog eens weer, hoe men zich met zijn hond verdraagt; en de objectiviteit der

tegenwoordige biologische beschrijving is een fictie, die zich alleen kan handhaven, waar zeer velen werken met hetzelfde belang.

Voor mij beteekent het woord „dier” niet langer *a priori* een waarde van „hooger” of „lager”; ik wil niet boven het dier uit, ik verlang niet naar den aap terug, ik aanvaard mijn dierlijkheid in den vorm van menselijkheid, daarmee is eigenlijk alles gezegd. Als ik een beschrijving van den mensch aanvaard, aanvaard ik haar alleen in dien . . . geest.

En nu ik mijn variaties op het thema „geest” wil afsluiten, nu pas dringt het volledig tot mij door, dat de geestelijke mensch hongert naar geheel andere variaties; vooral naar woorden en nog eens woorden, die het „onbegrijpelijke” van de relatie tusschen lichaam en ziel als motief uit den treure herhalen. Als ik hem ter wille zou zijn, zou ik opnieuw moeten beginnen, maar op een anderen toon; ik zou veel van wat ik gezegd heb kunnen handhaven zonder hem te kwetsen, maar ik zou door dien anderen toon moeten bewijzen, dat ik geen booze bedoelingen had en „achter dit alles” toch een geestelijk mensch was gebleven. Men kan den geestelijken mensch ongelooflijk veel ongeestelijks in zijn gezicht zeggen, zonder dat hij het zich aantrekt en b.v. zelf den geest verloochent; hij ergert zich niet aan argumenten, behalve wanneer hij zich aan een bepaalden (voor hem onbeschaamd en respectloozen) toon ergert.

Daarom: wie mijn feiten herhaalt met schroom en

eerbied in zijn stem hééft mijn feiten niet herhaald; hij heeft den geestelijken mensch juist de eenige concessie gedaan, die men hem niet doen kàn zonder alles, wat men geponeerd heeft, weer in te trekken; men moet over de dingen des geestes op een onverzoenlijken toon spreken, die den hoorder òf volkomen afschrikt („dit monster is goddank niet mijn belang!”) òf er volkomen van overtuigt, dat een slappe terugtocht naar allerlei geestelijke problemen onmogelijk is. Als ik, na afgerekend te hebben met den grammaticalen term „geest”, nog terug zou keeren tot het type geestelijke mensch, zou ik in niets verschillen van de tallooze Europeanen, die door de vlucht in de geestesziekte zelfs hun onmacht tot leven nog voor henzelf en anderen interessant trachten te maken. Voor velen, inderdaad, is de geest langzamerhand een ziekte geworden, waarin men zich terugtrekt, als men met het lichaam niet meer toe kan; in dat geval bedient men zich van den geest als reddingsboei. Waar menschen ernst maken met hun geest moet men op zijn hoede zijn; bij het zien van een verheven gezicht ruik ik de sfeer van de ziekenkamer en hoor ik het „sst, sst” der zieken-troosters. En *wie* neemt den „geest” ernstig? Napoleon soms, of Macchiavelli? De een sprak in zijn beste momenten van de geestelijke menschen met de grootste verachting als „ideologen”, de ander wist, dat een goed vorst zoowel de rol van een mensch als van een beest moet kunnen spelen; „hij moet een vos zijn, om de valstrikken te speuren en ze te ontloopen,

en een leeuw, om de wolven schrik aan te jagen.” De Napoleons en Macchiavelli’s gebruiken den geest als Reinaert hem gebruikte: als een middel onder de andere middelen, dat in een bepaalden vorm van samenleving een uiterst belangrijk middel kan worden; zij gebruiken ook de naïeve ideologen, met hun geloof in abstracties door de grammatica geleverd; maar *den* geest nemen zij alleen ernstig in hun allerslechtste oogenblikken . . . die, waarin zij een weinig aan hun eigen speelgoed gaan gelooven. Van geestelijk standpunt bezien zijn zij dan ook hopelooze dilettanten, niet in staat, zich te verdiepen in de geheimen van kunst, wetenschap en religie; jammer genoeg voor den geestelijken burgerman bedienen zij zich van het geestelijk apparaat met een nonchalant gemak, dat dien burgerman doet barsten van nijd; zij zijn alleen niet bekrompen genoeg, om dat dilettantisme te willen vervangen door de vereering van dat geestelijk apparaat zelf, hetwelk tegenwoordig specialisme heet.

Men neemt den geest alleen ernstig in die milieu’s, waar men den geest noodig heeft, om *zichzelf* ernstig te kunnen nemen; d.w.z. bij dien uitgebreiden middenstand, die te zwak is èn voor het vuistrecht èn voor een amoreel leven, die in een labiel evenwicht verkeert tusschen „sociale verantwoordelijkheid” en het spreekuur van den psychiater. En zelfs daar neemt men hem alleen ernstig, wanneer men den juisten tijd daartoe gekomen acht, wanneer men vluchten wil uit de banaliteiten van het lichaam; er

zijn weinig kooplieden, die hun zaken op zij zetten voor het Concertgebouw, en vele filosofen, voor wie men de kast, waarin de koekjestrommel staat, op slot moet doen: de geest spreekt ook bij hen alleen op gezette uren . . .

Is het dan eigenlijk zoo raadselachtig, dat juist dezen altijd den geest, als het „onbegrijpelijke” bij uitstek, tegenover en boven het lichaam hebben gesteld? Het wil mij voorkomen van niet; want als men zoo met zijn geest leeft als deze middenstand, krijgt dat leven een accent van „onbegrijpelijkheid”, waarbij vooral de spiritisten en theosophen de ooren spitsen . . .

V

POLITICUS ZONDER PARTIJ

Toen ik dit laatste jaar in mijn geboortedorp terugkwam, hield het een nieuwe vraag voor mij gereed. Er was niets veranderd, dezelfde gestadig verouderende mensen, die men toch altijd blijft herkennen, bewogen zich langs de straat, de boeren reden binnen op hun wagens vol denderende melkbussen; men groette mij en ik groette terug, dat was alles volkomen in orde en versleten door het gebruik; maar iets in mijn verhouding tot deze samenleving was nieuw, onwaarschijnlijk en zelfs een weinig verontrustend. Waar stond ik? Waar stonden deze mensen? Tegenover mij, naast mij, onder mij, boven mij? Dergelijke plaatsbepalingen hadden mij vroeger nooit bezig gehouden, althans nooit zoo, dat zij mij verontrustten; hoogstens als curiositeit had ik de hiërarchie van het dorp als probleem opgeworpen; alles was bij voorbaat al beslist, omdat het voor mij vanzelf sprak, dat de sceptische geest de rangorde vaststelde. Gemeenschap zoeken met dorpsmensen scheen mij vroeger goed voor auteurs van een zeker soort romans, die zich bij voorkeur op het platteland afspelen; het woord „gemeenschap” alleen was voldoende, om mij met afkeer te laten denken aan sentimentaliteit en compromis; een

dorpeling was een in al te onhandige vooroordeelen bevangen wezen, dat in geen enkel opzicht (afgezien van te verwaarloozen biologische kenmerken) gelijkgesteld kon worden met een cultuurmensch. Natuurlijk zou ik dat niet aldus geformuleerd hebben, omdat het scepticisme mij zulke volstrekke en hoogmoedige formules verbood; maar wat zijn formules! Een eigenaardig geflatteerd grammatisch restant van een geheele houding; en in mijn houding overheerschte de intellectueel, voor wien dorpelingen en boeren alleen picturaal, decoratief bestaan. Ik zou geen oogenblik gearzeld hebben mijn intellectuele uitzonderingspositie in mijn geboortedorp onmiddellijk in mijn voordeel uit te leggen: „niemand hier zou mij kunnen begrijpen, *ergo* dorpelingen en boeren zijn een noodzakelijk kwaad . . .”

Nu kwam ik terug, en ik bleek mijn verhouding niet meer te kunnen bepalen als vroeger. Er was iets weggevallen tusschen de dorpelingen en mij, maar het was mij niet duidelijk wát; sentimentaliteit en compromis waren even onmogelijk als voorheen, het *liebäugeln* der boerenauteurs naar hun sujetten stond mij niet minder tegen, alle intellectuele verschillen bleven ten volle van kracht, alle dorpsvooroordeelen lagen nog zonder poëzie voor mij; en niettemin was er zooveel weggevallen, dat de zin: „niemand hier zou mij kunnen begrijpen”, mij plotseling een raadsel opgaf. Het vroegere antwoord scheen mij eensklaps zoo goedkoop, dat ik mij nauwelijks kon voorstellen, hoe ik het eens als

antwoord had geaccepteerd. Het intellect uitgespeeld tegen dorpingen en boeren, alsof ik niet evengoed de dorpingen en boeren tegen het intellect kon uitspelen! „Niemand begrijpt mij” als martelaarschap aanvaard zonder eenigen anderen grond dan een grammaticaal vooroordeel, dat niet eerbiedwaardiger was gebleken dan de vooroordeelen van het dorp! („Autrefois, quand nous lisions les lettres de Flaubert, je disais: les Imbéciles. Maintenant je n’ose plus.” *Barnabooth.*) . . . Men moet de consequenties trekken van wat men geworden is en van wat men dientengevolge gedacht heeft: voor dat probleem stelde mij de nieuwe ontmoeting met mijn dorp. Ik had den geest en het „hoogere” verloren, het leven dwong mij, andere posities in te nemen, dichterbij het dorpsvolk, waarop ik vroeger geen acht had geslagen, tenzij het mij als caricatuur te pas kwam; maar een „terug”, een gemeene-zaak-maken lag buiten mijn mogelijkheden; niet den geringsten lust bespeurde ik in mij, om dorpsprofeet te worden, of „Schollenkleber”; de dorpsvooroordeelen waren niet in koers gestegen, maar mijn vooroordeel was in koers gedaald. Juist daarom werd dat „niemand begrijpt mij” zoo onverwacht actueel; het was niet langer een formule voor intellectueele *hybris*, het werd een enorm vraagteken tusschen mijn oude en nieuwe hiërarchie. Is het mogelijk, een „gewoon mensch” te worden? Vraagteken. Wat is een gewoon mensch, waar moet men hem zoeken? Vraagteken. Als de gewone mensch ge-

zocht moet worden volgens de methode van Diogenes, bestaat er dan nog eenige reden, dit zeldzame exemplaar als „gewoon mensch” te qualificeeren? Vraagteeken.

Dit ééne zag ik helder: de oude hiërarchie was dood, mijn oude vrienden, de kunstenaars en intellectueelen, waren van hun rechten beroofd; het was daarom, dat ik den dorpeling met nieuwe oogen zag, als een wezen, dat althans op *geestelijke* perfectie geen aanspraak kon maken . . . en dat desondanks leefde, alsof die perfectie hoegenaamd niet ter zake deed; in halfslachtig verkeer met den godsdienst via predikanten en pastoors, met wetenschap en kunst via de leesportefeuille, van het standpunt der intellectueelen derhalve een bedorven of ongaar wezen; maar met zonderlinge onderstroomen en grillige fundamenteen. Voorloopig was mijn ontmoeting met het dorp een verrassing, waarvan ik hoofdzakelijk de negatieve waarde kon bepalen; in 's hemelsnaam geen intellect en geen kunst, laat mij liever ingespannen turen naar de diersoort mensch, waar zij zich beweegt buiten de gespecialiseerde broeikassen van den geest! ik neem dan alles op den koop toe, den dorpsrentenier inclus! Begon Dostojewski zijn „terugkeer tot het volk” niet met de litteraire allures van Toergenjew te haten? „Men moet voor alles leeren, het volk niet te verachten” — daarop volgt in één van Dostojewski's brieven onmiddellijk: „maar dit kan onze *élite* bijna onmogelijk leeren.” Men ontdekt het „volk” gewoonlijk niet aan de

qualiteiten van dat „volk”, maar aan de zinnelooze *hybris* van de bovenlaag; en het blijft daarom gemakkelijker die bovenlaag te verlaten en te weten, dat men geen recht heeft op zijn zelfverheffing, dan zijn plaats onder het „volk” terug te vinden . . . ook voor Dostojewski. Het volk, dat is alles en niets, dat is een permanent heen-en-weer tusschen geestelijke zelfverheffing en dierlijke vitaliteit; wie „tot het volk terugkeert” moet ook den droesem van zijn oude hiërarchie voor lief nemen, want bij dien afval leeft het volk, ook al leeft het er onderdoor en er langsheen. Het volk als onbedorven natuur, zooals de romantiek het wilde, of als misleide massa, zooals de sociaal-democratie het afficheert, is een idylle, die men spoorlags laat varen, als men eenmaal aan den lijve ondervonden heeft, hoe gretig de hiërarchie van den geest door den minderen man van den meerderen wordt overgenomen. Er bestaat geen volk; maar het volk bestaat in ons, als de herinnering aan onze dierlijke gelijkheid in onze schijnbaar zoo interessante specialisaties. Zooals Barnabooth, de millionnair met *le goût du peuple*, zegt: „J’avais tout de suite trouvé le grand principe: que tous les hommes sont égaux, ou plutôt que la chose irréductible et cachée, l’âme, est égale en tous les hommes. Et que tout ce qui pouvait s’y ajouter: le génie, le savoir, l’intelligence, les bonnes manières, n’était pas plus qu’un arbrisseau sur le flanc de cet Himalaya.”

