

HOMO LUDENS



PROEVE EENER BEPALING VAN
HET SPEL-ELEMENT DER
CULTUUR
DOOR
J·HUIZINGA

C. A. S.

22. XI. '38

R.
Heinrich Heine

HOMO LUDENS

HOMO LUDENS

**PROEVE EENER BEPALING VAN
HET SPEL-ELEMENT DER
CULTUUR**

DOOR

J. HUIZINGA

1938

H. D. TJEENK WILLINK & ZOON N.V. - HAARLEM

Uxori carissimae

INHOUD

	Blz.
Voorrede — Inleiding	XI

I. Aard en beteekenis van het spel als cultuur-verschijnsel	I
---	---

Spel een primair begrip en een zinrijke functie — De biologische gronden 1
 van het spel — De verklaringen niet afdoende — De 'aardigheid'
 van het spel — Spelen een geestelijk feit — Spel als cultureel grootheid- 5
 Cultuur 'sub specie ludi' — Spel een zeer zelfstandige categorie — Spel
 staat buiten alle overige categorieën — Spel en schoonheid — Het spel een 10
 vrije handeling — 'Maar' spelen — Een belangelooze handeling — Het
 spel tijdelijk en plaatselijk begrensd — De speelruimte — Het spel schept 15
 orde — Spanning — De spelregels volstrekt bindend — Groepvormende
 kracht van het spel — Opheffing van het gewone leven — Kamp en ver- 20
 tooning — Heilig spel verwezenlijkt het vertoonde — Het onderhoudt de
 wereldorde door haar te verbeelden — Frobenius' opvatting van het
 cultusspel — De weg van bewogenheid tot heilig spel — Het gebrek in 25
 Frobenius' verklaring — Spel en heiligheid — Plato noemt het heilige een
 spel — Gewijde plek en speelruimte — De gewijde handeling formeel een 30
 spel — Spel-stemming en wijding — De graad van ernst van sacrale hande-
 lingen — Label evenwicht tusschen wijding en spel — Gelooven en spelen — 35
 Kindergeloof en wildengeloof — Gespeelde metamorfose — De sfeer van
 het primitieve geloof — Spel en mysterie.

II. Conceptie en uitdrukking van het begrip spel in de taal	40
---	----

De notie spel niet in elke taal gelijkwaardig — Een algemeen begrip spel 40
 eerst laat bewust — Begrip spel soms over tal van woorden verdeeld — De
 woorden voor het spel in het Grieksch — Ook de wedstrijd is spel — De
 woorden voor spel in het Sanskrit — De woorden voor spel in het Chi- 45
 neesch — De woorden voor spel in het Blackfoot — Verschillen in de be-
 grenzing van het spelbegrip — De uitdrukking van het spel in het Ja-
 pansch — Japansche opvatting van leven in spelvorm — De Semitische 50
 talen — Het Latijn en de Romaansche talen — De Germaansche
 talen — Uitbreiding en oplossing van het spelbegrip — Plegen en to 55
 play — Plegen, plechtig, plicht en pledge — Spelen en strijden —
 Doodelijk spel — Spel en offerdans — Spel in muzikale beteekenis — 60
 Spelen in erotische beteekenis — Het woord en het begrip ernst — Ernst
 een complementair begrip — Spel is het primaire en positieve begrip. 65

III. Spel en wedijver als cultuurscheppende functie . 66

Cultuur als spel, niet cultuur uit spel – Alleen samenspel vruchtbaar voor cultuur – Antithetisch spel – Cultuurwaarde van het spel – Ook ernstige wedkamp blijft spel – Hoofdzaak is het winnen zelf – Niet directe machtsbegeerte is het motief – Prijs, inzet, winst – Wagen, kans, wedden – Winnen door bedrog – Weddenschap, termijnhandel en verzekering – Antithetische bouw der archaische gemeenschap – Cultus en wedstrijd – Oude Chineesche seizoenfeesten – Agonale structuur van China's beschaving – Gewonnen spel bepaalt den loop der natuur – Sacrale beteekenis van het dobbelspel – De Potlatch – Wedstrijd in vernieling van eigen goed – De Potlatch een kamp om eer – Sociologische grondslagen van den Potlatch – De Potlatch een spel – Spel om roem en eer – De Kula – Eer en deugd – Archaisch deugdbegrip – Deugd en adel – Schimptournooien – Prestige door vertoon van rijkdom – Oud-archaische eerekampen – Mofakhara – Monafara – Grieksche en Oud-germaansche schimpkamp – De 'Vergelijking der mannen' – Gelp en Gab – Gaber als gezelschapsspel – Het agonale tijdperk naar Burckhardt's opvatting – Ehrenberg's opvatting – De Grieksche agon in ethnologisch verband – Romeinsche ludi – Beteekenis van den agon – Van wedijverend spel tot cultuur – Verzwakking der agonale functie – In de spel-qualiteit ligt de verklaring. 70 75 80 85 90 95 100 105 110

IV. Spel en rechtspraak III

Rechtsgeding als wedkamp – Vierschaar en speelruimte – Rechtspraak en sport – Rechtspraak, orakel, kansspel – Lotsorakel – De weegschaal des rechts – Dike – Lot en kans – Godsoordeel – Wedkamp om recht – Wedkamp om de bruid – Rechtsgeding en weddenschap – Rechtsgeding als woordkamp – De Eskimo'sche trommelkamp – Rechtspraak in spelvorm – Smaadwedstrijd en pleitrede – Oude vormen van de pleitrede – Haar spelkarakter vergeefs bestreden. 115 120 125

V. Spel en krijg 128

De geordendestrijd is een spel – Inhoeverre is de krijg een agonale functie? – De archaische oorlog overwegend wedstrijd – Tweegevecht voor of in den slag – Tweegevecht van koningen – Het gerechtelijk tweegevecht – Het private duel – Ook het duel een agonale rechtsbeslissing – De archaische oorlog sacraal en agonaal – Veredeling van den krijg – De oorlog als wedkamp – Punten van eer – Beleefdheden jegens den vijand – Afspraak tot den veldslag – Point d'honneur en strategisch belang – Ceremonie en tactiek – De beperkingen verbroken – Spel-element in het volkenrecht – Verbeeldingen van heldenleven – Ridderwezen – Ruskin op het oorlogspad – Cultuurwaarde van het ridderideaal – Het spel van ridderschap. 130 135 140 145 150

VI. Spel en wijsheid 151

Wedstrijd in wijsheid – Kennis der heilige dingen – Raadselwedstrijd – Kosmische raadsels – Heilige wijsheid als kunststuk – Het raadsel en de 155

oogst – Halsraadsel – Vragenkamp om het leven – Aard der oplossingen
Vermaak en gewijde leer – Alexander en de Gymnosophisten – Het 160
vraaggesprek – De vragen van koning Menander – Raadselkamp en kate-
chismus – De vragen van keizer Frederik II – Raadselspel en wijsbe- 165
geerte – Raadseltrant der vroege wijsbegeerte – Mythe en wijsbegeerte
– De kosmos als kamp – Het wereldproces als rechtsgeding.

VII. Spel en poëzie 170

De sfeer der poëzie – Poëzie een vitale functie van cultuur – De Vates – 170
Poëzie in spel geboren – Sociaal dichtspel – Inga foca – Pantoen – 175
Hai-kai – Vormen van dichtkamp – Cours d'amour – Dichtopgaven –
Improvisatie – Leerstelsels in dichtvorm – Poëtische rechtsteksten – 180
Dicht en recht – Poëtisch gehalte van den mythus – Kan de mythe ernst
zijn? – Mythe representeert een spel-phase der cultuur – De toon der 185
jongere Edda – Alle poëtische vormen zijn spelvormen – Poëtische
motieven en spelmotieven – Poëzie in wedkamp beoefend – De dichter- 190
taal is een speeltaal – Poëtische beeldspraak en spel – Poëtische
duisterheid – Lyriek is van nature duister.

VIII. De functie der verbeelding 195

Personificatie – De oerrens – Is de personificatie ooit geheel ernst? – 195
Schoolsche allegorie of primitieve conceptie? – Abstracte figuren – De
armoede bij Sint Franciscus – Ideeënwaarde der middeleeuwsche 200
allegoriën – Personificatie als algemeene habitus – Menschen en goden
in diergedaante – De elementen der poëzie spelfuncties – De lyrische 205
overdrijving – Het exorbitante – Het drama als spel – Agonale oorsprong
van het drama – De dionysische stemming.

IX. Spelvormen der wijsbegeerte 210

De Sophist – Sophist en wonderman – Beteekenis voor de Helleensche 210
cultuur – Het sophisme een spel – Sophisme en raadsel – Oorsprong 215
van den wijsgeerigen dialoog – Philosophen en Sophisten – Philosophie
een spel der jeugd – Sophisten en rhetoren – De thema's der rhetoriek –
De disputatie – Middeleeuwsche disputen – De hofacademie van Karel 220
den Groote – De scholen der twaalfde eeuw – Abaelard als redekunste-
naar – Spelvorm van het schoolbedrijf – De eeuw der pennestrijden. 225

X. Spelvormen der kunst. 227

Muziek en spel – Spelkarakter der muziek – Opvatting der muziek bij
Plato en Aristoteles – De waardeering van het muzikale schiet te kort – 230
Muziek als geestelijke verpoizing – Aristoteles over aard en waarde
der muziek – Het nabootsend karakter der muziek – Waardeering der
muziek – Sociale functie der muziek – Wedstrijd-element in de muziek – 235
De dans is zuiver spel – Musische en plastische kunsten – Beper-
kingen der beeldende kunst – Voor den spelfactor weinig plaats – De 240
sacrale qualiteit van het kunstwerk – Spontane versieringsbehoefte –
Ludieke trekken in het kunstwerk – De wedspel-factor in de beeldende

kunst – Het kunststuk als litterair motief – Daedalus – Proefstuk en raadsel – Kunstwedstrijden in de werkelijkheid – Competitie in de beeldende kunst – Nut of spel? 245

XI. Beschavingen en tijdperken sub specie ludi . . . 250

De spelfactor in latere beschavingen – Aard der Romeinsche cultuur – Archaïsch element der Romeinsche beschaving – De Romeinsche Staat op primitieve grondslagen – Vooze trekken der Romeinsche rijkscultuur – De idee van het Romeinsche Rijk – Brood en spelen – Public spirit of potlatch-geest? – Nagalmen van den antieken spelfactor – Spel-element der Middeleeuwsche cultuur – Spel-element der Renaissance-cultuur – De toon der Renaissance – De Humanisten – Spelgehalte van het Barok – Kleederdracht der zeventiende eeuw – De pruik – Poeder, krul en strik – Het Rococo – Spelfactor in de staatkunde der achttiende eeuw – De geest der achttiende eeuw – De kunst der achttiende eeuw – Spelgehalte der muziek – Romantisme en Sentimentalisme – Het Romantisme in spel geboren – Graad van ernst der beleden levensidealen. – Het Sentimentalisme ernst en toch spel – Ernst domineert in de negentiende eeuw – Slinken van het ludieke element – De kleederdracht der negentiende eeuw – Het vrouwelijk costuum – De ernst der negentiende eeuw. 280

XII. Het spel-element der hedendaagsche cultuur . . 281

Hedendaagsch een rekbare term – De sport – Georganiseerd sportwezen – De sport verlaat de spelsfeer – De niet-athletieke spelen als sport – Bridge – Het zakenleven neemt zekere speltrekken aan – Record en competitie – Spel-element der moderne kunst – Gestegen waardeering der kunst – Verlies en winst van den spelfactor in de kunst – Spelgehalte der moderne wetenschap – Wetenschappelijke speelneigingen – Spelgehalte van het sociale en politieke leven – Puerilisme – Knapengeest kraait koning – Puerilisme staat niet gelijk met spel – Spelgehalte der politiek – Parlementaire spelzeden – Politieke partijen – De internationale politiek – Volkenrecht en spelregel – De wedkampfactor in den modernen oorlog – Schijnbaar verlies van het spel-element – De oorlog een spel? – Het spel-element onmisbaar – Is al het menschelijke spel? – De toets van het zedelijk oordeel – Einde. 305

VOORREDE — INLEIDING

Toen wij menschen niet zoo verstandig bleken als een blijder eeuw in haar vereering van de Rede ons gewaand had, heeft men als benaming van onze soort naast *homo sapiens* die van *homo faber*, de mensch-maker, gesteld. De term was minder treffend dan de eerste, want *faber* is ook menig dier. Wat van maken geldt, geldt ook van spelen: tal van dieren spelen. Toch schijnt mij *homo ludens*, de spelende mensch, een even essentieele functie aan te duiden als het maken, en naast *homo faber* een plaats te verdienen.

Het is al een oude gedachte die getuigt, dat bij door-denken tot den bodem van ons kennen alle menschelijk handelen slechts een spelen schijnt. Wie aan deze metaphysische conclusie genoeg heeft, moet dit boek niet lezen. Mij schijnt zij geen reden, om de onderscheiding van het spel als een eigen factor in al wat in de wereld is, te laten varen. Sinds langen tijd ben ik steeds stelliger tot de overtuiging gekomen, dat menschelijke beschaving opkomt en zich ontplooit in spel, als spel. Van 1903 af zijn er sporen van dit inzicht in mijn geschriften aan te treffen. In 1933 wijdde ik aan dit onderwerp mijn oratie als Rector der Leidsche Universiteit, onder den titel: *Over de grenzen van spel en ernst in de cultuur* ¹⁾. Toen ik vervolgens deze rede twee maal nieuw bewerkte, eerst voor een voordracht te Zürich en te Weenen (1934), daarna voor een in Londen (1937), gaf ik er den titel aan: *Das Spielelement der Kultur*,

¹⁾ Haarlem, Tjeenk Willink, 1933.

The Play Element of Culture. Beide malen corrigeerden mijn gastheeren: — *in der Kultur*, — *in Culture*, en telkens weer schrapte ik de praepositie en herstelde den genitief. Immers het was voor mij niet de vraag, welke plaats het spel temidden van de overige cultuurverschijnselen inneemt, maar in hoeverre de cultuur zelf spelkarakter draagt. Het was er mij om te doen, — en het is het ook in deze uitgewerkte studie, — het begrip spel, als ik het zoo mag uitdrukken, te integreeren in dat der cultuur.

Spel wordt hier opgevat als een cultuurverschijnsel, niet of niet in de eerste plaats als een biologische functie, en behandeld met de middelen van een cultuurwetenschappelijk denken. Men zal bemerken, dat ik mij van de psychologische interpretatie van het spel, hoe belangrijk zij ook is, zooveel mogelijk onthoud, en dat ik van de begrippen en verklaringen der volkenkunde, ook waar ik ethnologische feiten te vermelden heb, slechts een zeer beperkt gebruik maak. Den term magisch, bij voorbeeld, zal men maar een enkelen keer aantreffen, dien van *mana* en dergelijke in het geheel niet. Indien ik mijn betoog in stellingen samenvatte, zou een er van luiden, dat de ethnologie en de haar verwante wetenschappen aan het begrip spel te weinig plaats inruimen. Mij was althans de algemeen gebruikelijke terminologie ten opzichte van het spel niet voldoende. Ik had voortdurend behoefte aan een adjectief bij *spel*, dat eenvoudig uitdrukt „wat tot spel of spelen behoort”. *Speelsch* kon daartoe niët dienen, het heeft een te speciale nuance van beteekenis. Men veroorlove mij daarom het woord *ludiek* in te voeren. Al is de veronderstelde grondvorm in het Latijn onbekend, in het Fransch komt het woord als *ludique* in psychologische geschriften voor.

Terwijl ik mijn werk aan de openbaarheid prijsgeef, bekruipt mij de vrees, dat velen, ondanks al den arbeid, die erin steekt, het een onvolledig gedocumenteerde improvisatie zullen achten. Het is nu eenmaal het lot van hem, die cultuurproblemen behandelen wil, zich telkens te moeten wagen op velerlei gebied, dat hij niet genoegzaam beheerscht. Alle tekorten aan kennis eerst nog aanvullen was voor mij buitengesloten, en met het verantwoord van elk détail door een verwijzing heb ik het mij gemakkelijk gemaakt. Het werd voor mij nu schrijven of niet schrijven. Van iets wat mij zeer ter harte ging. Dus heb ik geschreven.

Leiden, 15 Juni 1938

AARD EN BETEKENIS VAN HET SPEL ALS CULTUURVERSCHIJSSEL

SPEL EEN PRIMAIR BEGRIP EN EEN ZINRIJKE FUNCTIE

Spel is ouder dan cultuur, want het begrip cultuur, hoe onvoldoend omschreven het ook mag zijn, veronderstelt in ieder geval menschelijke samenleving, en de dieren hebben niet op den mensch gewacht, om hen te leeren spelen. Ja, men kan veilig verklaren, dat menschelijke beschaving aan het algemeene begrip spel geen wezenlijk kenmerk heeft toegevoegd. Dieren spelen juist als menschen. Al de grondtrekken van het spel zijn reeds in dat der dieren verwezenlijkt. Men behoeft slechts jonge honden bij hun spel gade te slaan, om in hun lustig ravotten al die trekken waar te nemen. Zij noodigen elkander tot spelen uit door een soort van ceremonieele houdingen en gebaren. Zij nemen den regel in acht, dat men in zijn makker's oor niet doorbijten zal. Zij stellen zich aan, alsof zij vreeselijk kwaad zijn. En vooral: bij dit alles onder vinden zij klaarblijkelijk een hoogen graad van pret of aardigheid. Zulk spel van jonge stoeiende honden nu is slechts een van de eenvoudiger vormen van het dierspel. Er zijn er van veel hooger, veel ontwikkelder gehalte: echte wedstrijden en fraaie vertooningen voor toeschouwers.

Hier nu valt terstond een zeer belangrijk punt te noteeren. Reeds in zijn eenvoudigste vormen, en in het dierlijke leven, is het spel iets meer dan een louter physiologisch verschijnsel of physiologisch bepaalde psychologische

reactie. Het overschrijdt als zoodanig de grenzen van zuiver biologische of althans zuiver physische activiteit. Het spel is een zinrijke functie. In het spel „speelt” iets mee, wat buiten de onmiddellijke zucht tot levensbehoud uitgaat, en er een zin in legt. Elk spel beduidt iets. Noemen wij dit actief beginsel dat aan het spel zijn wezen geeft, geest, dan zeggen wij te veel, noemen wij het instinct, dan zeggen wij niets. Hoe men het ook beschouwt, in ieder geval treedt met deze „bedoeling” van het spel een immaterieel element in het wezen zelf van het spel aan den dag.

Psychologie en physiologie houden er zich mee bezig, het spel van dieren, kinderen en volwassen menschen waar te nemen, te beschrijven en te verklaren. Zij zoeken den aard en de beteekenis van het spel vast te stellen en aan het spel zijn plaats in het levensplan aan te wijzen. Dat het daarin een belangrijke plaats inneemt, dat het daarin een noodzakelijke, althans nuttige functie vervult, wordt algemeen en zonder tegenspraak als uitgangspunt van alle wetenschappelijk onderzoek en beschouwing aangenomen. De talrijke proeven van bepaling van deze biologische functie van het spel loopten zeer ver uiteen. Men heeft oorsprong en grondslag van het spel gemeend te kunnen omschrijven als het zich ontlasten van een overschot van levenskracht. Volgens anderen gehoorzaamt het levend wezen al spelende aan een aangeboren zucht tot nabootsing. Of wel het bevredigt een behoefte aan ontspanning. Of wel het bedrijft vooroefening tot de ernstige werkzaamheid, die het leven van hem zal eischen. Of wel het spel dient als oefening in zelfbedwang. Anderen weer zoeken het beginsel in een aangeboren behoefte, iets te kunnen of iets te veroorzaken, of in de zucht om te heer-

schen, of in die tot mededinging. Weer anderen beschouwen het spelen als een onschuldigen afvoer van schadelijke aandriften, of als een noodzakelijke aanvulling van te eenzijdig gerichte activiteit, of als bevrediging van in de werkelijkheid onvervulbare wenschen in een fictie en daarmee zelfhandhaving van het persoonlijkheidsgevoel ¹⁾).

Al deze verklaringen hebben met elkaar gemeen, dat zij uitgaan van de veronderstelling, dat het spel geschiedt ter wille van iets anders, dat het zekere biologische doelmatigheid dient. Zij vragen: waarom en waartoe wordt gespeeld? De antwoorden, die daarop gegeven worden, sluiten elkander geenszins uit. Men zou vrij wel al de opgesomde verklaringen naast elkander kunnen aanvaarden, zonder daardoor in een hinderlijke begripsverwarring te geraken. Hieruit volgt, dat het alle slechts partieele verklaringen zijn. Ware een dier verklaringen afdoende, dan behoorde zij de andere of uit te sluiten, of in een hogere eenheid te omvatten en op te nemen. De meeste van die pogingen tot verklaring houden zich met de vraag, wat en hoe het spel op zich zelf is, wat het voor de spelers zelf beteekent, slechts in tweede instantie bezig. Zij gaan het spel onmiddellijk te lijf met de meetmiddelen der experimenteele wetenschap, zonder allereerst de noodige aandacht te schenken aan de diepe aesthetische hoedanigheid van het spel. De primaire qualiteit spel blijft in den regel eigenlijk onomschreven. Tegenover elk der gegeven verklaringen blijft de vraag gelden: goed, maar wat is nu eigenlijk de „aardigheid” van het spel? Waarom kraait

¹⁾ Men zie over deze theorieën het overzicht bij H. Zondervan, *Het Spel bij Dieren, Kinderen en Volwassen Menschen*, Amsterdam, 1928, en F. J. J. Buytendijk, *Het Spel van Mensch en Dier als openbaring van levensdriften*, Amsterdam, 1932.

de baby van plezier? Waarom verliest de speler zich in zijn hartstocht, waarom windt de wedstrijd een duizendkoppige menigte op tot razernij? De intensiteit van het spel wordt door geen biologische analyse verklaard. En toch, in die intensiteit, in dat vermogen om dol te maken steekt zijn wezen, zijn hoedanigheid. De Natuur, schijnt het logisch verstand te zeggen, had haar kroost immers al die nuttige functies van ontlading van energie, ontspanning, voorbereiding, compensatie ook wel kunnen geven in den vorm van louter mechanische oefeningen en reacties. Maar neen, zij gaf ons het Spel, met zijn spanning, met zijn vreugde, met zijn „grap”.

Dit laatste element, de „aardigheid” van het spel, verzet zich tegen elke analyse of logische interpretatie. Het woord „aardigheid” zelf is in dezen veelbeteekenend. In zijn afleiding van „aard” legt het als ’t ware de bekentenis af, dat de zaak niet verder herleidbaar is. Deze onherleidbare kwaliteit is voor ons moderne taalgevoel nergens zoo treffend uitgedrukt als in het Engelsche *fun*, dat in de gangbare beteekenis tamelijk jong is. Met ons „grap” en „aardigheid” tezamen, correspondeeren ongeveer, maar langs andere lijnen, het Duitsche *Spass* en *Witz* tezamen. Het Fransch heeft merkwaardigerwijs voor deze notie geen equivalent. En juist dit element is het, wat het wezen van het spel bepaalt. In het spel hebben wij te doen met een voor iedereen terstond herkenbare, volstrekt primaire categorie van het leven, een *totaliteit*, als er ooit iets is, wat dien naam verdient. In haar geheelheid moeten wij trachten haar te verstaan en te waardeeren.

De realiteit Spel strekt zich, voor iedereen waarneembaar, uit over dierenwereld en menschenwereld te zamen. Zij kan derhalve in geen rationeel verband zijn gefundeerd,

aangezien een gegrond zijn in de rede haar tot de menschenwereld zou beperken. Het bestaan van spel is aan geen trap van beschaving, aan geen vorm van wereldopvatting gebonden. Ieder denkend wezen kan zich die realiteit: spel, spelen, terstond als een zelfstandig, eigen iets voor oogen brengen, ook al zou zijn taal er geen algemeen woordbegrip voor bezitten. Het spel is onloochenbaar. Men kan bijna al het abstracte loochenen: recht, schoonheid, waarheid, goedheid, geest, God. Men kan den ernst loochenen. Het spel niet.

Maar met het spel erkent men, of men wil of niet, den geest. Want het spel is, wat ook zijn wezen zij, niet stof. Het doorbreekt, reeds in de dierenwereld, de grenzen van het fysisch bestaande. Het is ten opzichte van een gedetermineerd gedachte wereld van louter krachtwerkingen in den volsten zin des woords een *superabundans*, een overvloedigheid. Eerst door het instroomen van den geest, die de volstreckte gedetermineerdheid opheft, wordt de aanwezigheid van het spel mogelijk, denkbaar, begrijpelijk. Het bestaan van het spel bevestigt voortdurend, en in den hoogsten zin, het supralogisch karakter van onze situatie in den kosmos. De dieren kunnen spelen, dus zij zijn reeds meer dan mechanismen. Wij spelen, en weten, dat wij spelen, dus wij zijn meer dan enkel redelijke wezens, want het spel is onredelijk.

Wie het oog richt op de functie van het spel niet in het dierlijk leven en het kinderleven, maar in de cultuur, is gerechtigd, het begrip spel daar aan te vatten, waar de biologie en de psychologie het laten rusten. Hij vindt het spel in de cultuur als een gegeven grootheid, bestaande vóór de cultuur zelve, haar begeleidend en doortrekkend

9 | van het begin af tot in de phase van cultuur, die hij zelf beleeft. Hij vindt overal het spel aanwezig als een bepaalde
 1 | kwaliteit van handelen, die zich van het „gewone” leven onderscheidt. Hij kan in het midden laten, in hoeverre de wetenschappelijke analyse er in slaagt, deze kwaliteit tot
 2 | quantitative factoren te herleiden. Het komt hem juist aan op die kwaliteit, zóó als hij die eigen vindt aan den levens-
 3 | vorm, dien hij spel noemt. Spel als een vorm van activiteit, als een vorm met zin, en als een sociale functie, dat is zijn
 4 | object. Hij zoekt niet langer naar de natuurlijke aandriften, die het spelen in het algemeen bepalen, maar beziet het
 5 | spel in zijn menigvuldige concrete vormen zelf, als sociale structuur. Hij zoekt het spel te verstaan, zooals de speler
 6 | het zelf neemt, in zijn primaire beteekenis. Indien hij be-
 7 | vindt, dat het spel berust op een hanteeren van bepaalde beelden, op een zekere verbeelding der werkelijkheid, dan
 8 | is het allereerst de waarde en de beteekenis van die beelden of verbeelding zelf, die hij zoekt te verstaan. Hij wil hun
 9 | werking in het spel zelf observeeren, en zodoende het spel als factor van cultuurleven pogen te verstaan.

7, | De groote oorspronkelijke activiteiten van menschelijke
 1 | samenleving zijn alle reeds doorweven van spel. Neem de taal, dat eerste en opperste werktuig, dat de mensch zich
 2 | vormt, om te kunnen meedeelen, leeren, gebieden. De taal, waarmee hij onderscheidt, bepaalt, vaststelt, kortom
 3 | noemt, dat wil zeggen de dingen verheft in het domein van den geest. Al spelend springt de taalvormende geest
 4 | telkens van het stoffelijke over op het gedachte, Achter iedere uitdrukking van het abstracte zit een beeldspraak,
 5 | en in iedere beeldspraak een woordspel. Zoo schept de menschheid telkens weer haar uitdrukking van het be-
 6 | staande, een tweede gedichte wereld naast die der natuur.

Of neem den mythus, die eveneens een verbeelding van het bestaande is, doch meer uitgewerkt dan het enkele woord. Met den mythus tracht de vroege mensch het aardsche te verklaren, en fundeert de menschelijke dingen in een grond van het goddelijke. In elk der grillige verbeeldingen, waarmee de mythus het bestaande bekleedt, speelt een vindingrijke geest op den rand van scherts en ernst. Zie tenslotte den cultus. De vroege gemeenschap voltrekt haar heilige handelingen, die haar tot waarborg van het heil der wereld dienen, haar wijdingen, haar offers, haar mysteriën, in louter spelen in den meest directen zin des woords.

In mythus en in cultus echter ontspringen de groote activiteiten van het cultuurleven: recht en orde, verkeer en bedrijf, handwerk en kunst, dicht, wijsheid en wetenschap. Ook deze zijn derhalve in dien bodem van speelsche handeling geworteld.

Het doel van deze studie is om aan te toonen, dat het veel meer dan enkel een rhetorische vergelijking is, wanneer men meent, de cultuur te kunnen beschouwen *sub specie ludi*. De gedachte is volstrekt niet nieuw. Zij is reeds eenmaal algemeen in zwang geweest. Dat was in het begin der zeventiende eeuw. Het groote wereldlijk tooneel was opgekomen. In de luisterrijke reeks van Shakespeare over Calderon tot Racine beheerschte het drama de dichtkunst der eeuw. Ieder dichter op zijn beurt vergeleek de wereld met een schouwtooneel, waarop elk zijn rol speelt. Daarin schijnt het ludieke karakter van het cultuurleven volmondig erkend. Evenwel, wanneer men die gangbare vergelijking van het leven met een theaterspel goed beziet, blijkt zij, op platonische gronden geconcipieerd, haar strekking bijna geheel te hebben in de zedeles. Het was een variatie op

het oude *vanitas*-thema, een verzuchting over de ijdelheid van al het aardse, meer niet. De feitelijke dooreengewevenheid van spel en cultuur was daarin niet erkend of uitgedrukt. Thans echter is het er om te doen, het echte, zuivere spel zelf als een grondslag en een factor van cultuur aan te wijzen.

Spel staat voor ons bewustzijn tegenover ernst. De tegenstelling blijft voorloopig even onherleidbaar als het de notie spel zelve is. Zien wij nader toe, dan blijkt ons die tegenstelling spel - ernst noch sluitend noch vast. Wij kunnen zeggen: spel is niet-ernst. Doch behalve dat deze uitspraak omtrent de positieve eigenschappen van het spel niets zegt, is zij uiterst wankel. Zoodra wij in plaats van: spel is niet-ernst, zouden zeggen: spel is niet ernstig, begeeft de tegenstelling ons reeds, want spel kan zeer goed ernstig zijn. Bovendien ontmoeten wij terstond verscheiden fundamenteele categorieën van het leven, die eveneens onder niet-ernst vallen, en toch niet met spel correspondeeren. De lach staat in zekere tegenstelling tot ernst, maar is geenszins direct aan het spel verbonden. Kinderen, voetballers, schakers, spelen in den diepsten ernst, zonder eenige neiging tot lachen. Het blijft merkwaardig, dat juist de zuiver physiologische verrichting van het lachen bij uitsluiting den mensch eigen is, terwijl hij de zinrijke functie van het spelen met de dieren gemeen heeft. Het Aristotelische *animal ridens* kenmerkt den mensch in tegenstelling tot de dieren bijna nog zuiverder dan *homo sapiens*.

Wat van den lach geldt, geldt ook van het komische. Het komische valt eveneens onder niet-ernst, het staat in zeker verband met den lach, het is lachwekkend, maar

zijn samenhang met het spel is van bijkomstigen aard. Het spel is op zich zelf niet komisch, noch voor de spelers, noch voor de toeschouwers. Jonge dieren en kleine kinderen zijn bij wijlen komisch in hun spel, reeds een paar volwassen honden, die elkaar nazitten, zijn het niet of nauwelijks meer. Indien wij klucht en blijspel komisch noemen, dan is het niet als spelhandeling op zich zelf, maar om den gedachteninhoud. De mimiek van den clown, komisch en lachwekkend, is slechts in lossen zin een spel te noemen.

Het komische is eng verbonden aan de dwaasheid. Het spel echter is niet dwaas. Het ligt buiten de tegenstelling wijsheid - dwaasheid. Toch heeft ook het begrip dwaasheid wel moeten dienen, om de groote scheiding der levensstemmingen uit te drukken. In het laat-middeleeuwsche spraakgebruik dekte het woordenpaar *folie et sens* vrijwel onze onderscheiding spel en ernst.

Al de termen uit deze vaag samenhangende groep van noties, waartoe spel, lach, luim, scherts, het komische en de dwaasheid behooren, deelen in de onherleidbaarheid van hun begrip, die wij aan het spel moesten toekennen. Hun *ratio* ligt in een bijzonder diepe laag van ons geestelijk wezen.

Hoe meer wij trachten, den vorm spel van andere, schijnbaar verwante vormen des levens af te grenzen, hoe meer zijn verregaande zelfstandigheid in het licht treedt. En wij kunnen nog verder gaan met dit uitzonderen van het spel uit de sfeer der groote categorische tegenstellingen. Ligt het spel buiten de onderscheiding wijsheid - dwaasheid, het ligt evenzeer buiten die van waarheid - onwaarheid. Het ligt ook buiten die van goed en slecht. In het spel op zich zelf, hoewel het een werkzaamheid van den geest is, ligt geen moreele functie, noch deugd noch zonde.

Indien het spel niet regelrecht te verbinden is met het ware noch met het goede, ligt het dan bij geval binnen het aesthetische gebied? Hier weifelt ons oordeel. De hoedanigheid van schoon te zijn is niet inhaerent aan het spel als zoodanig, doch dit heeft een neiging, zich met allerlei elementen van schoonheid te verbinden. Aan de meer primitieve vormen van het spel hechten zich van aanvang af blijheid en bevalligheid. De schoonheid van het bewegende menschelijk lichaam vindt haar hoogste uitdrukking in het spel. In zijn hooger ontwikkelde vormen is het spel doorstrengeld van rythme en harmonie, die edelste gaven van het aesthetisch perceptievermogen, die den mensch geschonken zijn. De banden tusschen spel en schoonheid zijn hecht en veelvuldig.

Het blijft erbij, dat wij in het spel te doen hebben met een functie van het levend wezen, die zich evenmin biologisch als logisch of ethisch volkomen laat determineeren. Het begrip spel blijft merkwaardig los staan van al de overige gedachtenvormen, waarin wij de structuur van het geestesleven en het gemeenschapsleven kunnen uitdrukken. Wij moeten er ons voorloopig toe bepalen, de hoofdkenmerken van het spel te omschrijven.

Hier komt ons ten goede, dat ons onderwerp, de samenhang van spel en cultuur, toelaat, dat wij niet alle bestaande vormen van spel in de behandeling betrekken. Wij kunnen ons in hoofdzaak beperken tot de spelen van socialen aard. Men kan ze, als men wil, de hoogere vormen van het spel noemen. Deze zijn gemakkelijker te beschrijven dan de meer primaire spelen van zuigelingen en jonge dieren, omdat hun gedaante meer ontplooid en geled is, hun kenteekenen veelvuldiger en zichtbaarder zijn, terwijl men

men zegt
dat het een
elk begrip op
de wijze van
andere begrippen
geïsoleerd?

als H. wil

bij de bepaling van het wezen van het primitieve spel bijna onmiddellijk op die onherleidbare kwaliteit van het ludieke stuit, welke wij voor analyse ontoegankelijk achtten. Wij zullen hebben te spreken van wedkamp en wedloop, van vertooningen en opvoeringen, van dansen en muziek, van maskerade en tournooi. Onder de kenmerken, die wij vinden op te sommen, hebben sommige betrekking op het spel in het algemeen, andere gelden in het bijzonder van het sociale spel.

Alle Spel is allereerst en bovenal een vrije handeling. Bevolen spel is geen spel meer. Hoogstens kan het de verplichte weergave van een spel zijn. Reeds door dit karakter van vrijheid gaat het spel den loop van het natuurproces te buiten. Het voegt zich daaraan toe, het legt zich er over heen als een tooi. Vrijheid moet hier natuurlijk worden verstaan in dien lossen zin, waarmee het vraagstuk van het determinisme onaangeroerd wordt gelaten. Men zou kunnen zeggen: deze vrijheid bestaat voor het jonge dier en voor het kind niet; zij moeten spelen, omdat hun instinct het hun gebiedt, en omdat het spel dient tot ontplooiing van hun lichamelijke en selectieve vermogens. Doch met het invoeren van den term instinct verschuilt men zich achter een x, en met het vooropstellen van de veronderstelde nuttigheid van het spel zou men een *petitio principii* begaan. Het kind en het dier spelen, omdat zij er lust in hebben, en daarin ligt hun vrijheid.

Hoe dit zij, voor den volwassen en verantwoordelijken mensch is het spel een functie, die hij ook zou kunnen laten. Het spel is overvloedig. De behoefte eraan is slechts dringend, voorzover de lust ertoe het haar maakt. Het spel kan te allen tijde worden uitgesteld of achterwege blijven. Het wordt niet opgelegd door fysieke nood, nog minder

Waarom?

door moreelen plicht. Het is geen taak. Het wordt gedaan in „vrijen tijd”. Eerst secundair, doordat het spel cultuur-functie wordt, raken de begrippen van moeten, taak, plicht eraan verbonden.

Ziehier dus een eerste hoofdkenmerk van het spel: het is vrij, het is vrijheid. Onmiddellijk hieraan verbonden is het tweede kenmerk.

Spel is niet het „gewone” of „eigenlijke” leven. Het is een uittreden daaruit in een tijdelijke sfeer van activiteit met een eigen strekking. Reeds het kleine kind weet volkomen, dat hij „maar zoo doet”, dat het „maar voor de grap” is. Hoe ingewikkeld dit besef in de kinderziel ligt, wordt m. i. bijzonder treffend geïllustreerd door het volgende geval, mij indertijd door een vader meegedeeld. Hij vindt zijn zoontje van vier jaar, op de voorste van een rij stoelen gezeten, ‘trein’ spelen. Hij knuffelt het kind, maar dit zegt: „Vader, je mag de locomotief niet zoenen, anders denken de wagens, dat het niet echt is.” In dit „maar” van het spel ligt een bewustzijn van minderwaardigheid, van „gekheid” tegenover „meenens” opgesloten, dat primair schijnt te zijn. Wij merkten echter reeds op, dat dit besef van „maar te spelen” volstrekt niet uitsluit, dat dit „maar spelen” geschieden kan met den grootsten ernst, ja met een overgave, die in vervoering overgaat, en de „maar”-qualificatie tijdelijk volkomen opheft. Ieder spel kan te allen tijde den speler geheel in beslag nemen. De tegenstelling spel – ernst blijft te allen tijde een zwevende. De minderwaardigheid van het spel heeft haar grens in de meerwaardigheid van den ernst. Het spel slaat om in ernst, en de ernst in spel. Het spel kan zich verheffen tot hoogten van schoonheid en heiligheid, waar het den ernst achter zich laat. Deze moeilijke vragen zullen aan de orde

*dit is ook
al de kern van
waarschijnlijk
de volwassen
mensche*

komen, zoodra wij de verhouding van spel tot heilige handeling nader zullen hebben in het oog te vatten.

Voorloopig is het te doen om een omschrijving der formeele kenmerken, die aan de activiteit, welke wij spel noemen, eigen zijn. Alle onderzoekers leggen den nadruk op het belangeloos karakter van het spel. Het staat, als niet het „gewone leven” zijnde, buiten het proces van onmiddellijke bevrediging van nooden en begeerten. Het onderbreekt dat proces. Het schuift zich daartusschen als een tijdelijke handeling, die in zich zelf afloopt, en verricht wordt om de bevrediging, die in die verrichting zelf gelegen is. Zoo althans doet zich het spel, op zich zelf en in eerste instantie beschouwd, aan ons voor: een intermezzo van het dagelijksche leven, een verpoozing. Doch reeds in die hoedanigheid van een geregeld terugkeerende afwisseling wordt het een begeleiding, een complement, een deel van het leven in 't algemeen. Het versiert het leven en vult het aan, en het is als zoodanig onmisbaar. Het is onmisbaar voor het individu, als biologische functie, en het is onmisbaar voor de gemeenschap om den *zin*, dien het inhoudt, om zijn beteekenis, zijn uitdrukkingswaarde, om de geestelijke en sociale verbindingen, die het schept, kortom als cultuurfunctie. Het bevredigt idealen van uitdrukking en samenleving. Het heeft zijn plaats in een hoogere sfeer dan de strikt biologische van het proces voeding-paring-beschutting. Met deze uitspraak komt men schijnbaar in tegenspraak met het feit, dat in het dierenleven de spelen van den paringstijd een groote plaats innemen. Maar zou het absurd zijn, om aan het zingen, het dansen, het pronken der vogels evengoed als aan het menschelijke spel een plaats buiten het strikt biologische toe te kennen? Hoe dit zij, het menschelijke spel heeft in

??

in yehere pi
re in dader
als hore

al zijn hogere gedaanten, waar het iets *beteekent* of iets *viert*, zijn plaats in de sfeer van feest en cultus, de heilige sfeer.

Ontneemt nu het feit, dat het spel onmisbaar is, dat het dienstbaar wordt aan cultuur, nog beter zelf cultuur wordt, er zijn kenmerk aan van belangeloosheid? – Neen, want de doeleinden, die het dient, liggen zelf buiten de sfeer van direct materieel belang of individueele bevrediging van nooddrift. Als gewijde handeling kan het spel het heil der groep dienen, maar dan op een andere wijze en met andere middelen dan de onmiddellijke verwerving van levensbehoeften.

Het spel zondert zich van het gewone leven af in plaats en duur. Het heeft een derde kenmerk in zijn afgeslotenheid, zijn begrensdeheid. Het „speelt zich af” binnen zekere grenzen van tijd en plaats. Het heeft zijn verloop en zijn zin in zichzelf.

Ziehier dus een nieuw en positief kenmerk van het spel. Het spel begint, en het is op zeker oogenblik „uit”. Het „speelt zich af”. Zoolang het gaande is, is er beweging, heen en weer gaan, afwisseling, beurt, knooping en ont-knooping. Onmiddellijk aan zijn tijdelijke begrensdeheid verbindt zich nu een andere merkwaardige qualiteit. Het spel fixeert zich terstond als cultuurvorm. Eens gespeeld, blijft het als een geestelijke schepping of schat in de herinnering achter, wordt overgeleverd, en kan te allen tijde herhaald worden, hetzij onmiddellijk, zooals een kinderspelletje, een spel triktrak, een wedloop, of na lange tusschenpoos. Deze herhaalbaarheid is een der wezenlijkste eigenschappen van het spel. Zij geldt niet alleen van het spel als geheel, maar ook van den inwendigen bouw van het spel. In bijna alle hooger ontwikkelde spel-

den heeft
men intusschen in de
handel of
onmiddellijke
verwerving?

vormen zijn de elementen van herhaling, refrein, beurtwisseling, als schering en inslag.

Treffender nog dan zijn tijdelijke begrenzing is de plaatselijke begrenzing van het spel. Elk spel beweegt zich binnen zijn speelruimte, die hetzij stoffelijk of denkbeeldig, opzettelijk of als van zelf sprekend, van te voren is afgebakend. Gelijk er formeel geen onderscheid is tusschen een spel en een gewijde handeling, dat wil zeggen, dat de heilige handeling zich in dezelfde vormen als een spel voltrekt, zoo is ook de gewijde plek formeel van een speelruimte niet te onderscheiden. De arena, de speeltafel, de toovercirkel, de tempel, het tooneel, het filmscherf, de vierschaar, het zijn alle, naar vorm en functie, speelruimten, d. w. z. gebannen grond, afgezonderde, omheinde, geheiligde terreinen, waarbinnen bijzondere eigen regels geldig zijn. Het zijn tijdelijke werelden binnen de gewone, ter volvoering van een gesloten handeling.

Binnen de speelruimte heerscht een eigen en volstreckte orde. Ziehier meteen een nieuwe, nog meer positieve trek van het spel: het scheidt orde, het is orde. Het verwezenlijkt in de onvolmaakte wereld en het verwarde leven een tijdelijke, beperkte volmaaktheid. De orde, die het spel oplegt, is absoluut. De geringste afwijking daarvan bederft het spel, ontnemt het zijn karakter en maakt het waardeeloos. In deze innige verbondenheid aan het begrip orde ligt ongetwijfeld de reden, waarom het spel, gelijk wij hierboven reeds terloops opmerkten, voor zulk een groot deel binnen het terrein van het aesthetische gelegen schijnt. Het spel, zeiden wij, heeft een neiging om schoon te zijn. Die aesthetische factor is wellicht identiek aan den dwang tot het scheppen van geordenden vorm, die het spel in al zijn gedaanten doordringt. De termen, waarmee wij de

elementen van het spel kunnen aanduiden, liggen voor een groot deel in de aesthetische sfeer. Het zijn de termen, waarmee wij ook effecten van schoonheid trachten uit te drukken: spanning, evenwicht, balanceering, beurtwisseling, contrast, variatie, binding en ontkenning, oplossing. Het spel bindt en verlost. Het boeit. Het bant, dat wil zeggen betovert. Het is vol van die twee edelste hoedanigheden, die de mensch in de dingen kan waarnemen en zelf kan uitdrukken: rhythme en harmonie.

dat is
twee verschillende
dingen!

Onder de qualificaties, die op het spel van toepassing zijn, noemden wij die van spanning. Dit element van spanning neemt er zelfs een zeer bijzondere en gewichtige plaats in. Spanning wil zeggen onzekerheid, kans. Er is een streven gaande naar ontspanning. Er moet iets „lukken”, met zekere inspanning. Dit element is reeds aanwezig in het grijpen van de handjes van een zuigeling, bij het poesje, dat met een klosje speelt, bij het kaatsende meisje. Het beheerscht de solitaire behendigheds- of oplossingspelen, zooals puzzles, legkaarten, patience, schijfschieten, en neemt in beteekenis toe naarmate het spel meer of minder een wedijverend karakter draagt. In het dobbelspel en in den sportwedstrijd is het tot een uiterste gestegen. Het is dit element spanning, wat aan de activiteit spel, die op zich zelf buiten het gebied van goed of slecht ligt, toch een zekeren ethischen inhoud meedeelt. Immers in die spanning wordt de kracht van den speler op de proef gesteld: zijn lichaamskracht, zijn volharding, zijn vindingrijkheid, zijn moed, zijn uithoudingsvermogen, en tegelijk zijn geestelijke kracht, inzooverre hij, bij al zijn vurig verlangen om het spel te winnen, zich binnen de perken van het geoorloofde moet houden, die het spel voorschrijft. De hoedanigheden van orde en spanning,

aan het spel eigen, leiden ons tot de beschouwing van den spelregel.

Ieder spel heeft zijn regels. Zij bepalen, wat er binnen de tijdelijke wereld, die het heeft afgebakend, gelden zal. De regels van een spel zijn volstrekt bindend en onbetwijfelbaar. Paul Valéry heeft het terloops eens gezegd, en het is een gedachte van ongemeen verre strekking: ten opzichte van de regels van een spel is geen scepticisme mogelijk. Immers de grondslag, die ze bepaalt, is hier onwrikbaar gegeven. Zoodra de regels overtreden worden, valt de spelwereld ineen. Er is geen spel meer. Het fluitje van den scheidsrechter heft den ban op, en herstelt „de gewone wereld” voor een oogenblik in werking.

De speler, die zich tegen de regels verzet, of zich eraan onttrekt, is spelbreker. De spelbreker is heel iets anders dan de valsche speler. Deze laatste veinst het spel te spelen. Hij blijft den tooverkring van het spel in schijn erkennen. De gemeenschap van het spel vergeeft hem zijn zonde lichter dan den spelbreker, want deze laatste breekt hun wereld zelf. Door zich aan het spel te onttrekken, onthult hij de betrekkelijkheid en de broosheid van die spelwereld, waarin hij zich tijdelijk met de anderen had opgesloten. Hij ontnemt aan het spel de illusie, *inlusio*, letterlijk „inspeling”, woord zwaar van beteekenis. Daarom moet hij vernietigd worden, want hij bedreigt het bestaan der spelgemeenschap. De figuur van den spelbreker is het duidelijkst gegeven in het jongensspel. De kleine gemeenschap vraagt niet, of de spelbreker afvallig wordt, omdat hij niet durft, of omdat hij niet mag. Of liever zij erkent geen niet mogen, en noemt het niet durven. Het probleem van gehoorzaamheid en geweten strekt voor haar in den

regel niet verder dan de vrees voor straf. De spelbreker breekt hun tooverwereld, daarom is hij laf en wordt uitgestooten. Ook in de wereld van den hoogen ernst hebben de valsche spelers, de huichelaars en bedriegers, het altijd gemakkelijker gehad dan de spelbrekers: de apostaten, de ketters, de nieuwlichters, de in hun geweten gevangenen.

Tenzij, en dit is veeltijds het geval, deze laatsten op hun beurt terstond een nieuwe gemeenschap vormen met een eigen, nieuwen regel. Juist de *outlaw*, de revolutionair, de geheime-clubman, de ketter, is buitengewoon sterk groepvormend en tegelijk bijna altijd van een sterk ludiek karakter.

De spelgemeenschap heeft een algemeene neiging, blijvend te worden, ook als het spel is afgelopen. Niet ieder knikkerspel of iedere partij bridge leidt tot clubvorming. Evenwel het gevoel, samen in uitzondering te verkeerén, samen een gewichtig ding te deelen, samen zich van de anderen af te scheiden en zich aan de algemeene normen te onttrekken, strekt zijn betoovering verder uit dan den duur van het enkele spel. De club hoort bij het spel als de hoed bij het hoofd. Het zou al te goedkoop zijn, nu maar ineens alles wat in de ethnologie phratriën of leeftijdsklassen of mannenbonden heet, voor spelgemeenschappen te verklaren. Niettemin zal men voortdurend wel moeten waarnemen, hoe moeilijk het valt, de blijvende maatschappelijke verbanden, vooral die der archaische culturen, met hun hoogst gewichtige, plechtige en zelfs heilige doelstelling zuiver uit de spelsfeer te scheiden.

De uitzonderlijkheid en afzonderlijkheid van het spel neemt haar treffendsten vorm aan in het geheim, waarmee het zich gaarne omringt. Reeds kleine kinderen verhoogen de bekoring van hun spel door er een „geheimpje” van te

maken. Dit is van ons, en niet voor de anderen. Wat die anderen daarbuiten doen gaat ons tijdelijk niet aan. Binnen de sfeer van een spel hebben de wetten en gebruiken van het gewone leven geen gelding. Wij *zijn* en wij *doen* „anders”. Deze tijdelijke opheffing van de „gewone wereld” is reeds in het kinderleven volkomen uitgebeeld. Even duidelijk evenwel ziet men haar bij de groote in den cultus verankerde spelen der natuurvölker. Tijdens het groote inwijdingsfeest, waarbij de jongelingen in de gemeenschap der mannen worden opgenomen, zijn niet alleen de aannemelingen zelf van de gewone wet en regel ontslagen. In den geheelen stam rusten de veeten. Alle daden van weerwraak zijn uitgesteld. De tijdelijke opheffing van het gewone gemeenschapsleven terwille van een groot en heilig spelseizoen is in talrijke sporen ook in voortgeschreden culturen terug te vinden. Alles wat saturnaliën of carnavalszeden betreft, hoort er toe. Een vaderlandsch verleden van ruwere private zeden, meer standsprivilege en gemoedelijker politie kende de saturnalische licentie der jongelingen van den stam nog als „studentenstreken”. Aan de Britsche universiteiten leeft zij geformaliseerd voort in het „ragging”, door het Woordenboek beschreven als „an extensive display of noisy disorderly conduct, carried on in defiance of authority and discipline”.

Het anders-zijn en het geheim van het spel zijn samen zichtbaar uitgedrukt in de vermomming. Hierin wordt de „ongewoonheid” van het spel volkomen. De vermomde of gemaskerde „speelt” een ander wezen. Hij „is” een ander wezen! Kinderlijke schrik, uitgelaten vermaak, heilige ritus en mystische verbeelding gaan in alles wat masker en vermomming is onoplosbaar dooreen.

Naar den vorm beschouwd kan men dus, samenvattende, het spel noemen een vrije handeling, die als „niet gemeend” en buiten het gewone leven staande bewust is, die niettemin den speler geheel in beslag kan nemen, waaraan geen direct materieel belang verbonden is, of nut verworven wordt, die zich binnen een opzettelijk bepaalde tijd en ruimte voltrekt, die naar bepaalde regels ordelijk verloopt, en gemeenschapsverbanden in het leven roept, die zich gaarne met geheim omringen of door vermomming als anders dan de gewone wereld accentueeren.

De functie van het spel, in de hoogere vormen waarom het hier te doen is, laat zich voor het overgrootste deel terstond herleiden tot twee essentiele aspecten, waaronder zij zich voordoet. Het spel is een kamp *om* iets, of een vertooning *van* iets. Deze beide functies kunnen zich ook vereenigen, in dier voege, dat het spel een strijd *om* iets „vertoont”, of wel een wedstrijd is, wie iets het best kan weergeven.

Vertoonen beteekent naar den woorddoorsprong zooveel als voor oogen brengen. Dit kan zijn louter een laten zien van het natuurlijk gegevene aan toeschouwers. De pauw of de kalkoensche haan vertoonen hun veerenpracht aan de wijfjes, doch in dit vertoonen zit reeds het ter bewondering voorhouden van het ongewone, het zeer bijzondere. Maakt de vogel er danspassen bij, dan is het een voorstelling, een uittreden uit de gewone werkelijkheid, een transpositie van die werkelijkheid in een hoogere orde. Wij weten niet, wat daarbij in het dier omgaat. In het kinderleven is zulk vertoonen reeds zeer vroeg vol van verbeelding. Men verbeeldt iets anders, men stelt iets mooiers, of verheveners, of gevaarlijkers voor, dan men gewoonlijk is. Men is prins of vader of booze heks of tijger. Het kind ondergaat daarbij

die mate van vervoering, die hem zeer nabij brengt tot een meenen-dat-hij-is, zonder hem het bewustzijn van de „gewone werkelijkheid” geheel te doen verliezen. Zijn vertoonen is schijnbaar-verwezenlijken, ver-beelden, dat is, in een beeld voorstellen of uitdrukken.

Gaat men nu over van het kinderspel tot de gewijde vertooningen in den cultus van archaische beschavingen, dan vindt men daar, vergeleken met het kinderspel, een geestelijk element meer „in het spel”, dat zeer moeilijk nauwkeurig is vast te stellen. De heilige vertooning is meer dan een schijnbare verwezenlijking, meer ook dan een symbolische verwezenlijking, zij is een mystische verwezenlijking. In de vertooning neemt iets onzichtbaars en onuitgedruks schoonen, wezenlijken, heiligen vorm aan. De deelhebbers in den cultus zijn overtuigd, dat de handeling een zeker heil verwerkelijkt, en een hoogere orde van dingen activeert dan waarin zij gewoonlijk leven. Niettemin blijft die verwezenlijking door vertooning in alle opzichten de formeele kenmerken van een spel dragen. Zij wordt gespeeld, opgevoerd binnen een daadwerkelijk afgebakende speelruimte, als feest, dat wil zeggen in blijheid en vrijheid. Een eigen, tijdelijk geldige wereld is terwille van haar omheind. Doch met het einde van het spel is zijn werking niet afgelopen, maar straalt af op de gewone wereld daar buiten, en bewerkt veiligheid, orde, welstand voor de groep, die het feest vierde, totdat het heilige seizoen opnieuw daar is.

Men kan de voorbeelden van overal op aarde ontleenen. Volgens de oude Chineesche leer hebben dans en muziek ten doel, de wereld in het spoor te houden, en de natuur terwille van de menschen te bedwingen. Van de wedkampen bij de seizoenfeesten hangt de voorspoed van het

? me?

jaar af. Als de bijeenkomsten niet doorgingen, zou de oogst niet rijpen ¹⁾).

De heilige handeling is een *dromenon*, d. i. iets wat gedaan wordt. Hetgeen vertoond wordt is een *drama*, d. i. een handeling, om het even, of die handeling geschiedt in den vorm van een opvoering of van een wedstrijd. De handeling stelt een kosmisch gebeuren voor, doch niet enkel als representatie, maar als identificatie. Zij herhaalt dat gebeuren. De cultus brengt het effect, dat in de handeling verbeeld is, teweeg. Zijn functie is niet louter een nabootsen, maar een deel geven of deel hebben aan ²⁾. Het is „helping the action out” ³⁾.

Het is voor de cultuurwetenschap niet de vraag, hoe de psychologie het geestelijk proces, dat in deze verschijnselen tot uiting komt, opvat. De psychologie zal de behoefte, die tot deze vertooningen leidt, wellicht afdoen als „identification compensatrice”, of als „representatieve handeling bij de onmogelijkheid tot het uitvoeren van een werkelijke, op het doel gerichte handeling” ⁴⁾. Voor de cultuurwetenschap komt het er op aan, te verstaan, wat deze verbeeldingen in den geest der volken, die ze hooghouden, beteekenen.

Wij raken hier aan de grondslagen der godsdienstwetenschap, aan de vraag naar het wezen van cultus, ritus en mysterie. De geheele Oud-indische offerdienst der Veda's berust op dit denkbeeld, dat de cultushandeling, zij zij offer, wedstrijd of vertooning, de goden dwingt, haar

¹⁾ M. Granet, *Fêtes et chansons anciennes de la China*, 1914, p. 150, 292; id. *Danses et légendes de la Chine ancienne*, 1926, p. 351 sq.; id. *La civilisation Chinoise*, 1929, p. 231. ²⁾ „As the Greeks would say, rather *methectic* than *mimetic*”, J. E. Harrison, *Themis, A Study of the social origins of Greek religion*, 1912, p. 125. ³⁾ R. R. Marett, *The Threshold of Religion*, 1912, p. 48. ⁴⁾ Buytendijk, l.c., p. 70/71.

hier wordt de
psychologie
vraag
omgafte
van de
religieus in
specifiek

te doen geschieden, door in het ritueel een zekere gewenschte kosmische gebeurtenis voor te stellen, weer te geven, te verbeelden. Voor de antieke wereld zijn deze samenhangen treffend uitgewerkt door Miss J. E. Harrison, in haar boek *Themis, A Study of the social origins of Greek religion* ¹⁾, uitgaande van den gewapenden dans der Kouretes op Creta. Zonder tot al de godsdiensthistorische vragen, die dit thema stelt, te willen doordringen, vatten wij hier het spelkarakter van de archaïsche cultushandeling wat nader in het oog.

De cultus is derhalve een vertooning, een dramatische voorstelling, een verbeelding, een plaatsvervangende verwezenlijking. Op de heilige feesten, die met de jaargetijden wederkeeren, viert de gemeenschap de groote gebeurtenissen in het leven der natuur in gewijde vertooningen. Zij stellen de wisseling der seizoenen voor, in verbeeldingen van opgang en ondergang der gesternten, van wasdom en rijpen der veldvruchten, van geboorte, leven en dood van mensch en dier. De menschheid *speelt*, zooals Leo Frobenius het uitdrukt, de orde der natuur ²⁾, zooals die haar bewust is geworden. In verren voortijd, aldus Frobenius, heeft zij eerst de verschijnselen van planten- en dierenwereld in haar bewustzijn opgenomen en vervolgens ook den zin verworven voor de orde van tijd en ruimte, voor maanden en seizoenen, voor den loop der zon. En nu speelt zij die gansche orde van het bestaan in een heilig spel. En in en door dit spel verwezenlijkt zij de voorgestelde gebeurtenissen opnieuw, helpt zij de orde der wereld in stand houden. Ja, nog meer gaat er uit van dit

¹⁾ Cambridge, 1912. ²⁾ Leo Frobenius, *Kulturgeschichte Afrikas, Prolegomena zu einer historischen Gestaltlehre*, Phaidon Verlag, 1933; id., *Schicksalskunde im Sinne des Kulturwerdens*, Leipzig, 1932.

spel. Want in de vormen van dit cultusspel is de orde van haar gemeenschap zelf, de inzettingen van haar primitieven staatsvorm, opgekomen. De koning is de zon, het koningschap is een verbeelding van den zonneloop; zijn gansche leven speelt de koning 'zon', om tenslotte ook het lot der zon te ondergaan: zijn eigen volk brengt hem in ritueele vormen om het leven.

De vraag, in hoeverre deze verklaring van den ritueelen koningsmoord en de geheele conceptie, die daarachter ligt, als bewezen mag gelden, blijve aan anderen overgelaten. Ons interesseert hier de vraag, hoe men zich zulk een tot beeld worden van primitief natuurbesef moet denken. Hoe verloopt het proces, dat bij een onuitgedrukte ervaring van kosmische feiten begint, en op een speelbare uitbeelding van die feiten uitloopt?

Terecht verwerpt Frobenius de al te goedkoope verklaring, die met het inschakelen van een notie 'Spieltrieb' als aangeboren instinct zou meenen genoeg gedaan te hebben ¹⁾. „Die Instinkte,” zegt hij, „sind eine Erfindung der Hilflosigkeit gegenüber dem Sinn der Wirklichkeit.” Even nadrukkelijk, en met nog meer reden, kant hij zich tegen de neiging van een voorbijgegangene periode, die voor elke cultuurwinst de verklaring zocht in een 'met welke bedoeling', 'waartoe', 'om welke reden', dat men de cultuurscheppende gemeenschap in de schoenen schoof. „Schlimmste Kausalitätstyrannie” noemt hij zulk een gezichtspunt, een verouderde nuttigheidsvoorstelling ²⁾.

Frobenius' eigen voorstelling van het geestesproces, dat zich hier voltrokken moet hebben, komt op het volgende neer. De nog onuitgedrukte ervaring van natuur en leven manifesteert zich in den archaischen mensch als een

¹⁾ L.c., p. 23, 122. ²⁾ Kulturg., p. 21.

„Ergriffenheit”. „Das Gestalten steigt im Volke wie im Kinde wie in jedem schöpferischen Menschen aus der Ergriffenheit auf ¹⁾.” De menschheid wordt „ergriffen von der Offenbarung des Schicksals”... „Die Wirklichkeit des natürlichen Rhythmus in Werden und Vergehen [hat] ihren inneren Sinn gepackt und dies [hat] zur zwangsläufigen und reflexmässigen Handlung geführt” ²⁾. Men heeft dus volgens hem te doen met een noodwendig geestelijk omzettingsproces. Uit de „Ergriffenheit”, – wat feitelijk iets meer zegt dan de naastbijkomende Nederlandsche woorden ‘bewogenheid, getroffenheid, ontroering’ –, verdicht zich een natuurbesef, bij reflex, tot een poëtische conceptie, een kunstvorm. Het is wellicht de beste benadering in woorden, die wij van het proces der scheppende verbeelding geven kunnen, maar een verklaring kan men het nauwelijks noemen. De weg, die van de aesthetische of mystische, in ieder geval a-logische gewaarwording van een kosmische orde tot het heilige cultusspel leidt, blijft even duister als te voren.

In de beschouwing van den betreurden grooten onderzoeker wordt een nadere bepaling van hetgeen hij onder *spelen* van zulke heilige stof verstaat, gemist. Herhaaldelijk gebruikt Frobenius dat woord spelen van de activiteit der cultus-opvoeringen, maar in de vraag, wat dan hier spelen beduidt, verdiept hij zich niet. Ja men vraagt zich af, of in zijn voorstelling toch niet weer een doelvoorstelling is ingeslopen, waarvan hij zoo afkeerig was, en die met de qualiteit spel niet volkomen strookt. Immers, zooals Fro-

¹⁾ Ibid. p. 122. ‘Ergriffenheit’ als moment van het kinderspel, p. 147; vgl. Buytendijk’s aan Erwin Straus ontleenden term „pathische instelling”, een „gegrepen worden” als grondslag van het kinderspel, l.c., p. 20. ²⁾ Schicksalskunde, p. 142.

*In de tekst,
dat is de
Frobenius-tekst
niet duidelijk van
„willen”*

benius het weergeeft, *dient* het spel, *om* het kosmisch gebeuren te representeeren, te vertoonen, te begeleiden, te verwezenlijken. Een quasi-rationeel moment wil zich onweerstaanbaar opdringen. Het spel, die verbeelding, blijft voor hem zijn reden van bestaan hebben in de uitdrukking van iets anders, namelijk van zekere kosmische bewogenheid. Het feit, dat die verbeelding *gespeeld* wordt, blijft voor hem, naar het schijnt, van secundaire beteekenis. Zij zou in theorie ook op andere wijze kunnen zijn meegedeeld. Volgens ons daarentegen komt het juist op het feit van spelen aan. Dit spel is in wezen niet anders dan een hoogere vorm van het in den grond geheel gelijkwaardige kinderspel of zelfs het dierenspel. Bij deze beide laatste vormen van spel nu kan men de oorsprongen bezwaarlijk zoeken in een kosmische bewogenheid, een gewaarwording van wereldorde, die uitdrukking zoekt. Althans zulk een verklaring zou weinig redelijken zin hebben. Het kinderspel bezit de spel-qualiteit qua talis en in haar zuiverste gedaante.

Het schijnt ons mogelijk, het proces dat leidt van het 'gegrepen zijn door leven en natuur' tot een voorstelling van dat besef in een heilig spel, in ietwat andere termen te beschrijven, dan Frobenius het deed, geenszins om daarmee een verklaring van iets inderdaad onnaspeurlijks te bieden, doch enkel om een feitelijke toedracht aan-nemelijk te maken. De archaische gemeenschap speelt, zooals het kind speelt en zooals de dieren spelen. Dit spel is van aanvang af vol van de elementen die aan het spel eigen zijn: orde, spanning, beweging, plechtigheid, ver-voering. Eerst in een latere phase van samenleving geraakt aan dit spel de voorstelling verbonden, dat daarin iets is uitgedrukt: een voorstelling van het leven. Wat eens woord-

loos spel was, neemt poëtischen vorm aan. *In* den vorm en *in* de functie van het spel, dat een zelfstandige qualiteit is, vindt het besef van 's menschen begrepen zijn in den kosmos zijn eerste, zijn hoogste, zijn heiligste uitdrukking. *In* het spel voegt zich van lieverlede de beteekenis van een heiligen actus. De cultus ent zich op het spel. Het spelen op zich zelf echter was het primaire feit.

Wij verkeeren hier in sferen, waartoe men, hetzij met de kenmiddelen der psychologie, hetzij met de theorie van ons kenvermogen zelf, nauwelijks doordringt. De vragen, die hier rijzen, raken den diepsten grond van ons bewustzijn. Cultus is hoogste en heiligste ernst. Kan hij niettemin tegelijk spel zijn? Van aanvang af stond het vast: alle spel, van kind of volwassene, kan in den volledigsten ernst verricht worden. Kan dit evenwel zoo ver gaan, dat aan de heilige bewogenheid van een sacramenteele handeling nog altijd de qualiteit van spel verbonden moet blijven? Ons doordenken wordt hier min of meer belemmerd door de strakheid van onze geformuleerde begrippen. Wij zijn gewoon, de tegenstelling spel - ernst als volstrekt te beschouwen. Doch naar allen schijn gaat zij niet door tot in den diepsten grond.

de
Aijl
van
aan zijn en

Men overwege een oogenblik de volgende trapsgewijze opeenvolging. Het kind speelt in volmaakten, men kan met volle recht zeggen: in heiligen ernst. Maar het speelt, en het weet, dat het speelt. De sportsman speelt met overgegeven ernst en met den moed van den vervoerde. Hij speelt, en hij weet, dat hij speelt. De tooneelspeler gaat op in zijn spel. Niettemin, hij speelt en is zich bewust, dat hij speelt. De vioolspeler ondergaat de heiligste ontroering, hij beleeft een wereld buiten en boven de gewone,

toch blijft zijn doen een spel. Het spelkarakter kan aan de verhevenste handelingen eigen blijven. Kan men de lijn doortrekken tot de cultushandeling en getuigen, dat ook de offerpriester, zijn ritueel voltrekkende, een spel blijft spelen? Wie het toegeeft van één godsdienst, geeft het van alle toe. De begrippen ritus, magie, liturgie, sacrament en mysterium zouden dan alle binnen de gelding van het begrip spel komen te staan. Men moet hier op zijn hoede zijn, den samenhang van dat begrip spel niet te overspannen. Het zou een spelen met een woord worden, indien wij de notie spel al te zeer uitrekten. Doch het komt mij voor, dat wij, door de heilige handeling als spel te qualificeeren, daarin niet vervallen. Naar den vorm is zij het in elk opzicht, en in wezen is zij het, inzooverre zij de deelnemers verplaatst in een andere wereld dan de gewone. Voor Plato was deze identiteit van spel en heilige handeling zonder voorbehoud gegeven. Hij aarzelde niet, om de gewijde dingen onder de categorie van het spel te begrijpen. Men moet ernst maken met het ernstige, luidt het bij hem ¹⁾, en het is God, die allen gezegenden ernst waardig is, terwijl de mensch tot een speeltuig Gods is gemaakt, en dat is het beste aan hem. Daarom moet iedere man en vrouw overeenkomstig deze wijze de schoonste spelen spelende het leven doorbrengeu, juist andersom gezind dan zij nu zijn. — Immers, gaat het verder, zij houden oorlog voor een ernstig ding, „maar in oorlog is noch spel noch vorming ²⁾, wat *wij* voor het ernstigste houden. Het leven van vrede moet ieder zoo goed mogelijk doorbrengeu. Wat is dan de rechte wijs? Spelende moet er geleefd worden, zekere spelen, offerende, zingende en dansende, om

¹⁾ Leges VII. 803.

²⁾ οὐτ' οὐν παιδικά.. οὐτ' αὖ παιδεία.

de goden gunstig te kunnen stemmen en de vijanden te kunnen afweren en in den strijd overwinnen" ¹⁾).

In deze platonische identificatie van spel en heiligheid wordt niet het heilige neergehaald, door het spel te noemen, maar het spel verheven, door dit begrip tot in de hoogste regionen van den geest te laten gelden. Wij zeiden in den aanhef, dat spel vóór alle cultuur aanwezig is. Het blijft in zekeren zin ook boven alle cultuur zweven, of althans los daarvan. De mensch speelt als kind tot vermaak en verpoozing, beneden het niveau van het ernstige leven. Hij kan ook spelen boven dat niveau, spelen van schoonheid en heiligheid.

en het
1. omhoog
leven
zelf ??
quaestie.

Van dit gezichtspunt uit laat zich nu het innige verband tusschen cultus en spel wat nader bepalen. De verregaande gelijksoortigheid tusschen ritueele en ludieke vormen komt daarmee in een helderder licht, en de vraag, in hoeverre elke sacrale handeling binnen de sfeer van het spel valt, blijft aan de orde.

Onder de formeele kenmerken van het spel nam de plaatselijke onttrekking der handeling aan het gewone leven de eerste plaats in. Een gesloten ruimte wordt, hetzij stoffelijk of denkbeeldig, afgezonderd, afgebakend van de dagelijksche omgeving. Daar binnen voltrekt zich het spel, daar binnen gelden zijn regels. Afbakening van een gewijde plek is ook het allereerste kenmerk van elke heilige handeling. Deze eisch van afzondering is in den cultus, met inbegrip van magie en rechtsleven, van veel meer dan enkel plaatselijken en tijdelijken aard. Bijna alle praktijken van wijding en inwijding strekken tot het scheppen van

¹⁾ Vgl. Leges VII, 796, waar Plato van de heilige dansen der Koureten als Κουρήτων ἐνόπλια παίγνια spreekt.

kunstmatige af- en uitzonderingsposities voor de executanten of initianden. Overal waar sprake is van gelofte, opneming in een orde of broederschap, van eed, geheim verbond, is altijd op een of andere wijze zulk een afgrenzing in het spel, waarbinnen het feit geldt. De toovenaar, de wichelaar, de offeraar begint met zijn gewijde ruimte te omschrijven. Sacrament en mysterie veronderstellen een heilige plek.

Formeel is de functie van deze afbakening tot gewijd doel of tot louter spel volkomen dezelfde. De renbaan, het tenniscourt, de hinkebaan, het schaakbord verschillen functioneel niet van den tempel of den toovercirkel. De treffende gelijksoortigheid van wijdingspraktijken over de geheele aarde wijst erop, dat zulke gebruiken in een zeer oorspronkelijken en fundamenteelen trek van den menschelijken geest geworteld zijn. Men herleidt veelal die algemeene gelijkheid van cultuurvormen tot een logische reden, door de behoefte tot afbakening en uitzondering te verklaren als zorg om schadelijke invloeden van buiten van den gewijde af te weren, die in zijn geheiligden toestand bijzonder gevaar loopt en gevaar brengt. Daarmee wordt dus een verstandelijk overleg en een nuttige bedoeling aan het begin van het onderhavige cultuurproces gesteld, de utiliteitsverklaring, waartegen Frobenius waarschuwde. Men valt daarmee weliswaar niet terug op de voorstelling van listige priesters, die den godsdienst verzonnen, maar iets van rationalistische motieventoeschrijving blijft in de genoemde opvatting toch bestaan. Aanvaardt men daarentegen de wezenlijke en oorspronkelijke identiteit van spel en ritus, erkent men derhalve de gewijde plek als in den grond een speelruimte, dan komt de misleidende vraag: waartoe, waarom, in het geheel niet op.

Indien de gewijde handeling formeel van het spel nauwelijks te scheiden blijkt, dan rijst nu de vraag, of de overeenkomst tusschen cultus en spel nog verder strekt dan het louter formeele. Het is te verwonderen, dat de godsdienstwetenschap en de volkenkunde niet met meer nadruk de vraag stellen, in hoeverre sacrale handelingen, in de vormen van het spel verloopende, tevens in de houding en de stemming van een spel geschieden. Ook Frobenius heeft, voor zoover ik zie, deze vraag niet aan de orde gesteld. Wat ik er hier over zeggen kan beperkt zich tot enkele uit incidenteele vermeldingen samengevatte opmerkingen.

Het spreekt van zelf, dat de geesteshouding, waarin een gemeenschap haar sacra beleeft en opneemt, in eerste instantie die van hoogen en heiligen ernst is. Doch nogmaals: ook de echte en spontane spel-houding kan die van diepen ernst zijn. De spelende kan zich met zijn gansche wezen aan het spel overgeven. Het besef van „maar te spelen” kan volkomen naar den achtergrond gedrongen zijn. De vreugde, die aan het spel onverbrekkelijk verbonden is, zet zich niet slechts om in spanning maar ook in verheffing. De stemming van het spel heeft als haar beide polen uitgelatenheid en exaltatie. Het is geen toeval, dat beide woorden een ‘uit’-toestand weergeven. Misschien zou men kunnen zeggen, dat de spelstemming altijd in *majeur* is. Doch dit zou ons brengen op de psychologische vragen, die wij willen ontwijken.

De spel-stemming is uit haar aard een labiele. Elk oogenblik kan het ‘gewone leven’ zijn rechten hernemen, hetzij door een schok van buiten, die het spel stoort, of door een vergrijp tegen de regels, of van binnen uit door een bezwijking van het spelbewustzijn, een ontgoocheling, een ontnuchtering.

de twee
gimnastiek
elkaar op
het spel
„minste willen”

Hoe nu is het gesteld met de houding en de stemming van de heilige vieringen? Het woord viere*n* zegt het al bijna: de heilige actus wordt gevierd, dat wil zeggen hij valt in het kader van het feest. Het volk dat zich opmaakt naar zijn heiligdommen, maakt zich op tot gezamenlijk vreugdebetoon. Wijding, offer, heilige dansen, sacrale wedkampen, opvoeringen, mysteriën, zij zijn alle gevat in het raam van het feest. Ook al zijn de riten bloedig, de beproevingen der inwijdelingen wreed, de maskers schrikwekkend, het geheel speelt zich af als feest. Het 'gewone leven' is stopgezet. Maaltijden, gelagen en allerlei uitgelatenheid begeleiden den ganschen duur van het feest. Of men denkt aan Grieksche voorbeelden of aan Afrikaansche, het zal nauwelijks mogelijk zijn, een scherpe grens te trekken tusschen de feeststemming in het algemeen en de heilige bewogenheid om het centrale mysterie.

Evenwel ook met de vaststelling van een nauwe aanraking tusschen de stemming van het heilige feest en die van het spel is nog niet alles gezegd. Aan het echte spel is behalve zijn formeele kenmerken en zijn stemming van blijheid nog een essentieele trek onverbrekelijk verbonden: het bewustzijn, zoo ook op den achtergrond gedrongen, dat men 'maar zoo doet'. De vraag blijft over, in hoeverre iets van zoodanig besef ook aan de met overgave verrichte heilige handeling verbonden kan zijn.

Bepalen wij ons tot de sacra van archaïsche culturen, dan is het niet onmogelijk, aangaande den graad van ernst, waarmee zij verricht worden, enkele lijnen te trekken. De ethnologen zijn het er, meen ik, over eens, dat de geestesstaat, waarin de groote godsdienstige feesten van wilden worden gevierd en aanschouwd, er niet een is van volstrekte vervoering en illusie. Een achtergrondbewustzijn van het

'niet echt zijn' ontbreekt niet. Een levendig beeld van deze geesteshouding geeft Ad. E. Jensen in zijn boek *Beschneidung und Reifezeremonien bei Naturvölkern*¹⁾. De mannen schijnen voor de geesten, die tijdens het feest overal rondwaren, en zich op de hoogtepunten ervan aan allen vertoon, geen vrees te hebben. En dit is geen wonder: het zijn immers dezelfde mannen, die de regie van de geheele ceremoniën hebben: zij hebben zelf de maskers vervaardigd, zij dragen ze, zij verbergen ze na gebruik voor de vrouwen. Zij maken het geruisch, dat de verschijning van den geest aankondigt, zij teekenen zijn spoor in het zand, zij blazen de fluiten, die de stem der voorouders voorstellen en zwaaien de bromhouten. Om kort te gaan hun positie, zegt Jensen, gelijkt volkomen op die van ouders, die Sinterklaas spelen²⁾. De mannen dissen den vrouwen leugentjes op over hetgeen er in het afgeperkte gewijde bosch voorvalt³⁾. De houding der inwijdelingen zelf schommelt tusschen ekstatische aandoening, geveinsde verdwaasdheid, angstig griezelen en jongensachtige gewichtigdoenerij en aanstellerij⁴⁾. De vrouwen eindelijk zijn evenmin geheel en al dupe. Zij weten precies, wie er achter dit of dat masker verborgen zit. Niettemin geraken zij in vreeselijke opwindning, wanneer het masker haar in dreigende houding nadert, en stuiven krijschend uiteen. Deze angstuïtingen, zegt Jensen, zijn deels volkomen spontaan en echt, en deels enkel traditioneele plicht. Het hoort er zoo bij. De vrouwen zijn als 't ware de figuranten in het stuk, en zij weten, dat zij geen spelbrekers mogen zijn⁵⁾.

De benedengrens, waar heilige ernst tot 'fun' verzwakt is, is bij dit alles volstrekt niet te trekken. Een ietwat

¹⁾ Stuttgart, 1933. ²⁾ L.c. p. 151. Jensen zegt hier natuurlijk „Weihnachtsmann“. ³⁾ p. 156. ⁴⁾ p. 158. ⁵⁾ p. 150.

kinderlijk vader bij ons kan ernstig boos worden, als zijn kinderen hem bij Sinterklaasbezigheden betrappen. Een Kwakiutl-vader in Britsch Columbia doodde zijn dochter, die hem bij zeker snijwerk voor een ceremonie verrast had ¹⁾). De zwevende aard van het religieus besef der Loango-negers wordt in soortgelijke termen als die van Jensen uitgedrukt door Pechuël-Loesche. Hun geloof aan de heilige voorstellingen en gebruiken is een soort van half geloof, gepaard met spotten en onverschillig doen. Hoofdzaak is de stemming, aldus besluit hij ²⁾). In het hoofdstuk 'Primitive Credulity' van R. R. Marett's *The Threshold of Religion* wordt uiteengezet, hoe een zeker element van 'make-believe' in het primitieve geloof altijd meespeelt. Men is, hetzij toovenaar of betooverde, zelf tegelijk wetende en dupe. Maar men wil dupe zijn ³⁾). „Evengoed als de wilde een goed acteur is, die als een kind geheel opgaat in de figuur, die hij voorstelt, is hij een goed toeschouwer, ook hierin het kind gelijkend, dat doodelijk verschrikt kan worden gemaakt door het gebrul van wat hij weet, dat 'geen echte' leeuw is ⁴⁾).” – De inboorling, zegt Malinowski, voelt en vreest zijn geloof meer dan dat hij het duidelijk voor zich zelf formuleert ⁵⁾). Het gedrag van de personen, aan wie de wildengemeenschap bovennatuurlijke eigenschappen toeschrijft, kan dikwijls het best worden uitgedrukt als een „playing up to the rôle” ⁶⁾).

Ondanks deze gedeeltelijke bewustheid van het 'niet echt zijn' der magische en bovennatuurlijke verhoudingen,

¹⁾ Boas, *The Social organization and the secret societies of the Kwakiutl Indians*, 1897, p. 435. ²⁾ *Volkskunde von Loango*, p. 345.

³⁾ p. 41-44. ⁴⁾ p. 45. ⁵⁾ *Argonauts of The Western Pacific*, p. 239.

⁶⁾ *Ib.* p. 240.

R. R.
die hoop
over personen
stellen

leggen dezelfde onderzoekers er den nadruk op, dat dit niet tot de gevolgtrekking mag leiden, als zoude het geheele systeem van geloof en praktijken slechts een bedrog zijn, door een ongeloovige groep uitgedacht, om een andere, geloovige, te beheerschen. Een dergelijke voorstelling wordt overigens niet alleen door veel reizigers, maar zelfs hier en daar door de overlevering der inboorlingen zelf gegeven. Toch kan zij niet de juiste zijn. „De oorsprong van een sacrale handeling kan slechts in de geloovigheid van allen liggen, en een bedriegelijk instandhouden daarvan, ten einde de macht van een groep te bevorderen, kan slechts het eindproduct van een historische ontwikkeling zijn ¹⁾.”

Uit het voorafgaande blijkt naar mijn meening ten duidelijke, dat men, sprekende van de heilige handelingen der natuurvölker, eigenlijk de notie spel geen oogenblik uit het oog kan verliezen. Niet alleen, dat men bij de beschrijving der verschijnselen telkens weer naar den term ‘spelen’ moet grijpen, in het begrip spel zelf wordt die eenheid en onscheidbaarheid van geloof en niet-geloof, die verbinding van heiligen ernst met aanstellerij en ‘gekeheid’ het best begrepen. Jensen weliswaar wil hier, ofschoon hij een gelijkenis van kinderwereld en wildenwereld toegeeft, toch principieel tusschen de houding van het kind en van den wilde een scheiding maken. Het kind heeft in Sinterklaas te doen met een „fertig vorgeführte Erscheinung”, waarin het zich met de hem eigen begaafdheid onmiddellijk „zurechtfindet”. „Ganz anders liegen die Dinge bei dem produktiven Verhalten jener Menschen

¹⁾ Jensen l.c. p. 152. — In deze wijze van verklaring als opzettelijk bedrog vervalt, naar het mij voorkomt, opnieuw de psychoanalytische verklaring der rijpheids- en besnijdenisceremoniën, die door Jensen verworpen wordt, p. 153, 173/7.

die für die Entstehung der hier zu behandelnden Zeremonien in Frage kommen: nicht zu fertigen Erscheinungen, sondern zu der sie umgebenden Natur haben sie sich verhalten und sich mit ihr auseinandergesetzt; sie haben ihre unheimliche Dämonie erfasst und darzustellen versucht ¹⁾." Men herkent hier de inzichten van Jensen's leermeester Frobenius, hierboven aangeroerd. Er rijzen echter twee bedenkingen. In de eerste plaats scheidt Jensen's 'ganz anders' alleen tusschen het geestelijk proces in de kinderziel en dat in de ziel van de oorspronkelijke scheppers van een ritueel. Maar dezen kennen wij niet. Wij hebben te doen met een cultusgemeenschap, die evengoed als het kind bij ons haar cultusvoorstellingen „fertig vorgeführt" krijgt, als traditioneele stof, en er even als het kind op reageert. Doch dit in het midden gelaten, het proces van deze „Auseinandersetzung" met de natuurervaring, die tot „Erfassung" en „Darstellung" in een cultusbeeld leidde, onttrekt zich geheel en al aan onze waarneming. Frobenius en Jensen benaderen haar enkel met een fantastische beeldspraak. Van de functie, die in dat proces van beeldwording werkzaam is, kan men niet veel anders zeggen, dan dat zij een dichterlijke functie is, en men duidt haar nog het best aan, door haar een ludieke functie te noemen.

Beschouwingen als deze leiden ons diep in het probleem van het wezen der oorspronkelijke religieuze voorstellingen. Zooals men weet is een van de gewichtigste noties, die ieder beoefenaar der godsdienstwetenschap heeft aan te leeren, deze. Wanneer een godsdienstvorm tusschen twee dingen van verschillende orde, bijvoorbeeld een mensch en een dier, een heilige identiteit van wezen aanneemt, dan is

¹⁾ p. 149/150.

die betrekking niet zuiver en doeltreffend uitgedrukt door onze voorstelling van een symbolisch verband. De eenheid van de beide wezens is veel wezenlijker dan het verband tusschen een substantie en haar symbolisch beeld. Het is een mystische identiteit. Het een is het ander geworden. De wilde, in zijn tooverdans, *is* kangaroo. Men moet echter op zijn hoede blijven voor de gebreken en voor de verschillen van het menschelijk uitdrukkingsvermogen. Om ons den geestesstaat van den wilde voor te stellen, moeten wij dien weergeven in onze terminologie. Wij zetten, of wij willen of niet, zijn geloofsvoorstellingen om in de streng logische bepaaldheid van onze begrippen. Zodoende drukken wij de betrekking tusschen hem en zijn dier uit als voor hem een 'zijn' beteekenend, terwijl zij voor ons een 'spelen' blijft. Hij heeft het wezen van den kangaroo aangenomen. Hij speelt den kangaroo, zeggen wij. Maar de wilde zelf weet van geen begripsonderscheidingen zijn en spelen, weet van geen identiteit, beeld of symbool. En derhalve blijft het de vraag, of men niet den geestesstaat van den wilde bij zijn sacrale handeling het best benadert, door aan dien primair term spelen vast te houden. In onze notie spel gaat de onderscheiding van het geloofde en het geveinsde te loor. Dit begrip spel verbindt zich zonder gedwongenheid aan het begrip van wijding en heiligheid. Ieder praeludium van Bach, iedere regel der tragedie bewijst het. Door de gansche sfeer der zoogenaamd primitieve cultuur te blijven beschouwen als een ludieke sfeer, opent men zich de mogelijkheid van een veel directer en algemeener verstaan van haar aard dan door een scherpgeslepen psychologische of sociologische analyse.

Heilig spel, onmisbaar voor het heil der gemeenschap, drachtig van kosmisch inzicht en sociale ontplooiing, maar

altijd een spel, een handeling, die zich, zooals Plato het zag, buiten en boven de sfeer van het nuchtere leven van nooddruft en ernst voltrekt.

Deze sfeer van het heilige spel is die, waar kind en dichter thuis zijn, samen met den wilde. De aesthetische gevoeligheid heeft den modernen mensch iets nader tot die sfeer gebracht. Wij denken hier aan de vogue, waarin zich heden ten dage het masker als kunstobject verheugt. Het hedendaagsche exotisme, er moge soms ietwat affectatie in zijn, gaat een heel stuk dieper dan dat der achttiende eeuw, toen Turken, Indianen en Chineezers in de mode kwamen. De moderne mensch heeft ongetwijfeld een sterke vatbaarheid voor het verstaan van het verre en vreemde. Niets komt hem daarbij zoo zeer te stade als zijn gevoeligheid voor alles wat masker en vermomming is. Terwijl de ethnologie er het enorm sociaal gewicht van aantoonde, ondergaat de ontwikkelde leek er de onmiddellijke aesthetische aandoening van, die gemengd is uit schoonheid, schrikwekkendheid en geheimzinnigheid. Er blijft nu eenmaal, ook voor den volwassen beschaafde, iets geheimzinnigs aan het masker. Het zien van den gemaskerde voert ons, ook als louter aesthetische perceptie, waaraan geen omschreven geloofsvoorstellingen verbonden zijn, onmiddellijk buiten het 'gewone leven', in een andere wereld dan die van den lichten dag. In de sfeer van den wilde, het kind en den dichter, in de sfeer van het spel.

Indien het geoorloofd is, onze denkbeelden ten aanzien van de beteekenis en den aard van primitieve cultushandelingen te laten convergeeren op het onherleidbare begrip spel, dan blijft een uiterst hachelijke vraag over. Hoe wanneer wij nu opklimmen van lagere godsdienst-

vormen naar hoogere? Van de woeste en grillige sacra van Afrikaansche, Australische of Amerikaansche natuurvölker verplaatst zich de blik naar den Vedischen offercultus, die al zwanger is van de wijsheid der Upanishad's, of naar de diepe mystische homologieën van den Egyptischen godsdienst, of naar de Orphische of Eleusinische mysteriën. Hun vorm en praxis blijft, tot in bizarre en bloedige bijzonderheden toe, aan de zoogenaamd primitieve ten nauwste verwant. Maar wij erkennen of vermoeden er in een gehalte van wijsheid en waarheid, dat ons verbiedt, ze met de superioriteit te beschouwen, die in den grond ook reeds ten opzichte der zoogenaamd primitieve culturen misplaatst is. De vraag is nu, of men wegens de formeele gelijksoortigheid ook aan het heilig besef, het geloof, dat deze hoogere vormen vervulde, de qualificatie van een spel moet verbinden. Heeft men eenmaal de platonische conceptie spel aanvaard, waartoe het voorafgaande ons leidde, dan is daartegen niet het geringste bezwaar. Spelen aan de godheid gewijd, het hoogste waaraan de mensch in het leven zijn ijver te geven heeft, zoo verstond het Plato. De waardeering van het heilige mysterie als de hoogst bereikbare uitdrukking van het logisch onbenaderbare geeft men daarmee geenszins prijs. De gewijde handeling blijft te allen tijde met sommige van haar zijden in de categorie spel begrepen, maar de erkenning van haar heiligheid gaat in die onderschikking niet te loor.

geenst mist,
menschen!

II

CONCEPTIE EN UITDRUKKING VAN HET BEGRIP SPEL IN DE TAAL

DE NOTIE SPEL NIET IN ELKE TAAL GELIJKWAARDIG

Wij spreken van spel als iets bekends, wij trachten het begrip, in dat woord uitgedrukt, te ontleden of althans te benaderen, maar wij blijven ons welbewust, dat dit begrip voor ons bepaald wordt door het woord, dat ons gemeenzaam is. Niet een vorschende wetenschap maar de scheppende taal heeft woord en begrip samen gebaard. De taal, dat wil zeggen de talloze talen. Niemand zal verwachten, dat zij alle op volkomen gelijke wijze een volstrekt identiek begrip spel met één woord hebben benaamd, gelijk iedere taal een woord voor hand of voet heeft. Zoo eenvoudig is het geval niet.