Iets van die groote onverschilligheid voor alle

differentiatie heeft ieder, die met de oude hiërarchie heeft afgedaan. Zijn nieuwe hiërarchie zal het dus zonder die onverschilligheid niet kunnen stellen; zelfs uit zijn drukste activiteit zal men in het vervolg het tegendeel kunnen aflezen, als men goede oogen heeft; het volk spreekt weer in hem, het geboortedorp heeft zijn kans waargenomen. Negatief? Het is mogelijk; maar bij de onverschillige rust tegenover het oude heeft zich een nieuwe onrust gevoegd, die op zichzelf al bewijst, dat men een nieuwe hiërarchie in zich voelt naderen; die hiërarchie is lang aanwezig, voor zij grammatica wordt, zij heeft bezit van ons genomen, terwijl wij bezig waren de oude waarden af te takelen en naar het museum te verbannen. De rangorde, die een mensch zich schept, vraagt pas zeer laat om woorden . . . het *allerlaatst*; nadat zij zich zoo in hem heeft vastgeleefd, dat hij niet meer ontkomen kan en wil aan de vulgariteit van de mededeeling in de schijnobjectiviteit van klanken en teekens. Hij haast zich daarmee ook daarom niet, omdat hij weet, dat men hem aanstonds weer zal identificeeren met zijn uitspraken, in plaats van hem te blijven raden *achter* die uitspraken; men zal hem weer tot het monument van zijn rangorde willen maken, tot een stabiel restant van leven, waar hij zelf niet anders wenscht dan zijn onverschilligheid voor alle stabiliteit te kennen te geven.

Ieder mensch, iedere collectiviteit heeft de hiërarchie, die hij (zij) waard is. De negentiende eeuw leefde bij de hiërarchie van den geest, omdat zij de

eeuw der techniek was; omdat zij de veroveringen van den mensch op de natuur met het goed recht van haar optimisme overschatte, kon zij, zonder ander kwaad geweten dan het pessimisme en scepticisme harer luxueuze cultuurzonderlingen, aan den geest, aan den mensch boven het dier blijven gelooven; haar rangorde (die b.v. voor den middeleeuwer even absurd zou zijn geweest als zij het thans voor mij is; wat wist de middeleeuwer, met zijn *civitas Dei* en *civitas Diaboli*, van zulk een geest? Hij had andere spoken!) diende den mensch, die met haar zijn plaats kon rechtvaardigen, zij hield hem in een gezonde spanning, zij stond hem zooveel geestelijke luxe toe, dat zijn interessante kas vol ideeën zelfs een interessanten twijfel in bloei kon trekken. Op de hiërarchie van den geest kan men nog, in al haar geledingen, sectie doen en constateren, dat zij eens meer was dan een anatomisch te analyseeren lijk, dat wij straks ter aarde zullen bestellen; de stijgende lijn stof—plant—dier—mensch, voor mij een laboratoriumcuriositeit of hoogstens het overblijfsel van een vriendelijke hypothese, moet voor den wetenschappelijken veroveraar der aarde, wiens functionneeren geen andere lijn duldde, niets minder dan waarheid zijn geweest; aan alle veroveraars der aarde, die de negentiende eeuw ons heeft overgedaan, kan men trouwens opmerken, dat zij geen oogenblik anders aan de geldigheid van die lijn twifelen dan intellectueel, grammaticaal. Wie veroveret, op welke wijze dan ook, duldt het onder-

worpene of wat onderworpen moet worden, nergens en nimmer als superieur of gelijkwaardig, omdat zijn machtsinstrument geen object van twijfel kan zijn; en wie met den geest verovert, zou dus, sterk en lichamelijk, aan dien geest-boven-de-stof hebben kunnen twijfelen? Ik ken het beetje twijfel van het intellect, dat tegenwoordig zelfs bij de groote massa gangbaar is geworden; maar wat beteekent dat weinigje cerebrale denkactie tegenover de geheelheid van den mensch, die zich zelfs betrekkelijk gemakkelijk over een zoo lijfelijk feit als een wereldoorlog heen kan zetten, wanneer hij zich tot het uiterste wil handhaven als de optimistische veroveraar van weleer? Nog altijd houdt de gemiddelde Europeaan, de fascist, de liberaal, de communist, vast aan de veroveraarslijn van de oude hiërarchie, die de verhouding van aanvallend mensch en overwonnen natuur symboliseert door het „hooger” en „lager” van geest en stof; de vrij aanzienlijke variaties op hetzelfde thema doen in dit verband minder ter zake, omdat het hiërarchisch fundament er niet door wordt aangetast. In zooverre kan men zeggen, dat de gemiddelde Europeaan ook nog steeds niet anders waard is dan zijn oude hiërarchie; zoolang hij zich voor alles kroon op de rest der schepping blijft voelen, zal hij zijn verhouding tot de wereld als een kroonhiërarchie moeten formuleeren. Alleen zal de situatie voor den humoristischen toeschouwer een steeds tragi-komischer aspect krijgen, omdat het veroveraarsgebaar steeds meer een slag in de lucht

wordt en de veroveraar een door zijn eigen veroveringen geknecht kuddedier. De eerste, die den moed tot dien humor had, was Nietzsche; hij zag vooruit, midden in de veroveraarsperiode vol schijntriumfen van den geest tegen het einde der eeuw, wat wij als realiteit ervaren: de ontbinding van het ideaal, de middelmatigheid van het kuddedier, het bankroet der civilisatie, de nivelleering door de moraal, en vooral: *de omkeerbaarheid der oude hiërarchie*. Nietzsche was een andere hiërarchie waard, omdat hij de oude rangorde niet alleen cerebraal, maar ook met zijn instincten betwijfelde; den nieuwen veroveraar met een nieuwe moraal, dien hij zich schiep, nadat hij den veroveraar-met-den-geest achter zich gelaten had, schiep hij dwars tegen den draad in uit de kleine, lichamelijke feiten van zijn mémoires. Ik neem aan, dat de *Uebermensch* doodgeboren is; maar hij heeft mij minstens dit geleerd, dat de hiërarchie der negentiende eeuw zoo weinig onomstootelijk is als die eeuw eeuwigheid; sedert dien tijd ken ik geen anderen maatstaf voor mijn hiërarchie dan het onopzettelijk, maar nauwkeurig luisteren naar de influisteringen van mijn lichaam, dat zich verzet tegen alle onomstootelijke stabiliteit . . .

Ik neem de hiërarchie der negentiende eeuw spelend, zonder eenig medegevoel dan dat van den humor, in mijn handen en keer haar om. Er is nu een andere, een *dalende* lijn: stof—plant—dier—mensch. Ik speel. Er is geen hooger bestaansvorm dan de

doode stof; zij heeft geen omwegen noodig om te zijn. Een kleine ontaarding, een kleine beweeglijkheid treedt op: de plant; de omwegen worden talrijker, het ziekteproces begint. Aangekomen bij een zeker stadium van bederf zie ik den psycholoog naar „bewustzijn” zoeken; hoeveel dwaze omwegen kiest de amoëbe reeds, hoeveel de daphnia? De vergiftiging van de verrukkelijk-doode stof, het prachtige planetenmateriaal, gaat voort: is het dan werkelijk noodig, dat honden en apen tusschen geboorte en dood zich zoo druk maken, om niets? Krankzinnig labrynt van omwegen . . . Maar ik kan nog lager afdalen, de stof kan nog zieker worden, de laatste onschuld der stof wordt het dier afgenomen: de walgelijkste omweg, die de stof soms kiest om stof te zijn, heet „menschelijk denken”, „bewustzijn van verleden en toekomst”, „geest”; de omslachtigste vorm van dood-zijn is het levensproces van den mensch, om van zijn speciale vertakking, den geestelijken mensch, maar niet eens te spreken . . .

Ik speel. Ik kan met de oude hiërarchie spelen, omdat ik haar met mijn gansche bestaan heb losgelaten; ik kan haar rustig omkeeren, zonder weerstanden te voelen opkomen, optimisme en pessimisme in de oude termen stuiten bij mij op dezelfde onverschilligheid. Mijn onrust zoekt niet de omkeering der oude hiërarchie, alsof ik bij die omkeering eenig belang had, alsof het een eerezaak voor mij was, de doelloosheid der oude hiërarchie tot mijn stokpaardje te verheffen, haar gezondheid van weleer

als ziektebeeld te demonstreeren. Mijn hiërarchische verlangens kiezen geen wetenschappelijke of speculatieve richting; zij trachten slechts mijn zonderlingen terugkeer tot het volk, mijn geloof in de vriendschap van overal en nergens en in den mensch als mijn diersoort, langs den weg der grammatica te rechtvaardigen.

De oude hiërarchie ligt achter ons, omdat wij in den geestelijken mensch niet langer een meerdere kunnen erkennen en de doelstelling van zijn leven geschikt achten voor de kinderkamer. Wat erkennen wij als meerderheid: dat is de volgende vraag.

Het erkennen van meerderheid is het erkennen van een kracht, die men desnoods volkomen zou kunnen analyseeren, zonder iets aan die kracht te wijzigen. In dit opzicht is iedere vorm van meerderheid zoo nauw verwant aan de fysieke kracht, dat men wel de onschuld van den geestelijken mensch moet bezitten om „zedelijk overwicht” en fysieke kracht als tegengestelden te kunnen gebruiken. De enkele menschen, die ik bij een ontmoeting dadelijk met al mijn instincten als mijn meerdere moest erkennen (terwijl hoogstens het analyseerend verstand daartegenin schetterde), waren daarom nog geen krachtpatsers en spierproleten; want de brute fysieke kracht verschijnt in den regel onder cultuurmenschen zoo stumperig geestelijk geïnfecteerd, zoozeer als gelegenheidsoverwicht, dat men wel in een concentratiekamp moet zijn aangeland om

haar meerderheid op de juiste waarde te schatten; en dan erkent men haar nog met een gevoel van verongelijkte gedupeerdheid, alsof Onze Lieve Heer eigenlijk voor onze speciale occasie het vuistrecht had moeten vervangen door bijvoorbeeld een scholastisch dispuut. Het overwicht in de cultuurwereld is daarom echter niet minder afhankelijk van fysieke factoren: oogen, bewegingen, houding, stem; daarnaast hebben de inhoud der argumentatie, het peil der verstandelijke ontwikkeling, de verfijning van het gevoel (en dergelijke geestelijke gemeenplaatsen meer) niets te beteekenen. Ik herinner mij van jaren geleden een ontmoeting met een man, dien ik, analytisch, na enkele minuten gesprek onder mij had geplaatst, als een aanmatigend autodidact en een aanbidder van de wetenschap in haar aanmatigendsten vorm; maar tot mijn schrik moest ik mijzelf na ons afscheid toegeven, dat ik hem, zonder eenig argument dan het „ick en weet niet wat” der meerderheid zelf, als mijn meerdere erkende. Was het ook hier de situatie? Of was het, toen al, de nederlaag van den geestelijken mensch en de oude hiërarchie in mij? Het zal zonder sprookjesvertellen niet uit te maken zijn; maar zeker is, dat die man mij veroverde en op de knieën dwong door iets, dat regelrecht indruischte tegen het „hooger” en „lager” van mijn verstandelijke analyse, waarop ik destijds toch tamelijk trotsch was . . . Later, bij volkomen andere individuen, in volkomen andere situaties, deed ik dezelfde ervaring op; de meerder-

heid wàs er, buiten alle argumentatie om en dikwijls tegen alle argumentatie in. Omgekeerd: met hoeveel ruimdenkende, breed-voelende, anti-conventioneel-belevende, goedwillende individuen heb ik niet in één kamer gezeten, menschen, die mij honderden argumenten toelonkten en mij met hun meerderheid bijna te lijf gingen . . . en van wie ik als eenig souvenir een paar leege oogen, wat slappe bewegingen en een aangekleede stem in mijn geheugen meenam! Hadden zij mij hun meerderheid voorgelijfd, ik had hen geloofd, zooals men aan het overwicht der tafels van vermenigvuldiging gelooft: zonder eenig gevoel van eigen minderheid . . .

De sensatie der meerderheidserkenning is zoo lichamelijk, dat men er den angst voor straf en de aanhankelijkheid in ruil voor bewezen weldaden uit den kindertijd bij herproeft. En niet alleen bij persoonlijke ontmoetingen; de ontmoeting met een schrijver door het boek, dat men van hem leest, doet zich niet anders voor; de contrôle van het verstand heeft wel is waar onder het lezen meer speelruimte, de angst voor straf en het gevoel van aanhankelijkheid realiseeren zich in een ietwat abstracter atmosfeer . . . maar zij realiseeren zich, juist door de strenge onpersoonlijkheid van het gedrukte medium, dat tusschen schrijver en lezer ligt, hardnekkiger en constanter. Een schrijver met meerderheid laat zich voor mij onbedrieglijk herkennen aan den dwang, dien hij op mij uitoefent, tot ik, al tegenstribbelend met mijn geestelijke automatisme, zijn zin heb gedaan; ik

begin met het opwerpen van mijn kleine bezwaren (er is altijd wel iets in voorraad) en met het besluit, den nieuwen auteur zoo spoedig mogelijk onder mijn oude categorieën te vangen en onschadelijk te maken; maar ik heb hem aan zijn toon al als meerdere erkend, ik heb half en half reeds geraden, waarom hij mijn meerdere is, aan dien toon, aan de gestalte, die hij onder de gedrukte woorden aanneemt, kortom: aan het gemak, waarmee hij over de grammatica zegeviert, om er zijn lichamelijke aanwezigheid voor in de plaats te geven. Ik heb dan ook nog nooit een schrijver als mijn meerdere erkend, die aan „stijl” deed; al mijn „grootte schrijvers” zijn stylisten *faute de mieux*, met het fysieke overwicht van oogen, houding en stem onmiddellijk achter hun stijl. Het is met de meerderheidserkenning juist gesteld als met haar complement, de vriendschap: zij ontstaat door de nuanceering, en de nuanceering wijst altijd naar het lichaam: zij is onafhankelijk van alle geestelijke autoriteit, of die autoriteit is hoogstens een secundair verschijnsel.

Het spreekt vanzelf, dat de wijze, waarop een cultuurmensch meerderheid ervaart, niet losgemaakt kan worden van het milieu, waarin hij is opgegroeid, dat hem systematisch eerbied poogde bij te brengen voor diametraal tegenovergestelde meerderheidsnormen; voor een Hottentot en een nationaal-socialist moet déze meerderheid onbegrijpelijk zijn, zelfs weerzinwekkend, omdat de westeuropeesche geest hun nooit problematisch werd; zij zwichten

voor een directer lichamelijkeid, die het vagevuur van den geest niet is gepasseerd; „geest” beteekende altijd nog zooveel verkapt „lichaam” voor hen, dat zij de mogelijkheid van een juist hier verscholen probleem niet eens zouden kunnen overwegen. In mijn meerderheidserkenning was altijd het negatieve element als sterke ondertoon aanwezig: „deze man is door het vagevuur van den geest gegaan, hij heeft alle verleidingen der oude hiërarchie gekend, maar hij was onafhankelijk en lichamenlijk genoeg om te worden wat hij waard was.” Of in andere gevallen: „tegen iedere aanraking met de cultuur zou hij bestand zijn; hij zou onder alle omstandigheden zichzelf blijven.” Zoo ongeveer zou ik kunnen formuleeren, waarom ik door mijn meerdere aan de fysieke kracht werd herinnerd, zonder dat ik zijn overwicht met die kracht identificeerde. Al mijn meerderen bewaarden iets van het geslotene en instinctieve, het noodzakelijke en het spontane van het lichamenlijk heerschersgebaar; maar een negatieve contramelodie verleende daaraan eerst de bijzondere, uitzonderlijke waarde, die voor mij den doorslag gaf. De werkelijke meerderheid grenst daarom onmiddellijk aan de vriendschap; want het onmiskenbaar overwicht der barbaren *pur sang* blijft iets, waarvoor men zich in bepaalde omstandigheden zonder gevoel van vernedering bukt . . . met een glimlach, zoolang de knoet de gelegenheid daarvoor openlaat.

De meerderheidserkenning, die meestal vroeg of laat geabsorbeerd werd in vriendschap, bracht mij

nog een andere ontdekking: er was tusschen mijn meerderen (later mijn vrienden) hoegenaamd geen overeenkomst, althans volgens de gebruikelijke maatstaven. Reden te meer voor mij, om nieuwsgierig te zijn naar een onmathematischen grootsten gemeenen deeler, waarin ik ook grammatisch mijn gevoel voor overwicht kon uitdrukken. Moest ik dien grootsten gemeenen deeler een „herinnering aan de fysieke kracht” noemen? Die mythologie bevredigde mij niet; ik zocht verder. Ik vond allerlei kenmerken, die een reactie tegen de oude hiërarchie uitdrukten: een gemeenschappelijken afkeer van het verheven gezicht bij de gebruikelijke verheven dingen, een gemeenschappelijk verzet tegen het toepassen van abstracte vaktermen, als het om dingen ging, waarin wij overeenstemming trachtten te bereiken, een gemeenschappelijke voorkeur voor den eenvoudigsten, geïmproviseerdsten gesprekstoon, maar zonder opzettelijke populariteit, bij het aanroeren van onderwerpen, die een volledigen inzet eischten. Dit schijnbaar „gewone” in al deze menschen fixeerde mijn aandacht een tijdlang zoozeer, dat ik als gevolg van mijn heftige reactie tegen de oude hiërarchische waardebeëpalings telkens voor de verleiding bezweek om in die „gewoonheid” het speciale criterium eener nieuwe rangorde te vermoeden; „gewoon zijn”, zich uitdrukken door het „gewone woord”, werd voor mij een oogenblik een vorm van zwarte magie. Magie tegen de magiërs van den geest . . . De „held” van mijn roman *Dr. Dumay*

Verliest . . . wordt het slachtoffer van deze illusie, als erfgenaam van Andreas Laan uit *Hampton Court* („de menschen zullen niets meer aan mij merken, zoo gewoon zal mijn ongewoonheid zijn. Allerlei dingen zal ik ondernemen . . .”); hij meent, dat het hem mogelijk is, terug te keeren tot de gewoonheid en gemeene zaak te maken met een burgermeisje; *dégoût* van den geestelijken mensch en zijn hiërarchie verbindt zich met de verwarrende sfeer van het avontuur, zoodat hij zijn instinct overhaast interpreteert en in een verkeerd berekende daad wil omzetten. Het ligt, achteraf, voor de hand, waarom dr. Dumay moet verliezen: hij wil terug, hij stelt de zaak te simpel als een hereeniging met het volk, alsof het volk een verloren vaderland ware; en als een mirakel treft hem het nuchtere, maar in een bepaalde constellatie gemakkelijk te vergeten feit, dat de gewoonheid even geestelijk-corrump is als zijn eigen milieu, waaraan hij ontgroeide. De Dumay's willen zich soms al te spoedig in de dorpsstraat vestigen; zij hebben ook hun romantiek en hun neiging tot heroïsche gebaren; en ook zij verlangen bij tijd en wijle niet veel anders dan thuis te zijn, onder het lamplicht te zitten en zich verbonden te weten met tallooze andere huis-kamers, waar de lamp brandt als bij hen. Als zulke illusies macht over hen krijgen, krijgen zij ook *beslissende* macht; zij worden in theorie omgezet en verschijnen als verstandelijke, verstandige doelstellingen voor een *vita nuova*; de Dumay's wor-

den dan ernstig en doortastend, en dat ligt hun slecht.

Maar al is het schijnbaar gewone, dat in mijn meerderheidserkenning ligt opgesloten, dan ook niet het gewone van den burgerman, het is niettemin een formule, die bestaansrecht heeft. De gewoonheid in mijn beteekenis is b.v. een afdoende grensbepaling tegenover allen, die nog in een bijzondere *ongewoonheid* hun heil zoeken en meenen, dat men met de geestelijke criteria of een aantal in het gelid verslonden boeken zich boven de barbaren verheft; inderdaad, wij voelen ons één met den burgerman tegenover ieder soort geestelijke *élite* om koning Nobel. Vandaar ook een zekere voorliefde voor het „normale”, wanneer ergens het „abnormale” als iets bij uitstek interessants wordt verdedigd; het besef, dat voor de ijzeren statistiek de geraffineerdste geestelijke conflicten eenvoudig niet in aanmerking komen, dat de wanhopigste huwelijkstragedies van dezen „verscheurden tijd” zich nauwelijks spiegelen in het koude cijfer van het huwelijksgemiddelde, blijft bij ons voortdurend levendig als een opwekking tot meer humor, minder voorbarige metaphysica, veel genegenheid voor de norm. De verheerlijking van het „abnormale”, zooals men die veel bij de kunstenaars aantreft, wordt al gauw hopeloos belachelijk naast de tabellen der statistiek, die *Madame Bovary* met evenveel gemak verteren als *l'Ami Fritz*; bij nadere beschouwing blijkt het „abnormale” in de eerste plaats voordeelig voor den stand der kun-

stenaars, evenals b.v. de Romantiek, het blijkt zelfs de „normale” lucht, waarin zij het best kunnen ademen en gedijen; neemt men hun het „abnormale” af, dan is het restant voor de interessante romantici en naturalisten al niet bijzonder groot meer! In dit ééne opzicht waren Stendhal, Dostojewski, Nietzsche, Multatuli, Pascal of Diderot gewoner dan den gewoonsten kuddemensch, dat zij de allures van het „abnormale” weer in het licht van het „normale” konden bezien; zij stonden niet stil bij het interessante wezen, zelfs niet met een Goethe-kop, maar zij werden juist in het aangezicht van dit interessante „volksch”, wantrouwiger dan ooit, geneigd om zich overal elders eerder op te houden dan in de geestelijke milieu's; zij voelden zich liever dier en doorsneemensch dan Olympiër.

Zoo slecht is het „gewone” als hiërarchische formule dus nog volstrekt niet. Als ik mij afvraag, waarom niét Flaubert, Poesjkin, Goethe, van Deysel, Racine of Rousseau mijn „genieën” zijn en wèl de schrijvers, die ik zoeven noemde, dan betrap ik mijzelf altijd weer op datzelfde woord: gewoon. Het is een vreemde, maar een duivelsch-verleidelijke conclusie voor een ex-geestelijk mensch: wat wij „geniaal” noemen, is noch het bij uitstek volmaakte, noch het bij uitstek Olympische, maar juist de terugkeer *uit* het volmaakte en Olympische tot het gewone, tot den doorsnee-mensch, tot het dier. Genie, gewoonheid, doorsnee-mensch en dier in één categorie; is het niet, of men Napoleon voor zich ziet en