Wij moeten hier uitgaan van het begrip spel, zooals het *ons* gemeenzaam is, d. w. z. zooals het wordt gedekt door de woorden, die er, met eenige variatie, in de meeste moderne Europeesche talen aan beantwoorden. Wij meenden dat begrip te mogen omschrijven als volgt: spel is een vrijwillige handeling of bezigheid, die binnen zekere vastgestelde grenzen van tijd en plaats wordt verricht naar vrijwillig aanvaarden doch volstrekt bindenden regel, met haar doel in zich zelf, begeleid door een gevoel van spanning en vreugde, en door een besef van 'anders zijn' dan het 'gewone leven'. Aldus bepaald schijnt het begrip geschikt, alles wat wij spel noemen, van dieren, kinderen en volwassen menschen te omvatten, behendig-

heids-, kracht-, vernuft- en kansspelen, op- en uitvoeringen. Deze categorie spel scheen als een der meest fundamentele geestelijke elementen van het leven te mogen worden aangemerkt.

Nu blijkt terstond, dat de taal volstrekt niet overal en van aanvang af zulk een algemeene categorie met gelijke stelligheid heeft onderscheiden en onder één woord begrepen. Alle volken spelen, en zij spelen merkwaardig gelijk, maar toch vatten lang niet alle talen het begrip spel zoo vast en tegelijk zoo wijd in één woord als de moderne Europeesche. Men kan hier weer den nominalistischen twijfel aan de gegrondheid van het algemeene begrip opwerpen en zeggen: voor elke menschelijke groep houdt het begrip spel niet meer in, dan het woord, dat zij ervoor hebben, uitdrukt. Het woord, maar het kan ook zijn: de woorden. Het is immers mogelijk, dat de eene taal beter dan de andere verschillende verschijningsvormen van het begrip in één woord heeft samengevat. Dit blijkt inderdaad aanstonds het geval. De abstractie van een algemeen begrip spel is in de eene cultuur vroeger en vollediger ingetreden dan in de andere, met dit gevolg, dat er hoog ontwikkelde talen zijn, die voor verschillende vormen van het spel geheel verschillende woorden zijn blijven gebruiken, welke veelheid van termen de samenvatting van alle vormen van spel onder één term in den weg stond. Het geval is uit de verte te vergelijken met het bekende feit, dat zoogenaamd primitieve talen somtijds wel woorden hebben voor de verschillende species van een soort, maar niet voor de soort in het algemeen, wel voor tal van visschen, maar niet voor visch.

Er zijn verschillende aanwijzingen, die getuigen dat, zoo primair de functie spel moet heeten, zoo secundair de

abstractie van dat verschijnsel in sommige culturen heeft plaats gehad. Van veel gewicht schijnt mij in dit opzicht het feit, dat in geen der mij bekende mythologieën het spel in een goddelijke of daemonische figuur belichaamd is ¹⁾, terwijl toch aan den anderen kant dikwijls een godheid als spelende wordt voorgesteld. Op late conceptie van een algemeen spelbegrip wijst ook het feit, dat er geen gemeenschappelijk Indo-europeesch woord voor spel gevonden wordt. Zelfs de Germaansche taalgroep gaat ter benaming van het spel uiteen met drie verschillende woorden.

Het is misschien geen toeval, dat juist eenige volken, wien het spelen in allerlei vormen steeds in hooge mate in het bloed heeft gezeten, de uitdrukking van die activiteit over tal van verschillende woorden verdeelen. Ik meen dit met meer of minder stelligheid te kunnen beweren van het Grieksch, het Sanskrit, het Chineesch en het Engelsch.

Het Grieksch heeft voor het kinderspel een merkwaardige uitdrukking in den uitgang - *ινδα* - (*inda*). Deze beteekent niets anders dan juist spelen. Het is een onverbuigbaar en taalkundig onherleidbaar suffix ²⁾. De Grieksche kinderen speelden *σφαίρινδα* (*sphairinda*) - met den bal, *ἑλκυστίνδα* (*helkustinda*) - touwtrekken, *στρεπτίνδα* (*strep-tinda*) - een werpspel, *βασιλίνδα* (*basilinda*) - koninkje. In de volkomen zelfstandigheid van dat suffix ligt als

¹⁾ *Lusus*, zoon of makker van Bacchus en stamvader der Lusitaniërs, is natuurlijk een laat bedenksel.

²⁾ Hoogstens kan men eenig verband vermoeden met - *ινθος* (- *in-thos*), en op grond daarvan den uitgang - *ινδα* tot het voor-Indo-germaansche, Aegæische taalbestanddeel rekenen. Als verbaal suffix treft men den uitgang aan in *ἀλίνδω*, *κυλίνδω* (*alindō*, *kulindō*), beide met de beteekenis 'zich wentelen' naast *ἄλιω* en *κυλίω* (*aliō*, *kuliō*). De notie spelen schijnt hier verzwakt aanwezig.

't ware de onherleidbaarheid van het begrip spel symbolisch uitgedrukt. In tegenstelling met deze volstrekt specifieke qualificatie van het kinderspel gebruikt het Grieksch voor de benaming van de spelsfeer in het algemeen niet minder dan drie verschillende woorden. Daar is vooreerst *παιδιά* (*paidia*), het meest voor de hand liggende woord voor spel. De etymologie is geheel doorzichtig: het duidt aan wat tot het kind behoort, doch onderscheidt zich terstond door het accent van *παιδία* (*paidia*) - kinderachtigheid. In het gebruik evenwel is *παιδιά* in het geheel niet tot de sfeer van het kinderspel beperkt. Met zijn afleidingen *παίζειν* (*paizein*) - spelen, *παίγμα* en *παίγνιον* (*paigma*, *paignion*) - speeltuig, kan het allerlei vormen van spel beteekenen, tot de hoogste en heiligste toe, gelijk wij reeds gezien hebben. Aan de geheele woordgroep schijnt de beteekenistoon van het blijde, vroolijke, onbezorgde verbonden. Het woord *ἄθῳρω*, *ἄθῳρμα* (*athurō*, *athurma*) blijft naast *παιδιά* op den achtergrond. Het drukt de beteekenisnuance van het beuzelachtige en onbelangrijke uit.

Nu blijft echter nog een zeer uitgebreid gebied over, dat in onze terminologie binnen de sfeer van het spel valt, maar bij de Grieken noch door *παιδιά*, noch door *ἄθῳρμα* wordt gedekt of omvat, namelijk dat der kampen wedspelen. Over dit geheele, in het Grieksche leven zoo gewichtige gebied heerscht het woord *ἄγῳν* (*agōn*). In zijn gelding gaat als 't ware een essentieel deel van het spelbegrip schuil. De notie van het niet-ernstige, het ludieke, komt er in den regel niet duidelijk in tot uiting. Op grond daarvan, en wegens de buitengewoon groote plaats, die de *ἄγῳν* in de Helleensche cultuur en in het dagelijksch leven van iederen Helleen innam, heeft Bolke-

stein mij verweten, dat ik ten onrechte in mijn rede „Over de grenzen van spel en ernst in de cultuur” de Grieksche wedkampen, van de groote in den cultus gewortelde, tot de meest futiele toe, in het begrip spel heb begrepen ¹⁾. Wanneer wij spreken van Olympische ‘spelen’, zegt Bolkestein, nemen wij „gedachteloos een Latijnschen term over, waarin het Romeinsche waardeeringsoordeel van de daarmee aangeduide wedstrijden zich uitspreekt, dat echter van het Grieksche geheel en al verschilt”. Na een opsomming van velerlei vormen van agonistiek, die aantoonen, hoe de zucht tot mededinging het geheele Grieksche leven vervulde, besluit hij: „Met *spel* heeft dit alles niets te maken, tenzij men zou willen volhouden dat het gansche leven voor de Grieken een spel is geweest!”

In zekeren zin zal dit inderdaad de strekking zijn van het hier volgende boek. Ondanks mijn bewondering voor de wijze, waarop de Utrechtsche historicus onze inzichten in de Grieksche beschaving voortdurend verheldert, en ondanks het feit, dat het Grieksch met zijn taalkundige scheiding tusschen *agon* en *spel* niet alleen staat, moet ik mij tegen zijn uitspraak ten stelligste verzetten. De weerlegging van Bolkestein’s opvatting ligt eigenlijk in alles wat hier volgen zal opgesloten. Ik bepaal mij daarom voorloopig tot dit eene argument: de *agon*, hetzij in het Grieksche leven of waar ter wereld ook, draagt al de formeelen kenmerken van het spel, en behoort wat zijn functie betreft, overwegend in het kader van het feest, dat wil zeggen de spelsfeer. Het is geheel onmogelijk, den wedstrijd als cultuurfunctie uit het verband spel-feest-sacraal los te maken. De verklaring van het feit, dat in het

¹⁾ H. Bolkestein, De Cultuurhistoricus en zijn stof, Handelingen van het Zeventiende Nederlandsche Philologen-congres, 1937, blz. 26.

Grieksch de begrippen spel en wedkamp terminologisch gescheiden zijn, moet mijns inziens veeleer gezocht worden in de volgende richting. De conceptie van een algemeen, alomvattend en logisch homogeen spelbegrip is, gelijk wij vooropstelden, veelal laat geschied. In de Helleensche samenleving had de agonistiek reeds vroegtijdig zulk een breede plaats ingenomen en een zoo ernstige waardeschatting verworven, dat de geest zich haar ludiek karakter niet meer bewust werd. De wedstrijd, in alles en bij alle gelegenheden, was bij de Grieken een zoo intensieve functie der cultuur geworden, dat hij voor „gewoon” en volwaardig gold, en niet meer als spel erkend werd.

Womans
Wettkampf!
eris

Het Grieksche geval staat, zooals wij terstond zullen zien, volstrekt niet alleen. Het doet zich in ietwat andere gedaante eveneens voor bij de oude Indiërs. Ook daar is de uitdrukking van het begrip spel verdeeld over verschillende termen. Het Sanskrit heeft er niet minder dan vier verschillende wortels voor in gebruik. De algemeenste term voor spelen is *kṛidati*. Het woord duidt het spel van kinderen, volwassen menschen en dieren aan. Het dient, juist als het spelwoord in de Germaansche talen, ook voor de beweging van wind of van golven. Het kan een huppelen of dansen in het algemeen beteekenen, zonder uitdrukkelijke spel-notie. Met deze laatste beteekenis komt het dicht bij den wortel *nrt* te liggen, die het geheele gebied van den dans en de dramatische opvoering bestrijkt. *Divyati* drukt in de eerste plaats het dobbelspel uit, maar beteekent ook spelen in het algemeen, schertsen, „tändeln”, voor den gek houden. De oorspronkelijke beteekenis schijnt werpen te zijn, waarmee ook die van stralen correspondeert ¹⁾. In den wortel *las* -, vanwaar *vilāsa*, zijn de be-

¹⁾ De samenhang met *dyu* - lichte hemel, blijve hier in het midden.

teekenissen vereenigd van stralen, opeens verschijnen, opklinken, heen- en weerbewegen, spelen en „ bezig zijn ” in het algemeen, het Duitsche „ etwas treiben ”. In het substantivum *lilā* (met denominativum *lilayati*), misschien met grondbeteekenis heen en weer schommelen, wiegen, is vooral het luchtige, lichte, vroolijke, moeiteloze, onbeteekenende van het spel uitgedrukt. Bovendien geeft *lilā* het ‘alsof’, het schijnbare, de nabootsing weer. Zoo beduidt b.v. *gajalilayā*, letterlijk: met olifantspel, ‘als een olifant’, *gājendralīla*, letterlijk: iemand, wiens spel olifant is, iemand die een olifant voorstelt, speelt. In al deze benamingen van het spel schijnt het semantische uitgangspunt dat van een snelle beweging te zijn, een verband, dat in vele andere talen wordt teruggevonden. Dit wil natuurlijk niet zeggen, dat de woorden aanvankelijk uitsluitend zulk een bewegen hebben aangeduid en eerst later op het spel zijn toegepast. De wedkamp als zoodanig wordt, voorzoover mij bekend is, in het Sanskrit niet door een der spelwoorden uitgedrukt.

Aan de vriendelijke voorlichting van Professor Duyvendak dank ik enkele gegevens omtrent de Chineesche uitdrukking der spelfunctie. Ook hier ontbreekt de samenvatting van alle activiteit, die wij onder het begrip spel meenen te moeten rangschikken, onder één benaming. Op den voorgrond staat het woord *wan*, waarin de noties van het kinderspel overwegen. Het omvat in hoofdzaak de volgende speciale beteekenissen: zich met iets bezighouden, in iets vermaak vinden, beuzelen (‘to trifle’), dartelen, stoeien, schertsen. Het dient ook voor bevoelen, onderzoeken, beruiken, het door zijn handen laten gaan van bibelots, eindelijk nog voor het genieten van den manischijn. Het semantische uitgangspunt schijnt dus te zijn:

iets met speelsche opmerkzaamheid aanvatten, op luchtige wijze in iets verdiept zijn. Het dient niet voor behendigheidsspel, wedstrijd, dobbelspel of vertooning.

Voor dit laatste, het geordende dramatische spel, de opvoering, gebruikt het Chineesch woorden, die thuishooren in de voorstelling van 'positie, situatie, opstelling'. Voor alles wat wedstrijd is geldt een afzonderlijk woord *cheng*, dat dus volkomen te vergelijken is met het Grieksche *ἀγων*.

Als voorbeeld van de uitdrukking van het spelbegrip in een taal uit het gebied der zoogenaamd primitieve beschaving of wel der natuurvölker, kan ik hier, dank zij de welwillendheid van Professor Uhlenbeck den toestand beschrijven, dien men in een der Algonkintalen, het Blackfoot, aantreft. Voor alle kinderspel dient de verbale stam *kođni*. Deze kan niet met den naam van een bepaald spel verbonden worden, hij beteekent het spelen van kinderen in het algemeen, hetzij spelen van beuzelachtigen aard of georganiseerde spelen. Zoodra het de bezigheid van half- of heel-volwassenen betreft, dan heet die, ook al is het hetzelfde spel als dat de kinderen spelen, toch niet meer - *kođni* -. Daarentegen wordt *kođni* wel weer gebruikt in erotische beteekenis, en wel in het bijzonder voor ongeoorloofde betrekkingen. Om het verrichten van een bepaald aan regels gebonden spel uit te drukken dient als algemeene term *kaχtsi* -. Dit woord geldt zoowel voor kansspelen als voor behendigheds- en krachtspeken. Het winnen en wedijveren is hier het semantische moment. De verhouding van *kođni* - tot *kaχtsi* - gelijkt dus, van het nominale in het verbale overgebracht, eenigszins op die van *παιδιά* tot *ἀγων*, doch met dien verstande, dat de kansspelen, die voor den Griek onder

παίζω ressorteeren, in het Blackfoot onder het agonale begrip vallen. Voor alles wat in de magisch-religieuze sfeer ligt, dansen en plechtigheden, dient noch *kođni* - noch *kaxtsi*. Het Blackfoot heeft voorts twee afzonderlijke woorden voor 'winnen', waarvan het eene *amots* - zoowel voor het winnen in een wedloop, wedstrijd of spel, als in het gevecht wordt gebruikt, in dit laatste geval met name voor 'een slachting aanrichten', terwijl het andere *skits* - (*skets* -) uitsluitend van spel en sport geldt. Naar allen schijn gaan dus hier de zuiver ludieke en de agonale sfeer geheel dooreen. Verder is er een eigen woord voor 'verwedden', *apska* -. Opmerkelijk is het vermogen, aan een verbum de bijbeteekenis te geven van 'niet echt gemeend, uit gekheid' door een praefix *kip* -, letterlijk 'even, maar even', b.v. *ániu* - hij zegt, *kípaniu* - hij zegt uit gekheid, zonder het te meenen.

In haar geheel beschouwd, schijnt in het Blackfoot de conceptie van het spelbegrip, wat abstractie en uitdrukingsmogelijkheid betreft, van die in het Grieksch niet ver verwijderd, hoewel niet identiek.

Het feit, dat wij derhalve in het Grieksch, het Oud-Indisch en het Chineesch de uitdrukking van het begrip wedstrijd van die van het begrip spel in het algemeen gescheiden vinden, terwijl het Blackfoot de grens een weinig anders trekt, zou ons kunnen doen overhellen tot de meening, dat Bolkestein toch gelijk heeft, en dat deze taalkundige scheiding aan een dieper liggend sociologisch en psycho-biologisch wezensverschil tusschen spel en wedstrijd beantwoordt. Tegen deze conclusie evenwel verzet zich niet alleen het geheele cultuurhistorische materiaal, hierna te verwerken, maar ook het feit, dat in dit opzicht een reeks van even ver uiteenliggende talen tegenover de

genoemde kunnen worden gesteld, waarin het spelbegrip een wijdere conceptie vertoont. Behalve van de meeste modern Europeesche talen geldt dit van het Latijn, het Japansch en van althans één der Semitische talen.

Voor het Japansch heeft de vriendelijke hulp van Professor Rahder mij tot eenige opmerkingen in staat gesteld. Het Japansch heeft, in tegenstelling met het Chineesch, en in overeenstemming met de moderne Westersche talen, één zeer bepaald woord voor de spelfunctie in het algemeen, met een daarbij aansluitende tegenstelling, die den ernst aanduidt. Het substantivum *asobi* en het werkwoord *asobu* beteekenen: spelen in het algemeen, ontspanning, vermaak, tijdverdrijf, uitstapje, uitspanning, uitspating, dobbelspel, nietsdoen, ongebruikt liggen, werkloos zijn. Het dient ook voor: iets spelen, iets voorstellen, nabootsen. Opmerkelijk is de beteekenis 'speling, play' d. w. z. de beperkte bewegelijkheid in een wiel of ander werktuig, juist als in het Nederlandsch of Engelsch ¹⁾. Merkwaardig is ook *asobu* in de verbinding 'onder iemand studeeren, ergens studeeren', wat aan het Latijnsche *ludus* in de beteekenis school doet denken. *Asobu* kan een spiegelgevecht aanduiden, d. w. z. een schijngevecht, maar niet een wedstrijd als zoodanig, alweer dus een andere grenslijn tusschen agon en spel. Tenslotte geldt *asobu*, hierin te vergelijken met het Chineesche *wan*, van de Japansche kunstbeschouwende theepartijen, waarbij men voorwerpen van keramiek bewonderend en prijzend door zijn handen laat gaan. De verbindingen met snel bewegen, schitteren, dartelen schijnen te ontbreken.

Een nauwkeurige bepaling van de Japansche opvatting

¹⁾ Ik kan niet nagaan, of hier sprake kan zijn van een invloed der Engelsche techniek op het Japansch.

van het spel zou ons dieper in de beschouwing van de Japansche cultuur moeten leiden, dan hier op zijn plaats of mij mogelijk is. Hier volsta het volgende. De buitengewone ernst van het Japansche levensideaal wordt gemaskeerd achter een fictie, dat dit alles slechts spel is. Gelijksortig aan de *chevalerie* der Christelijke middeleeuwen, verliep het Japansche *bushido* geheel in de sfeer, werd het geacteerd in spelvormen. De taal bewaart deze conceptie in de *asobase-kotoba*, d. w. z. de beleefde taal, letterlijk speeltaal, die men tegen hooger en gebruikt. De hogere klassen worden verondersteld, bij alles wat zij doen slechts spelenderwijs te handelen. De beleefde vorm voor: gij komt in Tokyo aan, luidt letterlijk vertaald: gij speelt aankomst in Tokyo. Evenzoo voor: ik heb vernomen, dat uw vader gestorven is: ik heb vernomen, dat mijnheer uw vader gespeeld heeft te sterven. Deze wijze van uitdrukking staat, als ik goed zie, zeer dicht bij ons: U gelieve ¹⁾, of het Duitsche: „Seine Majestät haben geruht ²⁾.” De hooggeplaatste wordt gezien in een verhevenheid, waar slechts vrijwillig behagen tot handelen beweegt.

Tegenover deze verhulling van het edele leven in de speelsfeer staat in het Japansch een zeer geprononceerd begrip van den ernst, het niet-spel. Voor het woord *majime* vindt men de beteekenissen: ernst, soberheid, deftigheid, plechtigheid, ook: rustigheid, eerlijkheid, fatsoen. Het hangt samen met het woord, dat wij met ‘ge-

¹⁾ In den hedendaagschen briefstijl meestal verkeerd begrepen, alsof de persoon, wien iets behage, het subject van het werkwoord gelieven is.

²⁾ Weliswaar is hierbij de gedachte aan „ruhen” - rusten eerst secundair mee gaan spreken, daar *geruhen* = „huldvoll genehmigen” met *ruhen* - rusten oorspronkelijk niets te maken heeft, maar met mnl. *roecken*, bezorgd zijn voor (vgl. *roekeloos*) overeenstemt.

zicht' vertalen in de bekende Chineesche uitdrukking 'zijn gezicht verliezen'. In adjectivisch gebruik kan het ook 'prozaïsch, matter of fact' beduiden. Het dient voorts in wendingen als 'het is meenens', 'nu geen gekheid', 'hij nam in ernst, wat als grap bedoeld was'.

In de Semitische talen wordt de beteekenissfeer van het spel, naar Professor Wensinck mij inlicht, overheerscht door den wortel *la'ab*, waarnaast blijkbaar nauw verwant *la'at*. Hier evenwel is in een en hetzelfde woord naast de betekenis van spelen in eigenlijken zin ook die van lachen en van spotten begrepen. Arabisch *la'iba* omvat spelen in het algemeen, voor den gek houden, plagen. Joodsch-arameesch *la'ab* beteekent lachen en spotten. Daarnaast komt aan den wortel in het Arabisch en het Syrisch nog de betekenis toe van kwijlen van een zuigeling, misschien te verstaan als het belletjes blazen van zijn speeksel, zooals het heel jonge kind doet, wat men gevoegelijk als een spel kan opvatten. De beteekenissen lachen en spelen gaan ook samen in het Hebreeuwsch *ṣahaq*. Opmerkelijk is voorts nog de betekenis bespelen van muziekinstrumenten, die het Arabische *la'iba* met eenige modern Europeesche talen gemeen heeft. Het semantische uitgangspunt van de uitdrukking van het spelbegrip schijnt voor de Semitische taalgroep niet geheel op hetzelfde terrein te liggen als in de tevoren behandelde talen. Wij komen nog nader op een zeer belangrijk gegeven uit het Hebreeuwsch voor de identiteit van het agonale met het ludieke.

In merkwaardige tegenstelling tot het Grieksch met zijn gevarieerde en heterogene expressie voor de spelfunctie staat nu het Latijn met eigenlijk slechts één woord, dat het gansche gebied van spel en spelen uitdrukt: *ludus*, *ludere*, waarvan *lusus* slechts een afleiding is. Daarnaast

staat *iocus*, *iocari*, doch met de specifieke beteekenis van scherts, grap. Eigenlijk spel beteekent het in het klassieke Latijn niet. De etymologische grondslag van *ludere* schijnt, al kan het van het dartelen van visschen, het fladderen van vogels, het kabbelen van het water gebruikt worden, niet te liggen in het gebied van snel bewegen, zooals van zoo vele spelwoorden, maar veeleer in dat van niet-ernst, schijn, spot. *Ludus*, *ludere* omvat het kinderspel, de ontspanning, den wedstrijd, de liturgische en in het algemeen scaenische vertooning, het kansspel. De notie 'den schijn aannemen van' schijnt op den voorgrond te staan. Ook de samenstellingen *alludo*, *colludo*, *illudo* gaan alle in de richting van het onwezenlijke, het bedriegelijke. Van dezen semantischen grond verwijderd zich *ludi* in de beteekenis van de openbare spelen, die in het Romeinsche leven zulk een belangrijke plaats innamen, en *ludus* in die van school, het eene uitgaande van de beteekenis wedstrijd, het andere waarschijnlijk van die van oefening.

Het is opmerkelijk, dat *ludus*, *ludere* als algemeen woord voor spel, spelen in de Romaansche talen niet alleen niet overgaat, maar dat het daarin, voorzoover ik zie, zelfs nauwelijks eenig spoor achterlaat. In alle Romaansche talen, dus blijkbaar reeds in vroege periode, heeft het specifieke *iocus*, *iocari* zijn beteekenis tot die van spel, spelen verwijd, en *ludus*, *ludere* geheel en al verdrongen. De vormen zijn: Fransch *jeu*, *jouer*, Italiaansch *giuoco*, *giocare*, Spaansch *juego*, *jugar*, Portugeesch *jogo*, *jogar*, Roemeensch *joc*, *juca* ¹⁾. Of het verdwijnen van *ludus* aan phonetische of aan semantische oorzaken te wijten is geweest, blijve hier in het midden.

¹⁾ Evenzoo de gelijksoortige woorden in het Catalaansch, het Provençaalsch en het Rhaeto-romaansch.

De uitdrukkingswijde van het spelwoord is in de modern Europeesche talen over het algemeen bijzonder groot. Zoowel in de Romaansche als in de Germaansche talen zien wij het spelwoord uitgebreid over allerlei noties van beweging of handeling, die met spel in den engeren en formeelen zin niet te maken hebben. Zoo is bij voorbeeld de toepassing van den term spelen, speling op de beperkte bewegelijkheid van de onderdeelen van een mechaniek gemeen aan het Fransch, Italiaansch, Spaansch, Engelsch, Duitsch, Nederlandsch, en ook, gelijk wij hierboven reeds aanroerden, het Japansch. Het is, alsof het begrip spelen een steeds grooter sfeer, veel grooter dan die van $\pi\alpha\lambda\zeta\omega$ en zelfs *ludere*, gaandeweg overdekt, waarin zijn specifieke beteekenis zich als 't ware in die van een lichte handeling of beweging in het algemeen oplost. Dit is bijzonder duidelijk te observeeren aan de Germaansche talen.

De Germaansche taalgroep heeft, gelijk boven reeds is opgemerkt, geen gemeenschappelijk woord voor spel en spelen. Als algemeen begrip was het derhalve blijkbaar in de te veronderstellen Oergermaansche periode nog niet geconcipieerd. Zoodra echter elk der Germaansche taaltakken een woord voor spel, spelen in gebruik vertoont, dan ontwikkelen zich deze woorden semantisch langs volkomen dezelfde lijnen, of, misschien juister, dan blijkt dezelfde uitgebreide en soms schijnbaar heterogene groep van noties onder dien term begrepen.

In de zeer beperkte overlevering van het Gotisch, immers niet veel meer dan een gedeelte van het Nieuwe Testament, komt een woord voor spel niet voor, maar uit de vertaling van Marcus 10. 34: $\kappa\alpha\iota \epsilon\mu\pi\alpha\lambda\zeta\omicron\upsilon\sigma\iota\nu \alpha\upsilon\tau\omega\iota$, – en zij zullen hem bespotten –, door *jah bilaikand ina* volgt vrij stellig, dat het Gotisch spelen uitdrukte door hetzelfde

laikan, dat in de Skandinavische talen het algemeene woord voor spelen opleverde, en ook in het Oud-Engelsch en in de Duitsche groep in die beteekenis vertegenwoordigd is. In het Gotisch zelf komt *laikan* enkel voor in de beteekenis springen. Wij zagen reeds eerder als concrete grondbeteekenis van sommige spelwoorden die van een snelle beweging ¹⁾). Misschien is het beter gezegd: een levendige rythmische beweging. Aldus wordt in Grimm's Wörterbuch de grondbeteekenis opgegeven van het Hoogduitsche substantivum *leich*, waarvan de verdere beteekenissen in de sfeer van het spel liggen, terwijl van het Angelsaksische *lācan* als concrete beteekenissen fungeeren 'to swing, wave about', als een schip op de golven, ook van het fladderen van vogels, het flikkeren van vlammen. Vervolgens dienen *lāc* en *lācan*, evenals het Oudnoorsche *leikr*, *leika*, voor allerlei soorten van spel, dans en lichaamsoefening. In de jongere Skandinavische talen handhaaft zich voor *lege*, *leka* bijna uitsluitend de beteekenis spelen ²⁾).

De welige wasdom van den wortel *spel* in de talen van de Duitsche groep komt door de zeer uitvoerige artikelen *Spiel* en *spielen* van de hand van M. Heyne c.s. in het Deutsche Wörterbuch, deel X, 1, 1905, in helder licht. Van den semantischen samenhang van het spelwoord valt in de eerste plaats het volgende op. Men kan in het Nederlandsch *een spelletje doen*, in het Duitsch *ein Spiel treiben*, maar het eigenlijk bijbehorende werkwoord is *spelen* zelf.

¹⁾ Men herinnere zich Plato's gissing, dat het spel zijn oorsprong zou hebben in de behoefte van jonge dieren, om te springen, *Leges* II 653.

²⁾ Het Oudnoorsche *leika* heeft, evenals Ned. spelen, een buitengewoon wijden omvang van beteekenis. Het wordt ook gebruikt voor: zich vrij bewegen, aanvatten, uitrichten, behandelen, zich met iets bezig houden of den tijd verdrijven, zich in iets oefenen.

Men *speelt* een *spel*. Met andere woorden: om den aard der werkzaamheid uit te drukken, moet de notie, die in het substantivum ligt opgesloten, herhaald worden om als handelingswerkwoord te dienen. Dit beteekent naar allen schijn, dat die handeling van een zoo bijzonderen en zelfstandigen aard is, dat zij zich aan de gewone soorten van activiteit om zoo te zeggen onttrekt: *spelen* is geen *doen* in den gewonen zin.

Een ander belangrijk punt is dit. De voorstelling 'spelen' is blijkbaar in onzen geest (dit alles geldt evengoed van *jouer* en van *to play* als van *spelen*, *spielen*) voortdurend geneigd te verzwakken tot een notie van zekere activiteit in het algemeen, die met spelen in engeren zin nog slechts één van de verschillende eigenschappen van het spel gemeen schijnt te hebben, hetzij de nuance van zekere lichtheid, of wel van een zekere spanning en hachelijkheid, of van een alterneering, of van een zekere vrije keuze. Wij spraken reeds eerder van het feit, dat spelen steeds weer dient om een beperkte bewegingsvrijheid aan te duiden. Bij de devaluatie van den gulden zei de President der Nederlandsche Bank, blijkbaar zonder eenige bedoeling hetzij dichterlijk of geestig te zijn: „Op zulk een beperkt terrein als er voor den gouden standaard was overgebleven, kan de gouden standaard niet spelen.” Uitdrukkingen als 'vrij spel hebben', 'iets klaar spelen', 'er is iets in het spel', getuigen alle van die verschieting van het spelbegrip in het vage. Hier is niet zoozeer sprake van een bewuste overdracht van het begrip op andere voorstellingen dan de eigenlijke van een spelhandeling, dus van een poëtische figuur, als wel van een zich zelf als 't ware oplossen van het begrip in een onbewuste ironie. Het is waarschijnlijk geen toeval, dat in het Middelhoogduitsch *spil* en zijn

samenstellingen zoo gaarne gebruikt worden door de taal der mystiek. Ook het feit dat Kant zich zoo dikwijls van termen als „spielen der Einbildung, Spiel der Ideen, das ganze dialektische Spiel der kosmologischen Ideen” bedient, verdient de aandacht.

Alvorens over te gaan tot den derden wortel, die in de Germaansche talen het spelbegrip uitdrukt, valt op te merken, dat ook het Oud-engelsch (of Angelsaksisch) naast *lác* en *plega* het woord *spelian* heeft gekend, evenwel uitsluitend in den specifiekken zin van ‘een ander voorstellen, vertegenwoordigen’, *vicem gerere*. Het wordt bijvoorbeeld gebruikt van den ram, die Isaac’s plaats innam. Dit is een beteekenis, die weliswaar ook aan ons ‘spelen’ toekomt, maar daarin niet op den voorgrond staat. Het zuiver grammatisch verband van Oud-engelsch *spelian* met het algemeene *spelen* in de Duitsche groep moge hier in het midden gelaten worden ¹⁾.

Het Engelsche *play, to play* is uit een semantisch oogpunt bijzonder merkwaardig. Het komt voort uit een Angelsaksisch *plega, plegan*, dat reeds in hoofdzaak spel, spelen beteekent, daarnaast ook snelle beweging, gebaar, handgreep, handgeklap, bespelen van een muziekinstrument, alles derhalve concrete handelingen. Het latere Engelsch bewaart nog veel van die wijdere beteekenis; vergelijk b.v. bij Shakespeare, Richard III, IV, 2:

Ah, Buckingham, now do I play the touch,
To try if thou be current gold indeed -.

¹⁾ De vorm *spel* in *kerspel, dingspel* wordt gewoonlijk opgevat als behoorende tot een wortel *spell* -, ons *spellen*, die ook *beispiel*, en Engelsch *spell* en *gospel* oplevert, en die men als van *spel* - verschillend beschouwt.

Formeel beantwoordt aan dit Oud-engelsche *plegan* het Oudsaksische *plegan*, Oudhoogduitsch *pflēgan*, Oudfriesch *plega* volkomen. Al deze woorden, waaruit ons *plegen*, Hoogduitsch *pflegen*, regelrecht voortkomen, liggen wat hun beteekenis betreft in de abstracte sfeer. Als oudste beteekenis komt naar voren: instaan voor, zich voor iets of iemand aan gevaar of risico blootstellen ¹⁾. In deze lijn volgen: zich verplichten, behartigen, zorgen voor, verplegen. Plegen duidt de verrichting aan van gewijde handelingen, hulde, dank, eeden, rouw, arbeid, min, tooverij, rechtspleging... en spel ²⁾. Het ligt dus voor een goed deel in de sacrale, juridische en ethische sfeer. Men heeft tot nu toe wegens het verschil in beteekenis meestal aangenomen dat *to play* - spelen en ons *plegen* van een weliswaar gelijkkluidenden, maar toch verschillenden grondvorm uitgaan. Ziet men nauwer toe, dan blijken de beide woorden zich te ontwikkelen, het eene in de concrete, het andere in de abstracte lijn, doch uit een beteekenissfeer, die zeer dicht bij die van het spel ligt. Men zou haar de ceremonieele sfeer kunnen noemen. Onder de oudste beteekenissen van *plegen* hooren ook het 'vieren' van feesten, 'ten toon spreiden' van weelde. Ons *plechtig* hoort hiertoe. Aan ons *plicht* beantwoordt formeel het Angelsaksische *plīht* ³⁾,

¹⁾ Vgl. Van Wijk-Franck s.v. *plegen*, Boekenooogen, Wdb. d. Ned. taal, idem.

²⁾ Hadewych, XL, 7.

Der minnen ghebruken dat es een spel
Dat niemant wel ghetonen en mach,
Ende al mocht dies pleghet iet toenen wel,
Hine const verstaen dies nooit en plach.

Men zou hier *plegen* zonder bezwaar geheel als spelen kunnen opvatten.

³⁾ Waarnaast *pleoh*, Oudfriesch *plē* = gevaar.

waaruit Engelsch *plight*, maar dit beteekent in eerste instantie gevaar, vervolgens vergrijp, schuld, blaam, dan 'pledge, engagement'. Het werkwoord *plihtan* beteekent blootstellen aan gevaar, compromitteeren, verplichten. Aan het Germaansche *plegan* ontleent het vroeg-middeleeuwsch Latijn een *plegium*, dat weer als *pleige* in het Oudfransch, en als *pledge* in het Engelsch overgaat. Dit laatste heeft als oudste beteekenis borg, gijzelaar, pand, voorts beduidt het 'gage of battle' d. i. wedde, de inzet, en tenslotte de ceremonie, waarmee men de verplichting aangaat: den dronk, vanwaar heildronk, belofte en gelofte ¹⁾).

Wie zou kunnen ontkennen, dat men met de voorstellingen wedkamp, uitdaging, gevaar enz. vlak bij het begrip van het spel verkeert? Spel en gevaar, hachelijke kans, waagstuk, het ligt alles vlak bijeen. Men zou geneigd zijn, te concludeeren: het woord *plegen* met al zijn afleidingen, zoowel die op het spel als die op den plicht enz. betrekking hebben, hoort thuis in de sfeer, waarin 'iets op het spel staat'.

Dit brengt ons weer terug op de verhouding van spel tot wedkamp, en tot strijd in het algemeen. In al de Germaansche talen, en in deze niet alleen, dient het spelwoord regelmatig ook voor den ernstigen strijd met de wapenen. De Angelsaksische poëzie, om het bij één voorbeeld te laten, is vol van wendingen die dit uitdrukken. De strijd heet *heaðo-lác*, *beadu-lác*, strijdspel, *âsc-plega*, het speer-spel enz. In deze samenstellingen heeft men ongetwijfeld te doen met poëtische vergelijkingen, met een bewuste overdracht van het begrip spel op het begrip strijd. Dit kan ook nog gelden, zoo ook minder duidelijk, van het

¹⁾ Vgl. met *pledge* in deze laatste beteekenissen het ags. *baedeweg*, *beadoweg* = poculum certaminis, certamen.

Spilodun ther Vrankon, „Daar speelden de Franken”, uit het Lodewijkslied ¹⁾). Niettemin zou het overhaast zijn, zich het gebruik van het spelwoord voor den ernstigen strijd louter als een dichterlijke metaphoor voor te stellen. Men heeft zich hier te verplaatsen in een primitieve gedachtensfeer, waarin de ernstige strijd met de wapenen evengoed als de wedstrijd of agon, die zich van de meest futiele spelletjes tot bloedigen en doodelijken kamp kan uitstrekken, met het eigenlijke spel alle te zamen begrepen zijn in een primaire voorstelling van een aan regels gebonden onderling wagen van kansen. Zoo beschouwd is er in de toepassing van het spelwoord op den strijd nauwelijks een bewuste metaphora gelegen. Spel is strijd, en strijd is spel. Voor deze opvatting nu van den semantischen samenhang is een merkwaardige illustratie uit het Oude Testament aan te halen, waarop ik reeds doelde naar aanleiding van het spelbegrip in de Semitische talen. In het boek II Samuel 2. 14 zegt Abner tot Joab: „Laat nu de jongens zich opmaken en voor ons aangezicht spelen”, = Reg. II. 2. 14: *Surgant pueri et ludant coram nobis*. Er komen twaalf van elke zijde; zij dooden elkander allen, en de plaats waar zij vielen, krijgt een naam van heroïschen klank. Het doet voor ons niet ter zake, of het verhaal een etymologische sage is, om een topografischen naam te verklaren, dan wel een historische kern heeft. Waar het op aankomt is, dat dit bedrijf hier spelen heet, en dat er volstrekt niet wordt gezegd: maar zóó was het geen spel. De vertaling *ludant*, *spelen* is zoo onberispelijk mogelijk: het Hebreuwsch heeft hier een vorm van *šahaq*, dat in eerste

¹⁾ Het Oudhoogduitsche lied, dat de overwinning van den Westfrankischen koning Lodewijk III op de Noormannen bij Saucourt in 881 bezingt.

instantie 'lachen', vervolgens 'schertsend met iets bezig zijn', ook 'dansen' beteekent ¹⁾). Hier is van een poëtische overdracht geen sprake, zulk strijden was spelen. A fortiori is er derhalve geen reden, den wedstrijd, zooals wij hem overal aantreffen (de Grieksche cultuur staat daarmee geenszins alleen ²⁾) als begripssfeer van het spel te scheiden. En nog een gevolgtrekking vloeit eruit voort. Indien de categorieën strijd en spel in de archaische cultuur ongescheiden zijn, dan behoeft de gelijkstelling van jacht en spel, zooals zij overal in de taal en de litteratuur aan den dag treedt, geen nadere verklaring meer.

Het woord *plegen* gaf te verstaan, dat de term voor spelen kan opkomen in de sfeer van het ceremonieele. Het verbaast derhalve niet, een verband aan te treffen tusschen woorden voor spel en voor offer. Dit is het geval met het reeds genoemde Angelsaksische *lác*, *lácán*. Naast spelen en springen, rythmisch bewegen, kan het ook offer, offergave, geschenk in het algemeen, gunstbetoon, zelfs mildheid beteekenen. Het uitgangspunt ligt hier waarschijnlijk in het begrip plechtige offerdansen, zooals reeds Grimm heeft aangenomen ³⁾). In het bijzonder wijzen daarop *ecgalác* en *sveorða-lác*, zwaarddans.

Alvorens van de taalkundige beschouwing van het spelbegrip af te stappen, dienen nog enkele bijzondere toe-

¹⁾ De Septuaginta heeft: 'Ἀναστήτωσαν δὴ τὰ παιδάκια καὶ παιζάτωσαν ἐνώπιον ἡμῶν.

²⁾ In het voorbijgaan zij nog opgemerkt, dat de zonderlinge wedstrijden van Thor en Loki bij Utgardloki, Gylfaginning 95, *leika* heeten.

³⁾ Deutsche Mythologie ⁴, ed. E. H. Meyer, I p. 32; vgl. Jan de Vries, Altgermanische Religionsgeschichte I p. 256, Robert Stumpff, Kultspiele der Germanen als Ursprung des Mittelalterlichen Dramas, 1936, p. 122/3.

passingen van het spelwoord in de taal in 't algemeen besproken te worden. Vooreerst het gebruik van het woord spelen voor het hanteeren van muziekinstrumenten. Wij vermeldden reeds, dat het Arabische *la'iba* deze beteekenis met een aantal Europeesche talen gemeen heeft, met name met de Germaansche, die, ook reeds in de oudere periode, de instrumentale vaardigheid algemeen met een woord voor spelen aanduiden ¹⁾. Van de Romaansche talen kent, naar het schijnt, alleen het Fransch *jouer* en *jeu* in dezen zin ²⁾, wat er op zou kunnen wijzen, dat hier Germaansche invloed in het spel is. Het Grieksch en Latijn kennen het in dit gebruik niet, wel weder eenige Slawische talen, deze laatste waarschijnlijk door overneming uit het Duitsch. Dat *speelman* in het bijzonder muzikant ging beduiden, behoeft hiermee niet onmiddellijk samen te hangen: *speelman* beantwoordt direct aan *ioculator*, *jongleur*, dat zijn algemeene beteekenis eenerzijds tot dichter-zanger, anderzijds tot muzikant, tenslotte tot kunstenmaker met messen of ballen zag vernauwen.

Het ligt geheel voor de hand, dat de geest geneigd is, de muziek binnen de sfeer van het spel te trekken. Musiceeren draagt in zich zelf bijna alle formeele kenmerken van het spel: de activiteit loopt binnen begrensde terrein af, is voor herhaling vatbaar, bestaat van orde, rythme, alterneering, en onttrekt hoorders en uitvoerders aan de 'gewone' sfeer, in een blijheidsgevoel, dat ook bij sombere muziek den toon van genot en verheffing behoudt. Het zou op zich zelf volkomen begrijpelijk zijn, indien men

¹⁾ Het Nieuwfriesch maakt verschil tusschen *boartsje* van kinderspelen en *spylje* van instrumenten gezegd, het laatste waarschijnlijk import uit het Nederlandsch.

²⁾ Het Italiaansch gebruikt *sonare*, het Spaansch *tocar*.

alle muziek onder spel begreep. Neemt men evenwel in aanmerking, dat spelen = muziek maken nooit op het zingen wordt toegepast, en slechts in enkele talen gebruikelijk schijnt, dan wordt het waarschijnlijker, dat hier het verbindende moment tusschen spel en instrumentale vaardigheid te zoeken is in de notie vlugge, behendige, ordelijke beweging der handen.

Voorts moet nog een toepassing van het spelwoord ter sprake komen, die even algemeen verbreid en even voor de hand liggend is als de gelijkstelling van spel en strijd, namelijk die van spelen in erotische beteekenis. Het is nauwelijks noodig, met veel voorbeelden te illustreeren, hoe gereedelijk in de Germaansche talen het woord voor spelen in erotischen zin kan worden gebruikt. *Speelkind*, het *aanspelen* van honden, *minnespel* zijn slechts enkele voorbeelden uit vele. Het Hoogduitsche *laich*, *laichen*, d.i. kuit, kuitschieten van visschen, Zweedsch *leka* van vogels, representeeren nogmaals het *laikan*, spelen, dat reeds eerder behandeld werd. Sanskrit *krīḍati* - spelen dient veelvuldig in erotischen zin: *krīḍaratnam* - het juweel der spelen, is een term voor coitus. Buytendijk noemt dan ook het liefdespel het zuiverste voorbeeld van alle spelen, dat alle kenmerken ervan het duidelijkst vertoont ¹⁾. Men moet hier echter goed onderscheiden. Het is naar allen schijn eigenlijk niet de zuiver biologische paringsdaad op zich zelf, die door den taalmakenden geest als spel wordt aangemerkt. Op deze kan men noch de formeele noch de functioneele kenmerken van het spel toepassen. Daarentegen is de voorbereiding of inleiding ervan, de weg ertoe, veelal met allerlei spelmomenten bezet. Met name geldt dit van die gevallen, waar het eene geslacht het andere tot

¹⁾ L.c. p. 95, vgl. 27/28.

de paring moet winnen. De dynamische elementen van het spel, waarvan Buytendijk spreekt: het scheppen van belemmeringen, het verrassen, het zich aanstellen, het element spanning, hooren alle thuis in *flirt* en *wooing* ¹⁾. Ook deze functies evenwel kan men nog niet in den strikten zin des woords als een gesloten spel opvatten. Eerst in de danspassen en het pronken der vogels komt een duidelijk spel-element tot uiting. Liefkoozingen op zich zelf deelen in dat karakter nog ternauwernood, en het zou op een dwaalspoor leiden, de cohabitatie zelve als minnespel in de categorie van het spel op te nemen. Aan de formeele kenmerken van het spel, zooals wij ze meenden te moeten opstellen, voldoet het biologische feit der paring niet. De taal maakt dan ook in den regel wel degelijk onderscheid tusschen paring en liefdespel. Het woord *spelen* wordt in het bijzonder toegepast op liefdeverhoudingen, die buiten de sociale norm vallen. Het Blackfoot gebruikt, zooals wij reeds zagen, hetzelfde woord *kođni* voor het kinderspel in het algemeen, en voor ongeoorloofde minnehandelingen. Alles welbeschouwd schijnt men juist ten opzichte van de erotische beteekenis van het woord *spelen*, zoo algemeen verbreid als zij is, en zoo zeer zij voor de hand ligt, van een typische en bewuste metaphora te moeten spreken.