Goethe lichtelijk (niet geheel, maar aan zijn olympischen kant) ziet verbleeken voor een meer vulgaire zon? Is het niet, bovendien, of alle volksuniversiteiten op hun grondvesten wankelen? De „volksmond” — en hier blijkt, hoe geestelijk-corrump juist de „volksmond” is! — wil immers precies het tegenovergestelde: het genie als het enorme, de gewoone als het inferieure, de doorsnee-mensch als de etalagepop en het dier als de lagere trap! Daarom komt de „volksmond” altijd met zichzelf in conflict over het genie; de pacifisten willen de genialiteit van een Napoleon niet erkennen, omdat hij niet de enorme vergroting van een pacifist was, de vereerders van het *Universalgenie* Goethe wenschen tot geen prijs de relatieve belachelijkheid van den hof-Goethe te aanvaarden, omdat zij meenen aan een genie geen belachelijkheden te mogen toekennen. Men wil niet toegeven, dat het genie dichtbij is, want daarmee zou de goedkoope legende van het genie haar glans en de burgerij haar bejubelde kampioenen verliezen; liever staart men zich blind op de omvangrijke stof, die het genie toevallig ook nog verslonden heeft en waarin de niet-genialen zich het aangenaamst gestreeld herkennen; maar wat men ook over die omvangrijkheid moge beweren, het pijnlijke feit laat zich niet wegredeneeren, dat het beheerschen van het gansche programma der volksuniversiteit nog geen splinter genie maakt en dat wij, omgekeerd, herhaaldelijk geniale trekken vinden in menschen, die nooit een letter geschreven

of een koninkrijk omvergeworpen hebben. Al te groot respect voor het genie, het genie met alle geweld veraf en hoog-verheven willen zien, is daarom een vrij zeker bewijs van gemis aan genialiteit. Zoo angstig dicht grenst het genie aan het gewone, dat de geestelijke menschen niet eens weten, hoe geniaal zij wel zijn, als zij eens een grapje wagen over hun eigen geestelijkheid; zij denken bij het woord „genie” nu eenmaal aan Carlyle of Ludwig, die geen scherts verstaan op dit gebied. „Das Genie ist vielleicht gar nicht so selten”, zegt Nietzsche ergens, en ik ben overtuigd, dat hij „vielleicht” rustig had kunnen weglaten. Als men er eenmaal oog voor heeft, vindt men het geniale in den bekrompensten dorpsnotaris, zij het dan ook in een vreemdsoortige geestelijke ballingschap; juist in deze omgeving ziet men het helderst, wat de mensch „gemakkelijk” zou kunnen zijn en wat hij daarom niet is en zelfs niet wil zijn. Wat ik in den dorpsnotaris als geniaal qualificeer, is voor diens eigen plechtig verantwoordelijkheidsbesef veel te gering om bij jubilea naar voren te worden gebracht; zijn geniale momenten blijven officieus, niemand denkt eraan, ze met energie te laden, zoodat de Napoleons en Nietzsche’s gemiddelde worden; in de kudde is het genie slechts als een onschuldige variant op het eenstemmig verantwoordelijkheidsgeloei aanwezig. Dit laatste ter correctie van hen, die in mijn betoog een apologie van den dorpsnotaris mochten vermoeden; ik verdedig den notaris slechts tegen hen,

die hem van het genie willen scheiden, zooals men vroeger de profane van de gewijde geschiedenis placht te scheiden; beteekent de verdediging van den genialen notaris niet tevens het ontzeggen van alle genialiteit aan *het* notariaat?

Het geestelijk misverstand omtrent den samenhang van genie en gewoonheid (met dit jammerlijk gevolg, dat de geestelijke mensch scheelziet naar een hiërarchischen top, die geen top is) bederft nog een ander, ook in de betere kringen zeer geliefd probleem: dat van den samenhang tusschen den mensch en zijn specialismen. Ik heb eens iemand in een gesprek koelbloedig hooren snakken naar den *uomo universale* der Renaissance; het was toch zoo bijzonder jammer, verkondigde deze man, dat men in den tegenwoordigen tijd (als ik mij wel herinner, stelde hij hierbij tevens weer de diagnose op „verscheurd”) niet meer de alzijdigheid van een Leonardo da Vinci kon bereiken en zich tevreden moest stellen met één of twee speciale gebieden; want, zei hij en trok daarbij een gezicht alsof hij zich voornam tot iederen prijs rein te blijven, als men tegenwoordig universeel wilde zijn, werd men *per se* oppervlakkig en iets ergers dan oppervlakkigheid kende hij niet. Niettemin, voegde hij eraan toe, kwelde hem het verlangen naar universaliteit doorlopend, zoodat hij — hij was psychiater — besloten had, voorzichtig zijn voelhorens te gaan uitsteken naar de psychologie, de logopaedie, de anthropologie, de anthroposophie, de parapsychologie en ik meen nog de entelechieën

van Driesch (ja, hij noemde Driesch, en Klages natuurlijk ook). Dit alles voerde hij niet gelijkmatig aan, als in een litanie, maar het kwam als het ware stotterend van zijn lippen, in brokken van universaliteitsverlangen, met een zekere aarzelende en telkens terugdeinzende bescheidenheid; blijkbaar vreesde hij ieder oogenblik in den diepen afgrond der oppervlakkigheid te zullen storten; maar hij gaf toch geregeld aan, dat deze of gene weg hem zeer belangrijk scheen (zèer belangrijk, zei hij dan met een dwaling in de oogen) en misschien (misschien! misschien!) een mogelijkheid bood (het was maar een vermoeden, voegde hij er haastig aan toe), de verloren universaliteit van den Renaissancemensch te hervinden. Toen zweeg hij om een zouten krakeling te eten; en plotseling, terwijl ik naar zijn malende specialistenkaken keek, schoot mij de korte autobiographie te binnen van een zekeren dr. Hussenot, schrijver van *Chardons Nancéiens ou Prodrôme d'un Catalogue des Plantes* (1835); onder zijn naam, Hussenot, op het titelblad had deze man, die voor een zonderling doorging, het volgende laten drukken:

„Qui n'est rien, pas même médecin; membre d'aucune académie, correspondant d'aucune société savante; qui n'est ni de la société royale des sciences, lettres et arts de Nancy, ni de la société centrale d'agriculture de la même ville; pas plus de la société d'émulation des Vosges que de celle philomathique de Verdun, ou d'aucune de celles de Metz; directeur d'aucun jardin public ou particulier; conservateur

d'aucune collection, autre que la sienne, qui se mange des bêtes; rédacteur de rien du tout; enfin, simple citoyen comme tout le monde, hors qu'il n'est pas décoré."

Ik keek weer naar de malende kaken van mijn psychiater, die volstrekt géén zonderling was, maar een gemiddeld wetenschapsman, en plotseling scheen mij deze onbekende dr. Hussenot een fabelachtig, een doortastend genie, vergeleken bij dien aarzelden, in bochten langs den grond op den *uomo universale* toeschuifelenden dokter; een genie, dat met één slag het probleem van den mensch en zijn specialismen doorzien had en in den humor van een voorpagina het onvruchtbaar getob van duizenden had goedgeemaakt. Of ik mij vergiste in dien dr. Hussenot? Ik loochten de mogelijkheid niet, maar in mijn psychiater kòn ik mij niet langer vergissen. Dat hij rondliep met een kwellenden dorst naar universaliteit deed voor mij niet meer ter zake, want die universaliteit zou hoogstens zijn uitgebreidste specialisme kunnen worden; met zijn bijelkaar-getaste collectie bezienswaardigheden des levens zou hij nooit iets anders zijn dan een super-specialist, een specialist door geboorte en door het fatum. Terwijl misschien dr. Hussenot, al dan niet via zijn *Chardons*, ontdekt had, met hoe weinig, en soms met hoeveel specialistische training men den specialist in zich doodt door hem lachende in leven te houden...

Men *is* specialist, of men is het niet; in het eerste geval kan men een duizendpoot-specialist worden,

maar nooit een mensch, d.w.z. geniaal en dierlijk; in het laatste geval kan men zich tijdelijk in duizend specialismen verliezen zonder ooit aan het specialisme verloren te gaan. Als ik den specialist verfoei, is het misschien voornamelijk, omdat ik weet, hoe noodzakelijk het specialiseeren is; als ik soms minachtend over „kappersbedienden” of „kantoorjongens” spreek, is het niet, omdat ik de noodzakelijkheid van die beroepen misken, maar omdat ik instinctief in den gequalificeerden persoon den geboren, geboren specialist verfoei. (Er is zelfs een soort specialisatie, die ik bewonder en liefheb, b.v. de verfijnde specialisatie in termen, die maakt, dat vrienden elkaar verstaan zonder logischen bruggenbouw; maar juist zij is het, die onmiddellijk weer van de specialiseering afleidt, omdat men elkaar als vrienden verstaat met een glimlach om den gewichtigen term.) Daarom: dat men tegenwoordig wanhopig zoekt naar den *uomo universale* zonder hem te kunnen vinden, is niet het gevolg van de barstende hoofdpijn, ontstaan door het vele weten, zooals vele geleerden ons gaarne zouden wijsmaken; men kan zeer veel weten, zonder aan de hoofdpijn der geleerden te lijden, die wel iets weg heeft van de interessant-makende damesmigraine; het wanhopige zoeken is op zichzelf al een smakeloos gebaar tegenover de universaliteit, het moet met aspirine te verhelpen zijn. Een specialist is, volgens de bekende definitie, iemand, die van hoe langer hoe minder hoe langer hoe meer weet; als hij de wetenschap vooruithelpt, doet hij dat door in

een doodlopende steeg te gaan wonen, waar hij alleen bijeengeklompte gildebroeders vindt; hoe zou men van een „hoe langer hoe minder” en doodlopende stegen een boulevard naar de universaliteit willen maken? Ook hier valt met de negentiende-eeuwsche hypothese van den geest de verhevenheid van het bedrijf en zijn doelstelling, inbegrepen de illusie, dat men met dit alles de menschheid dient, inbegrepen ook de illusie van het monster-specialisme als *ersatz* voor of heimelijke benadering van den *uomo universale*. Welke universaliteit had de romanschrijver Querido? Maar zijn bibliotheek, die bij zijn dood verkocht werd, bevatte werken over godsdienst, wijsbegeerte, occultisme, spiritisme en theosophie, psychologie en psychiatrie, criminologie, rechten en oeconomie, socialisme, geschiedenis, letterkunde (nederlandsche en vreemde), folklore, archeologie, muziek, tooneel en dans, schoone kunsten en architectuur, het sexuele leven, geographie, reizen en natuurlijke historie! En hoe universeel schat men den gemiddelden Europeaan? Maar in iedere etalage van zijn boekwinkels is keuze genoeg voor den wijsgeer, den wereldreiziger, den technicus, den medicus, den filmvriend, den automobilist, den verzamelaar, de huisvrouw, den psycholoog, den radioliefhebber, het kind, de bakvisch, het moderne meisje, den poëziekenner, den hengelaar, den tuinier, den fijnproever, den jager, den zieke, den amateur-detective, den criminalist, den zeiler, den astroloog, den zweefvlieger, den . . . Genoeg, de stof kiest de

schandelijkste omwegen om als „het bewuste leven” te bestaan! Men mag den hemel danken, dat de altijd zoo gesmade oppervlakkigheid er althans nog is om ons voor vertwijfeling aan den mensch te bewaren; want uit dezen geestelijken chaos kan men zich niet anders redden dan door desperaat en doldriest te wedden op oppervlakkigheid, gewoonheid, dierlijkheid en onwetendheid, eenvoudig als purgeermiddel!

Het is met het specialisme ongeveer gesteld als met ons besef van verleden en toekomst: men kan er niet buiten, men heeft er zelfs onbetwistbaar voordeel van; maar begaat men den misslag, juist op dit punt de menschelijke bevoorrechting boven de rest der schepping te zoeken, dan *verliest* men den mensch en wordt historicus, politicus, specialist. Ik ken personen, die zichzelf van het leven hebben afgesneden door een bigotte mystiek van hun overleden familie, en anderen, die nu al vijftien jaar met het spookbeeld van den komenden oorlog belast rondloopen; slachtoffers van verleden en toekomst, geprolongeerde kinderen en ontijdige grijsaards, niet meer in staat met de realiteit van het heden te verkeereren, volkomen verloren gegaan aan het herdenken van wat was en het berekenen van wat komen kan. In dezelfde absurditeit verzandt het specialisme der specialisten, zoodra het aangestoken wordt door de vooze pretenties van den geest en van werktuig afgodsbeeld wordt; het wordt de gevaarlijkste parasiet op den *uomo universale*, in de eerste plaats door den candidaat af te matten met

de *fata morgana* van het „wanhopige zoeken” naar iets, dat immers òf onbereikbaar is òf zoo dichtbij ligt, dat men het vindt, eer men er nog naar gezocht heeft. Potsierlijke fictie van blind en doof geworden specialisten: dat men langs den weg der kennis zich in de richting der universaliteit zou bewegen! En ach ja, zij hebben op hun manier ook weer het volste gelijk, deze blinden en dooven; de weg der kennis loopt door het land der onwetendheid; al voortgaande krijgt men steeds méér respect voor het land en (behoudens een kleine dankbaarheid voor de soepele asphalteering) steeds minder voor den weg! Het hangt er maar van af, hoe de reiziger is en volgens welke methode hij reist . . .

„Les gens universels”, zegt Pascal met het ongevenaarde accent van „gevoelsjuistheid”, dat hem eigen is, „ne sont appelés ni poètes, ni géomètres, etc.; mais ils sont tout cela, et juges de tous ceux-là. On ne les devine point. Ils parleront de ce qu’on parlait quand ils sont entrés. On ne s’aperçoit point en eux d’une qualité plutôt que d’une autre, hors de la nécessité de la mettre en usage; mais alors on s’en souvient, car il est également de ce caractère qu’on ne dise point d’eux qu’ils parlent bien, quand il n’est pas question du langage, et qu’on dise d’eux qu’ils parlent bien, quand il en est question. — C’est donc une fausse louange qu’on donne à un homme quand on dit de lui, lorsqu’il entre, qu’il est fort habile en poésie; et c’est une mauvaise marque, quand on n’a pas recours à un homme quand il

s'agit de juger de quelques vers. — Il faut qu'on n'en puisse dire, ni: „Il est mathématicien”, ni „prédicateur”, ni „éloquent”, mais „*il est honnête homme*”. *Cette qualité universelle me plaît seul.*”

Dat woord: „il est honnête homme” viel mij eens in den schoot, toen ik nadacht over mijn meerderheidserkenning; en ik wist, dat ik, tegen alle bakersprookjes over het genie en alle volledighedsmanie van het specialisme in, een hiërarchische formule had gevonden, die zich met mijn formules dekte. „Honnête homme”: wat dachten wij in onzen studententijd van een „honnête homme”? Niet veel vleijends; hij was ons niet interessant genoeg, hij compromitteerde ons; hij was voor ons een *bon-homme*, goed voor alles, waar wij ons tē goed voor achtten. Dat eens de artiest, de geleerde, de filosoof, kortom: de specialist, voor ons nog slechts de rooilijn voor dien gesmaden „honnête homme” zou kunnen zijn... als iemand het ons toen verteld had, hadden wij hem beleefd aangehoord en hem met een gevoel van onuitsprekelijke meerderheid uitgelaten...

Ik pauzeerde een oogenblik, want ik luisterde gedurende eenige dagen naar een andere gedachte, die de vorige telkens kruiste en belemmerde. Welk spel speelde ik met Pascal's „honnête homme”, dien ik onverhoeds in gezelschap had gebracht van een zekeren dr. Hussenot? Het begon steeds duidelijker tot mij door te dringen, dat ik bezig was aan

een constructie, die ik bij vele anderen als een zwakheid had verworpen: aan den „opbouw” van een „nieuwen mensch”, en daarmee aan de vereenvoudiging van een oneindige hoeveelheid tegenstrijdige eigenschappen tot iets, dat op een ideaal begon te lijken. Dit ideaal had wel is waar niet de geringste overeenkomst met den uit den geest geboren „nieuwen mensch” van Just Havelaar; maar het was ook niet de vrees voor een mogelijke gelijkenis, die mij verontrustte, het was de vrees voor het ideaal als zoodanig, voor het ideaal als het eenheidsrecept, als de goedkoope dooddoener voor de veelheid. Toch kon ik mij evenmin onttrekken aan zekere propagandistische gewaarwordingen onder het denken aan mijn „nieuwen mensch”; eenerzijds deinsde ik terug voor iedere simplificatie en deed het visioen van een met bepaalde eigenschappen uitgerusten, tot klasse-ideaal verheven modelmensch mij rillen, anderzijds was ik mij ervan bewust, dat ik niet meer terug kon en zelf het noodlot had uitgedaagd door te zoeken naar een grootsten gemeenen deeler van mijn meerderheidserkenning. De terugtocht was mij afgesneden door mijn eigen hulptroepen; want waartoe had alle z.g. menschenkennis mij gediend dan tot het verloren gaan van een interessante veelzijdigheid door de nietigverklaring van de tegenstelling oppervlakte—diepte? De menschenkennis maakt den menschenkenners voor zich en anderen interessant, zoolang hij in den waan blijft verkeeren, dat hij door te „kennen”, door symptomen aan te wijzen, die anderen bot

voorbijgaan, dieper in de ziel graaft dan anderen; maar welk gezicht moet hij trekken, als ook de illusie der diepte hem ontvallen is? Als de diepte zelfs niet meer interessanter mag zijn dan de oppervlakte, heeft hij het laatste recht op een verongelijkt pessimisme (het pessimisme van den man, die parelen voor de zwijnen werpt) verbeurd; hij kan zich niet meer gedragen, als was hij bezig een veelzijdige collectie van menselijke oppervlakte-dwaasheden aan te leggen; en het is moeilijk, deze laatste illusie op te geven, want beroofd te worden van zijn superioriteit als menschenkenner is voor hem, die psycholoog was uit hartstocht, een tijdelijke nederlaag. Maar er is geen keus: ook de menschenkenner, de schijnbaar afzijdige en veelzijdige, is propagandist voor een ideaal, ook hij vereenvoudigt (en idealiseert derhalve) door in zijn „diepte” af te dalen, ook hij wil een idealen mensch, al verzet zich alles in hem tegen het magere scharminkel der beroeps-idealisten. Ook de psycholoog is partijman, al gruwelt hij van partij-idealisme en zal hij nooit een partij vinden of stichten; dat hij zichzelf niet cadeau geeft aan voor de hand liggende idealen en zoo lang mogelijk zijn houding van onpartijdig toeschouwer en geërgerd of geamuseerd pessimist bewaart, bewijst alleen, dat zijn eigen partij-instinct hem lang verborgen blijft. Zie Nietzsche: hij begon als philoloog, toevallig specialist der wetenschap, en vond zich ten slotte terug als partijman van den *Uebersch*, nadat hij de psycholoog der psychologen van Europa was geweest.

Vanwaar dan mijn angst voor het ideaal en voor de noodzakelijke vereenvoudiging der veelheid, die het meebrengt? Het ligt voor de hand: de idealen, die thans den naam „ideaal” dragen, zijn symbolen van de oude hiërarchie, waarvan ik mij heb losgemaakt. Van het Sovjet-ideaal af tot het pessimisten-ideaal toe stoelen zij op de hiërarchie van den geest, die den mensch veroorloven wil, interessanter, zoo niet „hooger”, te zijn dan het dier. In het aangezicht van dergelijke idealen wil mijn *humor* niet tot rust komen; ook al zou ik een oogenblik meelopen in den rooden of bruinen stoet of meelamenteeren in het koor van den pessimistischen klaagmuur (en hoe vaak doe ik dat niet!), het zou mij niet beschermen tegen mijn humor, die overal op de loer ligt, waar mijn stem den redenaars- of docententoon aanneemt en van geloof in de voortreffelijkheid der grammatica gaat getuigen. In godsnaam, verlies het tegendeel niet! verwerp niet Spinoza, omdat hij geen Dostojewski was! de goedkoopste vorm van den polemist is de polemist, die niet meer lachen kan om het object, dat hij met de tanden op elkaar verdedigt! . . . aldus de adviezen van mijn humor; en ik knik den nar toe, die mijn ernst altijd vergezelt, erkennend, dat zonder hem mijn nieuwe hiërarchie al even stijf en schematisch zou zijn als de oude.

Het is karakteristiek voor de normen der oude, geestelijke hiërarchie, dat zij den humor doorgaans tot haar „lagere” regionen rekent. Ieder weet, wat een „humorist” is; een man, die uit den erbarme-

lijksten ernst een systeem van kwinkslagen heeft opgebouwd, dat hij op de bijeenkomsten der burgerij tegen matige vergoeding uitreikt als amusement. In het „humoristische” weekblad *Punch* treft men geregeld de ontelbare variaties aan op den metselaar, die van den *skyscraper* naar beneden stortend ter hoogte van de zevenendertigste verdieping zijn vrouw in het voorbijvallen toeroept, dat zij het eten vast klaar kan zetten; de wereld, die een onbegrensd respect heeft voor klassieke muziek en andere verheven, onhumoristische zaken, is geneigd zich van deze en analoge systemen te bedienen om den lach te ontketenen; de verhoudingen behooren immers tot het rijk der onmogelijkheden, en wanneer er werkelijk eens een metselaar naar beneden stort en zijn nek breekt, kan men altijd nog sentimenteel worden om de vrouw, die dan geenszins met een middagmaaltijd, maar met niet te stelpen tranen wordt geassocieerd. Vele jaren geleden kende ik een zeer beschaafd gezin, dat het „hoogere” systeem van den ernst (kunst, wetenschap, op zijn tijd religie) volkomen gescheiden wist te houden van het „lagere” systeem van den humor; de leden van dit gezin leefden met een code van geheiligde aardigheden, die zoo nu en dan werden aangevuld, en waarvan de kennis tot de familieplichten behoorde; maar daarnaast waren zij doortrapt ernstige dienaren van het Concertgebouw, die mij verstoord aanzagen, toen ik eens een melodie van Chopin (uit het „hoogere” systeem derhalve) op hun piano in jazzmaat

speelde. Die eenigszins gemelijke, maar ook verontruste gezichten zal ik niet gemakkelijk vergeten; hoewel ik toen nog nooit over den humor had nagedacht, moet het al vaag tot mij zijn doorgedrongen, dat de bloedige ernst van het „hoogere” systeem eigenlijk aanzienlijk humoristischer was dan het anecdoten-archief van het „lagere”! Later heb ik mij wel eens afgevraagd, of men dit gezin niet beter *geestig* kon noemen; en inderdaad, als hun humor zich op een ietwat „hooger” niveau had bewogen of niet zoo kloosterlijk streng van het „hoogere” leven afgescheiden was geweest, zou die term een goed recht hebben gehad. Eigenlijk moest de *Punch*-humor voor de grammatici samenvallen met de geestigheid, waarmee hij zijn dooernstige systematiek achter een front van losheid en ongedwongenheid gemeen heeft. Het systeem: dat valt mij tegenwoordig in den gebruikelijken humor zoowel als in de salon-geestigheid het eerst op. In zijn al te jonge jaren laat men zich door den sportieven hartstocht voor tegenstellingen bij humoristen en geestige menschen gemakkelijk misleiden, omdat men nog niet weet van het onwrikbaar gevestigde standpunt, dat het vonkenspattende vuurwerk juist mogelijk maakt; men begaat de fout, pyrotechnici voor lichtgoden te verslijten, voetzoekers en zevenklappers met vulcanische erupties te verwarren. Als men eenmaal achter de schermen heeft mogen kijken, weet men beter; en door het schijnbaar zoo gezapige en royale *laisser faire* van den „lageren”

humor èn door de schijnbaar zoo speelsche onachtzaamheid van den „hoogeren” geest (*esprit*) beproeft een bepaalde kategorie van uiterst degelijke menschen zich in haar positie te handhaven en, door groote beweeglijkheid ditmaal, den ernst het hof te maken. De litteraire onderscheidingen tusschen humor en geest doen daarbij dienst, om deze overeenkomst tusschen beide „genres” aan het oog te onttrekken.