De begripswaarde van een woord in de taal wordt mede bepaald door het woord, dat zijn tegenstelling uitdrukt. Tegenover spel staat voor ons *ernst*, ook wel, in meer bijzonderen zin *werk*, terwijl tegenover *ernst* ook *scherts* of *luim* kan staan. De complementaire tegenstelling *spel-*

¹⁾ Voor *wooing* heeft het Nederlandsch geen equivalenten term; *vrijen* beantwoordt, althans in hedendaagsch Nederlandsch, er niet meer aan.

ernst is niet in alle talen zoo volledig door twee grondwoorden uitgedrukt als in de Germaansche, waar met *ernst* in de Hoogduitsche, Nederduitsche en Engelsche groep het Skandinavische *alvara* in gebruik en beteekenis volkomen overeenstemt. Even stellig is de tegenstelling uitgedrukt in het Grieksche σπουδή – παιδιά. Andere talen weer bezitten voor de tegenstelling van *spel* wel een adjectivische benaming, maar niet of ternauwernood een substantivum. Dit beduidt, dat de abstractie van het begrip niet volledig ten einde is gebracht. Het Latijn heeft wel het adjectivum *serius*, maar geen bijbehorend substantivum. *Gravis*, *gravitas* kunnen ernst, ernstig beteekenen, maar zij zijn voor dat begrip niet specifiek. De Romaansche talen blijven zich behelpen met een afleiding uit het adjectivum: Italiaansch *serietà*, Spaansch *seriedad*. Het Fransch substantiveert het begrip noode: *sériosité* heeft als woord slechts een zwak leven.

Het semantische uitgangspunt ligt bij σπουδή in de beteekenis 'ijver, spoed', bij *serius* wellicht in 'zwaar', met welk woord het verwant wordt geacht. Meer moeilijkheden levert het Germaansche woord op. Als grondbeteekenis van *ernest*, *ernust*, *eornost* geldt doorgaans 'strijd'. Inderdaad kan *ernest* in sommige gevallen regelrecht 'strijd' beteekenen. Het wordt echter betwijfeld, of het Oudnoorsche *orrusta* - praelium en het Oud-engelsche *ornest* - tweegevecht, 'pledge', pand, uitdaging tot een tweekamp, die in het latere Engelsch formeel met *earnest* zijn samengevallen, hoe goed ook al deze beteekenissen in één verband samenpassen, op denzelfden etymologischen stam als *eornost* berusten.

In het algemeen mag men misschien concluderen, dat de termen voor *ernst*, hetzij in het Grieksch, het Ger-

maansch of elders, een secundaire poging der taal representeren, om tegenover het algemeen begrip spel dat van niet-spel uit te drukken. Die uitdrukking vond men dan in de sfeer van 'ijver, inspanning, moeite', hoewel deze op zich zelf alle ook aan het spel verbonden kunnen zijn. Het opkomen van een term *ernst* beteekent, dat de notie spel als zelfstandige algemeene categorie ten volle bewust is geworden. Vandaar dat juist de Germaansche talen, die het spelbegrip zoo bijzonder wijd en stellig hebben gecconcipieerd, ook zijn oppositum zoo nadrukkelijk hebben benaamd.

Beschouwt men, afziende van de taalkundige vraag, het begrippenpaar *spel-ernst* nog even nader, dan blijken daarin de beide termen niet gelijkwaardig. *Spel* is daarin de positieve term, en *ernst* de negatieve. De beteekenisinhoud van *ernst* is met de negatie van spel bepaald en uitgeput: *ernst* is niet-spel, anders niet. De beteekenisinhoud van *spel* daarentegen is met niet-ernst geenszins omschreven of uitgeput. *Spel* is iets eigens. Het begrip *spel* als zoodanig is van een hogere orde dan dat van *ernst*. Want *ernst* tracht *spel* uit te sluiten, maar *spel* kan zeer wel den *ernst* in zich omsluiten.

Met deze hernieuwde herinnering aan het zeer zelfstandige en zeer primaire karakter van het spel kunnen wij overgaan tot de beschouwing van het spel-element der cultuur als historisch verschijnsel.

III

SPEL EN WEDIJVER ALS CULTUUR-SCHEPPENDE FUNCTIE

CULTUUR ALS SPEL, NIET CULTUUR UIT SPEL

Met het spel-element der cultuur wordt hier niet bedoeld, dat onder de verschillende activiteiten van cultuurleven de spelen een belangrijke plaats innemen, ook niet dat cultuur door een proces van evolutie uit spel zou voortkomen, in dier voege dat iets wat oorspronkelijk spel was, later zou overgaan in iets wat niet meer spel was, en cultuur mag heeten. De voorstelling die in het hier volgende wordt ontvouwd is deze: cultuur komt op in spelvorm, cultuur wordt aanvankelijk gespeeld. Ook die activiteiten, welke rechtsstreeks op de bevrediging van levensbehoeften gericht zijn, zooals bij voorbeeld de jacht, zoeken in de archaische samenleving gaarne den spelvorm. Het gemeenschapsleven ontvangt zijn bekleeding met supra-biologische vormen, die het hoogere waarde verleen, in de gedaante van spelen. In die spelen drukt de gemeenschap haar interpretatie van het leven en van de wereld uit. Dit is dus niet zoo te verstaan, dat spel omslaat of zich omzet in cultuur, maar veeleer zoo, dat cultuur in haar oorspronkelijke fasen het karakter van een spel draagt, in de vormen en in de stemming van het spel wordt opgevoerd. In die twee-eenheid van cultuur en spel is het spel het primaire, objectief waarneembare, concreet bepaalde feit, terwijl cultuur slechts de qualificatie is, die ons historisch oordeel aan het gegeven geval hecht. Deze opvatting

staat dicht bij die van Frobenius, die in zijn *Kulturgeschichte Afrikas*¹⁾ van de wording der cultuur spreekt „als eines aus dem natürlichen ‘Sein’ aufgestiegenen ‘Spieles’”. Evenwel wordt naar mijn meening deze verhouding van cultuur tot spel door Frobenius te mystisch opgevat en te vaag omschreven. Hij blijft in gebreke, het ludieke element in de feiten der cultuur met den vinger aan te wijzen.

In den voortgang eener cultuur blijft de als oorspronkelijk veronderstelde verhouding van spel en niet-spel niet onveranderd. Het spel-element geraakt in het algemeen bij het voortschrijden der cultuur op den achtergrond. Men vindt het veelal voor een groot deel opgegaan in de sacrale sfeer, het heeft zich gekristalliseerd in wijsheid en dichtkunst, in het rechtsleven, in de vormen van het staatsleven. De spel-qualiteit is dan gewoonlijk in de cultuur-verschijnselen geheel schuilgegaan. Te allen tijde evenwel kan de spel-aandrift, ook in de vormen eener hoog ontwikkelde cultuur, zich opnieuw in volle kracht laten gelden, en zoowel den persoon als de massa's meeslepen in den roes van een reusachtig spel.

Het ligt voor de hand, dat de samenhang van cultuur en spel met name te zoeken is in de hoogere vormen van het sociale spel, daar waar het in een geordende handeling van een groep of gemeenschap, of van twee groepen tegenover elkander bestaat. Het solo-spel wordt slechts in beperkte mate vruchtbaar voor cultuur. Wij duidden reeds vroeger aan, dat al de grondfactoren van het spel, ook van het samenspel, reeds in het dierenleven verwezenlijkt zijn. Het zijn de kamp, de vertooning, de uitdaging, het pronken, het doen alsof, de beperkende regel. Dubbel merkwaardig is daarbij nog het feit, dat juist de phylogenetisch zoo ver

den Toek
namen:
+ in de gesch?

¹⁾ p. 23.

van den mensch verwijderde vogels zoo veel met den mensch gemeen hebben: de korhoenders voeren dansen uit, de kraaien houden wedvluchten, de preelevogels en andere versieren hun nest, de zangvogels brengen melodieën voort. Wedstrijd en vertooning komen dus niet als vermaken *uit* de cultuur *voort*, maar gaan er aan *vooraf*.

Het samenspel draagt voor een overgroot deel een antithetisch karakter. Het speelt zich meestal af „tusschen” twee partijen. Noodzakelijk is dit niet. Een dans, een optocht, een vertooning kunnen zeer wel dat antithetisch karakter geheel missen. Antithetisch wil op zich zelf nog niet zeggen strijdig, agonaal of agonistisch. Een beurtzang, de twee helften van een koor, een menuet, de partijen of stemmen van een muzikaal samenspel, de voor de volkskunde zoo belangrijke afneemspelletjes, zijn voorbeelden van antithetisch spel, dat niet volstrekt agonaal behoeft te zijn, al is het element van wedijver er dikwijls in aanwezig. Meer dan eens wordt een activiteit, die in zich zelf reeds een gesloten spel beteekent, bij voorbeeld het opvoeren van een tooneel- of muziekstuk, in tweede instantie weer het voorwerp van een wedstrijd, doordat de vervaardiging en de opvoering in prijsgeding plaats vinden, gelijk het geval was met het Grieksche drama.

Onder de algemeene kenmerken van het spel rekenden wij hierboven spanning en onzekerheid. Altijd is er een vraag: zou het lukken? in het spel. Reeds bij het solitaire behendigheds-, oplossings- of kansspel is deze voorwaarde vervuld. In het antithetische spel van agonalen aard bereikt dit element spanning, kans, onzekerheid zijn uitersten graad. Het is om het winnen te doen met een harts-tocht, die de luchtigheid van het spel geheel dreigt op te heffen. Hier is echter nog een belangrijk verschil aan de

orde. In het bloote geluksspel deelt zich de spanning slechts in geringe mate van de spelers aan de toeschouwers mee. De dobbelspelen zelf zijn merkwaardige cultuurobjecten, maar men moet ze niettemin voor de cultuur zelve steriel noemen. Zij baren geen nieuwe winsten voor den geest of voor het leven. Anders wordt het, zoodra het wedspel vaardigheid, kunde, behendigheid, moed of kracht vereischt. Naarmate het spel 'moeilijker' is, wordt de spanning bij de toeschouwers grooter. Reeds het schaakspel boeit de omstanders, ofschoon de bezigheid onvruchtbaar blijft voor cultuur en ook geen zichtbare schoonheid inhoudt. Levert het spel schoonheid op, dan is daarin zijn waarde voor de cultuur terstond gegeven. Maar onmisbaar tot cultuurwording is zulk een aesthetische waarde niet. Het kunnen evengoed fysieke, intellectuele, morele of spirituele waarden zijn, die het spel tot cultuur opheffen. Hoe meer het spel geschikt is, den tonus van het leven van den enkele of van de groep te verhoogen, hoe inniger het in cultuur opgaat. De heilige vertooning en de feestelijke wedkamp zijn de twee overal terugkeerende vormen, waarin cultuur *als* en *in* spel groeit.

Hier komt nu terstond nogmaals de vraag ter sprake, die wij reeds in het vorige hoofdstuk aanroerden ¹⁾. Heeft men het recht, alle wedkamp zonder voorbehoud onder het begrip spel te vatten? Wij zagen, dat de Grieken ἀγών niet voetstoots onder παιδιά begrepen hebben. Dit evenwel was uit de etymologie der beide woorden onmiddellijk verklaarbaar. Immers παιδιά drukte zoo onmiddellijk en duidelijk het kinderlijke uit, dat het slechts in afgeleiden zin op de ernstige kampspelen had kunnen worden toegepast. De term *agon* daarentegen benoemde den wed-

¹⁾ p. 43, 59.

strijd van een anderen kant uit; de oorspronkelijkste beteekenis van ἀγών schijnt bijeenkomst (vergelijk ἀγορά). Niettemin gebruikte Plato, gelijk wij zagen, παίγνιον wel van heilige dansen, τὰ τῶν Κουρήτων ἐνόπλια παίγνια, en παιδιὰ van de sacra in het algemeen. Het feit nu, dat de meeste wedstrijden der Hellenen oogenschijnlijk in vollen ernst gestreden werden, is geenszins voldoende reden, om den agon van het spel te scheiden. De ernst, waarmee een wedstrijd gepleegd wordt, beteekent geenszins ontkenning van zijn ludiek karakter. Hij vertoont immers al de formeele en ook bijna al de functioneele kenmerken van het spel. Zij zijn als 't ware in het woord *wedkamp* zelf vereenigd uitgedrukt: de speelruimte - *campus* en het *wedden*, d. w. z. het symbolisch vaststellen van de zaak, waar het „om gaat”, het punt, dat de spanning draagt, en daarmee het „wagen”. Hier zij nog eens gewezen op dat merkwaardige getuigenis van II Samuel 2. 14, waar een doodelijke groepentweekamp niettemin werd aangeduid met een woord voor *spelen*, dat in de sfeer van *lachen* thuishoort. Op een Grieksche vaas ziet men een gewapenden strijd als agon gekenmerkt door den fluitspeler, die hem begeleidt ¹⁾. De feesten te Olympia kenden tweegevechten tot den dood ²⁾. De gewelddadige kunststukken, waarmee Thor en de zijnen bij Utgardaloki met diens dienaren wedijveren, werden met het woord *leika* genoemd, dat overwegend in de spelsfeer ligt. Het scheen ons niet te gewaagd, de gescheiden benaming van spel en wedstrijd in het Grieksch als een min of meer toevallig gebrek aan abstractie van het algemeen begrip spel aan te merken.

¹⁾ Pauly Wissowa XII c. 1860. ²⁾ Vgl. Harrison, Themis p. 221², 323, die m.i. Plutarchus ten onrechte gelijk geeft, waar hij dien vorm met den agon strijdig acht.

Kortom de vraag, of men het recht heeft, den wedkamp als zoodanig onder de categorie spel te rangschikken, mag volmondig in bevestigenden zin beantwoord worden.

De wedkamp is, als ieder ander spel, tot zekere hoogte doeleloos te noemen. Dat wil zeggen: hij loopt in zich zelf af, en zijn uitslag maakt geen deel uit van het noodwendige levensproces van de groep. De populaire spreekwijze drukt dit duidelijk uit in de woorden: het gaat niet om de knikkers, maar om het spel, in andere woorden: het finale element der handeling is in eerste instantie gelegen in den afloop als zoodanig, zonder directe betrekking op wat daarna volgt. Het resultaat van het spel is als objectief feit op zich zelf onbeteekenend en onverschillig. De Sjah van Perzië, die op bezoek in Engeland bedankt zou hebben voor het bijwonen van een wedren, met de motiveering, „dat hij wel wist, dat het eene paard harder liep dan het andere”, had van zijn standpunt volmaakt gelijk. Hij weigerde, zich in een hem vreemde spelsfeer te begeven, hij wilde buitenstaander blijven. De uitslag van een spel of wedstrijd wordt slechts belangrijk voor hen, die zich als medespelers of als toeschouwers (ter plaatse, per radio of hoe ook) in de sfeer van het spel begeven en zijn regels aanvaard hebben. Zij zijn speelgenoot geworden, en willen het zijn. Voor hen is het niet onbeteekenend of onverschillig, of Njord of Triton wint.

Het „gaat om iets”, in dien term is eigenlijk het wezen van het spel het bondigst besloten. Dit iets is evenwel niet het materiele resultaat van de spelhandeling, b.v. dat de bal in het kuiltje zit, maar het ideëele feit, dat het spel gelukt of uitgekomen is. Dit ‘gelukt zijn’ schept een bevrediging voor den speler, die korter of langer aanhoudt. Dit geldt reeds voor het solitaire spel. Het genot

der bevrediging stijgt door de aanwezigheid van toeschouwers, maar zij zijn niet onmisbaar. De patiencelegger smaakt dubbele vreugd, als er iemand heeft toegekeken, maar hij kan het ook zonder dezen. Zeer essentieel bij alle spel is het feit, dat men op zijn welslagen roem kan dragen tegenover anderen. De hengelaar is er het gangbare type van. Wij komen op dat roemen nog terug.

Ten nauwste aan het spel verbonden is het begrip van het winnen. Bij het solitaire spel heet het bereiken van het speldoel nog niet *winnen*. Het begrip winnen treedt eerst in, wanneer men speelt tegen anderen.

Wat is winnen? wat wordt gewonnen? – Winnen is „de meerdere blijken” in den uitslag van een spel. Doch de geldigheid van deze gebleken meerderheid heeft een neiging, zich uit te breiden tot een de meerdere schijnen in het algemeen. En hiermee is iets meer gewonnen dan het spel op zich zelf. Er is aanzien gewonnen, er is eer behaald. En deze eer en dat aanzien komen steeds onmiddellijk de geheele groep van den winnaar ten goede. Ziehier opnieuw een zeer belangrijke kwaliteit van het spel: het erin behaalde succes is in hooge mate overganke-lijk van den enkele op de groep. Van meer gewicht echter nog is de volgende trek. Men heeft in het agonale instinct niet in de eerste plaats te doen met een begeerte tot macht of een wil tot heerschen. Primair is de zucht, anderen te overtreffen, de eerste te zijn en als zoodanig geëerd te worden. De vraag, of tengevolge daarvan de persoon of de groep haar materiele macht uitbreidt, komt eerst in de tweede plaats aan de orde. Hoofdzaak is het „gewonnen hebben”. Het zuiverste voorbeeld van de zegepraal, die zich in niets zichtbaars of genietbaars dan alleen het winnen zelf manifesteert, levert het schaken.

Men kampt of speelt *om* iets. Het blijft in eerste en laatste instantie de zege zelf, waar men om kampt of speelt, maar met die zege gepaard gaan allerlei wijzen, waarop zij genoten wordt. In de eerste plaats als zegepraal, triomf, door de groep gevierd met toejuiching en lofprijzing. Als blijvend gevolg vloeit er eer, aanzien, prestige uit voort. In den regel echter is reeds bij het afbakenen van het spel aan het winnen iets meer verbonden dan de eer alleen. Het spel heeft een inzet. Deze kan van symbolischen aard of van stoffelijke waarde zijn, hij kan ook van louter ideëele waarde zijn. Inzet is een gouden beker, een kleinood, een koningsdochter of een kwartje, het leven van den speler of het heil van den stam. Het kan een pand zijn of een prijs. Pand, wedde, *vadium*, *gage* is het louter symbolische voorwerp, dat binnen de speelruimte wordt gezet of geworpen. Prijs kan een lauwerkrans zijn of een geldsom, of elke andere materiele waarde. Het woord *pretium* komt etymologisch op in de sfeer van het ruilen van waarden, er zit een begrip 'tegen' in, maar het verschuift naar die van het spel. *Pretium*, *prijs*, eenerzijds *pretium iustum*, het middeleeuwsche equivalent van het moderne begrip marktwaarde, gaat ook lof en eer beteekenen. Het is nauwelijks mogelijk, de sferen van *prijs*, *winst* en *loon* semantisch zuiver te scheiden. Loon ligt geheel buiten de spelsfeer: het beteekent de billijke vergelding van gedanen dienst of arbeid. Men speelt niet om loon, men werkt voor loon. Het Engelsch evenwel ontleent zijn woord voor loon, *wages*, juist aan de spelsfeer. *Winst* ligt evenzeer binnen de sfeer van economische ruiling als van kampspel: de koopman maakt winst, de speler krijgt de winst. *Prijs* hoort thuis bij het kampspel, bij de loterij en bij de geprijde waar in het magazijn. Tusschen *geprijsd* en *ge-*

prezen spant zich de tegenstelling van ernst en spel. Het element van hartstocht, van kans, van wagen, is evengoed aan het economische bedrijf als aan het spel eigen. De pure hebzucht handelt niet en speelt niet. Wagen, kans, onzekerheid van den uitslag, spanning vormen het wezen van de spelhouding. De spanning bepaalt het besef van het gewicht en de waarde van het spel, en onttrekt, als zij hoog stijgt, den speler aan het weten, dat hij speelt.

De Grieksche naam voor den kampprijs *ἄθλον*, *athlon*, stamt uit denzelfden wortel, die ons *wedde*, *wedden* en het Latijnsche *vadimonium* oplevert. Onder de woorden, uit dien wortel gevormd, is ook *ἀθλητής*, *athletes*. Kamp, inspanning, oefening en vandaar ook verduren, lijden, doorstaan, rampzaligheid ¹⁾, zijn de begrippen, die hier vereenigd zijn. Ook in het Germaansche *wedden* ligt de inspanning, de ijver nog uitgedrukt, doch men ziet het woord verschuiven naar de sfeer van het rechtsleven, waarover spoedig meer.

Aan alle competitie is niet alleen een *om* iets maar ook een *in* iets en een *met* iets verbonden. Men kampt om de eerste te zijn in kracht of in behendigheid, in kennis of in kunstvaardigheid, in pracht of in rijkdom, in mildheid of in geluk, in afkomst of in kindertal. Men kampt met zijn lichaamskracht, met wapenen, met vernuft of hand, met vertoon, met het groote woord: pralend, snoevend, schimpend, met het dobbeltuig, of eindelijk, met list en bedrog. Over dit laatste hier een enkel woord meer. Voor ons gevoel wordt oogenschijnlijk door de aanwending van list en bedrog het ludieke karakter van den wedstrijd verbroken en opgeheven. Immers het wezen van het spel is,

¹⁾ Vergelijk den samenhang van *ἄγων*, (*agon*) en *ἄγωνία*, dat eerst wedstrijd, later ook zielestrijd, angst beteekent.

dat de regels in acht genomen worden. Evenwel de archaische cultuur geeft in dezen ons zedelijk oordeel geen gelijk, evenmin als de volksgeest. In de fabel van den haas en den egel, die door bedrog den wedloop wint, komt aan den valschen speler de heldenrol toe. Van de mythische helden winnen vele door bedrog of hulp van buiten. Pelops koopt Oenomaus' wagenmenner om, die wassen pinnen in de assen steekt. Jason en Theseus winnen hun beproeving door Medea en Ariadne, Gunther door Siegfried. De Kaurava's in het Mahābhārata winnen het dobbelspel door bedrog. Met een dubbel bedrog bewerkt Fria, dat Wodan den Langobarden de overwinning schenkt. De Asen breken de eeden, die zij den Reuzen gezworen hebben.

In dit alles is om zoo te zeggen het te slim af zijn zelf weer een competitithema en een spelfiguur geworden. De valsche speler, wij zeiden het boven reeds, is niet spelbreker. Hij veinst de regels van het spel te houden, en speelt mede, tot hij betrapt wordt ¹⁾).

De onbepaaldheid der grenzen tusschen spel en ernst komt nergens zoo sterk uit als in het volgende. Men speelt aan de roulette-tafel, en men „speelt aan de beurs”. In het eerste geval zal de speler u toegeven, dat zijn handeling spelen is, in het tweede niet. Het koopen en verkoopen op hoop van onzekere kansen van prijsstijging of prijsdaling geldt als een onderdeel van het „zakenleven”, van de economische functie der gemeenschap. In beide ge-

¹⁾ Een direct verband tusschen den sagenheld, die door list en bedrog zijn doel bereikt, en de figuur van den god, die tegelijk weldoener en bedrieger der menschen is, kan ik niet ontdekken. Zie W. B. Kristensen, *De goddelijke bedrieger*, Mededeelingen der K. Akad. v. Wetensch., afd. Letterk. 66b no. 3, 1928, en J. P. B. de Josselin de Jong, *De oorsprong van den goddelijken bedrieger*, *ibid.* 68b, no. 1, 1927.

vallen van zooveen is de aspiratie, winst te maken. In het eerste is in het algemeen de zuivere toevalligheid van de kans toegegeven, maar toch niet geheel, want er zijn „systemen” om te winnen. In het andere geval paait de speler zich met zekeren waan, dat hij de toekomstige neiging van de markt kan berekenen. Het onderscheid van mentale houding is uiterst gering.

Het verdient in dit verband de aandacht, dat twee vormen van handelsovereenkomst op kans van toekomstige vervulling regelrecht uit weddenschap zijn voortgekomen, zoodat men heeft kunnen twifelen, of hier het spel dan wel het ernstig belang primair is. Zoowel in Genua als in Antwerpen ziet men in het eind der Middeleeuwen den termijnhandel en de levensverzekering opkomen in den vorm van weddenschappen op eventualiteiten van niet-economischen aard, als het „leven ende sterven van personen, reysen oft beevaerden, oft baeren van knechtkens of meyskens, oft opt inneemen van eenige landen, plaetzen oft steden” ¹⁾. Als ongeoorloofd kansspel zijn zulke overeenkomsten, ook waar zij reeds geheel een mercantiel karakter hadden aangenomen, bij herhaling verboden, o. a. door Karel V ²⁾. Op de keuze van een nieuwen paus werd gewed als bij een hedendaagschen wedren ³⁾. Nog in de zeventiende eeuw stonden termijnhandelstransacties als „weddingen” bekend.

¹⁾ Anthonio van Neulighem, *Openbaringe van 't Italiaens boeckhouden*, 1631, p. 25, 26, 77, 86 vg., 91 vg. ²⁾ Verachter, *Inventaire des Chartes d'Anvers*, no. 742, p. 215; *Coutumes de la ville d'Anvers* II p. 400, IV p. 8; vgl. E. Bensa, *Histoire du contrat d'assurance au moyen âge*, 1897, p. 84 vg.: te Barcelona 1435, te Genua 1467: *decretum ne assicuratio fieri possit super vita(m) principum et locorum mutationes*. ³⁾ V. Ehrenberg, *Das Zeitalter der Fugger* II p. 19 vg.

De ethnologie heeft met steeds grooter duidelijkheid aan den dag gelegd, hoe het gemeenschapsleven in archaische cultuurperioden gebaseerd pleegt te zijn op een antithetischen en antagonistischen bouw van de gemeenschap zelve, en hoe de gansche denkwereld van zulk een gemeenschap zich naar de tegenstelling van die dualistische structuur rangschikt. Overal vindt men de sporen van dat primitieve dualisme, waarbij de stam verdeeld is in twee tegengestelde en exogame stamhelften of phratriën. De beide groepen zijn onderscheiden naar hun totem. Men is raafman of schildpadman, en heeft daardoor een gansch systeem van verplichtingen, verboden, zeden en vereerde objecten, die of tot den raaf of tot den schildpad hooren. De verhouding der beide stamhelften is een van onderlingen strijd en wedijver, maar tegelijk van wederzijdsch hulpbetoon en uitwisseling van goede diensten. Tezamen voeren zij als 't ware in een nooit eindigende reeks van nauwkeurig geformaliseerde plechtigheden het openbare leven van den stam op. Het dualistisch systeem, dat de beide stamhelften scheidt, strekt zich uit over de geheele voorstellingswereld. Elk wezen, elk voorwerp behoort tot de eene of tot de andere zijde, zoodat de gansche kosmos in die classificatie is gevat.

Naast de indeeling naar stamhelften loopt de groepeerling der seksen, die eveneens in een algeheel kosmisch dualisme kan zijn uitgedrukt, zooals de Chineesche tegenstelling van Yin en Yang, het vrouwelijk en het mannelijk beginsel, die in afwisseling en samenwerking den rythmus van het leven in stand houden. Ook ten opzichte van deze groepeerling naar sekse staat aan den aanvang van het gedachtenstelsel, waarin deze zich uitdrukt, de concrete scheiding in scharen van jongelingen en meisjes, die bij de feesten

der jaargetijden elkander in ritueele vormen aantrekken door beurtzang en spel.

Bij de feesten des jaars treedt de wedijver, hetzij van tegengestelde stamgroepen of die der seksen, in actie. De cultuurscheppende werking van de feestelijke wedstrijden van allerlei aard, die bij de wisseling der seizoenen gehouden worden, is voor geen der groote culturen zoo helder in het licht gesteld als voor die van het oude China door Marcel Granet. Het beeld dat hij ontwerpt moge een constructie zijn op grond van de interpretatie der oude liederen, het is zoo degelijk gestaafd en het sluit zoo volkomen aan bij alles wat de volkenkunde ons omtrent archaïsche samenleving heeft geleerd, dat men niet behoeft te aarzelen, het als een vaststaand cultuurhistorisch gegeven te gebruiken¹⁾.

Granet dan beschrijft als de oorspronkelijkste phase der Chineesche beschaving een toestand, waarbij landelijke clans de feesten der seizoenen vieren door allerlei wedkampen, die de komst van vruchtbaarheid en gedijen hebben te bevorderen. Dat dit in het algemeen de bedoelde werking van z.g. primitieve cultushandelingen is, is bekend genoeg. Aan elke goed volbrachte plechtigheid of gewonnen spel of wedkamp, en in het bijzonder aan de heilige spelen, verbindt zich voor de archaïsche gemeenschap de intensieve overtuiging van een verworven heil voor de groep. De offers of gewijde dansen zijn geslaagd: alles is nu goed, de hoogere machten zijn met ons, de wereldorde is gehandhaafd, de kosmische en sociale welstand van ons en de onzen is verzekerd. Men moet zich

¹⁾ M. Granet, *Fêtes et chansons anciennes de la Chine*, Paris, 1919; *Danses et légendes de la Chine ancienne*, Paris, 1926; *La civilisation Chinoise, la vie publique et la vie privée (L'évolution de l'humanité no. 25)*, Paris 1929.

dit besef natuurlijk niet voorstellen als het besluit van een reeks van redelijke gevolgtrekkingen. Het is veeleer een levensgevoel, een bevredigd zijn, dat gestold is tot een min of meer geformuleerd geloof, waarvan wij de uitingen nog nader zullen ontmoeten. Om terug te keeren tot Granet's beschrijving van den Chineeschen voortijd: het winterfeest, door de mannen in het mannenhuis gevierd, droeg een sterk dramatisch karakter. In ekstatische opwinding en dronkenschap werden dierdansen opgevoerd, slemppartijen gehouden, weddenschappen aangegaan, proefstukken vertoond. De vrouwen zijn uitgesloten, maar niettemin blijft het antithetisch karakter der viering bewaard. De uitwerking der ceremoniën is juist aan wedijver en alterneering gebonden. Er is een groep van gastheeren en een van genoodigden. Vertegenwoordigt de eene het beginsel *yang*, dat voor zon, warmte, zomer staat, dan de andere *yin*, dat maan, koude, winter omvat.

Granet's conclusiën gaan echter nog veel verder dan dit beeld van een boersch agrarisch, quasi idyllisch leven naar de natuur van clans en stammen. Met den uitgroei van heerschappijen en regionale rijken binnen het groote Chineesche volksgebied heeft zich over de verondersteld oorspronkelijke tweedeeling een geleding in tal van wedijverende groepen heengeschoven. Op den grondslag van zulke seizoenwedkampen van stamdeelen voltrok zich een hiërarchische ordening der maatschappij. Het proces van feodaliseering gaat uit van het prestige dat de krijgers in den wedkamp behalen. „L'esprit de rivalité qui animait les confréries masculines et qui, pendant la saison d'hiver, les opposait en des joutes dansantes est à l'origine du progrès institutionnel ¹⁾.”

¹⁾ Granet, *Civilisation*, p. 241.

Zelfs indien men niet zoover wenschte te gaan als Granet, die de gansche rangorde in den lateren Chineeschen staat uit deze primitieve gebruiken afleidt, dan zal men toch moeten toestemmen, dat hij meesterlijk heeft aangetoond, hoe in den opbouw der Chineesche beschaving het agonale beginsel een plaats heeft ingenomen, die de beteekenis van den agon in de Helleensche cultuur verre overtreft, en waarin het essentieel ludiek karakter nog sterker spreekt dan daar.

Welhaast nam bijna elke ritueele handeling den vorm van een ceremonieelen wedstrijd aan, zooals het oversteken van een rivier, het beklimmen van een berg, het hout-hakken, het bloemen plukken ¹⁾. Het vaste type van de legendarische oprichting van een staatsmacht is, dat de heldhaftige vorst door een wonderbaarlijke krachtproef of een verbazend kunststuk zijn meerderheid over zijn tegenstanders bewijst. In den regel brengt dan zulk een tournooi den dood van den overwonnene mee.

Waar het nu op aankomt, is het feit, dat al deze wedstrijden, ook waar de verbeelding hun het aanzien van titanischen en doodelijken strijd verleent, met al hun eigenaardigheden thuishooren in het domein van het spel. Dit springt in het oog, zoodra men de wedstrijden, waarvan de Chineesche overlevering in mythischen en heroïschen vorm verhaalt, vergelijkt met nog heden ten dage in zwang gebleven seizoenkampen, zooals ze nog in tal van streken der wereld worden aangetroffen. Het betreft met name de zang- en spelturnooien van de jongelingen en de meisjes van een groep, bij het lente- of herfstfeest. Granet had, waar hij dit thema uitwerkte voor het oude China, aan de hand van de liefdezangen uit de Che King ²⁾,

¹⁾ Granet, *Fêtes et chansons*, p. 203.

²⁾ *Fêtes et chansons*, p. 11-154.

reeds gewezen op gelijksoortige feesten in Tonkin, Tibet en Japan. Voor Annam, waar die gebruiken nog tot voor kort in hoogen bloei waren, is daarop dit alles voortreffelijk beschreven in een Parijsche dissertatie¹⁾. Hier is men midden in de sfeer van echte spelen. Beurtzang, balspel, vrijage, jeux d'esprit, raadsels, alles is hier in den vorm van levendigen wedstrijd tusschen de geslachten innig verbonden. De liederen zelf zijn typische spelproducten, met vaste regels, gevarieerde herhaling, vraag en antwoord. De lezing van Nguyen's boek zij aan ieder aanbevolen, die over het verband van spel en cultuur treffende illustratie wenscht.

Al deze vormen van wedstrijd nu verraden altijd weer hun samenhang met den cultus, doordat steeds van hen de overtuiging geldt, dat zij nuttig en onmisbaar zijn voor den goeden gang der jaargetijden, het rijpen van den oogst, den voorspoed van het jaar.

Indien de uitslag van een wedstrijd als zoodanig, als prestatie, ingrijpt in den loop der natuur, dan is het te begrijpen, dat het er weinig op aankomt, door welken aard van kamp het resultaat wordt verkregen. Het winnen van een kamp op zich zelf beweegt den loop der dingen. Elke overwinning *representeert*, d. w. z. *realiseert* voor de winnenden de zegepraal der goede machten over de kwade, het heil van de groep die het feit bewerkstelligt. Vandaar dat evengoed als kracht-, behendigheids- of vernuftspelen het zuivere kansspel sacrale beteekenis kan hebben, dus goddelijke werkingen *beduidt* en *bepaalt*. Ja, men kan verder gaan. De begrippen *kans* en *lot* liggen voor den menschelijken geest altijd bijzonder dicht bij de sfeer van het heilige. De moderne mensch, die zich

¹⁾ Nguyen Van Huyen, *Les Chants alternés des garçons et des filles en Annam*. Thèse, Paris, 1933.

deze geestelijke samenhangen wil realiseeren, denke aan de futiele wichelarijen in het dagelijksch leven, die men zich uit zijn kinderjaren herinnert, en waarop zelfs de volkomen evenwichtige, volstrekt niet tot bijgeloof geneigde mensch zich, zonder er iets aan te hechten, bijwijken betrapt. Als een voorbeeld uit de litteratuur verwijs ik naar Tolstoj's *Opstanding*, waar hij een der rechters bij het binnenkomen van de rechtszaal laat denken: als ik tot mijn zitplaats een even aantal stappen doe, zal ik vandaag geen maagpijn hebben.

Dobbelspelen maken deel uit van godsdienstige praktijken bij tal van volken¹⁾. Er bestaan aanrakingen tusschen de tweeledige structuur eener gemeenschap in phratriën en het verschil in kleur van het speelbord of de steenen. In het Oud-indische woord *dyūtam* gaan de beteekenissen strijd en dobbelspel in elkaar over. Merkwaardige betrekkingen verbinden de voorstellingen dobbelsteen en pijl²⁾. De wereld zelf wordt gedacht als een dobbelspel, dat Siva met zijn gemalin speelt. De jaargetijden, *ṛtu's*, worden voorgesteld als zes mannen, die met gouden en zilveren dobbelsteenen spelen³⁾. Een spel der goden op een speelbord kent ook de Germaansche mythologie. Toen de wereld geordend was, kwamen de goden samen om te dobbelen, en als zij na den ondergang herboren wordt, zullen de verjongde Asen de gouden speelborden terugvinden, die zij vroeger bezeten hebben⁴⁾.

Held heeft in de zooeven aangehaalde studie de ethno-

¹⁾ Stewart Culin, Chess and Playing-cards, Ann. Report Smithsonian Inst. 1896. Vergelijk G. J. Held, The Mahābhārata, an Ethnological Study. Leidsche dissertatie 1935. Ook dit werk is voor het inzicht in den samenhang van spel en cultuur van veel belang. ²⁾ Held l.c. p. 273.

³⁾ Mbh. 13. 2368, 2381. ⁴⁾ J. de Vries, Altgermanische Religionsgeschichte, II, 1937, p. 154/5.

logische gevolgtrekkingen gemaakt uit het feit, dat de hoofdhandeling van het Mahābhārata zich beweegt om het dobbelspel, dat koning Yudhisthira met de Kaurava's speelt. Voor ons is in het bijzonder de plaats waar het gespeeld wordt van belang. Het kan een eenvoudige kring zijn, *dyūtamandalam*, die echter reeds als zoodanig magische beteekenis heeft. Hij wordt met zorg getrokken, waarborgen worden genomen tegen bedrog. De spelers mogen den kring niet verlaten, eer zij aan hun verplichtingen hebben voldaan ¹⁾. Dikwijls echter wordt voor het spel een opzettelijke hal tijdelijk opgericht, die ten volle geheiligde grond is. Een gansch hoofdstuk van het Mahābhārata is aan de oprichting van de speelhal – *sabhā* – voor het spel der Pāṇḍu-zonen en hun tegenstanders gewijd.

Het kansspel heeft dus zijn ernstige zijde; het is in den cultus begrepen, en Tacitus verwonderde er zich ten onrechte over, dat de Germanen nuchter en als ernstige bezigheid de dobbelsteen wierpen. Wanneer echter Held uit de sacrale beteekenis van het dobbelspel besluit, dat derhalve primitieve spellen niet in den vollen zin des woords spelen zijn ²⁾, zou ik geneigd zijn, dit ten stelligste te ontkennen. Veeleer is juist hun plaats in den cultus in hun echt spelkarakter gemotiveerd te achten.

De agonale basis van het cultuurleven in archaische gemeenschappen is door niets zoo helder in het licht getreden als door de beschrijving van het gebruik der Indianenstammen van Britsch Columbië, dat in de ethnologie den naam van *Potlatch* draagt ³⁾. In zijn meest ty-

¹⁾ H. Lüders, Das Würfelspiel im alten Indien, Abh. K. Gesellsch. d. Wissenschaften Göttingen, 1907, Ph. H. Kl. IX. 2. p. 9. ²⁾ L.c. p. 255.

³⁾ Over de beteekenis van het woord, dat ter benaming van het ver-

pischen vorm, zooals hij in het bijzonder bij den stam der Kwakiutl beschreven is, is de *Potlatch* een groote, feestelijke plechtigheid, waarbij een van twee groepen aan de andere, met veel vertoon en onder allerlei ceremonieel, gaven wegschenkt op groote schaal, met geen ander doel dan daarmee haar meerderheid boven de andere te bewijzen. De eenige maar dan ook noodzakelijke tegenprestatie ligt hierin, dat de andere partij verplicht is, het feest binnen zekeren tijd te reciprocereen en daarbij zoo mogelijk te overtreffen. Deze vorm van wegschenkfeest beheerscht het gansche gemeenschapsleven van de stammen, die het kennen: hun cultus, hun rechtsgebruiken, hun kunst. Geboorte, huwelijk, inwijding van de jonge mannen, sterfgeval, tatoeëring, oprichting van een grafteeken, alles is aanleiding tot een *potlatch*. Een opperhoofd geeft een *potlatch*, wanneer hij een huis bouwt, of een totem-paal opricht. Bij den *potlatch* geven de geslachten of clans hun heilige zangen ten beste, vertoonen zij hun maskers, laten zij den medicijnmannen hun bezetenheid door de geesten van de clan uitrazen. Maar de hoofdzaak blijft de uitdeeling van goederen. De gever van het feest verspilt daarbij het bezit van zijn geheele clan. Evenwel, door het feest aan te nemen, is de andere clan een *potlatch* op nog grooter schaal schuldig geworden. Blijft de schuldenaar in gebreke, dan zou hij zijn naam, zijn blazoën, zijn totems, zijn eer en zijn civiele en religieuze rechten verliezen. Zoo wisselen de goederen binnen den stam op

schijnsel in quaestie uit vele verschillende termen in de talen der Indianen gekozen is, zie men G. Davy, *La Foi jurée*, Thèse Paris 1923, id. *Des Clans aux Empires*, *L'Evolution de l'humanité* no. 6. 1923, M. Mauss, *Essai sur le Don*, *Forme archaïque de l'échange*, *L'année sociologique*, N. S. I, 1923/4.

avontuurlijke wijze tusschen de voorname huizen. Men neemt aan, dat oorspronkelijk de *potlatch* steeds tusschen twee phratriën van een stam werd gehouden.

Men bewijst in den *potlatch* zijn meerderheid niet enkel door wegschenken van goederen, maar ook, en op nog treffender wijze, door vernieling van zijn eigen bezittingen, om pralend te laten zien, dat men ze missen kan. Ook deze vernielingen gaan gepaard met dramatisch ritueel, met hooghartige uitdagingen. De vorm der handeling is altijd die van een wedstrijd: breekt één opperhoofd een koperen pot, of verbrandt hij een stapel dekens, of vernielt hij een kano, dan is zijn tegenstander verplicht, tenminste evenveel of liever nog meer aan waarde te vernielen. Uitdagenderwijs zendt men zijn mededinger de scherven toe, of vertoont ze als eereteeken. Van de met de Kwakiutl nauw verwante Tlinkit wordt verteld, dat wanneer een opperhoofd een ander een affront wilde aandoen, hij een aantal van zijn eigen slaven doodde, waarop de ander, om zich te wreken, verplicht was, een grooter aantal van de zijne te doden ¹⁾).

Zulke wedstrijden nu in toemelooze milddadigheid, met roekelooze vernieling van eigen goed als superlatief, vindt men over de geheele aarde in meer of min duidelijke sporen terug. Marcel Mauss kon gebruiken, die volkomen met den *potlatch* overeenstemmen, aantoonen bij de Melanesiërs. In zijn *Essai sur le Don* wees hij de sporen van soortgelijke gebruiken aan in de Grieksche, Romeinsche, Oud-germaansche beschavingen. Granet vindt zowel de schenk- als de vernielingswedstrijden in de oude Chineesche overlevering terug ²⁾. In het prae-islamitische

¹⁾ Davy, *La Foi jurée*, p. 177.

²⁾ *Danses et légendes* I p. 57, *Civilisation chinoise*, p. 196, 200.

Arabische heidendom treft men ze aan met een bijzonderen naam, die hun geformaliseerd karakter bewijst: *mo'āqara*, een nomen actionis van een werkwoordvorm, waarvan reeds de oude woordenboeken, die van den ethnologischen achtergrond niets wisten, als beteekenis opgeven: in roem wedijveren met het doorsnijden van de pooten der kameelen ¹⁾. Het door Held uitgewerkte thema was reeds door Mauss min of meer aangegeven met de woorden: „Le *Mahābhārata* est l'histoire d'un gigantesque potlatch ²⁾.”

De dingen, waar het in het verband van ons onderwerp op aankomt, zijn deze. Het punt, waarom alles draait wat *potlatch* heet, of ermee verwant is, is het winnen, het de baas zijn, roem, prestige, en niet in de laatste plaats revanche. Tegenover elkaar staan steeds, ook al is één persoon de feestgever, twee groepen, in een geest tusschen vijandschap en gemeenschap in aan elkaar verbonden. Bij een huwelijk van een opperhoofd der Mamalekala, door Boas beschreven ³⁾, verklaart de groep der genoodigden zich „bereid om den strijd te beginnen”, d. w. z. de ceremonie, tot slot waarvan de aanstaande schoonvader de bruid zal afstaan. De prestaties dragen het karakter van beproevingen en opofferingen. De plechtigheid verloopt in den vorm van een heilige handeling, of van een spel. Er is een uitgestrekt vierkant met koorden voor afgebakend. Beurtzang en gemaskerde dans begeleiden de handeling. Het ritueel is strikt: de geringste fout maakt de geheele handeling krachteloos. Hoesten of lachen wordt met de strengste straf bedreigd.

¹⁾ G. Freytag, *Lexicon arabicum* i.v. '*aqara*: de gloria certavit in incidendis camelorum pedibus.

²⁾ *Essai sur le don*, p. 143. ³⁾ Geciteerd bij Davy, p. 119/20.