Den humoristen ontgaat meestal één ding: dat zij door aan een bepaald geval een humoristisch aspect te verlenen *alle* denkbare gevallen als slechts relatief tragisch zouden moeten voordragen. Hun ernst is, dat zij daarvan geen notie hebben; zij isoleeren een geval, omgeven het met een sfeer van onwerkelijkheid, die de tranen of de geestdrift bij voorbaat onmogelijk moeten maken, en meenen aldus de rest van hun wereld veilig te hebben gesteld. Als kind was ik op dat systeem nog niet afgericht; ik had daarom dikwijls neiging, mij juist te verdiepen in de tragiek van den neerstortenden *Punch*-metselaar, door aan zijn gebroken schedel en zijn zielig achtergebleven weduwe te denken. Daarmee schoot ik de bedoelingen van den humorist voorbij, zooals ik thans (omgekeerd) evenzeer de bedoelingen van Rhyvis Feith voorbijschiet, als ik mij verbijt van het lachen bij de tragische fratsen van zijn Julia; de humorist wil immers in zijn grappigheid ernstig, d.w.z. grappig genomen worden, en verdere consequenties van zijn humor accepteert

hij eenvoudig niet. Dat hij, door den metselaar te laten neerstorten, zoowel het mogelijke tragische aspect van dat ééne geval als het humoristische aspect van alle tragische wereldgevallen, inbegrepen het verkrachten van zijn eigen dochttertje door een tuchthuisboef, als consequentie oproept voor de humoristen van *mijn* slag, zal hij zelfs met verontwaardiging afwijzen; voor hem wordt de humor bepaald door het isolement van zijn geval en zoodra de humor zijn belangen aantast is hij humorist à . . . Men kent het tooneelstuk met een maximum aan humoristische situaties, *De Spaansche Vlieg*: echtgenooten, die iets voor hun vrouwen te verbergen hebben, een eens verleidelijke danseres, die „afgekocht” moet worden, een suspect kind, dat voor den dag kan komen; het publiek, zelf in dergelijke situaties verward, in het dagelijksch leven aan handen en voeten gebonden door de tragiek dier situaties, heeft entree betaald, is voornemens zich te amuseeren, heeft aan de onwerkelijkheid der geëtaleerde verwickelingen en de garantie „het is maar tooneel” genoeg om met een bulderenden lach gericht te houden over zijn eigen ernst! Gericht houden en humoristisch zijn kan men alleen in de oogenblikken, dat men zelf geen belanghebbende is bij wat er gebeurt, en geen belanghebbende zijn kan men alleen, als men in staat is, bepaalde reeksen van feiten als onwerkelijke tooneelverwickelingen te zien. Het publiek bij *De Spaansche Vlieg*, zou men dus in filosofische taal kunnen zeggen, verheft zich in

den gelegenheidshumor tot een objectiviteit, die het anders nooit weet te bereiken; zelfs niet bij het aanschouwen van *Gijsbreght van Aemstel*, al staat die „hooger” genoteerd dan de *Vlieg*. Maar buiten de taal der filosofen om zegt men het voor mijn gevoel duidelijker: in den gelegenheidshumor vindt het „volk” de middelen, om zijn eigen hiërarchie, zijn eigen geestelijken ernst onderstboven te keeren en, voor één uitgaansavond, met den gekooiden moedwil der barbaren storm te loopen tegen alle monumenten, die het anders vereert. Dat daarvoor een voetlicht en een troep acteurs noodig zijn, dat men zich zelfs tegenover de „hoogere” cultuurvormen moet excuseeren, eer men ronduit en platweg om situaties kan lachen, bewijst niets tegen die these; het bewijst alleen, dat de geestelijke hiërarchie er belang bij heeft, den humor, als een gevaar, in de „lagere” regionen onder te brengen en vrijwel principieel achter te stellen bij de verhevenheid, het eeuwige, de diepte en wat er meer op de geestelijke markt te koop is; want zoodra de humor belangeloos wordt in het aangezicht van *die* termen en dientengevolge gericht gaat houden over den geest zelf, wordt hij in de geestelijke wereld niet ge waardeerd en automatisch verward met cynisme. Men herkent onzen humor niet eens, men houdt voor kwaadaardigheid en pessimisme wat nog niet meer dan een glimlachend aanloopje tot den ernst is; men neemt ons kwalijk, dat wij in zekere omstandigheden hardop lachen bij den *Gijsbreght* en bij *De*

Spaansche Vlieg niet eens aan het lachen toekomen; kortom, men wil den humor voor de bittertafel en het litteraire „genre” bewaren en weigert hem den toegang bij godsdienstige, patriottische en andere plechtigheden.

Hoever gaat iemands humor: dat is in een maatschappij, die onder de geestelijke hiërarchie leeft, bijna het criterium voor: in hoeverre heeft iemand afgerekend met de oude idealen, in hoeverre is hij bij machte zonder den boeman van den geest te bestaan. Bij de meeste menschen, en speciaal bij de humoristen van de sociëteit, gaat de humor, inderdaad, niet ver; maar men treft hen tenminste op hun geniaalst, wanneer zij in hun officieuze momenten aan den humor durven toegeven en zich, al dan niet door den alcohol aangemoedigd, voor hun doen gewaagd uitlaten. Ook in deze laag is de humor een juist door zijn negativiteit kostbaar herkennings-teeken; ik herken in den vulgairen humor van den burgerman een bereidwilligheid (hoe officieus, hoe achterbaks dan ook) om van hiërarchie te verwisselen; grinnikend neemt hij even wraak op het contingent gemeenplaatsen, die hem bij den „ernst des levens” zooveel voordeel bezorgen, maar waarvoor hij nog meer offers moet brengen. De burgerlijkste burgerman is voor mij niet volkomen een vreemde, wanneer hij gevoel voor humor heeft, want in dien humor communiceeren wij en kunnen wij onze ernstigste geschillen zelfs een oogenblik vergeten. Ik ken weinig eigenschappen, die mij radi-

caler afstooten dan gebrek aan humor; tot nog toe heb ik daarom geen contact kunnen krijgen met Goethe, of Edgar Allan Poe, of Ludwig Klages; zij zijn mij op bepaalde punten niet vulgair genoeg, en te weinig familie van den grinnikenden burgerman, zij hebben ergens reserves van geestelijken ernst, die niet mijn ernst kan zijn. Het is een hopeloos belachelijk tafereel, als zulke menschen hun best doen, om daar, waar zij het onmogelijk kunnen, het mechanisme van humor of geestigheid in te schakelen; even belachelijk als het moment, waarop de humoristische sociëteitsheld afstand doet van zijn anecdotes, die hem „liggen”, om zwellend van ernst te gaan deelnemen aan het défilé van de burgerwacht. De onhumoristische mensch is mij onverdraaglijk, zoolang hij mij niet deugdelijk kan bewijzen, dat hij door het leven in het nauw is gedreven en ernstig mòet zijn uit noodzaak. Maar waar worden onze dichters onhumoristisch? Bij de poëzie. En onze geloovigen? Bij het woord God. En sommige sceptici? Bij de scepsis. Het is mij de moeite niet waard, om daar al onhumoristisch te worden; ik prefereer dan de kiespijn als het geëigende moment.

Er zijn allerlei maatschappijvormen denkbaar, waarin de humor volstrekt geen herkenningsteeken is; dat zij, die afgerekend hebben met de hiërarchie van den geest, elkaar herkennen aan deze negatieve reactie op een aantal geestelijke houdingen, is het gevolg van de omstandigheid, dat wij elkaar temidden van zooveel versteende vormen van gewichtigheid

moeten herkennen, meer niet. Onze humor teekent onze plaats in een samenleving, waarin wij samen leven met menschen, wier ernst wij wel moeten deelen en wier ernst ons niets aangaat. Daarom ook blijf ik dit herkenningsteeken „humor” noemen, alle grammatici ten spijt, die mij verwijten zullen, dat ik weer verwarring wil stichten door een term; want het herkenningsteeken is geen insigne van uitverkorenen en evenmin iets *anders* dan de humor uit *The Pickwick Papers*. Dickens was humorist, zolang hij niet tragisch werd, en in dat opzicht verschil ik niet van hem; hij werd alleen vaak tragisch op een punt, waar ik nog lach. Het verschil tusschen Dickens' humor en dien van Dostojewski's *Demonen* wordt wel in de eerste plaats hierdoor gesymboliseerd, dat de bewonderaars van het Pickwick-ensemble den humor in de *Demonen* niet eens herkennen; de humor van Dostojewski kan voor hen geen herkenningsteeken meer zijn, omdat zij de door Dickens gestelde grenzen niet zouden kunnen overschrijden zonder hun dierbaarste belangen op het spel te zetten. Voor velen is Dostojewski dan ook al even vervaarlijk tragisch als b.v. Pascal; hoe lang deze schrijvers humoristisch blijven, d.w.z. buiten het gebied van de *werkelijke* tragiek, ontgaat die categorie van lezers ten eenenmale, omdat zij de symptomen van den humor niet meer herkennen; en inderdaad, er behoort eenig gemis aan geestelijke waardigheid toe, om den Pascal der *Pensées* als een „humorist” te kunnen zien! Maar toen ik kort ge-

leden de *Pensées* en de *Demonen* herlas, trof mij telkens dit eene het meest: met hoeveel aristocratische tact wordt hier de ernst gemeden, met hoeveel humor wordt hier afgewacht, tot de ernst eindelijk door alle reten binnendringt! En verder: hoe zonderling, in vergelijking met alle denkbare menschenmogelijkheden, is de menschensoort, die zichzelf in rangorde meent te verheffen door juist in *déze* schrijvers den humor stelselmatig te miskennen! . . . Wat mij aan Pascal en Dostojewski bindt als aan vrienden, is juist *deze late* ernst, die een andere kant is van den verst doorgedreven humor. Hoe bitter weinig maakt het voor mij dan nog uit, dat deze Pascal meende, zich in den ernst van het christendom te kunnen redden! Alle reddingen zijn iemand bij voorbaat vergeven, als hij zich maar niet *láát* redden door het beruchte corps apologeten, dat uit pure reddingsdrift wel drenkelingen zou willen *maken* door slechte zwemmers in gevaarlijk water te stooten!

Als ik dus den humor te voorschijn haal uit de „lagere” regionen, waarnaar zij door de geestelijke hiërarchie is verbannen, houdt dat dus allerminst in, dat ik van de wereld een humoristenclub zou willen maken. Immers het criterium: hoever gaat iemands humor, heeft een keerzijde: waar begint iemands ernst, waar heeft hij het recht, er idealen op na te houden, zonder op de lachspieren te werken. De geestelijke hiërarchie identificeert doorgaans het ideaal onmiddellijk met eenige „handwoorden”, die het voordeel hebben, dat zij gemakkelijk onderdak

bezorgen aan velerlei vage onbevredigdheid; de aanhangers huisvesten in hun eenmaal aangenomen ideaal meestal hun ganschen inboedel, onverschillig, of het zich daartoe leent. Vrijheid, gelijkheid en broederschap: welke instincten hebben zich in dat logement niet ingekwartierd! Daarom zijn de idealen voor den humor een goedkoope prooi; het is wat al te duidelijk, dat de partijgangers, die om den vrijheidsboom dansen, voor een appel en een ei ook beschikbaar zijn om morgen een boekenbrandstapel op te richten ter eere van de *onvrijheid*, dat de volumineuze „handwoorden” er heel wat minder toe doen dan de ongeformuleerde driften, waarvan zij op een gegeven oogenblik de uitlaatklep vormen; en als men mij tegenwerpt, dat het op den appel en het ei toch juist aankomt, dan antwoord ik, dat men beide artikelen op de markt kan krijgen. Men heeft „handwoorden” noodig, om idealen te kunnen benoemen, en men heeft idealen noodig, om te kunnen handelen; dien ketting vindt men overal terug. De ware „handelaars” zijn dan ook degenen, die zich hebben vastgebeten in „handwoorden” en volgezogen met „handwoorden”; het energieke, op een vast doel gerichte en langs vaste lijnen geleide handelen is volstrekt onhumoristisch, want de humor relativeert de doelstelling; een humoristische Robespierre zou geen *terreur* onder het patronaat van Rousseau hebben georganiseerd, maar hoogstens een „wilde” *terreur*, iets zoo spontaans en onbekookts, dat het waarschijnlijk nooit tot historische

episoden gekomen zou zijn. De ernst van het handelen eischt systeem en de begeleiding van „handwoorden”, die het systeem niet in discussie brengen, maar voor de tot energie bereide volgelingen fixeren; in den ernst, waarmee sommige menschen op woorden reageeren, waaraan zij verknocht zijn geraakt, ziet men hen om zoo te zeggen al handelen met stem, blik en gebaren. „Practische idealisten”, d.w.z. menschen met een flink overschot aan energie, dat zich gemakkelijk aan „handwoorden” laat binden: daarin culmineert eigenlijk de oude hiërarchie en voor dezen speciaal is de humor slechts een grap en een „genre”.