De geestelijke sfeer, waarin de plechtigheid plaatsvindt, is die van eer, vertoon, snoeven, uitdaging. Het is de wereld van riddertrots en heldenwaan, waarin men verkeert, waar namen en blazoenen opgeld doen, en reeksen van voorouders tellen. Het is niet de wereld van zorg voor levensonderhoud, berekening van voordeel, verwerving van nuttige goederen. Het streven is prestige voor de groep, hogere rang, superioriteit boven anderen. De verhouding en de verplichtingen, waarin de twee phratriën der Tlinkit tegenover elkander staan, worden uitgedrukt door een term, die „showing respect” beteekent. Deze verhouding wordt door allerlei wederzijdsch dienstbetoon, o. a. wisseling van geschenken, voortdurend in praktijk gebracht.

De volkenkunde zoekt, zoover mijn kennis reikt, de verklaring van het *potlatch*-verschijnsel hoofdzakelijk in magische en mythische voorstellingen. G. W. Locher gaf daarvan een voortreffelijk specimen in zijn *The Serpent in Kwakiutl religion* ¹⁾.

Ongetwijfeld zijn de *potlatch*-praktijken met de religieuze voorstellingswereld van den stam die ze betracht, ten nauwste verbonden. Al de bijzondere voorstellingen van verkeer met geesten, inwijding, vereenzelviging van mensch en dier enz. komen in den *potlatch* voortdurend tot uitdrukking. Dit neemt niet weg, dat men den *potlatch* als sociologisch verschijnsel volkomen kan verstaan buiten eenig verband met een bepaald systeem van godsdienstige denkbeelden. Men behoeft zich slechts in te denken in de sfeer van een samenleving, die direct beheerscht wordt door de primaire drijfveeren en roerselen, die in de gecultiveerde maatschappij de impulsen van den jongensleeftijd uitmaken. Zulk een samenleving zal in de hoogste mate bezielde zijn

¹⁾ Leiden, 1932.

door begrippen van eer van de groep, bewondering van rijkdom en mildheid, vertoon van vriendschap en vertrouwen, wedijver, uitdaging, zucht tot avontuur en de eeuwige zelfverheffing door vertoon van onverschilligheid voor alle materiele waarde. Om kort te gaan, in de sfeer van het adolescentie denken en voelen. Ook buiten den samenhang met een echten technisch georganiseerden *potlatch* als rituele opvoering is zulk een wedstrijd in wegschenken en vernielen van eigendom voor iedereen psychologisch begrijpelijk. Daarom zijn van bijzonder gewicht gevallen van dezen aard, die niet in een bepaald systeem van cultus gebaseerd zijn, zooals het volgende, dat R. Maunier beschreef naar een Egyptische courant van eenige jaren geleden. Twee Egyptische Zigeuners hadden een geschil. Om het te beslechten gingen zij er toe over, ten overstaan van den plechtig bijeengeroepen stam, eerst elk al zijn eigen schapen te dooden, daarna al de bankbiljetten, die zij bezaten, te verbranden. Tenslotte zag de eene, dat hij het onderspit ging delven, en daarop verkocht hij zijn zes ezels, om met den koopprijs toch overwinnaar te blijven. Toen hij naar huis was gegaan, om de ezels te halen, verzette zijn vrouw zich tegen den verkoop, waarop hij haar doorstak ¹⁾. Men heeft in dit gansche bedrijf, zooals duidelijk is, te doen met iets meer dan een spontaan uitbreken van hartstocht. Het is een geformaliseerde zede, die een naam draagt, door Maunier met *vantardise* weergegeven. Zij schijnt met de Oud-arabische *mo'āqara*, die wij hierboven vermeldde, ten nauwste verwant. Elke fundeering in het religieuze schijnt hier evenwel verre.

Primair schijnt mij in het geheele complex, dat men

¹⁾ R. Maunier, *Les échanges rituels en Afrique du nord*, L'année sociologique N. S. II 1924/5, p. 81 ¹.

potlatch noemt, het agonale instinct, *primaire* is het spel der gemeenschap tot verhoogen van de collectieve of individueele persoonlijkheid. Het is een ernstig spel, een rampzalig spel, een bloedig spel somtijds, een heilig spel, maar niettemin een spel. Wij hebben genoeg gezien, dat een spel dit alles kan zijn. Van een spel spreekt reeds Marcel Mauss: „Le *potlatch* est en effet un *jeu* et une épreuve ¹⁾.” Ook Davy, die toch den *potlatch* geheel van den juridischen kant bezag, als rechtscheppende zede, vergelijkt de gemeenschappen, die den *potlatch* kennen, met groote speelhuizen, waar fortuin, rang en aanzien voortdurend van de eene hand in de andere overgaan, ingevolge van weddenschap en uitdaging ²⁾. Wanneer derhalve Held concludeert ³⁾, dat het dobbelspel en het primitieve schaakspel geen echte kansspelen zijn, omdat zij thuishooren in het sacrale gebied en een uitdrukking zijn van het *potlatch*-beginsel, zou ik geneigd zijn, het argument om te keeren, en te zeggen: zij hooren in het sacrale gebied thuis, omdat zij echte spelen zijn.

Wanneer Livius spreekt van de overdadige weelde, waarmee de *ludi publici* gegeven werden, die in een waanzinnigen wedijver overging ⁴⁾, wanneer Cleopatra Antonius overtroeft door haar parel in azijn te laten oplossen, wanneer Philips van Bourgondië de rij van banketten van zijn hofadel bekroont met het feest van de *Vœux du faisan* te Rijsel, of wanneer Nederlandsche studenten zich bij bepaalde feestelijke gelegenheden overgeven aan een ceremonieele vernieling van glaswerk, dan kan men, als men wil, spreken van evenzoovele manifestaties van het *potlatch*-instinct. Juister en eenvoudiger zou het evenwel mijns inziens zijn,

¹⁾ Essai sur le don, p. 102 ¹⁾. ²⁾ Davy, Foi jurée p. 137.

³⁾ L.c., p. 252, 255. ⁴⁾ Livius l. VII, 2. 13.

den *potlatch* zelf te beschouwen als den meest uitgebeelden en uitdrukkelijksten vorm van een fundamenteele behoefte van het menschelijk geslacht, die ik het Spel om roem en eer zou willen noemen. Een technische benaming als *potlatch*, eenmaal in het wetenschappelijk spraakgebruik ingeburgerd, wordt zoo licht een etiket, waarmee men een verschijnsel als verklaard en afgedaan op de plank zet.

De spelqualiteit van al het wegschenk-ritueel, dat over de geheele aarde gevonden wordt, is in het helderste licht getreden, toen Malinowski in zijn *Argonauts of the Western Pacific* ¹⁾ de levendige en uiterst gedetailleerde beschrijving gaf van het systeem *Kula* genaamd, dat hij bij de bewoners der Trobriand-eilanden en hunne naburen in Melanesië had waargenomen. De *Kula* is een ceremonieele zeevaart, op gezette tijden uitgaande van een der eilandgroepen ten Oosten van Nieuw-Guinea, en wel in twee tegengestelde richtingen, waarbij een aantal bij het gebruik als partners betrokken stammen onderling voorwerpen uitwisselt, die geen economische gebruikswaarde hebben, — het zijn halssnoeren van roode en armbanden van witte schelpen —, maar als kostbare, hooggeroemde sieraden, vele bij name bekend, tijdelijk in het bezit van een andere groep overgaan. Deze aanvaardt dan de verplichting, binnen zekeren tijd de voorwerpen weer verder te geven aan de volgende schakel in de keten van de *Kula*. De voorwerpen hebben heilige waarde. Zij bezitten tooverkracht, zij hebben een geschiedenis, die verhaalt, hoe zij het eerst gewonnen zijn. Er zijn er bij, wier intrede in den omloop sensatie teweegbrengt, zoo kostbaar zijn zij ²⁾. Het geheel gaat gepaard

¹⁾ London, 1922.

²⁾ De voorwerpen van de *Kula* zijn wellicht uit de verte te vergelijken met hetgeen de ethnologen „Renommiegeld” hebben genoemd.

met allerlei formaliteiten, ritueel, feestelijkheid en magie. Het gansche bedrijf verloopt in de sfeer van wederzijdsche verplichting, vertrouwen, vriendschap en gastvrijheid, edel vertoon, mildheid, eer en roem. De zeetochten zijn dikwijls avontuurlijk en gevaarlijk. Het hoogere cultuurleven van de stammen, de vervaardiging van het snijwerk aan de kano's, de dichtkunst, de code van eer en manieren, het is alles verbonden aan de *Kula*. Een handel in nuttige waren hecht zich aan de *Kula*-vaarten, doch als iets bijkomstigs. Nergens wellicht neemt archaïsch cultuurleven zoo zeer den vorm aan van een edel spel van gemeenschap als bij deze Papoesche Melanesiërs. De wedijver uit zich hier in een gedaante, die in zuiverheid de verwante gebruiken van andere, dikwijls veel hooger beschaafde volken schijnt te overtreffen. Onmiskenbaar ziet men hier op den bodem van een gansch systeem van heilig ritueel de menschelijke behoefte om schoon te leven. De vorm, waarin deze haar bevrediging vindt, is die van een spel.

Van het kinderleven af tot in de hoogste activiteiten van cultuur toe werkt als een der krachtigste drijfveeren tot volmaking van zich en zijn groep de zucht, geprezen of geëerd te worden om zijn voortreffelijkheid. Men prijst elkander, men prijst zich zelf. Men zoekt eer om zijn deugd. Men wil de voldoening van het goed gedaan te hebben. Het goed gedaan te hebben beteekent, het beter te hebben gedaan dan een ander. Om de eerste te zijn, moet men de eerste blijken, zich de eerste betoonen. Tot het leveren van dat bewijs van meerderheid dient de wedijver, de wedstrijd.

De deugd, die u eer waardig maakt, is in de archaïsche gemeenschap niet de abstracte idee van een zedelijke vol-

making, gemeten aan het gebod van een hoogste goddelijke macht. Het begrip deugd beantwoordt nog onmiddellijk aan zijn verballen stam *deugen*, tot iets geschikt zijn, in zijn soort echt en volmaakt zijn. Zoo is het nog met het Grieksche begrip ἀρετή (*aretē*) en met het Middelhoogduitsche *tugende*. Ieder ding heeft zijn ἀρετή, eigen aan zijn aard. Een paard, een hond, het oog, de bijl, de boog, alles heeft zijn eigen deugd. Kracht en gezondheid zijn de deugd van het lichaam, schranderheid en inzicht die van den geest. Het woord ἀρετή hangt samen met ἀριστος (*aristos*), de beste, de voortreffelijkste¹⁾. De deugd van den edelen man is het stel van eigenschappen die hem geschikt maken om te strijden en te gebieden. Daaronder hooren van zelve ook mildheid, wijsheid en rechtvaardigheid. Het is volkomen natuurlijk, dat bij vele volken het woord voor deugd opkomt op den bodem van het begrip mannelijkheid, zooals het Latijnsche *virtus*, dat immers zeer lang als overwegende beteekenis die van dapperheid behield. Hetzelfde geldt van het Arabische *morou'a*, dat, sterk gelijkend op ἀρετή den geheelen beteekenisbundel omvat van kracht, moed, rijkdom, goed bestuur van zijn zaken, goede zeden, urbaniteit, distinctie, mildheid, grootmoedigheid en zedelijke volmaking. In iedere conceptie van archaische levensvorming op den grondslag van krijgshaftig en adellijk stamleven groeit een ideaal van ridderschap en ridderlijkheid, hetzij bij Grieken, Arabieren, Japanners of middeleeuwsche Christenen. En altijd blijft dit mannelijke deugdideaal onverbrekkelijk verbonden aan de erkenning en handhaving van de eer, de primitieve, uiterlijk blijkende eer.

¹⁾ Werner Jaeger, *Paideia* I p. 25 enz., vgl. R. W. Livingstone, *Greek Ideals and Modern Life*, Oxford, 1935, p. 102 sq.

Nog bij Aristoteles heet de eer de kampprijs van de deugd ¹⁾. Hij beschouwt de eer wel niet als doel of grond der deugd, maar wel als haar natuurlijken maatstaf. „De menschen streven naar eer, om zich van hun eigen waarde, hun deugd, te vergewissen. Zij streven er naar, geëerd te worden door oordeelkundigen, die hen kennen, op grond van hun werkelijke waarde ²⁾”.

Deugd, eer, adel en roem staan zodoende van aanvang af binnen den kring van den wedkamp, dat wil zeggen van het spel. Het leven van den jongen adellijken krijger is voortdurend oefening in de deugd en kamp om de eer van zijn hoogen stand. Het Homerische αἰὲν ἀριστεύειν καὶ ὑπείροχον ἔμμεναι ἄλλων (*aien aristeuein kai hupeirochon emmenai allon*), „altijd de beste te zijn en de meerdere van anderen” ³⁾, drukt het ideaal volkomen uit. De belangstelling van het epos is niet bij de krijgsoperatie als zoodanig, maar bij de ἀριστεία (*aristeia*) der afzonderlijke helden.

Uit de vorming tot het adellijke leven groeit de opvoeding tot het leven in en voor den staat. Ook in dit verband heeft ἀρετή (*aretē*) nog niet louter ethischen klank. Het blijft de deugdelijkheid van den staatsburger voor zijn taak in de polis. Het element van oefening door wedkamp heeft ook dan nog niets van zijn gewicht ingeboet.

Het denkbeeld, dat adel op deugd berust, ligt van den beginne af in de gansche voorstelling besloten, maar dit begrip deugd krijgt van lieverlede een anderen inhoud, naarmate een cultuur zich ontplooit. Het begrip deugd verheft zich tot de hoogte van het ethische en het godsdienstige. De adel, die eenmaal louter door dapper te zijn

¹⁾ Arist. Eth. Nic. IV 1123b 35. ²⁾ Ibid. I 95b 26.

³⁾ Ilias VI. 208.

en eer te handhaven aan het deugdideaal had voldaan, en zich nog geroepen voelt, aan die taak getrouw te blijven, moet nu òf in het ridderideaal zelf dat hoogere ethisch-religieuze gehalte opnemen, waarvan de praktijk doorgaans deerlijk uitvalt, òf zich vergenoegen met de cultiveering van het uiterlijke beeld van hoogen stand en smettelooze eer, door staatsie, praal en hoofsche zede, die nu enkel het ludieke karakter bewaren, dat hun van den beginne af eigen was geweest, maar eertijds een cultuurscheppende functie had vertegenwoordigd.

De edele man bewijst zijn „deugd” door actieve proeven van kracht, behendigheid, moed of ook van vernuft, wijsheid, kunstvaardigheid, of van rijkdom en mildheid. Of tenslotte door den wedkamp met het woord, dat wil zeggen door bij voorbaat de deugd, waarin men den mededinger overtreffen wil, te prijzen, of te laten prijzen door dichter of heraut. Dit roemen op de deugd, als vorm van wedstrijd, gaat van zelf over in het smalen van den tegenstander. Ook dit smalen neemt een eigen vorm als wedstrijd aan, en het is merkwaardig, hoe juist deze vorm van snoef- en schimpwedstrijden in zeer verschillende culturen een bijzondere plaats inneemt. Een herinnering aan de gedragingen van kleine jongens is genoeg, om deze schimptournooien bij voorbaat als een spelvorm te qualificeeren. Het opzettelijk gehouden snoef- en schimptournoi is van de bravades, die het gevecht met de wapenen plegen in te leiden of te begeleiden, niet altijd zuiver te onderscheiden. De veldslag, zooals de oude Chineesche bronnen dien beschrijven, is een verwarde mengeling van snoeverijen, edelmoedigheden, huldebewijzen, beleedigingen, enz. Het is èer een wedkamp in moreele waarden, een treffen van

wederzijdsche eer, dan een wapengeweld ¹⁾). Allerlei bijzondere daden hebben een technische beteekenis als merkteekens van de schande of de eer van hem, die ze doet of ondergaat. Het gebaar van 's vijands muur te minachten, dat aan het begin van de geschiedenis van Rome staat in Remus' noodlottigen sprong, geldt als een obligate uit-tarting in de Chineesche oorlogsverhalen. Een krijger komt bijvoorbeeld kalm met zijn rijzweep de planken tellen van de poort des vijands ²⁾). Nauw verwant weer de burgers van Meaux, die op den muur staande, hun kaproenen afstossen, wanneer de belegeraar zijn bombarden heeft afgeschoten. Dit alles moet later bij de bepaling van het agonale element van den oorlog opnieuw ter sprake komen. Thans is het om de geregelde „joutes de jactance” te doen.

Het behoeft nauwelijks gezegd, dat men hier voortdurend vlak bij het verschijnsel van den *potlatch* verkeert. Een schakel tusschen den wedijver in rijkdom en verkwisting en de snoefkampen zou men kunnen zien in het volgende. Voedingsmiddelen, zegt Malinowski, worden bij de Trobrianders niet enkel gewaardeerd om hun nut, maar ook als voorwerp van vertoon van rijkdom. Hun yam-huizen zijn zoo gebouwd, dat men van buiten af kan schatten, hoeveel er in is, en door de wijde tusschenruimten van de latten de qualiteit kan waarnemen. De beste stukken liggen het zichtbaarst, en bijzonder groote exemplaren worden ingelijst en met kleuren versierd buiten aan de voorraadschuur opgehangen. Wanneer in een dorp een hoog opperhoofd woont, moeten de gewone lieden hun voorraadschuren met kokosbladeren bedekt houden, om niet met die van het hoofd te wedijveren ³⁾). In de Chineesche sage vindt men den weerklank van zulke gewoonten

¹⁾ Granet, *Civil*. p. 317. ²⁾ Ibid. 314. ³⁾ Argonauts, p. 168.

in het verhaal van het festijn van den snooden koning Cheou Sin, die een berg van voedsel laat opwerpen, waarop karren kunnen rijden, en een vijver laat graven vol wijn, waarop booten kunnen varen ¹⁾). Een Chineesch literaat beschrijft de verkwisting, waarmee de opsnijwedstrijden van het volk gepaard gingen ²⁾).

De wedstrijd om de eer neemt in China naast alle mogelijke andere vormen nog den zeer bijzonderen aan van den wedijver in beleefdheid, door het woord *jang* aangeduid. Men overtroeft den tegenstander door edele vormen, door voor hem de plaats te ruimen, of uit den weg te gaan. Dit *jang* nu werd mij door Prof. Duyvendak genoemd onder de woorden, die het Chineesch voor spelen kent. Het ligt voor de hand dat de wedstrijd in beleefdheid, zoo ook niet geformaliseerd als in China, overal wordt teruggevonden, en dat hij niet anders dan een inversie van den snoefkamp beteekent.

De wedkamp in smaadreden heeft een belangrijke plaats ingenomen in het Oud-arabische heidendom, en de samenhang met den wedstrijd in vernieling van eigendom, die een onderdeel vormde van den *potlatch*, treedt daar duidelijk aan het licht. Wij gewaagden reeds van een gebruik *mo'āqara* genoemd, waarbij de mededingers hun eigen kameelen de pezen doorsneden. De grondvorm van het werkwoord, waarbij *mo'āqara* behoort, beteekent wonden of verminken. Als beteekenis van *mo'āqara* nu wordt ook opgegeven: *conviciis et dictis satyricis certavit cum aliquo*, met iemand kampen met smaadreden en hekelende gezegden, waarbij wij herinnerd worden aan het geval der Egyptische Zigeuners, wier vernielingswedstrijd als zede „snoeverij” heette. De prae-islamitische Arabieren ken-

¹⁾ Granet, *Civilisation*, p. 238. ²⁾ Granet, *Danses et légendes*, I p. 321.

den naast *mo'āqara* nog twee andere technische onderscheidingen van den smaad- en tartwedstrijd, *monāfara* en *mofākhara* genaamd. Men merke op, dat al de drie woorden op gelijke wijze gevormd zijn. Het zijn *nomina actionis* van den z.g. derden vorm van het werkwoord. En daarin ligt wellicht het belangrijkste van het geheele geval: het Arabisch heeft een bepaalden werkwoordvorm, die aan iederen wortel de beteekenis kan geven van het wedijveren in iets, het een ander in iets overtreffen, een soort van verbale superlatief van den grondvorm. Waarnaast dan de afgeleide zesde vorm bovendien het begrip van het wederzijdsche der handeling uitdrukt. Van den wortel *hasaba* - tellen, optellen vormt zich aldus *mohāsaba* - wedstrijd over reputatie, van *kathara* - in getal overtreffen, *mokāthara* - wedstrijd over hoeveelheid. *Mofākhara* komt van een stam, die roem, het zich beroemen, snoeven, beteekent, *monāfara* komt uit de sfeer van verslaan, op de vlucht drijven. Lof, eer, deugd, roem liggen in het Arabisch op dezelfde wijze in één beteekenissfeer vereenigd, als de gelijkwaardige Grieksche noties rondom ἀρετή als middelpunt ¹⁾. Het centrale begrip is hier de '*ird*', wat nog het best met eer te vertalen is, mits deze gedacht wordt in een uiterst concreten zin. De hoogste eisch van het edele leven is de plicht, zijn '*ird*' gaaf en veilig te bewaren. De toeleg van den tegenstander daarentegen is, die '*ird*' door een belediging te schenden, te breken. Grond van roem en eer, dus element van deugd, vormt ook hier elke lichamelijke, sociale, moreele of intellectueele voortreffelijkheid. Men draagt roem op zijn overwinningen, op zijn moed, op het

¹⁾ Vgl. voor het volgende Bichr Farès, L'honneur chez les Arabes avant l'Islam, Etude de sociologie, Paris 1932, idem, Encyclopédie de l'Islam, s.v. *Mufākhara*.

aantal van zijn groep of van zijn kinderen, op zijn mildheid, op zijn gezag, op de scherpste van zijn gezicht, op de schoonheid van zijn haar. Dit alles samengevat maakt iemands 'izz, 'izza uit, d. w. z. uitnemendheid, het uitsteken boven een ander, en vandaar macht, prestige. Het smaden of hekelen van den tegenstander neemt bij die verheffing van eigen 'izz een groote plaats in, en draagt een technische benaming, *hidjā*'. Deze wedstrijden om de eer, *mofākhara* genaamd, werden gehouden op vaste tijden, tegelijk met de jaarmarkten, en na de bedevaart. Het konden stammen, clans of individuen zijn, die aldus wedijverden. Zoo dikwijls twee groepen elkaar ontmoetten, begonnen zij met een eerekamp. De dichter of orator speelde er een groote rol in; er was een aangewezen woordvoerder van de groep. Het gebruik had duidelijk een sacraal karakter. Het hield periodiek de sterke sociale spanning levend, die de prae-islamitische Arabische cultuur droeg. De opkomende Islam ging de gewoonte tegen, hetzij door er een nieuwe godsdienstige strekking aan te geven of haar tot hoofsch gezelschapsvermaak te verzwakken. In den heidenschen tijd liep de *mofākhara* herhaaldelijk uit op doodslag en stamoorlog. Het woord *monāfara* duidt in het bijzonder den vorm aan, waarbij twee partijen hun strijd om de eer voor een rechter of scheidsrechter brengen; aan den wortel waarvan het woord gevormd is, zijn beteekenissen als uitspraak, sententie verbonden. Het gaat om een inzet, en er is soms een thema bepaald: b.v. een redetwist over de edelste afstamming om honderd kameelen¹⁾. Als bij een rechtsgeding staan de partijen beurtelings op, en gaan weer zitten. Om meer indruk te

¹⁾ G. Freytag, Einleitung in das Studium der arabischen Sprache bis Mohammed, 1861, p. 184.

maken, staan eedhelpers den partijen ter zijde. Dikwijls echter, althans onder den Islam, weigerden de scheidsrechters: men lacht het strijdlustige paar uit als „twee dwazen, die het kwade willen”. Soms houdt men *monafara* op rijm. Er vormen zich clubs, die er op uitgaan, om eerst *mofakhara* te houden, daarna elkaar te smaden en ten slotte met zwaarden te lijf te gaan ¹⁾).

In de Grieksche overlevering vindt men talrijke sporen van ceremonieele en feestelijke schimpwedstrijden. Men neemt immers aan, dat *iambos* oorspronkelijk spot of scherts heeft beteekend, in speciale betrekking op de openbare schimp- en plaagliederen, die een deel uitmaakten van de Demeter- en Dionysus-feesten. In die sfeer van openbaren spot kwam het hekeldicht van Archilochus op, dat met muziek voorgedragen bij de wedstrijden thuishoorde. Uit een overoud, sacraal volksgebruik ontwikkelde de *iambos* zich tot een middel van openbare kritiek. Ook het thema van den smaad over de vrouwen schijnt een rest te beduiden van wederkeerige spotzangen tusschen mannen en vrouwen, die bij de Demeter- of Apollo-feesten hun plaats hadden. Een sacraal spel van publieken wedijver, *ψόγος* (*psogos*), moet de algemeene grondslag van dat alles zijn geweest ²⁾).

De Oud-germaansche overlevering biedt een zeer oude rest van schimpstrijd bij een koningsmaal in het verhaal omtrent Alboin aan het hof der Gepiden, dat door Paulus Diaconus ³⁾ klaarlijk uit oude heldenliederen is geput. De Langobarden zijn genoodigd aan het gastmaal bij Turisind, den koning der Gepiden. Wanneer de koning zucht over zijn in den strijd tegen de Langobarden

¹⁾ Kitāb al. Aghānī IV. 8, VIII. 109 enz. XV. 52. 57.

²⁾ Vgl. Jaeger, Paideia, I p. 168 ff. ³⁾ Lib. I. c. 24.

gevallen zoon Turismod, staat zijn andere zoon op, en begint de Langobarden met schimpreden te tarten (*iniuriis lacessere coepit*). Hij noemt hen merries met witte pooten, en voegt eraan toe, dat zij stinken. Daarop antwoordt een der Longobarden: Ga dan naar het veld van Asfeld, daar zult ge zonder twijfel kunnen ervaren, hoe dapper die welke gij merries noemt, achteruit weten te trappen, daar waar de beenderen van uw broeder zoo verspreid liggen als van een slechte knol midden op de weide. — De koning houdt de smalenden van een handgemeen terug, en „daarop brengen zij het gastmaal vroolijk ten einde”. (*laetis animis convivium peragunt*). Dit laatste toont ten duidelijkste het spelkarakter van den grievenden woordenstrijd. De Oudnoorsche litteratuur kent het gebruik in den specialen vorm van de *mannjafnaðr*, de vergelijking der mannen. Deze hoort als zede, op gelijken voet als het wedijveren in geloften, bij het Julfeest thuis. Een uitgewerkt voorbeeld geeft de saga van Orvar Odd. Deze vertoef onbekend aan een vreemd koningshof en gaat een weddenschap aan met zijn hoofd als inzet, om twee van 's konings mannen in het drinken te staan. Bij iederen drinkhoren, dien de tegenstanders elkander reiken, stoffen zij op een krigsbedrijf, dat de anderen niet meemaakten, daar zij in smadelijke rust bij den haard met de vrouwen gezeten hadden ¹⁾. Soms zijn het twee koningen zelf, die elkaar in pralende rede zoeken te overtreffen. Een der Eddaliederen, het *Hárbarðsljóð*, stelt Odin en Thor in zulk een wedstrijd tegenover elkaar ²⁾. Ook Loki's twist-reden, *Lokasenna* genaamd ³⁾, met de Asen bij het drinkgelag, hooren in deze reeks thuis. De sacrale aard van deze

¹⁾ Edda I, Thule I 1928, no. 29, vgl. X, p. 298, 313.

²⁾ Ibid. II no. 9. ³⁾ Ibid. II no. 8.

kampen blijkt uit de uitdrukkelijke vermelding, dat de hal, waar het gelag plaats vindt, een „groote vredeplaats”, *griðastaðr mikill*, is, waar niemand een ander om zijn woorden geweld mag aandoen. Al zijn al deze voorbeelden litteraire uitwerking van een motief uit den voortijd, de sacrale ondergrond is er nog te duidelijk in zichtbaar, om ze als proeven van late dichterlijke fantasie af te doen. De Oud-iersche sagen van Mac Dátho's zwijn en het Feest van Bricrend geven dergelijke vergelijkingen van mannen. De Vries acht de *mannjafnaðr* ongetwijfeld in religieuze voorstellingen gegrond ¹⁾. Hoeveel gewicht men aan zulken smaad hechtte, spreekt uit het geval van Harald Gormsson, die om een enkel spotdicht een wraaktocht tegen IJsland wil ondernemen.

In het Oud-engelsche epos Beowulf wordt de held aan het hof van den Denenkoning door Unferð uitgetart, zijn vroegere heldendaden op te sommen. De Oud-germaansche talen hebben voor dit ceremonieele tegen elkander pralen, roemen en smalen, hetzij als inleiding tot den strijd met de wapenen, hetzij verbonden aan het wapenspel, of als element van feest of maaltijd een specifiek woord, nl. *gelp*, *gelpan*. Het substantief beteekent in het Oud-engelsch glorie, ostentatie, trots, snoeven, aanmatiging, in het Middelhoogduitsch geschreeuw, spot, hoon, pralen. Het Engelsche woordenboek geeft onder *yelp*, nu enkel meer van honden gebruikt, nog als verouderd de beteekenissen to applaud, to praise, en van het substantief die van boasting, vain glory ²⁾. In het Oud-fransch beantwoordt aan het

¹⁾ Altgerm. Rel. gesch. II p. 153.

²⁾ Een voorbeeld van *gilp-cwida* uit de elfde eeuw geeft Gesta Herwardi, ed. Duffus Hardy en C. T. Martin (als Aanhangsel van Geffrei Gaimar. Lestorie des Engles), Rolls Series, 1888, I, p. 345.

Germaansche *gelp*, *gelpan* ten deele een *gab*, *gaber*, van onduidelijke herkomst. *Gab* beteekent spot, scherts, bespottig, zeer in het bijzonder als inleiding tot het gevecht, maar ook als thuishoorend bij het feestmaal. *Gaber* is een kunst. Charlemagne en zijn twaalf pairs vinden bij den keizer te Constantinopel na den maaltijd twaalf rustbedden, waarop zij op voorstel van Karel tot 'gaber' overgaan alvorens te slapen. Hij zelf geeft het voorbeeld, daarna is de beurt aan Roland, die haar gaarne aanvaardt. „Laat koning Hugo,” zegt hij, „mij zijn horen leenen, dan zal ik buiten de stad gaan en zoo hard blazen, dat alle poorten uit hun hengsels springen. Als de koning naar mij toekomt, zal ik hem zoo hard laten ronddraaien, dat hij zijn hermelijnen mantel verliest en zijn knevel in brand vliegt ¹⁾.”

De rijmkroniek van Geoffroi Gaimar over koning Willem den Roode van Engeland laat kort voor het noodlottige pijlschot in het New Forest, dat hem het leven zou kosten, den koning zulk een snoefgesprek houden met Wouter Tyrel, die hem dooden zou ²⁾. Naar het schijnt, is deze conventionele vorm van schimpen en pralen later bij de tournooien het emplot der herauten geworden. Zij roemen de wapenfeiten der deelnemers van hun partij, prijzen hun voorgelacht, bespotten soms ook de dames, en worden als schreeuwers en schooiers veracht ³⁾. De zestiende eeuw kent *gaber* nog als een gezelschapsspel, wat het in den grond altijd geweest was. De hertog van

¹⁾ Le Pèlerinage de Charlemagne (XIe eeuw) ed. E. Koschwitz, Paris 1925, vs. 471—481. ²⁾ F. Michel, Chroniques Anglo-Normandes, I p. 52; vgl. ook Wace, Roman de Rou, vs. 15038 sq. en William of Malmesbury, IV. 320. ³⁾ Tournoi de Chauvency, ed. M. Delbouille, vs. 540, 1093—1158, etc., Le Dit des héraults, Romania XLIII, p. 218 ss.

Anjou, heet het, vond dit spel vermeld in den *Amadis de Gaule*, en besloot het te spelen met zijn hovelingen. Bussy d'Amboise laat zich noode bewegen, den hertog te woord te staan. Evenals in Aegir's hal bij Loki's schimp geldt de regel, dat alle deelnemers gelijk zullen zijn, en dat men geen woord ten kwade mag duiden. Niettemin wordt het spel aanleiding tot de laaghartige intrigue, waarmee Anjou den ander in zijn verderf laat loopen ¹⁾).

Het denkbeeld van den wedkamp als een hoofdelement van het gemeenschapsleven is van oudsher verbonden aan onze voorstelling van de Helleensche beschaving. Lang voordat de sociologie en ethnologie op de buitengewone beteekenis van den agonalen factor in het algemeen opmerkzaam werden, had Jacob Burckhardt het woord „agonal” gevormd en het begrip als een der kenmerken van de Grieksche cultuur omschreven. Burckhardt evenwel heeft den algemeenen sociologischen grondslag van het verschijnsel niet gekend. Hij meende het als een speciaal Helleenschen trek te moeten opvatten, waarvan de werking zich op een bepaalde periode der Grieksche cultuurgeschiedenis concentreert. In de ontwikkeling van den Helleen volgt bij hem op den heroïschen mensch „der koloniale und agonale Mensch”, die weer wordt opgevolgd door den mensch der vijfde eeuw, dan door dien der vierde tot op Alexander, en tenslotte door den Hellenistischen mensch ²⁾). Het koloniale en agonale tijdperk omvat dus voor hem met name de zesde eeuw. Met deze voorstelling heeft

¹⁾ A. de Varillas, *Histoire de Henry III*, Paris 1694. I p. 574, bij Godefroy, *Dictionnaire* gedeeltelijk weergegeven s.v. *gaber* p. 197. 3.

²⁾ *Griechische Kulturgeschichte*, herausgegeben von Rudolf Marx, III.

Burckhardt nog in de laatste jaren navolging gevonden ¹⁾. Burckhardt noemde „das Agonale” een „Triebkraft, die kein anderes Volk kennt” ²⁾. Het groote werk, dat, als college voorgedragen, na zijn dood als *Griechische Kulturgeschichte* verscheen, stamt uit de jaren tachtig, toen geen algemeene sociologie de volkenkundige gegevens nog had verwerkt, ja deze laatste nog slechts zeer ten deele bekend waren. Het bevreemdt echter, dat Ehrenberg thans dit standpunt nog innemen kan. Ook hij acht het agonale beginsel speciaal Grieksch. „Dem Orient blieb es fremd und feindlich”; „vergeblich wird man in der Bibel nach agonalem Kampfe suchen” ³⁾. In het voorafgaande viel reeds te dikwijls van het verre Oosten, van het Indië van het *Mahābhārata*, van de wereld der natuurvölker te gewagen, dan dat men uitspraken als deze hier nog zou behoeven te weerleggen. Een der treffendste gegevens voor de verbinding van spel en agonalen strijd hebben wij juist aan het Oude Testament ontleend ⁴⁾. Burckhardt erkende, dat wedkampen ook bij natuurvölker en barbaren voorkomen, maar hij kende daaraan geringe beteekenis toe ⁵⁾. Ehrenberg gaat in dit laatste opzicht nog verder: hij noemt weliswaar het agonale „eine allgemeine menschliche Eigenschaft, als solche aber historisch uninteressant und bedeutungslos”! Den wedkamp tot heilig of magisch doel laat hij buiten beschouwing, en verklaart zich tegen „folkloristische” behandeling van de Grieksche gegevens ⁶⁾. De aandrift tot wedkamp is volgens Ehrenberg „kaum

¹⁾ H. Schaefer, *Staatsform und Politik*, 1932; V. Ehrenberg, *Ost und West, Studien zur geschichtlichen Problematik der Antike*, *Schriften der Phil. Fak. d. deutschen Univ. Prag*, bd. 15, 1935.

²⁾ *Gr. Kult. g.* III p. 68. ³⁾ *L.c.* p. 93, 94, 90.

⁴⁾ Hierboven p. 58. ⁵⁾ *L.c.* III p. 68. ⁶⁾ *L.c.* p. 65, 219.

irgendwo sozial und überpersönlich bestimmende Kraft geworden" ¹⁾). Eerst achteraf is hij althans op de IJslandsche parallelen opmerkzaam en bereid geworden, er een zekere beteekenis aan toe te kennen ²⁾).

Ehrenberg volgt Burckhardt ook in de concentreering van het begrip agonaal op het tijdperk, dat in Hellas op het heroïsche volgt, met erkenning, dat dit laatste hier en daar reeds agonale trekken had vertoond. De strijd voor Troje draagt volgens hem nog in het geheel geen agonaal karakter; eerst wegens de „Entheroisierung des Kriegerturns" zoekt men zich een tegenwicht te scheppen in het agonale, dat zich aldus eerst in tweede instantie „herausbildete", als product van een jongere phase der cultuur ³⁾. Dit alles is min of meer gebaseerd op Burckhardt's uitspraak: „Wer den Krieg hat, bedarf des Turniers nicht ⁴⁾." Deze uitspraak evenwel wordt, althans zeker voor alle archaische perioden der beschaving, door de sociologie en ethnologie volstrekt gelogenstraft. Het moge waar zijn, dat eerst met de groote, geheel Hellas vereenigende spelen, te Olympia, op den Isthmus, te Delphi, bij Nemea, de wedstrijd gedurende een paar eeuwen het levensbeginsel der Grieksche gemeenschap wordt, de geest van voortdurenden wedkamp beheerschte de Helleensche cultuur ook reeds te voren, en ook daarna.

De Grieksche kampspelen blijven, ook in den tijd dat zij bij oppervlakkige beschouwing wellicht louter nationale sportfeesten konden gelijken, ten nauwste aan den godsdienst verbonden. Pindarus' zegezangen behoorden geheel en al binnen het kader van zijn rijke gewijde poëzie, waar-

¹⁾ Ibid. p. 217. ²⁾ Ibid. p. 69, 218.

³⁾ Burckhardt, l.c. p. 26, 43, Ehrenberg, l.c. p. 71, 67, 70, 66, 72.

⁴⁾ Burckhardt, l.c. p. 69, vgl. Ehrenberg, l.c. p. 68.

van zij het eenig bewaarde deel vormen ¹⁾). Het sacrale karakter van den agon komt overal aan den dag. De wedijver der Spartaansche knapen voor het altaar in het verdragen van pijn hoort geheel en al thuis in het verband van smartelijke beproevingen bij de inwijding tot den mannelijken leeftijd, zooals men ze overal op aarde bij de natuurvölker aantreft. Een overwinnaar in de Olympische spelen blaast met zijn adem nieuwe levenskracht in aan zijn grootvader ²⁾). De Grieksche overlevering onderscheidt de wedstrijden in zoodanige betreffende den staat, den krijg en het recht, of als wedstrijden in kracht, in wijsheid en in rijkdom. Beide classificeringen schijnen nog iets te weerspiegelen van de agonistische sfeer eener vroege cultuurphase. Wanneer het proces voor den rechter een ἀγών heet, dan ligt daarin niet, zooals Burckhardt het opvatte ³⁾, een jongere overdracht van beteekenis, maar integendeel een overoude samenhang van begrippen. Het rechtsgeding was eenmaal een echte agon geweest.

De Grieken plachten wedstrijden te houden in alles waarin met mogelijkheid te kampen viel. Schoonheidswedstrijden van mannen maakten deel uit van de Panathenaeën en Theseën. Bij symposiën wedijverde men met gezang, raadsels, wakker blijven en drinken. Ook in dit laatste ontbreekt de samenhang met het sacrale niet: πολυ- en ἀκρατοποσία hoorden tot het Choënfest. Alexander vierde den dood van Kalanos door een gymnischen en musischen ἀγών, met prijzen voor de beste drinkers, met het gevolg, dat er 35 van de deelnemers terstond stierven, en nog 6 naderhand, waaronder de prijswinnaar ⁴⁾). Wedstrijden in

¹⁾ Jaeger, *Paideia* I p. 273. ²⁾ Pindarus, *Olymp.* VIII. 92 (70).

³⁾ L.c. III p. 85. ⁴⁾ Volgens Chares, zie Pauly *Wissowa* s.v. Kalanos, c. 1545.

het nuttigen van groote hoeveelheden spijs en drank komen ook voor in samenhang met den *potlatch*.

Een te enge opvatting van het begrip agon brengt Ehrenberg ertoe, aan de Romeinsche cultuur een anti-agonistischen aard toe te kennen ¹⁾. Inderdaad nemen hier de onderlinge wedkampen van vrije mannen een geringe plaats in. Dit wil echter niet zeggen, dat in den opbouw der Romeinsche beschaving het agonale element heeft ontbroken. Veeleer heeft men hier te doen met het eigenaardige verschijnsel, dat het wedkampmoment zich vroegtijdig heeft verschoven van het zelf mededingen naar het zien kampen van anderen daartoe aangesteld. Ongetwijfeld houdt juist die verschuiving verband met het feit, dat bij de Romeinen het sacrale karakter der kampen bijzonder sterk is bewaard gebleven. Voorzoover de *ludi* niet aan de vaste feesten van het jaar verbonden waren, waren het *ludi votivi*, krachtens een gelofte gehouden, veelal ter eere van dooden, of om in een bepaald geval den toorn der goden af te wenden. Het geringste vergrijp tegen het ritueel, of de toevalligste storing, maakte de geheele viering ongeldig. Ook daaruit spreekt de gewijde aard der handeling.

Nu is het van het uiterste gewicht, dat juist voor de Romeinsche kampgevechten, met hun bloedig, bijgeloovig en illiberaal karakter, als algemeene benaming het eenvoudige woord voor spel, *ludus*, met zijn associaties van vrijheid en vroolijkheid, steeds in gebruik is gebleven. Hoe hebben wij dit te verstaan?

Volgens de opvatting, waarmee Ehrenberg aansluit bij Burckhardt, beweegt de Grieksche samenleving zich na het archaische en heroïsche tijdperk van haar cultuur secundair in de richting van het agonale als allesbeheer-

¹⁾ L.c. p. 91.

schend sociaal beginsel, doordat zij in den ernstigen strijd haar beste krachten uitput. Het is een overgang „aus Kampf zu Spiel” ¹⁾, een ontaarding derhalve. Ongetwijfeld leidt het overhand nemen der agonistiek haar daartoe op den duur. De agon, in zijn feitelijke doelloosheid en zinloosheid, beteekende tenslotte „Aufhebung aller Schwere des Lebens, Denkens und Handelns, Gleichgültigkeit gegenüber aller fremden Norm, Verschwendung um des einzigen willen: zu siegen” ²⁾. In deze laatste woorden is zeker veel waars, maar de volgorde der verschijnselen is een andere dan Ehrenberg aanneemt, en men zou de geheele formuleering van de beteekenis van het agonale voor de cultuur toch anders moeten uitdrukken. Het is niet een ‘uit strijd tot spel’ geweest, ook niet een ‘uit spel tot strijd’, maar een ‘in wedijverend spel tot cultuur’, waarbij dan tijdelijk de wedkamp het cultuurleven overwoekert, en als ’t ware tegelijkertijd zijn ludieke, zijn gewijde en zijn cultureele waarde verliest, om tot puren emulatiehartstocht te ontaarden. Uitgangspunt moet zijn de voorstelling van een nog haast kinderlijken speelzin, die zich activeert in tal van spelvormen, d. w. z. aan regels gebonden en aan het ‘gewone leven’ onttrokken handelingen, waarin ingeschapen behoeften aan rythme, alterneering, antithetischen climax en harmonie zich kunnen ontplooien. Met dien speelzin gaat gepaard een geest, die streeft naar eer, waardigheid, meerderheid en schoonheid. Al het mystische en het magische, al het heroïsche, al het musische, het logische en het plastische zoeken vorm en uitdrukking in edel spel. Cultuur begint niet als spel en niet uit spel, maar in spel. De antithetische en agonistische basis der cultuur is in het spel, dat ouder en oor-

¹⁾ L.c. p. 80. ²⁾ Ibid. p. 96.

spronkelijker is dan alle cultuur, gegeven. Om tot ons uitgangspunt, de Romeinsche *ludi*, terug te keeren: wanneer het Latijn de sacrale wedkampen eenvoudig spelen noemt, dan drukt het de qualiteit van dit cultuurelement zoo zuiver mogelijk uit.

In het groeiproces van elke beschaving bereiken de agonale functie en structuur reeds in een archaïsche periode haar zichtbaarsten en veelal schoonsten vorm. Naarmate het cultuurmateriaal samengestelder, bonter, uitvoeriger wordt, en de techniek van het voortbrengings- en gezelschapsleven, het individueele en het collectieve, fijner bewerktuigd wordt, geraakt de bodem eener beschaving overgroeid met denkbeelden, stelsels, begrippen, leer en normen, kundigheden, zeden, die hun aanraking met het spel geheel verloren schijnen te hebben. De cultuur wordt meer en meer ernstig, en ruimt voor het spel slechts meer een bijkomstige plaats in. De agonale periode is voorbij. Of schijnt voorbij.

Overziet men thans, alvorens verder te gaan met het aanwijzen van het ludieke element in de voornaamste cultuurfuncties achtereenvolgens, nog eens de groep van kennelijke spelvormen, waaraan wij den samenhang van archaïsche cultuur en spel trachtten duidelijk te maken, dan ziet men, hoe over de geheele aarde een complex van volstrekt gelijksoortige voorstellingen en gebruiken van agonistischen aard het terrein van vroeg gemeenschapsleven beheerscht. Blijkbaar ontstaan deze wedspel-vormen onafhankelijk van de bijzondere geloofsvoorstellingen, aan elk der betrokken volken eigen. De gereede verklaring van die gelijksoortigheid ligt in de menschelijke natuur zelve, die altijd streeft naar hooger, hetzij dit hooger is aardsche

eer en meerderheid of een overwinning over het aardsche. De aangeboren functie nu, waardoor de mensch dat streven activeert, is spelen.