Maar voor ons is de humor spelbreker. Hij maakt het handelen onder het motto van een geestelijk ideaal onmogelijk, wijst het op zichzelf terug, geeft het weer prijs aan willekeur, muzikaliteit, barbarie; alle geformuleerde richtsnoeren, die met den vereischten geestelijken ernst worden aangeboden ter naleving, hebben voor ons een te goedkoop aspect. En dus geven wij het handelen zonder gewetensbezwaar terug aan de grillen en onberekenbaarheden van het temperament, nadat de geestelijke leuzen in de contrasten van den humor op elkaar zijn stukgestooten; wij nemen van tijd tot tijd de woorden op, waarmee wij ons vroeger iets voorschreven, en voelen ons tegenover de grammatica wonderlijke sceptici, maar zonder eenige vermoeidheid. Wat hebben wij, wat heeft ons handelen nog met deze woorden uitstaande? Zullen wij soms minder scherp

gaan formuleren en minder beslist onze eigen persoonlijkheid in daden gaan uitspelen, omdat wij niet meer aan de grammatica gelooven en den „zin van het leven” in den humor verloren, zooals wij er den zin uit de spraakkunst aan verloren hebben? Zal ik soms een Kiriloff worden („alles is goed, alles!”), omdat ik Kiriloff niet meer wil tegenspreken, of een grootmoordenaar, omdat ik besef, dat er perspectieven zijn, waaronder een moordenaar zich zoo liefelijk voordoet als het verglijden van wat zand in een duinkom? Hoe oratorisch klinken dergelijke vragen, en hoe onhumoristisch! Het lijkt mij, of ik mij mijn eigen temperament zou willen dicteeren, decreteeren, nadat mijn temperament mij eerst mijn ik had gedictieerd, gedecreteerd! Willekeurig handelen, en zelfs willekeurig woordgebruik, schrikt mij immers niet meer af; ik kan een ambt bekleeden, zonder dat mij de gedachte aan de zineloosheid van dat ambt benauwt, en ik kan een boek schrijven in waarheidstoon zonder aan waarheid te denken, want de humor maakt dat alles voor mij goed; aan de zineloosheid zou ik niet bezwijken en om de waarheid zou ik niet krankzinnig worden, eer om microscopische dingen, wier theateffect gelijk nihil is. De humor is mij dierbaar, omdat hij mij door zijn aanwezigheid op de riskante grammatische punten aan mijzelf heeft onthuld als iemand, die handelen kan zonder de garantie van woorden en dwars door de „zineloosheid” heenleeft, telkens in specialistischen ernst gevangen en nooit door dien ernst verslonden.

Eerst de humor neemt den vloek weg, die voor den ex-geestelijken mensch op het handelen ligt, en lijft hem, met zijn gansche verleden, heden en toekomst van specialismen, weer in bij de „honnêtes hommes”; want in den humor bevrijdt hij zich van het voor hem ondeugdelijk geworden vooroordeel, dat die inlijving laksheid en opgeven van verzet zou beteekenen. „Honnêteté”: welk een verrukkelijk humoristisch woord, als men er oor voor heeft! plantaardige pretentieloosheid van het bestaan vereenigd met den sprong van den tijger! ideaal zonder idealen, geest zonder geestelijkheid! Maar bij dit station is de humor gewoonlijk reeds lang ontspoord en de wereld uiteengevallen in solidaire bourgeois en fanatieke verzetslieden, gewapend met de on-humoristische „handwoorden” hunner partijen, zwaar van grammatischen ernst . . .

En ik . . . ik heb nog steeds geen partij gekozen; dertig jaren van mijn leven heb ik doorgebracht tusschen woorden, om déze „vrijheid van het woord” te kunnen vinden. Millioenen menschen sterven zonder die vrijheid; zou ik voor dien grooten humor van het leven niet alle voortijdige tragiek over hebben?

Het allerlaatst: mijn politiek, mijn ernst, mijn hiërarchie.

Ik herinner mij, hoe ik in mijn geestelijke periode de politiek verachtte, met die typische verachting van intellectueelen en aestheten voor alles wat de theorie zou kunnen verontreinigen, het pessimisme

en de vroege verbittering zou kunnen bezoedelen, maar ook met dat sterke ondergrondsche verlangen naar de onlitteraire macht, die de politici in staat stelde, zich noch om de Zuivere Rede, noch om de goddelijke Poëzie te bekommeren. Van mijn geestelijk platform zag ik de politiek als den onzindelijksten vorm van beschavingscorruptie („ces platitudes d'ambition qu'on décore du nom de politique” — Stendhal), de politieke leuze en het partijparool als een zwendel met de woorden, die mij voorkwamen in *mijn* gebied eerlijk te zijn; den politicus zag ik als den hypocriet *par excellence*, niet wetend, welke voorbarige eer ik hem met die qualificatie bewees; want de politicus, die met zijn hypocrisie durft leven zonder in alle richtingen het hof te maken aan de oprechtste idealen, is oneindig veel zeldzamer dan ik in mijn geestelijke onschuld kon veronderstellen. Maar èn mijn intellectueele verachting èn mijn ondergrondsche verlangen gingen uit naar den volledigen hypocriet in den politicus; mijn vroegrijpe scepsis zei mij, dat ik juist dien volledigen hypocriet met mijn geestelijke normen het volledigst moest verachten; een officieuze bewondering fluisterde mij in, dat alleen de volledige hypocrisie in de politiek den politicus kon vrijpleiten. Nu met mijn geestelijk platform ook de verachting is verdwenen en de officieuze bewondering zich aan mij heeft gemanifesteerd als één van de vele signalen, waarmee de nieuwe hiërarchie mij, toen al, op haar komst voorbereidde, nu is de eenige ver-

wantschap, die tusschen den politicus en mij nog bestaat, dan ook die hypocrisie; en de eenige politicus, die dien naam werkelijk verdient, is voor mij de man, wiens hypocrisie sterk genoeg is om alleen zijn stemvee en niet ook hemzelf te misleiden omtrent het karakter van de woorden, die hij in den mond neemt; de man, wiens temperament het politieke spel noodig heeft en dus ook den bedrieglijken klank der verkiezingstermen, de man, die de „ideologen” uitlacht om hun kale pretenties en *weet*, dat men ideeën gebruikt in dienst van de macht. Dan nòg voel ik mij mijlenver van hem verwijderd; maar zulk een napoleontisch personage lijkt tenminste niet op de kreupele wezens, wier hypocrisie ophoudt bij de bies van een ministerspantalon. Het gangbare type van den parlementairen politicus of van den dictator à la Mussolini of Hitler is hypocriet . . . ja, gemeten met de maat van een zeker publiek, levend in het kinderlijk geloof, dat de politici „meenen wat zij zeggen”; een dergelijke naïveteit verdient inderdaad beloond te worden met een dergelijke naïeve hypocrisie! Een straat verder treft men dan de menschen aan, die u weten te berichten, dat de politici alles liegen, wat zij voor de goegemeente verkondigen; dit zijn dan degenen, wien het licht over de naïeve hypocrisie is opgegaan, en die hun leven verder zullen doorbrengen met de beste gevoelens omtrent hun eigen psychologische scherpzinnigheid. Tegenover zulke menschen moet ik echter volhouden, dat ik den gemiddelden politi-

cus beschouw als een doortrapt idealist, wiens idealen alleen een weinig anders verankerd zijn dan die hunner argwanende critici. De gemiddelde politicus immers liegt volstrekt niet, want daartoe mist hij de volstreckte hypocrisie ten eenenmale; hij heeft zoo dikwijls de echo's uit zijn gehoor weer opgevangen, dat hij en zijn publieke echo langzamerhand tot een confuus geheel zijn versmolten; een soort half-geestelijke, half-instinctieve pap, daarin roert men, wanneer men den politicus afschuijmt op zijn „eerlijkheid”. Bovendien, de meeste jonge politici van het gemiddelde slag — ik heb ze aan de universiteit in grooten getale gekend — beginnen hun carrière met een aantal bloemzoete idealen, die zij in één of ander dispuut hebben opgedaan en waartegen zelfs de scherpzinnige critici van eenstraat-verder geen verdenking zullen koesteren; zij ontmoeten hun eerezucht aanvankelijk onder de vleidendste namen en blijven die namen eer betuigen, ook wanneer zij van de z.g. realiteit des levens eenige lesjes hebben ontvangen. Schoone woorden en „reële” ambities, verkiezingsklinkklank en gewichtige intrigues „achter de schermen”, braaf gemeenschapsgevoel en onbraaf trachten naar een royaal pensioen, alles vindt bij de politici zijn oplossing in een eenheid van tegendeelen, de rhetoriek, waarvan de factor „eerlijkheid” mij juist den meesten afkeer inboezemt. In de politieke rhetoriek zijn een verleden van studentikoze geestelijkheid en een heden van hompelend opportunisme zoo vermengd, dat

men van de toekomst dier rhetorici in het algemeen niet veel anders dan een studentikoos hompelen mag verwachten.

Wellicht is de groote politicus, de hypocriet, die van zijn hypocrisie weet en desondanks door zijn temperament leeft om te handelen en te heerschen, slechts een legende, waaraan vooral wij ex-litteratoren schuld hebben; wij, die de politiek willen „ontgeestelijken”, zoeken in Napoleon niet het kind van de phrasen der Fransche revolutie, maar den corsicaanschen bandiet in het groot, en misschien zijn wij nog te naïef, als wij daarnaar zoeken. Dat Catharina de Medici met Macchiavelli's evangelie der hypocrisie placht om te gaan alsof het haar brevier was, bewijst nog niet veel voor de hypocrisie, die ik bedoel, want ook het brevieren met hypocrisie heeft een alleron aangenaamsten „schijnheiligen” kant! Maar hoe het ook zij, de belangengemeenschap, die ons met de politiek verbindt, leidt onverbiddelijk naar de hypocrisie toe en van de politieke idealen af; daarom doorkruist die belangengemeenschap de politieke richtingen en partijen en daarom houdt onze ernst alleen rekening met den politieken ernst, als wij achter de pompeuze „handwoorden” een bruikbaar belang ontdekken; dit alles tot groote ergernis van de politici zelf, die met zulke verraderlijke aanhangers en hospiteerende dilettanten nu eenmaal niets kunnen aanvangen. Zij wenschen niet *au sérieux* genomen te worden om het eenige feit, dat ons de kans geeft hen *au sérieux* te

nemen: het feit, *dat* zij partij hebben kunnen kiezen en in een bepaalde richting kunnen handelen; dat is voor hen niet belangrijk genoeg, want in dat opzicht staan zij immers weer gelijk met de tegenstanders van andere partijen en andere richtingen, die zij volgens hun „principes” moeten bestrijden; volgens hen moet men dus òf partijkiezen, òf zich afzijdig houden, zooals Hegel, die onder het gedonder der kanonnen van Jena 1806 zijn *Phänomenologie* voltooide alsof hij niets beters te doen had. Met den partijman kan hij een partij vormen en met den interessanten afzijdigen zonderling kan hij zich verstaan, b.v. door hem zijn gang te laten gaan en te gelegener tijd eenige bruikbare elementen van zijn getheoretiseer „practisch te verwerken”; maar op ons politiek dilettantisme heeft de professioneele politicus geen vat, het is hem te goedkoop en bovendien te . . . hypocriet. Menschen, die op een zeker oogenblik de gewetensvrijheid en de democratie verdedigen tegen de aanspraken van het fascisme en die men tien minuten later betrapt op een apologie van den corsicaanschen bandiet en een aristocratische waardeleer, zulke mensen zijn voor den politicus minstens onwaarachtig, maar zeker onmogelijk. Men is democraat of men is het niet, men is liberaal of men is conservatief; een staatsman kan ook nog „overhellen” tot het eene zonder het andere geheel te desavoueren, hij kan desnoods het regenboogkarakter van een volledig zakenkabinet hebben, hij mag zelfs (en hier ziet de politicus van bewondering

scheel!) „boven de partijen” staan; maar politiek *zonder* partij, dat is, wel te verstaan, politiek in noch boven noch tusschen partijen, vertegenwoordigt een belang, waarover men den staatsman vergeefs raadpleegt.