Is inderdaad in de cultuurverschijnselen, die wij hier op het oog hebben, de qualiteit spel het primaire, dan is het ook logisch, dat tusschen al die vormen onderling: *potlatch* en *kula*, beurtzang, schimpwedstrijd, bravade, bloedige kamp enz., geen scherpe grenzen te trekken vallen. Dit zal nog duidelijker worden, wanneer wij, thans overgaande tot een beschouwing van de verschillende cultuurfuncties elk voor zich, het eerst spreken over den samenhang van spel en recht.

IV

SPEL EN RECHTSPRAAK

RECHTSGEDING ALS WEDKAMP

Op het eerste gezicht ligt de sfeer van recht, wet en rechtspraak zeer ver van die van het spel verwijderd. Heilige ernst en het vitaal belang van den enkele en van zijn gemeenschap beheerschen immers alles wat recht en rechtspraak is. De etymologische grondslag voor de uitdrukking der begrippen recht, gerecht en wet ligt overwegend in het gebied van zetten, vaststellen, aanwijzen, houden, orde, aannemen, kiezen, verdeelen, verzamelen, gelijk-zijn, binden, gewoon zijn, vaststaan. Dit zijn alles voorstellingen, die vrijwel tegengesteld zijn aan de semantische sfeer, waarin de woorden voor spel opkomen. Wij hebben echter reeds voortdurend waargenomen, dat heiligheid en ernst van een handeling de qualiteit spel geenszins uitsluiten.

De mogelijkheid van verwantschap tusschen recht en spel wordt ons duidelijk, zoodra wij opmerken, dat aan de praktijk van het recht, m. a. w. aan het rechtsgeding, wat ook de ideële grondslagen van het recht mogen zijn, het karakter van wedstrijd in hooge mate eigen is. Het verband tusschen wedstrijd en rechtsvorming werd reeds even aangeroerd bij de beschrijving van den *potlatch*, die immers door Davy geheel van de rechtshistorische zijde, als oorsprong van een primitief systeem van overeenkomst en verplichting, behandeld werd ¹⁾. De gerechtelijke strijd

¹⁾ G. Davy, *La foi jurée*.

van partijen geldt bij de Grieken als een ἀγών, (*agon*), als een aan vaste regels gebonden kamp, in geheiligde vormen, waarbij de twee strijdende partijen de beslissing van een scheidsrechter inroepen. Deze opvatting van het proces als een wedkamp moet niet als een jongere ontwikkeling, een overdracht van begrippen, laat staan een ontarding, beschouwd worden, gelijk Ehrenberg schijnt te doen ¹⁾. Integendeel, van het agonale wezen van den rechtsstrijd gaat de geheele ontwikkeling uit, en dit wedkampkarakter blijft daarin tot den huidigen dag levend.

Wie wedstrijd zegt, zegt spel. Wij zagen vroeger, dat er geen voldoende grond is, aan welken wedstrijd ook het spelkarakter te ontzeggen. Zoowel de qualiteit spel als die van wedstrijd, beide opgeheven in die van de heiligheid, welke elke gemeenschap voor haar rechtspraak opeischt, ziet men nog heden in allerlei vormen van het rechtsleven doorstralen. De rechtspraak vindt plaats in een „hof”. Dit hof is nog altijd, in den vollen zin des woords, die τερὸς κύκλος (*hieros kuklos*), heilige kring, waarin men de rechters gezeten zag, die op het schild van Achilles waren afgebeeld ²⁾. Elke rechtsplaats is een echte *temenos*, een gewijde plaats, die uit de gewone wereld is uitgesneden, afgebakend. Men *spant* aldus de vierschaar, en *bant* haar vervolgens. Het is een echte toovercirkel, een speelruimte, waarbinnen tijdelijk het gewone rangverschil tusschen de menschen is opgeheven. Men is er tijdelijk onschendbaar. Loki vergewiste zich, eer hij den schimpkamp waagde, dat de plek een „groote vredeplaats” was ³⁾. Het Engelsche

¹⁾ Ost und West, p. 76, vgl. 71.

²⁾ Ilias XVIII 504. ³⁾ Zie boven p. 101. Vgl. Jaeger, Paideia p. 147: „die Dike (schafft) eine Plattform des öffentlichen Lebens, auf der Hoch und Gering sich als ‘Gleiche’ gegenüberstanden.”

Hoogerhuis is in wezen nog altijd een gerechtshof, vandaar dat de *woolsack*, de zetel van den Lord Kanselier, die er eigenlijk niet te maken heeft, geldt als „technically outside the precincts of the House”.

De rechters treden nog altijd uit het ‘gewone leven’, eer zij het recht spreken. Zij hullen zich in de toga, of wel zij zetten een pruik op. Is deze dracht van den Engelschen rechtsgeleerde op haar ethnologische beteekenis onderzocht? Het komt mij voor, dat de samenhang met de pruikenmode der 17e en 18e eeuw slechts secundair is. Eigenlijk is zij de voortzetting van het oude kenteeken der rechtsgeleerden in Engeland, de *coif*, oorspronkelijk een nauwsluitende witte kap, die nog altijd door een wit randje onder aan de pruik gerepresenteerd wordt. De rechterlijke pruik is echter nog meer dan een relict van een oude ambtsdracht. In haar functie is zij nauw verwant te achten aan de primitieve dansmaskers der natuurvölker. Zij maakt den drager tot een ‘ander wezen’. De Britsche wereld houdt, met den eerbied voor traditie, die haar eigen is, nog andere zeer oude trekken in het recht op. Het element van sport en humor in het rechtsgeding, daar zoo sterk in zwang, behoort tot de grondtrekken van het rechtsleven in het algemeen. Trouwens, zelfs in het Nederlandsche volksbewustzijn ontbreekt die trek niet geheel. „Be a good sport,” zei de Amerikaansche bootlegger in de dagen van het drankverbod tot den kommies, die hem bekeuren wou. Sportiviteit eischt van de justitie de Nederlander evengoed. Een Brabantsche smokkelaar staat terecht wegens een poging, opzettelijk een politieagent te hebben willen overrijden ¹⁾, en zegt:

¹⁾ N. R. C. 20 Juni 1936, ochtendblad C.

„Om den agent te ontwijken, ben ik nog naar links uitgeweken.”

De politiebeambte ontkende dit.

Verdachte: „Nou mot ge eerlijk blijven en sportief...”

Een oud-rechter schreef mij: „Stijl en inhoud onzer processtukken verraden, met welk een sportieven wellust onze advocaten dikwijls elkaar met argumenten en tegenargumenten (w. o. heel veel sophistische) bestoken, zóó, dat hun mentaliteit mij weleens deed denken aan die van woordvoerders in een *adat*proces, wanneer zij bij elk argument een stokje in den grond steken, om te trachten, door het grootste aantal stokjes de overwinning in den rechtstrijd te behalen.”

Deze losse opmerkingen mogen dienen, om op den essentielen samenhang van rechtspraak en spel voor te bereiden. Keeren wij dus tot archaïsche vormen van het rechtsgeding terug. In de procedure voor den rechter is het ten allen tijde en onder alle omstandigheden zoo zeer, zoo hevig, ja zoo uitsluitend om het winnen te doen, dat het agonale moment er geen oogenblik kan worden uitgeschakeld. Daarbij plaatst het stelsel van beperkende regels, dat dien kamp steeds beheerscht, hem formeel geheel en al in het kader van een wel geordend antithetisch spel. Onder drie verschillende gezichtspunten laat zich de daadwerkelijke verbinding van recht en spel in archaïsche culturen rangschikken. Het proces is een kansspel, het is een wedloop, het is een kamp met het woord.

Het rechtsgeding is een strijd om recht of onrecht, om gelijk of ongelijk, om winnen of verliezen. Wanneer wij nu met onzen blik teruggaan van de praktijk van het recht in hoogontwikkelde beschavingsvormen op die van minder ver voortgeschreden cultuurstadiën, dan zien wij

als 't ware de voorstelling winnen of verliezen, d. w. z. de zuiver agonale gedachte, die van recht of onrecht, dus de ethisch-juridische gedachte, in het bewustzijn der gemeenschap overschaduwten. Het element kans, en daarmee onmiddellijk ook dat van spel, komt meer en meer op den voorgrond, naarmate wij ons verplaatsen in een meer primitief rechtsbewustzijn. Er schijnt zich een sfeer van gedachten aan ons voor te doen, waarin de begrippen van beslissing door orakel, door godsoordeel, door het werpen van het lot, dus door een spel (want de onwraakbare beslissendheid berust enkel op een spelregel) en door rechtsuitspraak nog in één complex begrepen zijn.

Men ervaart den wil der goddelijke macht, dat is wat de naaste toekomst brengen zal, dat is het lot dat zich voltrekt, door haar een uitspraak te ontlokken. Het orakel wordt gekend door een onzekere kans te beproeven. Men trekt staafjes, of werpt steenen, of prikt tusschen de bladen van het heilige boek. Aldus het gebod van Exodus 28. 30 om de *urim* en *tummim*, wat voor voorwerpen dit dan ook geweest mogen zijn, in de tasch des *gerechts* te doen, die op het hart van den hooge priester gedragen werd, en waarmee in Numeri 27. 21 Eleazar, de priester, raad vraagt. Zoo beveelt Saul, het lot te werpen tusschen hem en zijn zoon Jonathan, 1 Samuel 14. 42. De samenhang tusschen orakel, kansspel en gerecht is hier reeds zoo duidelijk mogelijk gegeven. Zulk een lotsorakel kent ook het Oud-arabische heidentom¹⁾. Doch wát anders is de heilige weegschaal, waarop in de Ilias Zeus het doodslot afweegt, eer de strijd begint?

„Toen spande de Vader de beide gouden schalen, en legde daarin twee loten van bitteren dood, van de paarden-

¹⁾ Wellhausen, *Reste arabischen Heidentumes*, p. 207.

bedwingende Troërs en van de koperbektelede Achaeërs ¹⁾."

Dit afwegen is Zeus' recht doen, δικάζειν (dikazein). De voorstellingen godswil, noodlot en uitslag van de kans zijn hier geheel vermengd. De *weegschaal* der Gerechtigheid – want van dit Homerische beeld neemt de figuur toch zeker haar oorsprong – is de *waagschaal* der hachelijke kans. Van een zege der zedelijke waarheid, een voorstelling, dat het recht zwaarder weegt dan het onrecht, is hier nog geen sprake.

Onder de figuren op het schild van Achilles, zooals het in het 18e boek der Ilias beschreven wordt, is die van een rechtsgeding, binnen een heiligen kring waarin de rechters gezeten zijn. In het midden liggen δύο χρυσοῖο τάλαντα (*duō chrusoio talanta*) om te geven aan dengene die het oordeel δίκην (*dikēn*) het *rechtst* zal spreken ²⁾. Twee gouden talenten, – maar is hier oorspronkelijk niet juist de weegschaal (*talanta*) zelf bedoeld, waarop het recht gewogen werd? ³⁾. Zoo niet, dan zou men er toch te doen hebben met een *inzet*, die meer bij een lotsspel dan bij een rechtsgeding past.

Het Grieksche δίκη (*dikē*) recht, heeft een schaal van beteekenis, die zich tusschen het zuiver abstracte en het meer concrete uitstrekt. Het kan naast recht als abstract begrip ook zooveel als toekomend deel, schadevergoeding, beteekenen: de partijen geven en nemen *dikē*, de rechter wijst *dikē* toe. Het beduidt eveneens het proces zelf, het vonnis en de straf. Volgens Werner Jaeger zou in dit ge-

¹⁾ VIII. 69 vgl., XX. 209, XVI. 658, XIX. 223.

²⁾ XVIII 497–509. ³⁾ Ik stel mij voor, dat de dichter hier werkte naar een oude voorstelling, waarop de beide dingenden aan weerszijden van de weegschaal des rechts gezeten waren, welke voorstelling later niet meer begrepen werd en door die van *talanta* = geldsom, vervangen werd.

val, bij uitzondering mag men wel zeggen, de concrete beteekenis als afgeleid uit de abstracte te beschouwen zijn ¹⁾. Hiermee schijnt niet te strooken, dat juist de abstracties *δικαιος* (*dikaïos*) - rechtvaardig, en *δικαιοσύνη* (*dikaïosunē*) - rechtvaardigheid, eerst in lateren tijd van *dike* gevormd zijn. Het hierboven uiteengezette verband tusschen rechtspraak en lot beproeven zou ons geneigd maken, aan de door Jaeger verworpen etymologie, die *δίκη* van *δίκεῖν* = werpen afleidt, toch de voorkeur te geven. Dit met name, omdat ook in het Hebreeuwsch tusschen het woord voor wet, recht *thorah* en een stam die het lot werpen, schieten, een orakeluitspraak loten beteekent, onmiskenbaar verband bestaat ²⁾.

Van bijzonder gewicht schijnt het feit, dat de figuur van *Dike* op munten met die van *Tyche* - het onzekere lot - ineenloopt. Ook deze laatste godin houdt de weegschaal. „It is not - zegt Miss Harrison - that there is a late 'syncretism' of these divine figures; they start from one conception and differentiate ³⁾.”

Men kan den primitieven samenhang van recht, lot en kansspel ook in de overlevering der Germaansche volken op velerlei wijze waarnemen. Tot den huidigen dag beteekent in het Nederlandsch het woord *lot* tegelijk het in de toekomst bestemde, dat wat iemand ten deel valt, wat hem 'beschikt' is (*Schicksal*) en het teeken van zijn geluiskans, dat wil zeggen het kortste of langste lucifertje, of wel het loterijbriefje ⁴⁾. Men kan nauwelijks uitmaken, welke van beide beteekenissen oorspronkelijker is: in het

¹⁾ Paideia I p. 14. ²⁾ Uit dien wortel wellicht ook het boven behandelde *urim*. ³⁾ J. E. Harrison, *Themis*, p. 528. ⁴⁾ Het woord *noodlottig* wijst door zijn dubbele t schijnbaar op een anderen wortel dan dien van *lot*, *loten*, maar is inderdaad als een onjuiste formatie daarvan te beschouwen.

archaïsche denken vloeien de beide begrippen zelf ineen. Zeus houdt de weegschaal van het goddelijk gerecht, de Asen werpen 's werelds lot met dobbelsteen¹⁾. De god-spraak spreekt uit den uitslag van een krachtproef of van een strijd met de wapenen op gelijken voet als uit het vallen der speelsymbolen. Niet zonder diepe gronden in het verleden en in de menschelijke ziel beide wicbelt men nog altijd uit de ligging der speelkaarten. De strijd met de wapenen gaat somtijds met een dobbelspel gepaard. Terwijl de Herulers met de Langobarden strijden, zit hun koning aan het speelbord. Evenzoo wordt er gedobbel in koning Theoderik's tent bij Quierzy²⁾.

Het is niet gemakkelijk, de opvatting van het godsoordeel in den geest der volken, die het toepasten, nauwkeurig te bepalen. Op het eerste gezicht schijnt zij aldus te omschrijven: de goden toonen door den uitslag van de proef of van den worp, aan welken kant de waarheid ligt, of in welke richting hun beschikking strekt. Maar is dit niet reeds een interpretatie uit een jonger stadium? Is niet in den grond de wedkamp zelf, het spel om wie het winnen zal, het uitgangspunt? De uitslag van het kansspel is op zich zelf heilige beslissing. Hij is het nog, waar een reglement luidt: bij staking van stemmen beslist het lot. Eerst in een voortgeschreden phase van religieuze expressie ontstaat de formuleering: waarheid en gerechtigheid worden openbaar, doordat een godheid den val der steenen of de zege in den strijd leidt. Wanneer Ehrenberg zegt: „Aus dem Gottesurteil erwächst das weltliche Gericht”³⁾, schijnt

¹⁾ Zie hierboven p. 81. ²⁾ Paulus Diaconus, I. 20, Fredegar IV c. 27 (SS. rer. Merow. II p. 131). Zie over het lotsordale verder H. Brunner, Deutsche Rechtsgeschichte, 2te Auflage, Bd. II p. 553 sq.

³⁾ Die Rechtsidee im frühen Griechentum, p. 75.

mij daarin een volgorde van denkbeelden verondersteld, die niet de historische is. Veeleer moet het aldus luiden. Rechtspraak en godsoordeel wortelen samen in een praktijk van agonale beslissing, hetzij door lot of krachtbeproeving, op zich zelf. De kamp om winnen of verliezen is in zich zelf heilig. Wordt hij bezielde door geformuleerde begrippen van recht en onrecht, dan verheft hij zich in de rechtssfeer, wordt hij gezien in het licht van positieve voorstellingen van goddelijke macht, dan verheft hij zich in de sfeer van het geloof. Primair echter is aan dit alles de spelvorm.

De rechtsstrijd is een wedstrijd, dikwijls in den vorm van een wedloop of van een weddenschap. Steeds weer dringt de speelterm *wedde* in onze beschouwingen naar voren. De *potlatch* schept een primitief systeem van juridische betrekkingen. De uitdaging brengt een overeenkomst teweeg¹⁾. Onafhankelijk van den *potlatch* en van het erkende godsoordeel kan men in allerlei archaische rechtsgewoonten den wedkamp om het recht, d. w. z. om de beslissing en erkenning van een stabiele verhouding ten opzichte van een bepaald geval, terugvinden. Veel van hetgeen indertijd door Otto Gierke zonder nadere verklaring onder de benaming „Humor im Recht” werd samengevat, en als een vrije speling van den volksgeest werd beschouwd, vindt in het kader van de agonale oorsprongen der rechtsbepaling zijn juiste verklaring. Speling van den volksgeest inderdaad, maar in een dieperen zin, dan Gierke aannam, en vol van ernstige beteekenis. Zoo wordt bijvoorbeeld in de Oud-germaansche rechtsgewoonten soms de grens van een marke of van een grondeigendom bepaald door een wedloop, of door een worp met een bijl. Of wel een gerechtigde wordt aangewezen door een voor-

¹⁾ Davy, *La foi jurée* p. 176, 126, 239 etc.

werp of een persoon door een geblinddoekte te laten aanraken, of door een ei te laten draaien of rollen. Al deze gevallen hooren thuis onder het hoofd rechtsbeslissing door krachtproef of kansspel. In het Arabisch is het woord voor pand *qara'* gevormd van een wortel, die loten of winnen bij het lot of bij het doelschieten beteekent.

Het is zeker geen toeval, dat de wedstrijd in het bijzonder een belangrijke plaats inneemt bij het kiezen van de bruid, of van den bruidegom. Achter het Engelsche woord *wedding* voor de huwelijksluiting zit een even ver verschiet van rechts- en cultuurgeschiedenis als achter het Nederlandsche woord *bruiloft*. Het eerste spreekt van de *wedde*, het symbolische pand, waarmee men zich tot een aangegane verbintenis verplicht ¹⁾. *Bruiloft* getuigt van den loop, d. i. wedloop om de bruid, die de proef of een der proeven kon uitmaken, waarvan het ingaan van de verbintenis afhankelijk was ²⁾. De Danaïden werden door een wedloop gewonnen, welk voorbeeld nog in historischen tijd navolging vond. Ook ten aanzien van Penelope is van zulk een wedloop sprake ³⁾. Het komt er niet in de eerste plaats op aan, of zulk een handeling enkel in sage of mythe is overgeleverd, dan wel ook in het werkelijk gebruik kan worden aangetoond. Hoofdzaak is, dat de voorstelling aanwezig is van een wedkamp om de bruid. Het huwelijk is een „contrat à épreuves”, „a *potlatch* custom”, zegt de ethnoloog. Het *Mahābhārata* beschrijft de krachtproeven, die de vrijers naar Draupadī hebben

¹⁾ Het Middelnederlandsch kent nog *wedden* voor trouwen: „hets beter wedden dan verbranden”.

²⁾ Evenzoo Angelsaksisch *briðhleðp*, Oudnoors *brūðhlaup*, Oudhoogduitsch *brütlouft*.

³⁾ Vgl. J. E. Harrison, *Themis*, p. 232. Een voorbeeld in een Nubisch verhaal bij Frobenius, *Kulturgeschichte Afrikas*, p. 429.

te volbrengen, het *Rāmāyana* evenzoo ten opzichte van Sitā, het Nibelungenlied de krachtproeven om Brunhild.

Het behoeven echter niet louter proeven op kracht of dapperheid te zijn, die de vrijer heeft af te leggen om de bruid te verwerven. Soms wordt hij op zijn kennis beproefd door moeilijke vragen. In Nguyen Van Huyen's beschrijving van de feestelijke spelen der jongelingen en meisjes in Annam neemt de wedstrijd in kennis en gevatheid een groote plaats in. Het zijn bijwijlen volledige examens, die het meisje den jonkman afneemt. In de Eddische overlevering ziet men, al is het in eenigszins verschoven vorm, de kennisproef om de bruid in het lied van Alviss, waar Thor den alwijzen dwerg zijn dochter belooft, als hij hem op zijn vragen de geheime namen der dingen weet te zeggen ¹⁾.

Van den wedkamp gaan wij thans over tot de weddenschap, die weer in nauw verband staat tot de gelofte. Het element wedden komt in de rechterlijke procedure op tweeërlei wijze tot uiting. De eerste is deze. De hoofdpersoon in het geding *wedt* zijn recht, d. w. z. hij daagt door het stellen van een wedde, *gage*, *vadium*, den tegenstander uit, zijn recht te bestrijden. Het Engelsche recht heeft nog tot in de negentiende eeuw twee vormen van procedure in civiele zaken gekend, die den naam van *wager*, letterlijk: weddenschap, droegen, den *wager of battle*, waarbij iemand den gerechtelijken tweekamp aanbod, en den *wager of law*, waarbij men zich verplichtte, op een bepaalden dag den onschuldseed af te leggen. Hoewel reeds lang in onbruik geraakt, werden deze vormen eerst

¹⁾ In het *Fjölsvinnsmál* schijnt het motief nog verder verschoven, aangezien hier de jongeling, die op een gevaarlijke bruidwerving uit is, de vragen stelt aan den reus, die de maagd bewaakt.

in 1819 en 1833 afgeschaft ¹⁾). Draagt reeds het pleit zelf het karakter van een weddenschap, daarnaast staat het gebruik, dat de toeschouwers op den uitslag van het geding wedden in den zin, dien wij gewoonlijk aan dat woord hechten. Weddenschappen op den uitslag van een rechtszaak zijn, naar ik meen, in Engeland nog aan de orde van den dag. Toen Anne Boleyn en haar medebeschuldigden te recht stonden, werd er, onder den indruk van de kloeke verdediging van haar broeder Rochford, in Tower hall tien tegen een gewed op zijn vrijspraak. In Abessinië was het wedden op de uitspraak een vast bedrijf in het verloop van een rechtszitting, tusschen de verdediging en het getuigenverhoor ²⁾).

Wij onderscheidden drie spelvormen van het rechtsgeding: kansspel, wedkamp of weddenschap, en kamp met het woord. Dit laatste blijft het rechtsgeding, uit den aard der zaak, ook nadat het, bij voortschrijdende beschaving, zijn spelqualiteit geheel of gedeeltelijk, schijnbaar of werkelijk, verloren heeft. Voor ons onderwerp hebben wij echter alleen te maken met de archaische phase van dezen woordkamp, waar niet het juridisch nauwst afgewogen argument den doorslag geeft, maar de scherpste en treffendste smaad. De agon bestaat hier bijna geheel in het streven, elkaar in uitgezochte smaadredenen te overtreffen en de baas te blijven. Van den smaadwedstrijd op zich zelf, als sociale prestatie, terwille van de eer en het prestige, was reeds vroeger sprake, toen wij het hadden over *psogos*, *iambos*, *mofākhara*, *mannjafnaðr* enz. De overgangen tusschen de *joute de jactance* op zich zelf en den smaadwedstrijd als rechtsgeding zijn niet scherp omlijnd. Dit

¹⁾ Blackstone, Commentaries, ed. Kerr, III p. 337 sq.

²⁾ Enno Littmann, Abessinien, Hamburg, 1935, p. 86.

zal duidelijk worden, wanneer wij thans een der merkwaardigste gegevens voor den samenhang van spel en cultuur iets uitvoeriger behandelen, namelijk de trommelwedstrijden of liederenkampen der Groenlandsche Eskimo's. Hier toch hebben wij in levend of althans nog recent gebruik een geval, waarin zich de cultuurfunctie, die wij rechtspraak noemen, nog in het geheel niet uit de sfeer en uit den aard van het spel heeft losgemaakt ¹⁾).

Wanneer een Eskimo een klacht heeft tegen een ander, daagt hij hem uit tot een trommelwedstrijd of liederenkamp (*Trommesang, drum-match, drum-dance, song-contest*). De stam of clan verzamelt zich in feestelijke bijeenkomst, op zijn best uitgedost en in vroolijke stemming. De beide tegenstanders zingen elkander beurtelings smaadliederen toe, door de trom begeleid, waarin zij elkaar hun misdrijven verwijten. Daarbij wordt geen onderscheid gemaakt tusschen gegronde beschuldiging, lachwekkende satire en vuigen laster. Een zanger somde al de menschen op, die tijdens een hongersnood door de vrouw en de schoonmoeder van zijn wederpartij waren opgegeten, wat het gezelschap zich zoo aantrok, dat het in tranen uitbarstte. Het toezingen gaat gepaard met lichamelijke terging en mishandeling: vlak in het gezicht snuiven en ademen, bonzen met het voorhoofd, des anders kaken opensperren, hem vastbinden aan den tentpaal, al hetwelk de „beschuldigde” uiterst gelaten en zelfs met spottend gelach heeft te verdragen. De toeschouwers zingen de refreinen van

¹⁾ Thalbitzer, *The Ammassalik Eskimo*, Meddelelser om Grønland b. 39, 1914; Birket Smith, *The Caribou Eskimo's*, Kopenhagen 1929, Knud Rasmussen, *Fra Grønland til Stille Havet*, I-II, 1925/6; *The Netsilik Eskimo*, Report of the Fifth Thule Expedition, 1921/4, VIII. 1. 2; Herbert König, *Der Rechtsbruch u. sein Ausgleich bei den Eskimo*, *Anthropos*, XIX/XX, 1924/5.

de liederen mee, zij applaudisseeren en hitsen de partijen aan. Anderen zitten erbij te slapen. Gedurende de pauzen behandelen de partijen elkaar als goede vrienden. De zittingen van zulk een kamp kunnen zich over jaren uitstrekken; de partijen bedenken telkens nieuwe liederen, en brengen nieuwe misdrijven aan. Tenslotte beslissen de toeschouwers, wie als winnaar moet worden beschouwd. Daarna is in sommige gevallen de vriendschap weer hersteld, maar het komt ook voor, dat een familie wegens de schande van de nederlaag uitwijkt. Iemand kan verscheiden trommelwedstrijden terzelfder tijd hebben loopen. Vrouwen doen er ook aan.

Van gewicht is hier nu in de eerste plaats het feit, dat deze kampen bij de stammen die de gewoonte kennen de plaats innemen van rechterlijke beslissingen. Een vorm van rechtspraak naast de trommelkampen kennen die stammen niet. Zij zijn de eenige wijze om een geschil uit te maken. Een andere weg om een publieke opinie te vormen is er niet ¹⁾. Zelfs moorden worden in dezen vorm aan het licht gebracht. Na de overwinning in den liederenkamp volgt er geen andere officieele uitspraak meer. De aanleiding tot de kampen ligt in overwegenden getale in vrouwenkwesties. Er valt onderscheid te maken tusschen stammen, die het gebruik als rechtsmiddel kennen, en andere, bij wie het enkel als feestvermaak voorkomt. De geoorloofde gewelddadigheden zijn verschillend bepaald: slaan, of enkel vastbinden enz. – Naast den zingkamp dienen ter beslechting van geschillen somtijds het vuistgevecht of de worstelstrijd.

¹⁾ Birket Smith, l.c. p. 264 trekt m. i. de grens van 'judicial proceedings' te scherp, als hij van de Caribou-Eskimo's getuigt, dat de zingkampen bij dezen dit karakter niet dragen, daar zij enkel dienen als „a simple act of vengeance... or for purpose of securing quiet and order”.

Men heeft hier dus te doen met een cultuurpraktijk, die de functie van rechtspraak vervult, in volstrekt agonalen vorm, en die tegelijk in den meest eigenlijken zin spel is. Alles verloopt onder gelach en plezier. Het is er om te doen, de hoorders te vermaken. „Voor den volgenden keer, zegt Iggiavik ¹⁾, wil ik een nieuw gezang maken, dat bijzonder vermakelijk zal zijn, en waarbij ik mijn tegenstander aan den paal zal binden.” De tromkampen vormen het hoofdamusement van het gemeenschapsleven. Bij gebrek aan een geschil gaat men ze ook voor de aardigheid aan. Als een bijzondere kunst zingt men soms in raadsels.

Niet zoo heel ver van den Trommelkamp verwijderd liggen de satirisch-humoristische rechtszittingen ter bestraffing van allerlei vergrijpen, in het bijzonder sexueele, zooals men ze in tal van volksgebruiken der Germaansche landen aantreft, geheel als klucht opgezet, maar somtijds niettemin in ernst geldig, gelijk het „Saugericht” van de jongelingschap in Rapperswil, vanwaar beroep op den Kleinen Raad openstond ²⁾.

Het is duidelijk, dat men met de trommelkampen der Eskimo's in dezelfde sfeer verkeert als met den *potlatch*, met de Oud-arabische snoef- en schimpwedstrijden, met de Oudnoorsche *mannjafnaðr* en nijdzang, met de Chineesche wedkampen. Het is eveneens klaarblijkelijk, dat deze sfeer niet, althans niet oorspronkelijk, die van het godsoordeel in den eigenlijken zin is. De notie van een uitspraak der goddelijke machten omtrent abstracte waarheid en gerechtigheid kan wellicht secundair aan zulke handelingen verbonden raken, maar primair is hier de agonale beslissing als zoodanig, d. w. z. de beslissing van ernstige dingen in en door een spel. In het bijzonder het Arabische

¹⁾ Thalbitzer, V. p. 303. ²⁾ Stumpf, Kultspiele p. 16.

nifār of *monāfara*, het voor een scheidsrechter kampen om roem en eer, komt aan de Eskimo-zede zeer nabij. Ook het Latijnsche woord *iurgium*, *iurgo*, moet onder dit gezichtspunt begrepen worden. Het is ontstaan uit een vorm *ius-igium*, van *ius* en *agere*, dus zooveel als rechtvoering, te vergelijken met *litigium*, letterlijk twist-voering. *Iurgium* nu beteekent zoowel het proces, het procederen, als smaadrede, woordenstrijd, uitschelden, en wijst op een phase, waarin de rechtsstrijd nog in hoofdzaak een smaadwedstrijd is. In het licht van de Eskimo'sche tromkampen wordt ook een figuur als Archilochus, wiens liederen tegen Lycambes eenigszins daarop gelijken, begrijpelijker. Zelfs de manende verwijten van Hesiodus tegen zijn broeder Perses kan men uit de verte onder dit gezichtspunt bezien. Jaeger wijst erop, dat de Grieksche publieke satire niet zoo maar zedepreek was, of persoonlijke rancune diende, maar oorspronkelijk een sociale functie moet hebben vervuld ¹⁾. Die van den Eskimo'schen tromkamp, mogen wij veilig zeggen.

De phase, waarin de pleitrede en de smaadwedstrijd niet te scheiden zijn, was overigens in de klassieke beschaving nog niet geheel voorbij. De gerechtelijke oratorie stond bij de Atheners in den bloeitijd nog geheel in het teken van een rhetorischen behendigheidswedstrijd, waarin alle kunstgrepen en elk overredingsmiddel veroorloofd waren. De balie en de politieke tribune golden als de plaats, waar de kunst van het overreden thuishoorde. Deze kunst maakte tezamen met het geweld van krijg, roof of tirannie de 'jacht op den mensch' uit, waarvan de spreken den in Plato's *Sophist* de definitie opstellen ²⁾. De Sophisten leerden voor geld, hoe men een zwakke zaak sterk kon

¹⁾ *Paideia* p. 169. ²⁾ Plato, *Sophistes* 222 CD.

maken. Een jong politicus placht zijn loopbaan te beginnen met een aanklacht in een schandaalproces.

Ook in Rome gold voor het gerecht nog lang elk middel om de tegenpartij ten val te brengen als geoorloofd. Men hulde zich in rouwkleeren, men zuchtte en klaagde, men beriep zich luide op het heil van den staat, men bracht tal van supporters mee om meer indruk te maken, kortom deed alles, wat men thans bij wijlen nog doet ¹⁾. De Stoici trachtten aan de gerechtelijke eloquentie dit spelkarakter te ontnemen, en haar in overeenstemming te brengen met hun strenge normen van waarheid en waardigheid. Doch de eerste, die deze nieuwe gezindheid in praktijk wilde brengen, Rutilius Rufus, verloor zijn zaak, en moest in verbanning gaan.

¹⁾ Cicero, *De Oratore* I 229 sq. Men denke aan den advocaat, die in het Hauptmann-proces op den bijbel sloeg en met de Amerikaansche vlag zwaaide, of aan zijn Nederlandschen confrère, die in een geruchtmakende strafzaak het verslag van het psychiatrisch onderzoek doormiddenscheurde. — Vgl. Littmann's beschrijving van een Abessinische rechtszitting l.c. p. 86: „In sorgfältig studierter, gewandter Rede entwickelt der Ankläger seine Anklage. Humor, Satire, treffende Sprichwörter und Redensarten, beissende Anspielungen, heftiger Zorn, kalte Verachtung, lebhaftestes Mienenspiel, bald dröhnend herausforderndes Gebrüll... muss herhalten, die Anklage zu bekräftigen und den Angeklagten in Grund und Boden zu bohren.“

V

SPEL EN KRIJG

DE GEORDENDE STRIJD IS EEN SPEL

Vechten een spel te noemen is een zegswijze zoo oud als de woorden voor strijd en spel zelf. Is zulk een benaming in den strikten zin overdrachtelijk te noemen? Wij stelden de vraag hierboven al ¹⁾, en meenen haar ontkenkend te moeten beantwoorden. Elk aan beperkende regels gebonden vechten is reeds daardoor een vorm van spel, en wel de meest intensieve, energische en tegelijk de meest voor de hand liggende vorm van spelen. De jonge honden en de kleine jongens vechten 'uit gekheid' naar regels, die de toepassing van het geweld beperken. De grens van het in het spel geoorloofde behoeft niet bij bloedstorting, zelfs niet bij doodslag te liggen. Het middeleeuwsche tournooi, ofschoon onbetwifelbaar spiegelgevecht, dus spel, moet in zijn vroegste gedaante volkomen en uitdrukkelijk 'ernst' zijn geweest, tot den dood toe, evengoed als het 'spelen' van de jonge krijgers van Abner en Joab. Vechten als cultuurfunctie veronderstelt altijd beperkende regels, eischt tot zekere hoogte erkenning van een spelqualiteit. Van den krijg kan men spreken als cultuurfunctie, zoolang hij gevoerd wordt binnen een kring, waarvan de leden elkander als gelijken of althans gelijk-gerechtigden erkennen. Gaat de strijd tegen groepen, die men in den grond niet als menschen erkent, althans geen menschenrechten toekent, hetzij men hen 'barbaren',

¹⁾ p. 58.

'duivels', 'heidenen', 'kettters' noemt, dan kan hij slechts binnen de 'perken' der cultuur blijven, inzooverre een groep zich terwille van haar eigen eer ook in dit geval zekere beperkingen zelf oplegt. Tot den jongsten tijd toe kon de oorlog onder het aspect van cultuurfunctie worden beschouwd, voorzoover een gemeenschap elkander als 'menschheid', met rechten en aanspraken op behandeling als 'mensen' erkende, en den oorlogstoestand duidelijk en uitdrukkelijk (door oorlogsverklaring) van den vredes-toestand eenerzijds en van misdadig geweld anderzijds scheidde. De predikers van den 'totalen krijg' doen dat niet meer.

Uitgaande van onze overtuiging, dat de agon in zich zelf steeds spelkarakter draagt, rijst nu de vraag, in hoeverre de oorlog een agonale functie der gemeenschap moet heeten. Men kan in het algemeen een aantal vormen van vechten als niet-agonaal ter zijde stellen. Wij willen hier den modernen oorlog buiten beschouwing laten. Overval, hinderlaag, rooftochten en uitmoording kunnen elk voor zich en als zoodanig niet als agonale vormen van strijd gelden, al kunnen zij aan een agonalen krijg dienstbaar gemaakt worden. Aan den anderen kant ligt ook het politieke doel van een krijg: verovering, onderwerping, beheersching van een ander volk, buiten de sfeer van den wedkamp. Het agonale moment treedt in werking van het oogenblik af, dat de krijgvoerende partijen elkander beschouwen als tegenstanders, die strijden om een zaak, waarop zij recht hebben. Ook indien achter hun strijdwil louter honger zou zitten, wat slechts zelden opgaat, doet de strijd zich toch aan hen zelf voor als een zaak van heiligen plicht, eer of vergelding. Het streven naar materieele macht is, zelfs in ontwikkelde cultuurverhoudingen, en al

leggen de staatslieden zelf, die den krijg beramen, het doel uit als een machtskwestie, meestal volkomen ondergeschikt aan motieven van trots, roem, prestige en schijn van superioriteit of suprematie. Met den algemeen verstaanbaren term glorie zijn alle groote aanvalsoorlogen, van de Oudheid af tot heden, veel wezenlijker verklaard dan met welke vernuftige theorie van economische krachten en staatkundige berekeningen ook. De jongste tijd is, voorzover er staten zijn die den oorlog verheerlijken, feitelijk geheel tot het Babylonisch-Assyrische standpunt van krijg om heiligen roem teruggekeerd, al zal hij het niet toegeven.

Beperken wij ons thans tot archaïsche vormen van krijg. Hier komt het spelkarakter van den strijd het onmiddellijkst en het beminnelijkst tot uiting. Gegeven de begripensfeer, waarvan wij in het voorafgaande den samenhang trachtten te omschrijven: de sfeer, waarbinnen rechtsgeding, lot, kansspel, weddenschap, uitdaging, kamp en goddelijke beslissing ongescheiden bijeenlagen, alle als heilige dingen verbonden, volgt terstond, dat ook de oorlog geheel binnen dien kring van voorstellingen kan vallen. Grondslag is ook hier het streven naar een beslissing van winnen of verliezen, met heilige gelding. Die beslissing kan worden uitgelokt door het werpen van het lot, door de beproeving van krachten, in het woord of met de wapenen. In alle gevallen geeft de uitslag den wil der goden onmiddellijk weer. Het technische begrip godsoordeel hecht zich eerst in tweede instantie aan bepaalde proeven van wonderkracht in het bijzonder. In het woord *ordale*, Engelsch *ordeal*, ons oordeel, ligt de speciale betrekking op de godheid niet uitgesproken; iedere in de juiste vormen verworven beslissing is een oordeel der goddelijke machten. Om den samenhang goed te begrijpen, moet men eigenlijk afzien

van onze begrippenscheiding van het juridische, het godsdienstige en het staatkundige. Wat wij 'het recht' noemen, kan, archaisch gedacht, evengoed 'de wil der goden' of de 'gebleken superioriteit' heeten. Het lot, de strijd en het overredende woord zijn gelijkelijk 'bewijsmiddelen' van den wil der goden. De strijd is evengoed een der vormen van rechtsgeding als de wichelarij of de handeling voor een rechter. Maar aangezien tenslotte aan elke beslissing heilige beteekenis wordt gehecht, kan men den strijd ook weer als wichelarij opvatten ¹⁾).

Het onoplosbare complex van voorstellingen, dat van rechtsgeding tot kansspel gaat, manifesteert zich het trefendst in de functie van het tweegevecht in archaische culturen. Het tweegevecht kan verschillende strekkingen hebben. Het kan zijn de persoonlijke *aristeia* ter inleiding of in begeleiding van het algemeene gevecht, door dichters en kroniekschrijvers verheerlijkt, en uit alle gebieden der historie welbekend ²⁾. In den wereldoorlog herleefde de *aristeia* in de gedaante van de uitdagingen, die de befaamde vliegers elkander in briefjes, die men vallen liet, deden toekomen. Het persoonlijke tweegevecht kan dienen als orakel, dat den komenden uitslag van den strijd voorspelt.

¹⁾ Niet geheel duidelijk is het, hoe de oorsprong van het woord *oorlog* op te vatten is, maar in ieder geval hoort het toch waarschijnlijk in de sacrale sfeer thuis. De beteekenissen der Oud-germaansche woorden, die met *oorlog* correspondeeren, wisselt tusschen strijd, noodlot, wat iemand „weggelegd” is, en toestand, waarin de verbondenheid door eeden uit is, al is het niet geheel zeker, of men in alle gevallen met volkomen hetzelfde woord te doen heeft.

²⁾ Karakteristiek zijn b.v. de persoonlijke gevechten in den slag bij Badr, waar Mohammed de Koraisjiten versloeg. Een groep van drie daagt een overeenkomstige groep van den vijand uit. Men stelt zich voor, en erkent elkander als waardige tegenstanders. Zie Wakidī, ed. Wellhausen, p. 53.

Aldus kent het de Chineesche samenleving zoo goed als de Germaansche. Vóór het begin van den slag dagen de dappersten den vijand uit. „La bataille sert à éprouver le Destin. Les premières passes d'armes sont des présages efficaces ¹⁾.” Het tweegevecht kan echter ook voor den slag in de plaats treden. Wanneer de Vandalen in Spanje met de Alemannen in oorlog zijn, laat men den strijd door een tweegevecht beslechten ²⁾, dat dus hier niet als voortteeken dient, maar den algemeenen strijd vervangt, d. w. z. de superioriteit van een der partijen in agonalen vorm bondig bewijst. Dit bewijs, dat de eene zaak de sterkere is, houdt in, dat zij de betere is: immers de goden begunstigen haar, zij is dus het recht. Vroegtijdig evenwel mengt zich in de vervanging van veldslag door tweegevecht de motiveering, dat aldus bloedstorting gespaard wordt. Reeds in het geval van den Merowinger Theoderik bij Quierzy aan de Oise zijn het de krijgers, die zeggen: beter dat één valt dan een heel leger ³⁾. Wanneer in de latere Middeleeuwen telkens sprake is van een luisterrijk en plechtig in alle bijzonderheden reeds voorbereid tweegevecht, waardoor twee koningen of vorsten hun „querelle” zullen gaan beslechten, dan staat het motief „pour éviter effusion de sang chrestien et la destruction du peuple” uitdrukkelijk voorop ⁴⁾. Toch ligt de oude voorstelling van een rechtszaak, die op deze wijze wettig wordt beslist, nog wel degelijk in de zoo taai vastgehouden zede opgesloten. Het was reeds lang een internationale fraaiigheid, een ijdel ceremonieel geworden, maar de gehechtheid aan dien vorm, en de ernst, waarmee

¹⁾ Granet, *Civilisation* p. 313, vgl. De Vries, *Altgerm. Rel. gesch.* I p. 258. ²⁾ Gregor. Tur. II. 2.

³⁾ Fredegar l. IV. c. 27, MG. SS. rer. Mer. II 131.

⁴⁾ Zie mijn *Herfsttij der Middeleeuwen* ⁴ 1935, p. 134.

men hem pleegt, verraden nog de herkomst uit oude heilige gebruiken. Nog Karel V heeft tot tweemaal toe Frans I in allen vorm uitgedaagd ¹⁾, en dit geval zou niet het laatste zijn.

Het tweegevecht, dat den slag vervangt, is van den gerechtelijken tweekamp, die een rechtsgeschil beslist, nauwelijks te scheiden. Het is bekend, welk een belangrijke plaats het gerechtelijk tweegevecht in de wetten en gebruiken der Middeleeuwen heeft ingenomen. De strijd-vraag, of men het, met Brunner en anderen ²⁾, als gods-oordeel heeft op te vatten, dan wel met Schröder en anderen ³⁾ als een bewijsmiddel gelijk andere, verliest veel van haar beteekenis, wanneer men den kamp beziet in zijn wezenlijkste gedaante, als sacralen agon, die als zoodanig zoowel recht bewijst als de gunst der goden openbaart.

Het gerechtelijk tweegevecht vertoont, al werd het bij-wijlen tot het bittere einde uitgevochten ⁴⁾, van den be-ginne af de neiging, zijn formeele kanten naar voren te keeren en daarmee zijn ludieke trekken te accentueeren. Reeds de mogelijkheid, het door een gehuurden Kempe te laten uitvoeren, berust in zijn ritueel karakter. Ook de beperking der geoorloofde wapenen en de eigenaardige handicap's, waarmee men ongelijkwaardige strijders gelijke kansen tracht te geven, zooals het geval waar een man half in een kuil staande een vrouw te bevechten heeft, hooren thuis in het spel met wapenen. Wanneer de ge-

¹⁾ Bij de t. a. p. aangehaalde gegevens nog: Erasmus Schets aan Erasmus v. Rotterdam, 14. VIII. 1528, Allen no. 2024, 38 sq., 2059, 9.

²⁾ H. Brunner-C. von Schwerin, Deutsche Rechtsgeschichte, II, 1928, p. 555.

³⁾ R. Schröder, Lehrbuch der Deutschen Rechtsgeschichte * p. 89.

⁴⁾ Vgl. mijn Herfsttij der Middeleeuwen, p. 136-138.

rechtelijke tweekamp in de latere Middeleeuwen in den regel zonder veel letsel schijnt te zijn verlopen, en tot een soort sportvertooning geworden, dan blijft het twijfelachtig, of men dit heeft te beschouwen als een verslapping tot speelsche vormen, dan wel of niet dit spelkarakter, dat immers bloedigen ernst niet uitsloot, veeleer in het wezen van het gebruik gegrond is.

Het laatste *trial by battle*, in een civiel geding voor het Court of Common Pleas, werd gehouden in 1571, op een terrein van 60 voet in het vierkant, daartoe uitgezet in Tothill fields te Westminster. De kamp mocht duren van zonsopgang totdat de sterren zichtbaar werden, maar eindigde, als een der partijen, strijdende met schild en stok, zooals reeds in Karolingische Capitulariën wordt voorgeschreven, zich verslagen bekende door het 'vreeselijke woord' *craven* uit te spreken. De geheele ceremonie, zooals Blackstone het noemt, droeg „a near resemblance to certain rural athletic diversions” ¹⁾.

Is een sterk element van spel eigen aan het gerechtelijk tweegevecht zoowel als aan het geheel fictieve vorstenduel, dit geldt evenzeer van het gewone duel, zooals een aantal Europeesche volken het tot den huidigen dag kennen. Het private duel wreekt geschonden eer. Beide begrippen, de schending der eer en de behoefte die te wreken, hooren, onverminderd hun onverzwakte psychologische en sociale beteekenis in het algemeen, in het bijzonder thuis in de archaische sfeer van cultuur. Iemands volwaardigheid moet openlijk blijken, en loopt de erkenning daarvan gevaar, dan moet zij gehandhaafd en afgedwongen worden door agonale handelingen. Bij de erkenning van die persoonlijke eer

¹⁾ Commentaries on the Laws of England, ed. R. M. Kerr, III p. 337 sq.

komt het er niet op aan, of deze gegrond is in rechtvaardigheid, waarachtigheid of andere ethische beginselen. Het is de sociale gelding zonder meer, die op het spel staat. Men kan hier in het midden laten, of het private duel al dan niet wortelt in den gerechtelijken tweekamp. In wezen is het hetzelfde, de eeuwige wedstrijd om het prestige, dat een oorspronkelijke waarde is, die macht en recht omvat. Wraak is bevrediging van eergevoel, hoe pervers, misdadig of ziekelijk dit laatste ook gebaseerd kan zijn. Wij zagen reeds eerder, dat de figuur van Dike somtijds van Tyche, de Fortuin, niet duidelijk te onderscheiden is. Op dezelfde wijze vloeit zij in de Helleensche iconografie ineen met Nemesis 'de wreak' ¹⁾. Het duel verraaft zijn fundamentele identiteit met een rechtsbeslissing ook in het feit, dat het evenals de gerechtelijke tweekamp aan degenen, wier bloedverwant er het leven bij liet, geen plicht tot bloedwraak nalaat, mits het duel in den goeden vorm heeft plaatsgehad.

In tijdperken van sterk adellijk-militairen stempel kan het private duel uitdijen tot allerbloedigste vormen, waarbij principalen en secondanten elkander groepsgewijs bevechten in een ruitergevecht met pistolen. Dezen vorm had het aangenomen in de zestiende eeuw in Frankrijk. Voor een onbeteekenend geschil van twee edellieden werd een bloedig treffen geleverd van zes of acht personen. De secondanten waren aan hun eer verplicht, mee te doen. Montaigne spreekt van zulk een duel tusschen drie van Hendrik III's mignons en drie edelen uit Guise's hofhouding. Richelieu bestreed het gebruik, maar nog onder Lodewijk XIV vielen er slachtoffers. Het is aan den anderen kant volkomen in overeenstemming met het sacraal karak-

¹⁾ Harrison, *Themis*, p. 528.

ter, dat ook aan het gewone duel in oorsprong eigen is, wanneer de kamp niet op dooden gemunt is, maar er met het vloeien van bloed geacht wordt aan de eer voldaan te zijn. Het moderne Fransche duel is derhalve, indien het in den regel niet verder wordt voortgezet dan tot een verwonding, geenszins op te vatten als een belachelijke verslapping van ernstige zeden. Het duel is in zijn wezen een ritueele spelvorm, die in de plaats treedt van onverhoedschen doodslag uit onbedwongen toorn. Het vindt plaats in een speelruimte, met nauwkeurig gelijke wapenen, met teekens om te beginnen of te staken, met voorgeschreven aantal schoten enz. Als bloedstorting zonder meer is het geheel adequaat aan den eisch, dat de eer bloedig gewroken wordt.

Het agonale element in den ernstigen krijg is niet nauwkeurig af te wegen. Van de vroegste cultuurfasen af verloopt de gewelddadige bestrijding van één groep door een andere nooit geheel en al in agonale vormen. Roofovervallen, sluipmoord, menschenjacht zijn altijd in gebruik geweest, hetzij uit honger, uit vrees, uit religieuze voorstellingen, of uit bloeddorst. Het begrip krijg evenwel treedt eerst in, waar een bijzondere, plechtige toestand van algemeene vijandschap wordt onderscheiden van individueelen twist en zelfs tot zekere hoogte van familieveete. Zulk een onderscheiding nu plaatst den oorlog niet alleen in de sacrale, maar tegelijk in de agonale sfeer. Hij wordt ermee verheven tot heilige zaak, tot algemeene meting van krachten en tot beslissing van het lot, om kort te gaan opgenomen in die sfeer, waarin recht, lot en prestige nog ongescheiden bijeen liggen. Daarmee komt hij meteen in de sfeer der eer te liggen. Hij wordt heilige instelling en

als zoodanig omkleed met al de geestelijke en materieele ornamentiek, waarover de stam beschikt. Dit wil niet zeggen, dat de krijg nu voortaan in alle opzichten wordt gevoerd naar de normen van een eere-code en in de vormen van een cultushandeling. Het brute geweld behoudt al zijn macht. De krijg wordt echter gezien in het licht van heilige plicht en eer, en tot zekere hoogte gespeeld in de vormen daarvan. Het blijft altijd moeilijk uit te maken, in hoeverre de oorlogvoering werkelijk door die voorstellingen is beheerscht en beïnvloed. Het meeste wat wij ervan vernemen, berust op de litteraire visie van den strijd door tijdgenooten of lateren, in epos, lied of kroniek neergelegd. Er is heel veel schoone schildering en romantische of heroïsche fictie bij in het spel. Toch zou het onjuist zijn te meenen, dat al deze veredeling van den krijg door opheffing in het ritueele en moreele domein en in de aesthetische verbeelding enkel schoone schijn of dekmantel van de wreedheid is geweest. In deze voorstellingen van een spel van eer en deugd hebben zich met de begrippen van ridderlijkheid ook die van het volkenrecht gevormd, en uit beide heeft het begrip van zuivere menselijkheid voedsel getrokken.

Door enkele grepen uit verschillende beschavingen en tijdperken moge thans het agonale, dat wil zeggen ludieke element van den oorlog in het licht worden gesteld. Vooraf een bijzonderheid, die voor een heel betoog kan staan: de Engelsche taal gebruikt nog altijd de uitdrukking *to wage war*, letterlijk den oorlog „wedden”, tot den wedkamp van den krijg uitdagen, door de symbolische *gage* in het midden te werpen.

Uit Hellas twee voorbeelden. De oorlog tusschen de beide steden van het eiland Euboea, Chalcis en Eretria, in de

7e eeuw v. Chr., werd volgens de overlevering geheel in wedstrijdvorm gevoerd. Een plechtige overeenkomst, waarin de regelen van den strijd waren vastgesteld, werd in den tempel van Artemis gedeponneerd. Tijd en plaats van den strijd werden aangewezen. Alle werpwapens: speer, boog en slinger, zouden verboden zijn, alleen zwaard en lans mochten beslissen. Het andere voorbeeld is bekender. Na de overwinning bij Salamis voeren de Grieken naar den Isthmus, om prijzen, hier *aristeia* genoemd, uit te deelen aan hen, die zich in den strijd het verdienstelijkst hadden gemaakt. De aanvoerders brachten de stemmen uit op het altaar van Poseidon, op één als eerste en één als tweede. Allen stemden als eerste op zich zelf, maar de meesten als tweede op Themistocles, zoodat deze de meerderheid verwierf, maar de onderlinge nijd belette, dat deze uitspraak bekrachtigd werd ¹⁾. Als Herodotus bij het verhaal van den slag van Mycale zegt, dat de eilanden en de Hellespont de kampprijs - *ἄεθλα* (aëthla) tusschen Hellenen en Perzen waren, behoeft dit niet meer te beteekenen dan een gangbare metaphora. Blijkbaar had toch Herodotus zelf zijn twijfelingen aangaande de waarde van het wedkampstandpunt in den oorlog. In den gefingeerden kriegsraad aan het hof van Xerxes laat hij door Mardonius het onverstand der Grieken misprijzen, die elkander plechtig hun onderlinge oorlogen aanzeggen, en vervolgens een mooi en vlak slagveld plegen uit te zoeken en daarheen te gaan, tot schade van overwinnaars en overwonnenen beiden. Zij moesten hun geschillen door herauten en afgezanten laten beslechten, of indien er dan volstrekt gevochten moest worden, een plek uitzoeken, waar zij het moeilijkst aan te tasten waren ²⁾.

¹⁾ Herodotus VIII c. 123/5. ²⁾ IX c. 101, VII. 96.

Naar het schijnt komt bijna overal, waar in de litteratuur de edele en ridderlijke krijg beschreven en geprezen wordt, tevens de kritiek aan het woord, die daartegenover het tactisch of strategisch voordeel stelt. Treffend is in dit opzicht de gelijkenis tusschen de Chineesche gegevens en die uit het middeleeuwsche Westen. Van overwinning kan alleen sprake zijn, – aldus ontwerpt Granet het beeld van de Chineesche krijgvoering in het feodale tijdperk – ¹⁾, wanneer de eer van den aanvoerder verhoogd uit den strijd te voorschijn komt. Dit geschiedt niet zoozeer door behaald voordeel, vooral niet als men dat tot het uiterste benut, als wel door matiging te betoonen. Twee edele heeren Tsin en Ts'in liggen met hun legers tegenover elkaar in slagorde, zonder te vechten. Des nachts komt een boodschapper van Ts'in om Tsin te waarschuwen, zich gereed te maken: „Aan beide zijden zijn krijgers genoeg! Laat ons morgenochtend elkaar treffen, ik noodig u ertoe uit!” Maar die van Tsin merken op, dat de afgezant niet met vasten blik kijkt, en dat zijn stem niet verzekerd klinkt. Ts'in heeft het reeds verloren. „Ts'in's leger is bang voor ons. Het zal op de vlucht gaan! Laat ons den vijand tegen de rivier aan dringen! Wij zullen hem zeker verslaan.” Doch het leger van Tsin blijft in rust, en de tegenstander kan bedaard opbreken. De eer weerhield van het volgen van zulk een raad. Immers: „De dooden en gewonden niet opnemen, dat is onmenschelijk! Het afgesproken oogenblik niet afwachten, den vijand in de engte dringen, dat is laf...” ²⁾

En de overwinnaar weigert bescheiden, zich op het slag-

¹⁾ *Civilisation*, p. 320/1.

²⁾ Dezelfde verzoeking, van het voordeel gebruik te maken, ook in den strijd van Siang an Tch'ou, *ibid.* 320.

veld een zegeteeken te bouwen: dat was goed, toen de oude, van deugd schitterende koningen de vijanden des hemels bestreden, en aldus de boozen ten toon stelden, „maar hier zijn geen schuldigen, alleen vazallen, die hun trouw tot den dood betoond hebben. Daartoe een zegeteeken?”

Bij het oprichten van een legerkamp werd de bouw zorgvuldig georiënteerd naar bepaalde hemelstreken. De inrichting van zulk een kamp was streng voorgeschreven, want het gold als een copie van de vorstelijke hofstad. Bepalingen als deze verraden duidelijk de sacrale sfeer, waarin dit alles thuishoort ¹⁾. Het blijve in het midden of er sacrale oorsprongen in de structuur van het Romeinsche legerkamp zijn aan te wijzen, zooals F. Muller en anderen aannemen. Zeker is het, dat de kostbaar gebouwde en versierde legerkampen uit de latere middeleeuwen, zooals dat van Karel den Stoute voor Neuss in 1475, den nauwen samenhang tusschen de gedachtensfeer van het tournooi en die van de oorlogvoering treffend bewijzen.

Een gebruik, dat uit de opvatting van den krijg als edel spel van eer voortvloeit, en zich bijwijlen nog in de moderne, geheel ontmenschelijkte oorlogvoering handhaaft, is de uitwisseling van beleefdheden met den vijand. Een zeker element van satire, dat het ludieke karakter der zede nog duidelijker doet spreken, ontbreekt daarin somtijds niet. In den Chineeschen feodalen oorlog zendt men den tegenstander een kruik wijn, die plechtig onder herdenking van de eerbewijzen uit het vreedzaam verleden gedronken wordt ²⁾. Men groet elkander met allerlei eerbetoon, men wisselt geschenken van wapenen, gelijk Glaucus en Diomedes. Nog bij het beleg van Breda door Frederik Hendrik in 1637, om hier terstond een modern westersch voorbeeld

¹⁾ L.c. p. 311. ²⁾ Granet, l.c. p. 314.

aan toe te voegen, liet de bevelhebber der stad het vierspan van den graaf van Nassau, dat door de belegerden gekaapt was, den eigenaar beleefdelyk terugzenden, met 900 gulden voor zijn soldaten. De vijand geeft spottenden en smadelijken raad. In een strijd tusschen Tsin en Tch'ou wijst een krijger van den een, met tergend geduld, den ander, hoe hij een strijdswagen uit de modder moet halen, en wordt beloond met de woorden: „wij zijn nu eenmaal niet, zooals uw lieden, het vluchten gewoon” ¹⁾. Omstreeks 1400 biedt een graaf van Virneburg de stad Aken den strijd aan op bepaalden dag en plaats, en raadt, den drost van Gulik, die het geschil veroorzaakt had, terstond mee te brengen ²⁾.

Deze afspraken omtrent tijd en plaats van den veldslag vormen het cardinale punt van de behandeling van den krijg als een eerlijken wedkamp, die tevens rechtsbeslissing is. Het afpalen van een terrein voor het gevecht, een strijdperk, is met het omheinen, Duitsch ‘hegen’, van de dingplaats volstrekt identiek te achten. Men vindt het in de Oudnoorsche bronnen beschreven: met houten pennen of hazelaartwijken wordt de kampplaats afgeperkt. De voorstelling leeft voort in het Engelsche „a pitched battle” voor een in krijgskundigen zin geregelden veldslag. In hoeverre zulk een daadwerkelijke afgrenzing van het veld in den ernstigen oorlog inderdaad plaatsvond, is moeilijk uit te maken. Het was reeds in zijn wezen een sacrale vorm, en kon als zoodanig altijd louter symbolisch worden aangeduid door een of ander teeken te plaatsen, dat voor een werkelijke afbakening in de plaats trad. De plechtige aanbieding echter van tijd en plaats voor het gevecht is in

¹⁾ Granet l.c. p. 316.

²⁾ W. Erben, *Kriegsgeschichte des Mittelalters*, p. 95.

tallooze voorbeelden uit de middeleeuwsche geschiedenis overgeleverd. Ook hier evenwel verraadt zich terstond, dat het in de eerste plaats een vorm is, want het aanbod wordt in den regel geweigerd of verwaarloosd. Karel van Anjou laat Willem van Holland, den Roomsch-Koning, weten ¹⁾:

„dat hi selve ende sine man
recht tote Assche op der heiden
sijns dre daghe wilde verbeiden.”

Hertog Jan van Brabant laat in 1332 Koning Jan van Bohemen door een heraut, die het bloote zwaard in de hand draagt, den Woensdag en een bepaalde plaats voor den strijd aanbieden, met verzoek om antwoord en eventueel een gewijzigd voorstel. De koning echter, overigens zelf juist het model van de opgeschroefde riddermode dier dagen, liet den hertog een dag in den regen wachten. Aan den slag bij Crécy (1346) ging een briefwisseling vooraf, waarbij de koning van Frankrijk dien van Engeland de keus liet tusschen twee plaatsen en vier dagen, of desverkiezende meer ²⁾. Koning Eduard berichtte terug, dat hij de Seine niet kon oversteken, maar al drie dagen den vijand vergeefs gewacht had. Bij Najera in Spanje evenwel geeft Hendrik van Trastamara inderdaad zijn gunstige positie op, om den vijand tot elken prijs in het open veld te kunnen bevechten, en wordt verslagen.

De sacrale vorm is hier tot een plichtpleging, een spel van ridderlijke eer, verflauwd, zonder daarmee eigenlijk veel van zijn oorspronkelijk, immers wezenlijk ludiek karakter te verliezen. Het overwegende belang van den

¹⁾ Stoke III vs. 1387. ²⁾ Zie verder Erben l.c. p. 93 sq. en mijn Herfsttij der Middeleeuwen, p. 141.

strijd te winnen remde de werking van een zede, die in oorspronkelijker cultuurverhoudingen gegrond was, en daar haar beteekenis had gehad.

In dezelfde lijn als het aanbieden van tijd en plaats voor den slag ligt de aanspraak op een vaste eereplaats in de slagorde en de eisch, dat de overwinnaar drie dagen op het slagveld zal verwijlen. Het eerste, het recht op den voorstrijd, dat soms bij oorkonde werd vastgesteld, of ook als leen aan bepaalde geslachten of landschappen toekwam, gaf dikwijls aanleiding tot hevigen twist, zelfs met noodlottig gevolg. In den befaamden slag bij Nicopolis in 1396, waar een uitgezocht ridderleger, dat met veel praal en ophef op kruistocht was uitgegaan, door de Turken vernietigd werd, was de kans op een zege met zulke ijdele vragen van voorrang verspeeld. Of in het steeds weer gevorderde verblijf van drie dagen op het slagveld regelrecht de „*sessio triduana*” uit het rechtsleven te zien is, kan in het midden blijven. Zeker is het, dat met al deze, uit de meest uiteenliggende gebieden overgeleverde gebruiken van ceremonieelen en ritueelen aard, de krijg zijn herkomst uit de primitief-agonale sfeer, waar spel en strijd, recht en worp van het lot nog ongescheiden bijeenlagen, duidelijk vertoont.

Noemt men den agonalen en sacralen krijg archaisch, dan wil dit evenmin zeggen, dat in vroege cultuur alle strijd in den vorm van geregelden wedkamp zou zijn verlopen, als dat in den modernen oorlog het agonale element in het geheel geen plaats meer zou bekleeden. Het blijft te allen tijde een menschelijk ideaal, in eere te strijden voor een zaak, die goed is. Dit ideaal wordt in de ruwe werkelijkheid van aanvang af geschonden. De menschelijke beschaving moge grenzen stellen aan het geweld, waartoe

¹⁾ Vgl. Erben l.c. p. 100, en Herfsttij der ME. p. 140.

de gemeenschappen zich gedrongen voelen, de noodzaak om te winnen beheerscht de strijdenden zoo sterk, dat de menschelijke boosheid telkens weer vrij spel krijgt, en zich alles veroorlooft, wat het vernuft uitdenken kan. De archaische gemeenschap trekt de grenzen van het geoorloofde, de spelregels met andere woorden, eng om den eigen kring van stamgenooten en gelijken. De eer, waaraan men getrouw wil blijven, geldt enkel tegenover de gelijken. Beide partijen in den strijd moeten de regels erkend hebben, anders gaan zij niet op. Zoolang men met gelijken te doen heeft, inspireert men zich in beginsel op een gevoel van eer, waarmee zich een geest van weddenschap en een eisch van zekere matiging enz. verbinden ¹⁾. Zoodra de strijd echter gericht is tegen dezulken, die als minderwaardig gelden, hetzij men hen Barbaren noemt of hoe ook, gaat elke beperking van het geweld te loor, en ziet men de geschiedenis der menschheid bezoedeld met de afschuwelijke wreedheid, waarop Babylonische en Assyrische koningen als godgevallig werk roem droegen. Een fatale ontwikkeling van technische en staatkundige mogelijkheden en een ver gaande moreele ontworteling hebben in den jongsten tijd de moeizaam verworven constructie van het oorlogsrecht, waarbij de tegenstander werd erkend als gelijkwaardige partij, die op een eervolle en eerlijke behandeling aanspraak had, in bijna alle opzichten buiten werking gesteld, zelfs reeds in den gewapenden vrede.

Voor het primitieve in zelfverheffing gewortelde ideaal van eer en adeldom, treedt in voortgeschreden fasen van cultuur een ideaal van gerechtigheid in de plaats, of liever, het hecht zich aan het eerste, en wordt, hoe erbarmelijk slecht ook in praktijk gebracht, op den duur de erkende

¹⁾ Vgl. voor China Granet, l.c. p. 334.

en nagestreefde norm van een menschelijke gemeenschap, die zich inmiddels van de aanraking tusschen clans en stammen tot een samenleving van groote volken en staten heeft uitgebreid. Het volkenrecht ontspringt in de agonale sfeer, als een besef: dit is tegen de eer, tegen de regels. Is een systeem van volkenrechtelijke verplichtingen eenmaal uitgegroeid, dan laat het voor het agonale element in de verhouding der staten weinig plaats meer. Het tracht immers het instinct van politieke wedkamp op te heffen in een rechtsbesef. Een statengemeenschap, die zich onder een algemeen erkend volkenrecht schaart, biedt voor agonale oorlogen binnen eigen kring geen grond meer. Toch heeft zij daarmee volstrekt niet alle trekken van een spelmeeenschap verloren. Haar regels, van wederzijdsche gelijkgerechtigdheid, van diplomatieke vormen, van onderlinge verplichting tot trouw aan verdragen, van formeele opzegging van aangegane overeenkomsten, binden slechts, insooverre het spel zelf, d. w. z. de noodzaak van een geordende menschelijke samenleving, erkend wordt. Zoodra er leden van die statengemeenschap de verbindendheid van het volkenrecht ontkennen, en als eenige norm der statengedragingen het belang en de macht van de eigen groep, hetzij volk, partij, klasse, kerk of staat, vooropstellen, breekt het spel. De consequentie daarvan leidt tot een terugval tot vóór de phase der archaische cultuur. Immers de volstrekte gewelddadigheid herneemt haar 'rechten'.

Zóó sterk evenwel is de ingeschapen aandrift tot wedijver bij mensch en dier, dat juist nu de agonale instincten, losgelaten uit den ban van een erkend volkenrecht, zich krachtiger dan ooit doen gelden. In de groote politieke tegenstellingen van den dag, met hun hartstocht, hun exasperatie, hun verdwazing, hun waanzinnige zelfver-

heffing, neemt de primaire zucht om de eerste te zijn een veel grooter plaats in dan de economische belangen, waarin een thans verouderde en door de feiten gelogenstrafte doctrine de beweegkracht der geschiedenis meende te zien. Meer dan ooit is het in den grond louter om het „winnen” te doen, al ontwerpt men heele wereldbeschouwingen, om er een vorm aan te geven, en al weet men, dat „winnen” geen „winst” meer kan zijn.

Wedijver om zich de eerste te betoonen beteekent ongetwijfeld voor de beschaving in haar opkomst, in stadiën van nog naïef kinderlijken zin en levende begrippen van standseer, een sterke drijfveer tot edelen persoonlijk moed. En dit niet alleen: in dien wedijver groeien de beschavingsvormen zelf, ontwikkelt zich de structuur van het gemeenschapsleven. Juist doordat het edele spel van eer en dapperheid in den bitteren oorlog zelf slechts in zoo geringe mate werkelijkheid kan worden, moet het beleefd worden in een aesthetische sociale fictie. Het bloedige geweld laat zich slechts voor een klein deel bannen in edele cultuurvormen. Dus zoekt de geest der gemeenschap altijd weer een uitweg in schoone verbeeldingen van een heldenleven, dat zich in edelen wedkamp in een ideale sfeer van eer, deugd en schoonheid voltrekt. Het denkbeeld van edelen strijd blijft nu eenmaal een der krachtigste impulsen van cultuur. Heeft het zich ontplooid tot een stelsel van krijgshaftige atletiek, van plechtig gezelschapsspel, van dichterlijke verheffing der levensverhoudingen, zooals in het ridderwezen der Westersche Middeleeuwen of het Japansche Bushido, dan zal deze verbeelding zelf wezenlijk terugwerken op de cultureele en persoonlijke houding en activiteit, door den moed te stalen en de plicht-

vervulling te verhoogen. Het systeem van edelen kamp als levensideaal en levensvorm bij uitnemendheid is bij voorkeur verbonden aan een feodale organisatie der maatschappij. Daar kunnen ridderschap en steekspel bloeien, daar maakt men ernst met het spel van fantastische geloften, daar gaat men op in vragen van blazoën en banieren, daar verbindt men zich tot orden, en betwist elkander rang en voorrang. Kortom men leeft er in het groote agonale complex van ideeën, zeden en instellingen, dat zich het zuiverst omlijnd heeft in het middeleeuwsche Westen, in de Moslimsche staten en in Japan. De feodale aristocratie heeft er den tijd en de stemming voor. Zij kan, zooals de *samurai* het deed, de opvatting belijden, dat hetgeen ernst is voor gewone menschen, slechts spel is voor den dappere. Nobel zelfbedwang tegenover het gevaar van den dood is hem alles. Het conflict van smalende woordenwisseling, waarvan vroeger sprake was, kan zich tot een edel ridderlijk bedrijf verheffen, waarin de strijders hun beheersching van den heldhaftigen vorm betoonen. In de feodale vormen hoort ook de minachting thuis van den edele voor het materieele. De Japansche edelman gaf blijk van goede opvoeding door de waarde der munten niet te kennen. Een Japansch vorst, Kenshin, in oorlog met een ander, Shingen, die in de bergen woonde, vernam, dat een derde, die niet met Shingen in openlijken oorlog was, dezen den zouttoevoer had afgesneden. Daarop beval Kenshin zijn onderdanen, den vijand overvloed van zout te zenden, en schreef hem, dat hij die daad van economische bestrijding verachtelijk vond: „Ik vecht niet met zout, maar met het zwaard ¹⁾.” Dat was trouw aan de spelregels.

Het ideaal van ridderlijke eer, trouw, moed, zelfbedwang

¹⁾ Nitobe, Bushido, p. 98, 35.

en plichtvervulling, zooals het zoo betooverend geformuleerd is door de middeleeuwsch-christelijke cultuur en door de Japansche, heeft herhaaldelijk ook de zachtmoedigste geesten verleid, den oorlog als bron van deugden en van kundigheden luider te prijzen dan zijn werkelijkheid ooit heeft verdiend. John Ruskin had zich wel een weinig opgeschroefd, toen hij den cadetten van Woolwich den oorlog voorhield als de onmisbare voorwaarde van alle zuivere en edele kunsten des vredes. „No great art ever yet rose on earth, but among a nation of soldiers.” „There is no great art possible to a nation but that which is based on battle.” „I found, in brief, – vervolgt hij verderop, niet zonder eenige naïeve oppervlakkigheid in het hanteeren van zijn historische voorbeelden – that all great nations learned their truth of word, and strength of thought, in war; that they were nourished in war, and wasted by peace; taught by war, and deceived by peace; trained by war, and betrayed by peace; – in a word, that they were born in war, and expired in peace.”

Iets waars is er natuurlijk in, en het is treffend gezegd. Maar Ruskin achterhaalt zelf zijn eigen rhetoriek terstond: dit alles geldt niet van *elken* oorlog. Hij bedoelt bepaaldelijk „the creative, or foundational war, in which the natural restlessness and love of contest among men are disciplined, by consent, into *modes of beautiful – though it may be fatal – play.*” Hij ziet het menschdom van aanvang af verdeeld in twee „races; one of workers, and the other of players”, dat zijn de strijders, „proudly idle, and continually therefore needing recreation, in which they use the productive and laborious orders partly as their cattle, and partly as their puppets or pieces in the *game of death.*” In Ruskin’s vluchtige visie op het spelkarakter van den

archaischen krijg ligt iets geniaals. Hij acht dat ideaal verwezenlijkt in Sparta en in het ridderwezen. Onmiddellijk echter na de zooeven aangehaalde woorden wreekt zich zijn ernstige en eerlijke zachtzinnigheid aan zijn gedachtenvlucht, en gaat zijn betoog, geschreven onder den indruk der slachtingen van den Amerikaanschen burgeroorlog, over in de hartstochtelijkste verfoeiing van den *modern* oorlog (van 1865) die men zich denken kan ¹⁾).

Is het begrip van trouw, dat in de geschiedenis van het Westen zulk een krachtig ferment is geweest, in zijn zuivere gedaante en ook in zijn gruwelijke perversies, uit de gedachtensfeer van het aristocratische krijgersleven voortgekomen? Naar allen schijn, ja. Trouw, dat is de overgave aan een persoon, een zaak of een idee, zonder de redenen tot die overgave verder te discuteeren of haar permanente bindendheid in twijfel te trekken. Het is een houding, die wel zeer sterk aan het wezen van het spel eigen is. Haar oorsprongen te vermoeden in de spelsfeer is niet ver gezocht.

Hoe dit zij, een schitterende bloei en een rijke vrucht van cultuurwaarden is uit den bodem van het ridderwezen opgekomen: epische en lyrische expressie van het edelste gehalte, bonte en grillige versieringskunst, fraaie vormen van ceremonieel en conventie, die van den ridder tot den gentleman leiden, tal van bijzondere spelen en vertooningen in engeren zin. Het latijnsche Westen heeft in dien cultus van het edele krijgersleven ook het ideaal van hoofdsche minne opgenomen, het er zoo innig door heen geweven, dat op den duur de inslag de schering verborg.

Sprekende van dit alles als schoone vormen van cultuur, zooals wij het ridderwezen uit de overlevering van ver-

¹⁾ The Crown of Wild Olive, Four lectures on Industry and War. III: War.

schillende volken kennen, loopt men gevaar, den sacralen achtergrond ervan uit het oog te verliezen. Dit alles wat wij als schoon en edel spel voor ons zien, is eenmaal heilig spel geweest. Ridderwijding, steekspel, orde en gelofte hebben ongetwijfeld hun oorsprongen in de initiatiegebruiken van een verren voortijd. De schakels in die keten van ontwikkeling zijn niet meer aan te wijzen. Met name het middeleeuwsch-christelijke ridderwezen is ons in hoofdzaak als een nog kunstmatig in stand gehouden, tendeele opzettelijk weder opgewekt cultuurelement bekend. Wat het met zijn kostbaar uitgewerkten toestel van eerecode, hoofdsche zede, heraldiek, ordeverband en tournooi nog in de latere Middeleeuwen heeft beteekend, heb ik elders uitvoerig getracht te beschrijven ¹⁾. Het is op dat gebied bovenal, dat mij de innige samenhang van cultuur en spel duidelijk is geworden.

¹⁾ Herfsttij der Middeleeuwen, Hoofdstuk II-X.

VI

SPEL EN WIJSHEID

WEDSTRIJD IN WIJSHEID

De drift om zich de eerste te betoonen uit zich in zooveel vormen als de samenleving mogelijkheden biedt. De wijze waarop men met elkander kampt is even verscheiden als de dingen waarom en de handelingen waarin gekampt wordt. Men laat het wisselvallig lot beslissen, of de kracht en behendigheid of den bloedigen strijd. Men wedijvert in moed of uithoudingsvermogen, in kunstvaardigheid of kennis, in snoeven en list. Er wordt een krachtproef, een proefstuk, een kunststuk opgegeven, om een zwaard te smeden, of om kunstige rijmen te vinden. Er worden vragen gesteld om te beantwoorden. De wedstrijd kan den vorm aannemen van een godspraak, een weddenschap, een rechtsgeding, een gelofte of een raadsel. In al die gedaanten blijft hij in wezen een spel, en in die qualiteit van spel ligt het uitgangspunt, van waaruit men zijn functie voor de cultuur kan verstaan.

Aan het begin van allen wedkamp staat het spel, dat is een afspraak om in een perk van tijd en ruimte, naar bepaalde regels, in bepaalden vorm, iets te volbrengen, wat een oplossing van een spanning brengt, en wat buiten den gewonen loop des levens staat. Wát er volbracht moet worden, en wát daarmee gewonnen wordt, is een vraag, die zich aan de spel-opgave eerst in tweede instantie hecht.

Een buitengewone gelijksoortigheid kenmerkt in alle beschavingen de gebruiken van wedkamp en de beteekenis,

die men daaraan toekent. Die bijna volmaakte gelijkvormigheid bewijst in zich zelf, hoe zeer die gansche ludiek-agonale activiteit in den diepsten bodem van menschelijk zieleleven en samenleven verbonden is.

Wellicht nog duidelijker dan op het gebied van recht en van krijg, dat hierboven behandeld werd, spreekt de gelijkvormigheid van archaische cultuur uit de wedstrijden in weten en wijsheid. Voor den vroegen mensch beteekent iets kunnen en durven macht, maar iets weten beteekent toovermacht. In den grond is voor hem elke bijzondere kennis een heilige kennis, een geheim en tooverkrachtig weten. Want voor hem staat eigenlijk alle kennis in directe relatie tot de wereldorde zelf. De geregelde loop der dingen, door de goden beschikt en bepaald, door den cultus in stand gehouden, tot behoud van het leven en tot heil van den mensch, dit *rtam*, om het met den Oud-indischen naam te noemen, wordt door niets zoo zeer behoed als door het weten der menschen omtrent de heilige dingen en hun geheime namen, omtrent den oorsprong der wereld.

Dus wedijvert men bij de heilige feesten in zulk weten, want in het uitgesproken woord wordt de werking op de wereldorde levend. Wedstrijden in gewijde kennis zijn ten diepste in den cultus geworteld, en maken er een essentieel bestanddeel van uit. De vragen, die de offerpriesters elkander om beurten of bij uitdaging stellen, zijn in den vollen zin des woords raadsels, naar vorm en strekking aan het raadsel als gezelschapsspel volkomen gelijk. Men ziet de functie van zulke sacrale raadselkampen nergens zoo duidelijk als in de Vedische overlevering. Bij de groote offerfeesten maken deze wedstrijden een even wezenlijk deel der handeling uit als het offer zelf. De brahmanen wedijveren in *jātaśvidyā*, kennis der oorsprongen, of

brahmodya, het best weer te geven door uitspraak van het heilige. In deze benamingen van het heilige spel ligt terstond opgesloten, dat de vragen, die gesteld worden, betrekking hebben op het ontstaan van den kosmos. Verschillende liederen van den Rgveda behelzen den directen poëtischen neerslag van zulke competities. In de hymne Rgveda I. 164 betreffen de vragen deels kosmische verschijnselen, deels betreft de oplossing ze op bijzonderheden van het offerritueel.

„Ik vraag u naar het uiterste einde der aarde; ik vraag u, waar de navel der aarde is. Ik vraag u naar het zaad van den hengst; ik vraag u naar het hoogste oord der rede ¹⁾.”

In de hymne VIII. 29 worden in tien typische raadselvragen de voornaamste goden in hun attributen beschreven, waarop hun naam als antwoord moet volgen.

„Roodbruin is de eene, wisselend van gedaante, mild, een jongeling; hij tooit zich met goud (Soma). In den schoot daalde één lichtend neder, de wijze onder de goden (Agni)” enz.

Tot zoo ver overweegt in deze liederen het karakter van ritueele raadsels, waarvan de oplossing berust in kennis van den ritus en zijn symbolen. In dezen raadselvorm echter kiemt onmiddellijk de diepzinnigste wijsheid aangaande de gronden van het zijnde. De grootsche hymne Rgveda X. 129 is door Paul Deussen niet ten onrechte genoemd „wellicht het bewonderenswaardigste stuk wijsbegeerte dat uit oude tijden tot ons gekomen is”.

1. „Niet was toen zijn, niet niet zijn. Niet was het luchtruim, niet het uitpansel daarboven. Wat roerde zich? Waar? In wiens hoede? Bestond uit water de diepe afgrond?

¹⁾ vs. 34.

2. Daar was geen dood, daar was geen niet-dood; daar was geen onderscheid tusschen dag en nacht. Van zelf, windloos, ademde slechts het Dat; er was niets anders dan dit."

In den affirmatieven bouw van deze verzen en de beide volgende schijnt de raadselvorm enkel meer door de dichtelijke structuur van het lied heen. Daarna evenwel keert de directe vraagvorm terug.

6. „Wie weet het, wie zal het hier verkondigen, waaruit ontstaan, waaruit deze schepping..."

Indien men toegeeft, dat dit lied zijn herkomst verraadt uit het rituele raadsel-lied, dat op zijn beurt weer de litteraire verwerking vertegenwoordigt van werkelijk gehouden raadselwedstrijden bij het offerfeest, dan is daarmee de genetische samenhang tusschen raadselspel en heilige wijsbegeerte zoo overtuigend mogelijk aangetoond.

In sommige hymnen van den Atharvaveda, als X. 7 en 8, schijnen heele reeksen van zulke raadselvragen verzameld en los aaneengeregen, en onder één noemer gebracht, hetzij er een antwoord volgt of zij onbeantwoord blijven.

„Waarheen gaan de maandhelften, waarheen de maanden, met het jaar vereenigd? waarheen de jaargetijden?... zeg mij dien *skambha*¹⁾! Waarheen begeerend te geraken ijlen te zamen de twee maagden van verschillende gedaante, dag en nacht? waarheen begeerend te geraken gaan de wateren?

Hoe houdt de wind niet op, hoe rust de geest niet? Waarom houden de wateren, strevend naar waarheid, nimmer op ²⁾?"

Het is ons niet gegeven, in deze voortbrengselen van

¹⁾ Atharvaveda X. 7. 5. 6. Letterlijk pijler, hier in mystische beteekenis grondslag van het bestaande of iets dergelijks. ²⁾ X. 7. 37.

overoude geestvervoering en ontroerdheid over de geheimen van het bestaan een scheiding aan te brengen tusschen heilige poëzie, wijsheid, die aan waanzin grenst, diepste mystiek en geheimzinnige woordenkraam. Het woord van deze oude priester-zangers zweeft voortdurend langs de poorten van het onkenbare, die toch voor ons als voor hen gesloten blijven. Wat er hier van te zeggen valt is dit. In dezen cultischen wedstrijd wordt de wijsbegeerte geboren, niet uit ijdel spel, maar in heilig spel. Wijsheid wordt beoefend als heilig kunststuk. Wijsbegeerte komt hier op in spelvorm. De cosmogonische vraag is een der primaire occupaties van den menschelijken geest. De experimenteele kinderpsychologie toont aan, hoe een belangrijk deel der vragen, die een kind van zes jaar stelt, feitelijk van cosmogonischen aard plegen te zijn: wie het water doet stroomen, waar de wind vandaan komt, ook vragen omtrent dood-zijn enz. ¹⁾).

De raadselvragen der Vedische hymnen leiden regelrecht naar de diepste uitspraken van de Upanishad's. Het is hier echter niet onze taak, het wijsgeerig gehalte van het heilige raadsel nader te beproeven, maar om het spelkarakter ervan nog ietwat nader te ontleden, en om er de beteekenis voor de cultuur zoo duidelijk mogelijk van aan te toonen.

De raadselwedstrijd, wel verre van louter een vermaak te zijn, maakt een wezenlijk deel uit van den offercultus. Het raadsels oplossen kan evenmin gemist worden als het offer zelf ²⁾. Het dwingt de goden. Een belangwekkende parallel van het Oud-Indische gebruik vindt men bij de

¹⁾ Jean Piaget, *Le langage et la pensée chez l'enfant*, Neuchâtel-Paris 1930, chap. V, *Les questions d'un enfant*.

²⁾ M. Winternitz, *Geschichte der Indischen Literatur* I, p. 160.

Toradja's van Midden-Celebes ¹⁾). Het opgeven van raadsels is bij hun feesten beperkt tot den tijd, die verloopt van het oogenblik, waarop de rijst „zwanger” wordt, totdat de oogst begint, aangezien het „uitkomen” van de raadsels bevorderlijk is voor het „uitkomen” van de rijstaar. Zoo dikwijls er een raadsel geraden wordt, valt het koor in met den wensch: „floep! kom uit, o onze rijst, komt uit, o vette aren, daarboven op de bergen, daar beneden in de dalen!” In het seizoen dat aan de genoemde periode voorafgaat, is elke letterkundige werkzaamheid verboden, daar zij gevaarlijk zou kunnen zijn voor den groei der rijst. Hetzelfde woord *wailo* beteekent raadsel en gierst, d. i. de veldvrucht, die als volksvoedsel door de rijst verdrongen werd ²⁾).

Wanneer in een litteratuur als die der Veda's en Brāhmaṇa's de verklaringen van den oorsprong der dingen zoo buitengewoon gevarieerd, bont, tegenstrijdig, verward en gezocht plegen te zijn, dat men er samenhang noch algemeen zinnigheid vindt, dan moet men de oorzaak daarvan niet zoozeer zoeken in priesterlijke spitsvondigheid, ijdele baatzucht in het verheffen van een bepaald offer boven andere, speelsche fantasterij ³⁾, als wel in de waarschijnlijkheid, dat elk dier tallooze afwijkende verklaringen eenmaal als oplossing van een ritueel raadsel het eerst tot uitdrukking kwam.

¹⁾ N. Adriani en A. C. Kruyt, De barée-sprekende Toradja's van Midden-Celebes. Bat. 1914, III p. 371.

²⁾ N. Adriani, De naam der gierst in Midden-Celebes, Tsch. Bat. Gen. 51, 1909, p. 370. Van de uitvoerders van zekere volksspelen in Graubünden werd nog gezegd, „dass sie ihre thorechten abenteuer trieben, dass ihnen das korn destobas gerathen sollte, Stumpfl, Kultspiele, p. 31.

³⁾ Gelijk nog H. Oldenberg, Die Weltanschauung der Brāhmaṇa-texte, Göttingen, 1919, geneigd was te doen, p. 166, 182.

Het raadsel toont zijn heilig, dat beteekent 'gevaarlijk' karakter in het feit, dat het in mythologische of ritueele teksten bijna altijd een „halsraadsel" blijkt te zijn, d. w. z. een 'opgave met de oplossing waarvan het leven gemoeid is, waarvan het leven de inzet is. Met dezen trek correspondeert het feit, dat het als hoogste wijsheid geldt, een vraag te stellen, die niemand beantwoorden kan. Beide gegevens vindt men bijeen in het Oud-indische verhaal omtrent koning Janaka, die duizend koeien uitloofde als prijs voor een theologischen vragenstrijd onder de brahmanen, die zijn offerfeest bezoeken ²⁾. De wijze Yājñavalkya laat de koeien bij voorbaat voor zich wegdrijven, en verslaat daarop glansrijk, al zijn tegenstanders. Toen een van hen, Vidagdha Sākalya, een antwoord moet schuldig blijven, valt hem meteen het hoofd van den romp, wat wel een schoolsche versie zal zijn van het motief, dat hij zijn hoofd ermee verbeurt. Als tenslotte niemand meer een vraag durft stellen, roept Yājñavalkya zegevierend uit: „Eerwaarde brahmanen, wie van u wenscht, die vrage mij, of vraagt ook allen, of wie het wenscht, dien zal ik vragen, of ook allen!"

Het spel-karakter ligt er hier dik boven op. De heilige overlevering zelf speelt hier. De graad van ernst, waarmee het verhaal in den heiligen tekst opgenomen werd, blijft even onbepaalbaar en in den grond irrelevant, als de vraag, of werkelijk ooit iemand door een raadsel niet te kunnen oplossen zijn leven verloren heeft. Hoofdzaak is het spel-motief als zoodanig. In de Grieksche overlevering vindt men het gegeven van den raadselwedstrijd, waarvan de nederlaag met het leven geboet wordt, in eenigszins af-

²⁾ Śatapatha-brāhmaṇa XI. 6. 3. 3, Brhadāranyaka-upanishad, III. 1-9.

gesleten vorm terug in het verhaal aangaande de zieners Calchas en Mopsus. Aan Calchas is voorspeld, dat hij zal sterven, als hij een beter ziener ontmoet dan hijzelf is. Hij vindt Mopsus, en zij gaan een raadselkamp aan, waarin de laatste overwint. Calchas sterft van verdriet, of wel hij doodde zich zelf uit spijt; zijn volgelingen gingen met Mopsus mee ¹⁾. Het is, dunkt mij, duidelijk, dat hier het motief van het halsraadsel verhaspeld wordt teruggevonden.

Een vast motief is de vragenkamp om het leven in de Eddische overlevering. In het Vafthrúðnismál meet Odin zijn wijsheid met die van den alwijzen reus, die het weten van den oertijd bezit. Het is een weddenschap in den vollen zin des woords, en een beproeven van het geluk, en het gaat om het hoofd. Eerst vraagt Vafthrúðnir, daarna Odin. De vragen zijn van mythologischen en cosmogonischen aard, geheel gelijksoortig aan de Vedische voorbeelden: vanwaar kwamen dag en nacht, vanwaar winter en zomer, vanwaar de wind? In het Alvismál vraagt Thor den dwerg Alvis de namen die allerlei dingen dragen bij Asen, Wanen, menschen, reuzen en dwergen, en bij Hel; aan het slot is de dwerg, als het daglicht hem treft, in kluisters geslagen. Denzelfden vorm draagt het lied van Fjölsvinn. In de raadsels van Heidrek is het motief: koning Heidrek heeft een gelofte gedaan, dat iemand, die tegenover hem schuldig stond, zijn hals kon lossen, door hem een raadsel op te geven, dat hij, de koning, niet oplossen kon. Ofschoon de meeste dezer liederen tot de jongste der Edda gerekend worden, en de bedoeling der dichters zeker weinig meer dan een poëtische kunstvaardigheid is geweest,

¹⁾ Strabo XIV c. 642; Hesiodus, frgm. 160; vgl. Ohlert, Rätsel u. Rätselspiele² p. 28.

ligt de samenhang met den sacralen raadselstrijd toch overal vlak voor de hand.