Politicus zonder partij . . . en niettemin: politicus. Ik klamp mij niet meer vast aan de oude fictie van den onpartijdigen, platonischen toeschouwer, want daarvoor lees ik het avondblad met te veel belangstelling; die belangstelling bewijst mijn belang bij de politiek! Ik lees noch met de scheidsrechterlijke gevoelens van den onpartijdige, noch met het half superieure, half verveelde gezicht van den platonicus; zonder partij ben ik niet door gebrek aan partijdigheid; maar mijn partijkiezen dekt zich niet met kiezen voor een partij, en daarom ontdekt de partijpoliticus mijn belang pas dan, wanneer het zich toevallig eens identificeert met één zijner leuzen. Zijn partij is een conglomeraat, streeft althans naar het conglomereeren; hij verzamelt aanhangers om zich en tracht hen aan zich en de partij te binden door de wereld zoo voor hen te vereenvoudigen, dat zij gemakkelijk handelen kunnen; hij uniformeert hen, figuurlijk en soms ook letterlijk, zoodat zij het kleine opportunisme van den belangenstrijd niet behoeven te dragen zonder gemeenschappelijk, verheffend ideaal. Soms ben ik dus plotseling zijn „partijgenoot”, omdat ik de levensvatbaarheid van één zijner vereenvoudigingen aan den lijve ervaar; maar den volgenden dag kan ons bondgenootschap uiteenge-

vallen zijn, door een humoristisch intermezzo of door een blik op het gesloten front der echte partijgenooten. Tot mijn politiek behoort dus een politieke karakterloosheid, die zich met geen enkele opvatting van het partijwezen verdraagt. Ik ben democraat, want ik heb geen respect voor de geprivilegieerde standen of rassen, terwijl ik zelfs tegenover de fundamenteelste verschillen het besef der plantaardige „gelijkheid” niet kan kwijtraken. Ik ben aristocraat, want de thesen van de *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* doen mij van de „gelijkheid” niet anders zien dan den middenstand, die gelijk wil hebben. Ik ben liberaal; als men den Europeaan binnenkort zal dwingen, afstand te doen van zijn persvrijheid en de onhumoristische gemeenplaatsen van dezen of genen Leider te deelen, zullen wij andere teekens dan gedrukte letters moeten uitvinden om die gemeenplaatsen te ondermijnen. Maar in het aangezicht der liberale pretenties (alsof hun „vrijheid” een overwinning was op de „onvrijheid” en hun *laisser faire* het *non plus ultra* van ideale menschelijkheid) wordt mij de „sterke man” sympathiek die metterdaad bewijst, dat men in recordtijd van liberalen gezagsaanbidders kan maken. En die „sterke man”? Hij begeeft mij, zoodra het geluidsfilmjournaal in de democratische bioscoop hem vertoont in zijn lijfelijke gedaante, als een phaenomenale schreeuwelelijk van de ordinairste soort! Zoo partijloos, zoo karakterloos ben ik, waar het de aangelegenheden der politiek betreft: voortdurend in de

oppositie, zelfs tegen hen, die juist meenen, mij als partijgenoot op den schouder te kunnen kloppen! De humor maakte van mij een politieken avonturier, die alleen dien naam niet wil dragen, omdat de geestelijk levende menschen daaraan het beeld verbinden van een zwerver, die nergens thuis is, of een pessimist, die door het *spleen* wordt vervolgd: Blaise Cendrars of Byron. Om die valsche voorstellingen te ontloopen en het handelen niet opnieuw met een „principe” (ditmaal het principe van den Wandelden Jood—Don Juan) te belasten, noem ik mij politicus met de andere politici; want mijn avonturierschap verlangt geen uitzonderingspositie, niet eens een permanente reisvaardigheid of een voorliefde voor eilanden in de Stille Zuidzee. Mijn „zonder partij” is geen verkapt principe, dat dienen moet om een partij van avonturiers op te richten; het avontuur als principe verbergt het avontuur, dat ik bedoel, evenzeer als het burgerlijkste dorpsbestaan.

Eerst de humor neemt den vloek weg, die voor den ex-geestelijken mensch op het handelen ligt, schreef ik hierboven. Ik keer die ervaring thans om naar haar tegenkant: eerst de humor maakt het handelen tot een avontuur, waarbij zelfs het principieele avonturierschap verbleekt. De humor lost de „principes” op, vernietigt de stelligheid der richtinggevende woorden en dwingt ons tot een politiek, die geen bindend antwoord mag geven op het „hoe” en „waarom”; voor den cultuurmensch, die aan de grammatica gelooft, dus een politiek van

blinde roekeloosheid, gefundeerd op het ongecontroleerde instinct; een politiek, die moord en verkrachting gelijkstelt met burgerzin en eerbaarheid; de complete anarchie, de onttroning van het verstand en de logica, de morele chaos. Zoo redeneeren zij, de kruideniers en de ambtenaren van het Openbaar Ministerie, maar ook de Thomisten en de Freudianen, allen in hun eigen jargon, afkeerig van den humor, wanneer het om heilige woorden gaat; zoo geven zij, zorgvuldig hun instinct controleerend in dienst van een of ander fictief doel, een demonstratie van het instinct, gecontroleerd door het instinct . . . hetgeen een monotoon schouwspel zou opleveren, als de zegeningen der grammatica er niet waren; zoo *moeten* zij redeneeren, om door een algemeen-geldend, bindend „hoe” en „waarom” hun partijnormen te kunnen handhaven.

Blijkt hier niet duidelijk genoeg, waarop mijn nieuw hiërarchisch gevoel, waarop mijn meerderheidserkenning berustte? Ik erkende tegen dien achtergrond van steeds wisselende theorieën, stroomingen, heilsleeren, hypothesen en scholen slechts diegenen als meerderen, die nog in staat bleken het handelen als avontuur te ondergaan, als het volstrekke avontuur, dat onzeker, zinloos en doelloos wist te blijven ook onder de zekerste, zinrijkste, doelmatigste woorden; vandaar de weldadige herinnering aan de spontaneïteit der fysieke kracht, ná de verachting voor de geestelijke phrasen, vandaar de voorliefde voor het dier, de „gewoonheid” en den

humor, als een signaal van een nieuwe rangorde dwars door de heerschende geestelijke normen heen. Men zal daarom niet ten onrechte kunnen zeggen, dat ik ook die geestelijke normen officieus bleef beminnen; want hoe zou ik niet gehecht blijven aan den achtergrond, die het mij mogelijk maakte, mijn voorgrond af te bakenen? Wat ik geformuleerd heb als de „nieuwe hiërarchie” (nieuw als mijn ervaring, niet als een uit de lucht gevallen mirakel) is het tegendeel van een predikatie voor iedereen; het hiërarchisch besef veronderstelt een permanenten achtergrond van vijandigen, of meer nog: volkomen onverschilligen, die zich bezig houden met den vooruitgang der menschheid, den opbouw der wereld of het bezetten van Mandsjoekwo en met het waarnemen van die belangen handen vol werk hebben. Zij hebben hun eigen hiërarchieën, varieerend tusschen de aristocratie van het geslacht of het ras en de democratie van jan en alleman; en wij begeven ons onder hen, vinden bij hen doelstellingen, die wij op korten termijn kunnen deelen, lachen met hen om dezelfde dingen, treuren met hen om dezelfde krenkingen en verliezen, politiseeren met hen, handelen met hen; zij interesseeren zich voor ons en critiseeren ons, strijken over de huid van onze belangen, loven of laken onze gedragingen of onzen zinsbouw, zooals wij de hunne; ieder oogenblik van den dag trachten wij ons aan hen te assimileeren om te vermijden, dat wij een afgesloten kaste en daarmee een collectie versteende zonder-

lingen worden; en bij dat alles blijven wij vertrouwd met hun vijandschap, die ons het handelen niet gunt zonder een watermerk van zelfstandige en bijvoeglijke naamwoorden. Onze politiek herkennen zij niet, want zij meenen ons overal te vangen, waar wij juist zijn afgereisd; onze polemieek lijkt hun onprincipeel en onze psychologie onwetenschappelijk, omdat wij geen polemieek bedrijven om gelijk te krijgen noch psychologie om iets over de ziel te weten; polemieek en psychologie als attributen van het avontuur zouden hen vervreemden van hun doelstellingen, het manna hunner bezige levens. En daarom: ook al zouden wij hun onze hiërarchie voorprediken met teksten en gezangen, zij zou niet eens tot hen doordringen, zij zou hen hoogstens weer . . . interesseeren, als een nieuw vermaak bij hun muziekfeesten, voetbalcompetities, Schlageter-herdenkingen en philologische congressen. Hun instinct drijft hen immers naar de grammatica, die alles dadelijk tot onschadelijke puzzle maakt, wat zou kunnen wijzen naar het dier, naar de zinloosheid, naar den dood, die laatste, tactlooze openbaring van het volstreckte avontuur; hun instinct, dat het onze is en dat ons van hen scheidt . . .

Zoo avontuurlijk geldt de hiërarchie van het avontuur, dat ik, die haar mèt haar voorrechten en plaatsbepalingen heb geformuleerd, mij ten volle bereid voel afstand van haar te doen, en desnoods gratis; alleen niet tegen den warenhuisprijs, die de geestelijke mensch voor haar zou willen betalen.

VI

E P I L O O G

Nu is ook dit papieren avontuur weer ten einde; het heeft vorm gekregen en is daarmee van avontuur tot geformuleerde fase van mijn leven geworden. Toen ik begon scheen mij dit spel tusschen „ik” en abstracte theorie zooveel kansen te bieden om de pedante stijfheid der formule te ontvluchten, dat ik zelden den weerstand van den vorm ondervond; dit „ik” paste zich soepel en geluidloos aan bij wat ik te zeggen had; het was bijna een verrassing voor mijzelf door zijn openhartigheid en onlitteraire directheid. En nu? Langzaam maar zeker sleet ook deze gewaarwording in mij uit; al schrijvende voelde ik, hoe het persoonlijk voornaamwoord van den eersten persoon zijn onbeschaamden klank voor mijn ooren verloor en hoe ook deze „biecht” geladen werd met theorie; tegen het slot verdroeg ik mijn „ik” alleen nog als de vervulling van een gelofte, aan de eerste bladzijden gedaan. Een klein heimwee sloop binnen: naar den streng onpersoonlijken stijl van de wetenschappelijke verhandeling, naar het zoo totaal andere spel (van kat en muis) met de gestalten van een roman; en vooral: naar een terugkeer van de scepsis, die ik bezig was als een laatste illusie van den geest af te wijzen voorgoed. De zeker-

heid, dat ik mij ook van dit „ik” nog juist een procent te veel had voorgesteld, nam hand over hand toe; en bij het doorbladeren van mijn manuscript was mijn voornaamste troost het ontdekken van steeds meer onopgeloste en zelfs positief verscherpte tegenstrijdigheden. Meer dan de ik-toon bleven die ontdekkingen mij binden aan mijn boek; aan die onopgelostheid, en niet aan een verwisseling van pronomen, zullen mijn vrienden het herkennen; met al zijn aphoristische uitvallen en zijn grammatische willekeur zullen zij het liever aanvaarden dan het referaat van een filosoof, dat beslag op hen wil leggen en hun een partij wil opdringen. Zij zullen zelfs kunnen vergeven, dat ik thans nog een kind ben van mijn boek en met een zekere aanhankelijkheid en trots wil instaan voor mijn „waarheden”; want de nieuwe scepsis nadert niet snel, en zeker minder snel dan de scepsis van vroeger. Maar van één ding zullen zij overtuigd zijn: alleen voor vrienden was ik zoo positief, voor onverschilligen en algemeen-ontwikkelden had ik den bestendigen ondergrond der scepsis al veel eerder toegegeven. Wat kan het mij schelen, „waar” te zijn voor een dominee of een dichter? Het was mij alleen iets waard, dat mijn vrienden niet vroeger, niet „geestelijker” sceptici zouden zijn dan ik zelf.

Een laatste criterium. Het viel mij in onder het schrijven, eenige maanden geleden, maar ik bewaarde het. Lavoisier verzocht om de gunst, voor zijn terechtstelling een wetenschappelijk onderzoek

te mogen voltooiën. Ik hoorde daarvan al in mijn jeugd; als ik toen aan die geste dacht, vervulde zij mij met bewondering, maar ook met een vaag afgrijzen. Iets in mij protesteerde toen al zonder tot formules te kunnen komen naast de hevige bewondering, tegen die barbaarsche toewijding aan een zoo abstract geloof als de wetenschap; had Lavoisier in het aangezicht van den dood niets beters te doen dan den voortgang der chemie te bevorderen? Ik aarzelde tusschen mijn vereering voor die gering-schatting van de guillotine en mijn protest, tusschen Lavoisier, den verachter van den dood, en Lavoisier, den slaaf der scheikunde, die misschien door de wetenschapsillusie genarcotiseerd den dood werkelijk als een onbelangrijk incident kon ontmoeten . . . Dit staat voor mij vast: had men *mij* onder het schrijven van dit boek den dood op korten termijn aangekondigd, dan zou ik dien termijn niet gebruikt hebben om het te voltooiën; het zou spoorloos weggevallen zijn voor een laatsten pijnloozen middag in de plantaardige stilte van een dorpstuin en, misschien, voor een gesprek met mijn vrienden van weinig woorden en veel zwijgen, ver van alle wetenschap.

VAN DENZELFDEN SCHRIJVER
VERSCHENEN VROEGER:

KAISER OTTO III (*Diss.*)
CINEMA MILITANS (*Essays*)
HET CARNAVAL DER BURGERS (*Essay*)
DE ABSOLUTE FILM (*Essay*)
AFSCHEID VAN DOMINEES LAND (*Essays*)
MAN TEGEN MAN (*Essays*)
HAMPTON COURT (*Roman*)
DÉMASQUÉ DER SCHOONHEID (*Essay*)
DR. DUMAY VERLIEST . . . (*Roman*)

NIJGH & VAN DITMAR N.V.
DRUKKERS ROTTERDAM