Het antwoord op de raadselvraag wordt niet gevonden door nadenken of door logische redeneering. Het antwoord is een oplossing, een plotseling slaken van een band, waarmee de vrager u gebonden houdt. Vandaar dat de juiste oplossing den vrager meteen krachteloos maakt. In beginsel is er op iedere vraag maar één antwoord. Het kan gevonden worden, indien men de spelregels kent. De spelregels zijn van grammaticalen, van poëtischen of van ritueelen aard. Men moet de raadseltaal kennen, men moet weten, welke categorie van verschijnselen door de symbolen van wiel, vogel, koe wordt aangeduid. Blijkt een tweede antwoord mogelijk, dat met den regel klopt, en door den vrager niet vermoed was, dan wee den vrager. Aan den anderen kant kan een en hetzelfde ding op zoo-vele wijzen worden verbeeld of uitgedrukt, dat het in tal van verschillende raadselvragen kan worden verborgen. Dikwijls bestaat de oplossing van een raadsel enkel in het weten van een bepaalden heiligen of geheimen naam der dingen, zooals in het hierboven reeds vermelde Vafthrúðnismál.

Indien het hier om het verstaan van den vorm raadsel in het algemeen te doen was, in plaats van in het bijzonder om de ludieke qualiteit en functie van het raadsel, dan zou men dieper moeten ingaan op de etymologische en semantische samenhangen, die het woord raadsel verbinden aan *raad*, *raden*, met zijn schijnbaar dubbele beteekenis van 'een raad geven' en 'een raadsel oplossen'. Op dezelfde wijze hangt in het Grieksch αἶνος (*ainos*) – sproke uitspraak, spreekwoord, met αἰνιγμός, -μα (*ainigmos*, - *ma*)

~ niet, waarden
~ logische
redeneering ~ niet
vda met?

samen. Cultuurhistorisch liggen de uitdrukkingsvormen raad, raadsel, mythisch exempel, fabel en spreekwoord dicht bijeen. Dat alles zij echter hier slechts pro memoria vermeld, om thans de lijnen van het raadsel nog in enkele andere richtingen verder te trekken.

Het raadsel, mag men concludeeren, is in beginsel en in den beginne heilig spel, d. w. z. het ligt over de grenzen van spel en ernst heen, het is van hoog gewicht, zonder daarmee zijn spelkarakter te verliezen. Ziet men het nu vervolgens zich vertakken zoowel naar de zijde van het vermaak als naar die van gewijde leer, dan moet men niet spreken van ernst, die tot scherts vervalt, noch van spel, dat zich tot ernst verheft. Wat hier geschiedt is niet anders dan dat het cultuurleven gaandeweg een zekere scheiding teweegbrengt tusschen de beide domeinen, die wij als ernst en spel onderscheiden, maar die in oorspronkelijker phase een ongedeeld geestelijk medium vormen, waarin de cultuur opkomt.

Als agonaal element van het sociaal verkeer, eenvoudiger gezegd als gezelschapsspel, voegt het raadsel zich in allerlei letterkundige schema's en rythmische vormen, zooals bijvoorbeeld dien van de kettingvraag, of van de vraag naar het overtreffende, van het bekende type: wat is zoeter dan honig? enz. Als gezelschapsspel was bij de Grieken geliefd het opgeven van *Aporiën*, d. w. z. vragen, waarop geen sluitend antwoord te vinden is. Zij kunnen als een verzwakte vorm van het halsraadsel beschouwd worden. De noodlottige vraag van de Sphinx schemert als 't ware nog altijd door het spel heen: verbeurte van het leven blijft in beginsel de inzet. Een sprekend voorbeeld van de wijze, waarop de latere overlevering het motief van het halsraadsel verwerkt, zoo dat toch de sacrale achtergrond

zich nog duidelijk verraadt, levert de geschiedenis van de ontmoeting van Alexander den Groote met de Indische gymnosophisten. Na de verovering van een stad, die hem weerstaan had, laat Alexander de tien wijzen, die den strijd tegen hem geraten hadden, voor zich komen. Hij zal hun onoplosbare vragen stellen. Wie het slechtst antwoordt, zal het eerst sterven. Een van hen zal dit beoordeelen. Oordeelt hij goed, dan redt hij daarmee zijn leven. De vragen dragen grootendeels het karakter van cosmologische dilemma's, speelsche varianten van de heilige raadsels der Vedische hymnen. Wie zijn meer: de levenden of de dooden? – Wat is grooter: de zee of de aarde? – Wat was eerder: de dag of de nacht? De antwoorden die er op gegeven worden zijn veeleer logische kunstgrepen dan mystische wijsheid. Wanneer tenslotte één op de vraag, wie het slechtst geantwoord heeft, de uitspraak doet: de een nog slechter dan de ander, heeft hij het geheele plan verijdeld: er mag niemand gedood worden ¹⁾).

De toeleeg om met een raadsel den tegenstander te verschalken is essentieel aan het *dilemma*, de vraag, waarop het antwoord steeds ten nadeele van den beantwoorder moet uitvallen. Hetzelfde geldt van het raadsel met een dubbele oplossing, waarvan één, die obsceen is, het meest voor de hand ligt; men vindt ze reeds in den Atharvaveda ²⁾).

Onder de samengestelde gedaanten, waarin het raadsel een letterkundige vorm wordt, hetzij tot vermaak of tot

¹⁾ U. Wilcken, Alexander der Grosse und die indischen Gymnosophisten, Sitzungsber. Preuss. Akad. 1923. 33. p. 164. Er zijn lacunes in het hs., die het verhaal niet geheel duidelijk maken, welke onduidelijkheden door Wilcken m. i. niet volkomen overtuigend worden opgelost. ²⁾ XX no. 133, 134.

leering, zijn er een paar, die bijzondere aandacht verdienen, omdat zij den samenhang tusschen het ludieke en het sacrale zoo duidelijk voor oogen brengen. De eerste is het vraaggesprek van godsdienstigen of wijsgeerigen inhoud. Men vindt het in allerlei culturen terug. Het thema is doorgaans, dat een wijze, hetzij door één persoon, hetzij door een reeks van andere wijzen, gevraagd wordt. Zarthustra staat aldus de zestig wijzen van koning Vistāspa te woord. Salomo beantwoordt de vragen van de koningin van Scheba. In de *brāhmana*-litteratuur is het een gewoon motief, dat de jonge *brahmacārin* aan een koningshof komt, en daar of ondervraagd wordt, of zelf vragen stelt, en zoo van leerling leeraar wordt. Het behoeft nauwelijks betoog, dat deze vorm ten nauwste aansluit bij den archaischen heiligen raadselwedstrijd. Karakteristiek is in dit opzicht een verhaal in het Mahābhārata ¹⁾. De Pāṇḍava's komen zwervend door het woud bij een schoonen vijver. De watergeest verbiedt hun, eruit te drinken, eer men zijn vragen beantwoord heeft. Allen die het toch doen, vallen levenloos neer. Tenslotte verklaart Yudhiṣṭhira zich bereid, de vragen van den geest te beantwoorden. Daarop begint een vraag- en antwoordspel, dat op treffende wijze den overgang van het cosmologische heilige raadsel tot het vernuftspel illustreert, en bijna de geheele Indische zede-leer in dezen vorm voordraagt.

Welbeschouwd is het godsdienstgesprek uit den tijd der Hervorming, als dat van Luther en Zwingli te Marburg in 1529, of dat van Théodore de Bèze en zijn ambtgenooten met de katholieke prelaten te Poissy in 1561, niet anders dan de regelrechte voortzetting van de oude, heilige zede.

¹⁾ III, 313.

Onder de letterkundige voortbrengselen, waartoe deze vorm van het vraaggesprek aanleiding heeft gegeven, moge er een wat nader worden beschouwd.

De *Milindapañha*, d. w. z. de Vragen van Menander, is een geschrift in het Pāli, waarschijnlijk omstreeks het begin van onze jaartelling samengesteld, dat, hoewel niet tot den canon zelf behorende, zoowel bij de Zuidelijke als bij de Noordelijke Boeddhisten in hooge eere stond. Het geeft de gesprekken weer van koning Menander, die in de tweede eeuw voor Chr. de Grieksche heerschappij over Bactrië voortzette, met den grooten Arhat Nāgasena. Inhoud en strekking van het werk zijn zuiver godsdienstig-wijsgeerig, maar vorm en toon sluiten geheel aan bij den raadselkamp. Reeds de inleiding der samenspraken is karakteristiek. „De Koning zeide: Eerwaarde Nāgasena, wilt ge met mij in gesprek treden? – Als Uwe Majesteit met mij wil spreken, zooals de wijzen samenspreken, wil ik, maar als gij met mij spreekt zooals koningen converseeren, wil ik niet. – Hoe converseeren dan de wijzen, eerwaarde Nāgasena? – Volgt de uitleg: de wijzen worden niet boos, als zij in het nauw gedreven worden, de koningen wel. – Dus stemt de Koning toe in samenspraken op voet van gelijkheid, juist als in het spel *gaber* genaamd bij Frans van Anjou. Er nemen ook wijzen van 's konings hof aan deel. Vijfhonderd *Yonaka's*, d. i. Ioniërs, Grieken, en tachtigduizend monniken vormen het publiek. Nāgasena stelt „een vraagstuk met twee punten, diepzinnig, moeilijk te ontwarren, stijver dan een knoop”, en 's konings wijzen klagen, dat hij hen plaagt met strikvrage van kettersche strekking. Het zijn inderdaad herhaaldelijk typische dilemma's, triomfantelijk uitdagend aangeboden: „Kom daar nu eens uit, Uwe Majesteit!” Met dat al passeeren ons

in Socratischen vorm de grondvragen der Boeddhistische leer in een eenvoudige wijsgeerige formuleering.

Tot het genre der religieuze vraaggesprekken behoort tenslotte ook het tractaat *Gylfaginning* uit de Snorra Edda. Gangleri gaat zijn vraaggesprek met Hár aan in den vorm van een weddenschap, nadat hij eerst de aandacht van koning Gylfi getrokken heeft door met zeven zwaarden te jongleeren.

Geleidelijke overgangen verbinden den heiligen raadseleleer over het ontstaan der dingen en den wedstrijd in strikvrage om eer, lijf of goed met het theologisch-wijsgeerige vraaggesprek, de ritueele lofprijzing en den geformuleerden katechismus van een godsdienstleer. Nergens vindt men al deze vormen zoo eng bijeen en dooreen als in de Avesta, waar de leer hoofdzakelijk in wisseling van vraag en antwoord tusschen Zarathustra en Ahura Mazda wordt voorgedragen. De Yasna's, dat zijn de liturgische teksten voor het offerritueel, dragen nog menig spoor van een primitieven spelvorm. Typisch theologische vragen aangaande leer, levenswandel en ritueel wisselen voortdurend met de oude cosmogonische vragen, zooals in Yasna 44 ¹⁾. Elk vers begint met Zarathustra's woord: „Naar dit vraag ik U, geef mij recht bescheid, o Ahura,” en dan afwisselend vragen, beginnende met: „Wie is het die...” en met: „Of wij wel...” „Wie schraagde de aarde beneden en het luchtruim, dat zij niet vielen...” „Wie koppelde snelheid met wind en wolken?” – „Wie schiep zegenrijk licht en duisternis... slaap en waken?” – En dan tegen het slot de merkwaardige vraag, die verraaft, dat wij hier inderdaad te doen hebben met een rest van een ouden raadseleleer: „Naar dit vraag ik U ... of ik wel

¹⁾ Chr. Bartholomae, Die Gatha's des Awesta, IX, p. 58/59.

den prijs erlangen zal, tien merries met een hengst en een kameel, die mij, o Mazda, werd beloofd." – De zuiver katechetische vragen betreffen het ontstaan en den aard van vroomheid, de onderscheiding van goed en kwaad, allerlei reinheidsvragen, de bestrijding van den boozen geest enz.

Waarlijk, de Zwitsersche predikant, die in het land en de eeuw van Pestalozzi zijn katechismus voor kinderen den titel *Rätselfüchlein* gaf, heeft niet vermoed, hoe dicht hij met zijn inval overoude cultuurhistorische samenhangen naderde.

Het theologisch-wijsgeerige vraaggesprek, zooals dat van Koning Menander, leidt tenslotte ook regelrecht tot de vragen van wetenschappelijken aard, door vorsten van lateren tijd aan hun hofgeleerden of aan wijzen uit den vreemde voorgelegd. Van Keizer Frederik II, den Hohenstauffer, kent men zoowel een vragenlijst aan zijn astroloog Michael Scotus ¹⁾, als een reeks philosophische vragen aan den moslimschen geleerde Ibn Sabin in Marokko. Eerstgenoemde reeks is voor ons verband vooral merkwaardig om de vermenging van het cosmologische, het zuiver natuurkundige en het theologische. Waarop rust de aarde? Hoevele hemelen zijn er? Hoe zit God op Zijn troon? Wat is het onderscheid tusschen verdoemde menschenzielen en gevallen engelen? Is de aarde gansch solide, of heeft zij holle ruimten? Waardoor is het zeewater zout? Hoe staat het met den wind, die van vele kanten blaast? hoe met vulcanische uitdampingen en uitbarstingen? Hoe komt het, dat de zielen der afgestorvenen oogenschijnlijk niet

¹⁾ Zie Isis IV. 2. no. 11, 1921; Harvard Historical Studies 27. 1924, en K. Hampe, Kaiser Friedrich II als Fragesteller, Kultur- und Universalgeschichte, (Festschrift Walter Goetz) 1927, p. 53–67.

naar de aarde terugverlangen? enz. – Oude klanken met nieuwe gemengd derhalve.

De „Siciliaansche vragen” aan Ibn Sabin zijn sceptisch en aristotelisch van aard, veel meer strikt wijsgeerig dan de vroegere. Toch sluiten ook deze nog bij het oude genre aan. De jonge moslimsche filosoof veegt den keizer gewoonweg den mantel uit: gij vraagt dom en onbeholpen, en spreekt u zelf tegen! – In ’s keizers bedaard en bescheiden opnemen van dit standje erkent Hampe „den mensch Frederik”, en prijst hem ervoor. Doch Frederik wist, evenals koning Menander, dat het spel van vraag en antwoord gespeeld wordt op voet van gelijkheid: men converseert, om met den ouden Nāgasena te spreken, niet als koningen maar als wijzen.

De Grieken zijn zich in lateren tijd zekeren samenhang tusschen raadselspel en de oorsprongen der wijsbegeerte nog wel bewust geweest. Clearchus, een leerling van Aristoteles, gaf in een tractaat over de spreekwoorden een theorie van het raadsel en getuigt, dat het eenmaal voorwerp der filosofie is geweest: „de ouden plachten daarmee de proef van hun ontwikkeling (παιδεία) te geven” ¹⁾. En inderdaad, het is niet moeilijk of ver gezocht, de lijn te trekken van de overoude raadselvragen naar de eerste voortbrengselen der Grieksche wijsbegeerte.

Het blijve in het midden, in hoeverre het woord πρόβλημα (*problēma*) zelf nog de herkomst van de philosophische uitspraak uit een uitdaging, een opgave verraaft. Zeker is het, dat de wijsheidzoeker van de oudste tijden af tot de latere sophisten en rhetoren toe optreedt als een typische kampvechter. Hij daagt zijn mededingers uit, hij tast hen

¹⁾ C. Prantl, *Geschichte der Logik im Abendlande* I p. 399.

aan door heftige kritiek, en verheft zijn eigen meeningen als de ware met al de jongensachtige verzekerdheid van den archaischen mensch. Trant en vorm van de vroege proeven van wijsbegeerte zijn polemisch en agonaal. Door- gaans spreken zij in den ik-vorm. Wanneer Zeno van Elea zijn tegenstanders bestrijdt, doet hij dit met *aporiën*, d. w. z. hij gaat schijnbaar uit van hun veronderstelling, maar leidt daaruit twee tegenstrijdige en elkander uit- sluitende gevolgtrekkingen af. De vorm verraaft nog uit- drukkelijk de sfeer van de raadselopgave. „Zeno vroeg: indien de ruimte iets is, waarin zal zij dan zijn? – Het *raadsel* is niet moeilijk op te lossen.” Voor Heraclitus, den „duistere”, vertegenwoordigen natuur en leven een *griphos*, een raadsel. Hijzelf is de raadseloplosser ¹⁾. De uitspraken van Empedocles dragen meer dan eens den klank van mythische raadseloplossingen. Zij zijn nog in dichtvorm gekleed. De tot in het groteske wilde voor- stellingen van Empedocles’ leer aangaande het ontstaan der dieren, zouden in een der Oud-indische *brāhmaṇa*’s met hun woeste fantazie niet misstaan: „Haar ontsproten veel hoofden zonder halzen, armen dwaalden los in ’t rond, zonder schouders, en oogen zwierven alleen rond, van voorhoofden verstoken ²⁾.” De vroege filosofen spreken in den toon van profetie en enthousiasmus. Hun absolute verzekerdheid is die van den offerpriester of mystagoog. Hun vraagstukken zijn die van den oergrond der dingen, van aanvang – ἀρχή (*archē*), wording – φύσις (*physis*). Het zijn de overoude cosmogonische problemen,

¹⁾ Aristoteles, *Physica* IV, 3. 210b. 22 sq. W. Capelle, *Die Vorsokratiker*, p. 172. ²⁾ Jaeger, *Paideia*, p. 243/4.

³⁾ Capelle, *Vorsokratiker*, p. 216. Treffende gelijkheid van fantazie in Morgenstern’s: „Ein Knie geht einsam durch die Welt...”

die sinds onheuglijke tijden in raadselvorm gesteld en in mythenvorm werden opgelost. Regelrecht uit de wonderlijke beelden van een mythische cosmologie, zooals de pythagoreïsche voorstelling van 183 werelden, die in den vorm van een gelijkzijdigen driehoek naast elkander gelegen zijn ¹⁾, zondert zich mettertijd de logische speculatie over de gedaante van het heelal af.

De vroege wijsbegeerte zag overal den eeuwigen strijd van in het wezen der dingen besloten tegenstellingen. Voor Heraclitus was de strijd de „vader van alle dingen”. Empedocles stelde als de twee beginselen, die van aanvang tot in eeuwigheid het wereldproces beheerschen, de begrippen *φιλία* (*philia*) - genegenheid en *νεῖκος* (*neikos*) - twist. Het is naar allen schijn geen toeval, dat de neiging der vroege wijsbegeerte naar een antithetische verklaring van het bestaande correspondeert met den antithetischen en agonalen bouw der vroege maatschappij. Men was van oudsher gewoon, alles in een dualisme van tegenstellingen te denken, en door den wedkamp te zien beheerscht. Hesiodus kent nog de goede Eris, de heilzame twistzucht, naast de verderfelijke.

In deze voorstelling van de wereldorde als een eeuwigen strijd nu is een bijzonder denkbeeld gemengd, dat ons midden in de sfeer van het archaïsche cultuurspel terugvoert. Die eeuwige strijd der natuur is een rechtsstrijd. Volgens Werner Jaeger ²⁾ zijn de begrippen *Kosmos*, *Dike* en *Tisis*, (dit laatste = vergelding, straf), uit het rechtsleven, waar zij thuishoorden, overgedragen op het wereldproces, om dit in de termen van een rechtsgeding te kunnen verstaan. In denzelfden trant heeft *αἰτία* (*aitia*) aanvankelijk schuld in rechte beteekend, eer het de alge-

¹⁾ Zie Capelle, Vorsokratiker, p. 102. ²⁾ Paideia, p. 220.

meene term werd voor het begrip natuurlijke oorzakelijkheid. Het was Anaximander, die aan deze gedachte vorm gaf, een vorm die helaas slechts in uiterst fragmentaire gedaante is bewaard ¹⁾. „Uit datgene echter, waaruit de dingen hun oorsprong hebben (bedoeld is: uit het oneindige) daarin gaan zij ook ten onder, noodwendiglijk. Want zij moesten elkander *zoen* en *boete* doen voor hun *onrecht*, naar de beschikking van den tijd.” Men vraagt zich echter af, of aan deze voorstelling inderdaad reeds het rijpe denkbeeld van een staatsorde en een rechtsleven, zooals de Grieksche stadstaat dat te aanschouwen gaf, ten grondslag heeft gelegen. Zou men hier niet veeleer te doen hebben met een veel ouder laag van rechtsbegrippen? Is hier niet aan het woord die archaïsche conceptie van recht en vergelding, waarvan hierboven sprake was, waar de idee van het recht nog besloten lag in de sfeer van het lot werpen en elkaar bekampen, kortom waar de rechtsstrijd nog een heilig spel was? Een der fragmenten van Empedocles spreekt ten opzichte van den machtigen strijd der elementen van een vervuld worden van den tijd, die aan die beginselen wederkeerig „door een breeden eed getrokken is” ²⁾. Het is waarschijnlijk niet mogelijk, de beteekenis van dit mystisch-mythische beeld ten volle te verstaan. Zeker is het evenwel, dat de gedachte van den wijsgeerziener hier verwijlt in die sfeer van het kampspel om recht, die wij als een gewichtige basis van primitief cultuurleven en denkleven leerden kennen.

¹⁾ Vorsokr. p. 82.

²⁾ Jaeger l.c. p. 154, Capelle p. 82b.

³⁾ 32. fr. 30, bij Capelle, Vorsokr. p. 200.

VII

SPEL EN POËZIE

DE SFEER DER POËZIE

Wie over de oorsprongen der Grieksche wijsbegeerte moet spreken, in hun samenhang met overoud sacraal wedspel in wijsheid, beweegt zich onvermijdelijk reeds voortdurend op of over de grens tusschen religieus-wijsgeerige en poëtische uitdrukking. Het is daarom gewenscht, thans de vraag aangaande het wezen der poëtische schepping aan de orde te stellen. In zekeren zin vormt die vraag het centrale thema voor een verhandeling over het verband tusschen spel en cultuur. Immers terwijl godsdienst, wetenschap, recht, krijg en staatkunde in hooger georganiseerde vormen van samenleving de aanrakingen met het spel, die zij in vroege stadiën van cultuur zoo ruimschoots bleken te bezitten, allengs schijnen te verliezen, blijft het dichten, dat in de spelsfeer geboren is, altijd in die sfeer thuis. *Poiesis* is een spelfunctie. Zij vindt plaats in een speelruimte van den geest, in een eigen wereld, die de geest zich schept, waarin de dingen een ander gelaat hebben dan in het 'gewone leven', en door andere banden dan de logische aan elkander verbonden zijn. Wanneer men ernst opvat als datgene, wat zich in de termen van het wakende leven sluitend laat uitdrukken, dan wordt poëzie nooit volkomen ernstig. Zij staat aan gene zijde van den ernst, aan die oorspronkelijker zijde, waar het kind, het dier, de wilde en de ziener thuishooren, in het veld van den droom, de vervoering, de bedwelming en den lach.

Om poëzie te verstaan, moet men de ziel van het kind kunnen aantrekken als een tooverhemd en de wijsheid van het kind aanvaarden boven die van den man. Het is dat primaevale wezen der poëzie, door Vico reeds twee eeuwen geleden begrepen en uitgedrukt ¹⁾, dat het naast van al staat aan het zuivere begrip van het spel.

Poësis doctrinae tanquam somnium, poëzie is als een droom van wijsgeerige leer, luidt een diep woord van Francis Bacon. In de mythische verbeeldingen van een natuervolk over de gronden van het bestaan ligt de zin, die later in logische vormen en termen doordenking en uitdrukking zal zoeken, als in kiem reeds opgesloten. De philologie en de godsdienstwetenschap trachten steeds dieper tot het verstaan van die mythische kern van vroeg geloof door te dringen ²⁾. In het licht van de oorspronkelijke eenheid van dichtkunst, heilige leer, wijsheid en cultus wordt de gansche functie van de oude beschavingen nieuw begrepen.

Een eerste voorwaarde tot zulk verstaan is, dat men zich losmaakt van de opvatting, als zou een dichtkunst enkel een aesthetische functie bezitten, of louter uit aesthetische gronden zou zijn te verklaren of te begrijpen. De poëzie is in elke bloeiende, levende beschaving, en bovenal in de archaische culturen, een vitale functie, een sociale en liturgische functie. Iedere oude dichtkunst is al te zamen en tegelijkertijd cultus, feestvermaak, gezelschapsspel, kunstvaardigheid, proefstuk- of raadselopgave, wijze leering,

¹⁾ Vgl. Erich Auerbach, Giambattista Vico und die Idee der Philologie, Homenatge a Antoni Rubió i Lluch, Barcelona 1936, I p. 297 sq.

²⁾ Ik denk aan studiën als die van W. B. Kristensen of van K. Kerényi in den bundel Apollon, Studien über antike Religion und Humanität, Wien 1937.

overreding, betoovering, waarzegging, profetie, wedkamp. De dichter is *Vates*, de bezetene, enthustiaste, razende. Hij is de wetende, *Sjā'ir*, zoo noemen hem de oude Arabieren. In de Eddische mythologie heet de mede, die men drinkt, om dichter te worden, bereid uit het bloed van Kvasir, den wijsten der schepselen, wien niemand een vraag kon stellen, die hij niet kon beantwoorden. Uit den dichter-ziener splitsen zich eerst gaandeweg de figuren af van den profeet, den priester, den waarzegger, den mystagoog, den kunstdichter, ook die van den wijsgeer, den wetgever, den orator, demagoog, sophist en rhetor. De oudere Grieksche dichters hebben allen nog een sterk sociale functie. Zij spreken als opvoeders en vermaners tot hun volk. Zij zijn de leiders van het volk, eer later de sophisten optreden ¹⁾).

De figuur van den *vates* wordt in een aantal van haar facetten gerepresenteerd door den *thulr* in de Oudnoorsche letterkunde, in het Angelsaksisch *thyle* genaamd ²⁾. Het sprekendste voorbeeld van den *thulr* is Starkaðr; Saxo vertaalt het woord terecht door *vates*. De *thulr* treedt nu eens op als de spreker der liturgische formules, dan als vertooner in het gewijde dramatische spel, dan als offeraar, dan als toovenaar. Soms schijnt hij enkel hofdichter, orator. Zelfs met *scurra*, potsenmaker, wordt zijn ambt weergegeven. Het corresponderende werkwoord *thylja* beteekent het voordragen van godsdienstige stof, ook wel tooveren, ook murmelen. De *thulr* is de bewaarder van alle mythologische kennis en poëtische overlevering. Hij is de wijze oude, die de historie en de traditie kent, die

¹⁾ Vgl. Jaeger, *Paideia*, p. 65, 181, 206, 303.

²⁾ W. H. Vogt, *Stilgeschichte der eddischen Wissensdichtung*, I Der Kultredner = *Schriften der Baltischen Kommission zu Kiel*, IV. I. 1927.

bij feestelijke handelingen het woord voert, die de stam-boomen der helden en der edelen weet op te zeggen. Zijn emplooi in het bijzonder is de wedkamp in het spreken of in allerlei kennis. In die functie ontmoeten wij hem in Unferð uit den Beowulf. De *mannjafnaðr*, waarvan wij vroeger spraken, de wijsheidskampen van Odin met de reuzen of dwergen behooren in het domein van den *thulr*. De bekende Angelsaksische gedichten *Widsið* en *de Zwerver* schijnen typische producten van zulke veelzijdige hof-dichters. Al deze trekken rangschikken zich op de natuurlijkste wijze in het beeld van den archaischen dichter, wiens functie te allen tijde tegelijk sacraal en litterair moet zijn geweest. Die functie wortelt, hetzij heilig of niet, altijd in een vorm van spel.

Om nog één woord van het Oudgermaansche type van den *vates* te zeggen, het schijnt niet gewaagd, de nazaten van den *thulr* in de feodale middeleeuwen te willen terugvinden eensdeels in den speelman, den jocular, anderdeels ook in de herauten. Deze laatsten, van wie reeds even sprake was naar aanleiding van den smaadowedstrijd, hebben het voornaamste deel van hun taak gemeen met den ouden „Kultredner”. Zij zijn bewaarders van historie, traditie en genealogie, sprekers bij plechtige handelingen, en vooral de officieele snoevers en bekvechters.

Poëzie, in haar oorspronkelijke functie als factor van vroege cultuur, wordt in spel en als spel geboren. Het is gewijd spel, maar in zijn heiligheid blijft dit spel toch voortdurend op de grens van uitgelatenheid, scherts en vermaak. Van bewuste bevrediging van schoonheidsdrang is nog zeer lang geen sprake. Deze ligt ongekend opgesloten in de beleving van den heiligen actus, die woord wordt

in dichtvorm, die ondergaan wordt als wonderwerk, als feestelijke bedwelming, als ekstase. Doch dit niet alleen, want terzelfdertijd bot de poëtische activiteit ook uit in vroolijk en meeslepend gezelschapsspel en in hevig bewogen wedijver van de groepen der archaïsche gemeenschap. Niets is zulk een kweekbodem voor poëtische expressie geweest als de toenadering der seksen in blijde vormen gevierd bij de lentefeesten of andere hooggetijden van den stam.

Dit laatstbedoelde aspect: poëzie als in het woord bezonken vorm van het altijd weer herhaalde spel van aantrekking en afstooting der jongelingen en meisjes, in wedijver van schertsend vernuft en virtuositeit, is ongetwijfeld op zichzelf even oorspronkelijk als de zuiver sacrale functie van de dichtkunst. Een rijk materiaal van een reeds verfijnd te noemen sociaal-agonale poëzie, die nog in haar eigenlijke werking als cultuurspel werd aangetroffen, bracht De Josselin de Jong mee van zijn onderzoek op de eilanden Boeroe en Babar in den Oost-Indischen Archipel. Dank zij de welwillendheid van den auteur kan ik hier uit zijn nog ongepubliceerde studie eenige punten meedeelen ¹⁾. De bewoners van Midden-Boeroe of Rana kennen een feestelijk beurtzingen, *inga foeka* genaamd. Tegenover elkander gezeten, zingen mannen en vrouwen onder begeleiding van de trom, elkaar liedjes toe, die zij òf improviseeren of enkel reproduceeren. Men onderscheidt niet minder dan vijf genres van dit *inga foeka*. Het is altijd gebaseerd op de wisseling van strofe en tegenstrofe, zet en tegenzet, vraag en antwoord, uitdaging en betaaldzetting.

¹⁾ Door Prof. De Josselin de Jong voorgedragen in de K. Ned. Akad. v. Wetensch. afd. Lett. op 12 Juni 1935, onder den titel Oost-Indonesische Poëzie.

Somtijds nadert de vorm dien van een raadsel. Het voor-naamste genre heet „*inga foeka* van voorgaan en volgen”, waarbij alle coupletten beginnen met de woorden: „elkaar volgen, elkaar achternagaan”, als in een kinderspelletje. Het formeele poëtische middel is de assonantie, die these en antithese verbindt, door herhaling van hetzelfde woord, door varieering van woorden. Het poëtische moment is de zinspeling, de zet, de toespeling, de woordspeling, of ook het klankenspel, waarin de zin geheel verloren mag gaan. Deze poëzie laat zich slechts in speltermen beschrijven. Zij gehoorzaamt aan een fijn stelsel van prosodische regels. Haar inhoud is de amoureuze aanduiding of wel lessen van levenswijsheid, hatelijkheden en spot.

Hoewel zich een répertoire van overgeleverde *inga foeka*-strofen handhaaft, blijft het toch om improviseeren te doen. De bestaande coupletten worden door geslaagde aanvulling of variatie verbeterd. Virtuositeiten worden ten hoogste gewaardeerd, loopjes ontbreken niet. Het sentiment en het effekt der in vertaling meegedeelde voorbeelden herinnert aan den Maleischen *pantoen*, waarvan de Boeroesche litteratuur niet geheel onafhankelijk is, maar ook aan den ver verwijderden vorm van de Japansche *hai-kai*.

Naast het eigenlijke *inga foeka* kent men op Rana nog andere vormen van poëzie, op hetzelfde formeele principe gebaseerd, zooals de zeer uitvoerige gedachtenwisselingen in het „voorgaan-en-volgen”-schema, tusschen de clans van bruid en bruijom bij de ceremonieele geschenkenwisseling ter gelegenheid van het huwelijk.

Een geheel afwijkende poëzie vond De Josselin de Jong op het eiland Wetan der Babar-groep van de Zuid-Ooster eilanden. Hier heeft men uitsluitend te doen met improvisatie. De Babarsche bevolking zingt veel meer dan die

van Boeroe, zoowel gezamenlijk als alleen, en veelal bij het werk. In de kruinen der kokospalmen bezig met werkzaamheden voor het palmsap-tappen, zingen de mannen hetzij sombere klaagzangen, hetzij spotliederen ten koste van een kameraad die in een naburigen boom zit. Soms gaan deze over in een verbitterd zangduel, waaruit eertijds moord en doodslag placht voort te komen. Alle liederen bestaan hier uit twee regels, die onderscheiden worden als „stam” en „kruin”, of „top”, doch waarin het vraag- en antwoordschema niet, of niet meer, duidelijk spreekt. Karakteristiek voor de poëzie van Babar is het feit, dat het effect hier veel meer in het spelend varieeren der zangwijzen dan in het spel met woordbeteekenis en taalklanken wordt gezocht.

De Maleische *pantoen*, het vierregelig vers met gekruist rijm, waarin de twee eerste regels een beeld oproepen of een feit constateeren, waarop de twee laatste met een zeer veraf liggende toespeling aansluiten, vertoont allerlei trekken van een vernuftspel. Het woord *pantoen* beteekent tot in de zestiende eeuw in den regel gelijkenis of spreekwoord, en eerst in tweede instantie kwatrijn. De slotregel heet in het Javaansch *djawab*, antwoord, oplossing. Het is dus blijkbaar een opgave in spel geweest, eer het een geijkte dichtvorm werd. De kern van de oplossing zit in een toespeling door rijmende klanksuggestie ¹⁾.

Nauw verwant is ongetwijfeld de Japansche dichtvorm, gewoonlijk *hai-kai* genoemd, in zijn hedendaagsche gedaante een gedichtje van drie regels van achtereenvolgens vijf, zeven en vijf lettergrepen, dat doorgaans enkel een

¹⁾ Vgl. Hoesein Djajadiningrat, De magische achtergrond van den Maleischen pantoen, Batavia 1933, id. Przyluski, Journal asiatique, 1924, t. 205, p. 101.

teere impressie oproept van een vleug plantenleven, dierenleven, natuur- of menschenleven, soms met een adem van lyrischen weemoed of heimwee, soms met een toespeling van den allerlichtsten humor. Een paar voorbeelden.

Wat een dingen
in mijn hart! Laat ze gaan
op het wuiven van de wilg.

In de zon drogen de kimono's.
O, het mouwtje
van het gestorven kind.

Oorspronkelijk moet ook hai-kai een spel zijn geweest van kettengrijmen, waarmee de een begon en de ander moest voortzetten ¹⁾).

Een karakteristieken vorm van spelend dichten heeft men in de overgeleverde voordrachtwijze van de Finsche Kalevala, waarbij twee zangers, tegenover elkander op een bank gezeten, en elkander bij de handen vasthoudende, al voorover en achterover zwaaiende, wedijverden in het opzeggen der strofen. Een soortgelijk gebruik wordt reeds in de Oudnoorsche saga beschreven ²⁾).

Dichten als sociaal spel, en met een bedoeling, die niet of nauwelijks die van bewust voortbrengen van schoonheid mag heeten, vindt men overal en in tal van vormen. Zelden ontbreekt het wedkampelement. Het beheerscht den beurtzang, het strijdgedicht, het dichttournooi eenerzijds, anderzijds de improvisatie als opgave om zich uit een of anderen ban te lossen. Het springt in het oog, dat dit laatstgenoemde

¹⁾ Haïkai de Bashô et de ses disciples, traduction de K. Matsuo et Steinilber-Oberlin, Paris, 1936.

²⁾ Vgl. W. H. Vogt, Der Kultredner p. 166.

motief zeer dicht bij het sphinx-raadsel staat, waarvan hierboven sprake was.

Rijk ontwikkeld vindt men al deze vormen in Oost-Azië. Granet gaf in zijn fijne en scherpzinnige interpretatie en reconstructie uit de oude Chineesche teksten overvloedige voorbeelden van de wisselende koren, in vraag- en antwoordstrofen, waarmee in het oude China de jongelingen en meisjes de seizoenfeesten vierden. Uit het levend gebruik in Annam kon Nguyen Van Huyen ze opteekenen in zijn boven reeds in anderen samenhang vermeld werk. Soms wordt daar de poëtische argumentatie, om liefde te winnen, opgebouwd op een reeks van spreekwoorden, die dan als onwraakbare getuigenissen de bewijsovervoering schragen. Volkomen dezelfde vorm: een betoog, waarvan elk couplet in een spreekwoord eindigt, is gebruikelijk in de Fransche *Débats* der vijftiende eeuw.

Wanneer men nu aan de eene zijde de feestelijke minnepleidooien stelt, zooals men ze in poëtischen vorm in de Chineesche litteratuur en in het Annamitische volksleven aantreft, en aan de andere zijde de Oud-arabische schimp- en snoefwedstrijden *mofākhara* en *monāfara* genaamd, en den hatelijken en lasterlijken trommelkamp, die bij de Eskimo's de plaats innam van een rechtsgeding, dan wordt het duidelijk, dat in deze reeks ook het hoofdsche Cour d'amour uit den tijd der Troubadours thuishoort. Nadat een oude these, die de troubadourspoëzie zelve uit de praktijk van zulke Minnehoven had willen afleiden en verklaren, terecht verworpen was, is het in de Romaansche philologie een strijdvraag gebleven, of deze Cours d'amour werkelijk in zwang zijn geweest, dan wel louter als een litteraire fictie te beschouwen zijn. Velen neigden tot de laatste opvatting, doch gingen daarmee ongetwijfeld te

ver ¹⁾). Het Minnehof als poëtisch rechtsspel, met wel degelijk zekere praktische gelding, past evengoed in de zeden van het land der Langue d'oc in de XIIe eeuw, als in het verre Oosten en het hoge Noorden. De geheele sfeer is in al die gevallen gelijk. Het betreft steeds de polemisch-casuïstische behandeling van liefde vragen in spelenden vorm. Ook de Eskimo's trommelen meestal om vrouwen zaken. Liefde's dilemma's en liefde's catechese vormen het onderwerp, en het doel is de handhaving van een reputatie, die de eer zelve beteekent. Men bootst het rechtsgeding zoo getrouw mogelijk na met bewijsvoering uit analogie en precedent. Van de genre's der troubadours-poëzie staan die van *castiament* - berisping, *tenzone* - twist-gesprek, *partimen* - beurtzang, *joc partit* - vraag- en antwoordspel, met het amoureuze pleidooi in het nauwste verband. Aan het begin van dit alles staat noch een eigenlijk rechtsgeding, noch een vrije poëtische aspiratie, noch een louter gezelschapsspel, maar de overoude wedkamp om de eer in zaken der liefde.

In het licht van gespeelde cultuur op agonalen grondslag zijn ook andere vormen van dichtspel te beschouwen. Iemand wordt voor de opgave gesteld, zich door een geïmproviseerd gedicht uit een belemmering te bevrijden. Ook hier is het niet de vraag, of zulk een praktijk ooit het nuchtere leven van allen dag in eenig tijdperk van beschaving heeft begeleid. Van belang is het feit, dat de menschelijke geest telkens weer in dit spelmotief, van het halsraadsel niet te scheiden en met het pandverbeuren

¹⁾ Het boek van Melrich V. Rosenberg, *Eleanor of Aquitaine, queen of the troubadours and of the Courts of love*, 1935, dat voor de realiteit van het gebruik opkomt, mist helaas te zeer wetenschappelijke verwerking van het onderwerp.

in den grond identiek, een uitdrukking van den levenskamp heeft gezien, en dat de poëtische functie, geenszins bewust gericht op het voortbrengen van schoonheid, in zulk spel een vruchtbaren kweekbodem bij uitnemendheid heeft gevonden voor de ontplooiing der dichtkunst. Hier volge eerst een voorbeeld uit de amoureuze sfeer. De leerlingen van zekeren Dr. Tân kwamen bij het naar school gaan altijd het huis voorbij van een meisje, dat naast den meester woonde. Zoo vaak zij passeerden, zeiden zij: „je bent lief, je bent werkelijk een schat.” Heel boos wachtte zij hen een keer op, en zei: „ja, jullie hebt me lief, best, maar ik geef je een zin op; wie van jullie mij met een overeenkomstigen zin kan antwoorden, dien zal ik liefhebben, en anders zul-je in 't vervolg beschaamd mijn deur voorbijsluipen.” Zij zei den zin op. Geen van de leerlingen wist te antwoorden. De volgende dagen moesten zij langs een omweg naar het huis van den meester. Zie daar een epische *svayamvara* of een vrijage van Brunhild in den vorm van een dorpsschool-idylle uit Annam¹⁾.

Khanh-Du, uit de dynastie der Trân, was om een ernstige fout afgezet, en werd kolenverkooper in Chi Linh. De keizer, op een krijgstoct de wijk genomen hebbende in die streek, kwam zijn ouden mandarijn tegen. Hij beval hem, een gedicht te maken over „kolen verkoopen”. Khanh-Du zei er een. De keizer schonk hem, geroerd, al zijn titels terug²⁾.

Het verzen improviseeren, in parallele uitspraken, was in het gansche Verre Oosten bijna een onmisbaar talent. Het goed gevolg van een Annamitisch gezantschap aan het hof van Peking hing somtijds af van het improvisatietalent van den hoofdman. Ieder oogenblik moest men klaar

¹⁾ Nguyen l.c. p. 131. ²⁾ Ibid. p. 132.

staan voor de ondervragingen en de duizend raadseltjes, die de keizer of zijn mandarijnen stelden¹⁾). Diplomatie in spelvorm dus.

Een gansche reeks van nuttige kundigheden wordt in dezen vorm van ondervraging en antwoord in verzen aan den man gebracht. Een meisje heeft ja gezegd. Men zal samen een winkel opzetten. De jonge man verzoekt haar, alle geneesmiddelen op te noemen. Daarop volgt een reciet van de geheele pharmacopee. Op dezelfde wijze wordt de rekenkunst, de warenkennis, het gebruik van den kalender bij den landbouw ten beste gegeven. Een andermaal weer zijn het gewone vernuftaadsels, waarmee de gelieven elkaar beproeven, of betreft het de kennis der litteratuur. Hierboven werd reeds opgemerkt dat de vorm catechismus direct aansluit bij het raadselspel. Feitelijk is dit ook het geval met den vorm examen, die in de samenleving van het Verre Oosten steeds zulk een buitengewoon gewichtige plaats heeft ingenomen.

In de verder voortgeschreden beschavingen blijft nog lang de archaïsche toestand bewaard, dat de dichtvorm, wel verre van als louter bevrediging van een aesthetische behoefte te worden opgevat, tot uitdrukking dient van alles wat gewichtig of vitaal is in het leven der gemeenschap. Overall gaat de poëtische vorm aan het letterkundig proza vooraf. Wat heilig of plechtig is, zegt men in dicht. Niet alleen hymnen of spreuken, ook uitvoerige tractaten worden in het gebruikelijke metrische of strofische schema gebouwd, zoo de Oud-indische leerboeken, *sūtra's* en *śāstra's*, maar evengoed de oudere voortbrengselen van Grieksche wetenschap: Empedocles giet zijn philosophie in dicht-

¹⁾ Ibid. p. 134.

vorm, en nog Lucretius volgt hem daarin. Slechts ten deele is de motiveering van den gebonden vorm van ten naastenbij alle oude leer te zoeken in de nuttigheidsreden, dat een gemeenschap zonder boeken haar teksten op die wijze gemakkelijker in het geheugen bewaart. Hoofdzaak is, dat om zoo te zeggen het leven zelf in de archaïsche phase der cultuur nog metrisch en strofisch is gebouwd. Het dicht is er nog de natuurlijker wijze van expressie, zoodra het hoogere dingen geldt. In Japan bleef nog tot de omwenteling van 1868 de kern van ernstige staatsstukken in dichtvorm opgesteld. De rechtsgeschiedenis heeft bijzondere aandacht gewijd aan de sporen van „Dichtung im Recht”, op Germaanschen bodem aangetroffen. Algemeen bekend is de passage uit het Oudfriesche recht ¹⁾, waar een bepaling over noodzaken tot verkoop van het erfgoed van een wees opeens in lyrisch stafrijm vervalst:

„De tweede nood is: als het jaar duur wordt, en de heete honger over het land vaart, en het kind van honger sterven wil, zoo moet de moeder haar kinds erf veilen en verkoopen, en koopen haar kind koe en koren enz. – „De derde nood is: als het kind geheel stoknaakt is en huisloos, en de duistere nevel en koude winter aankomt, zoo tijgt een ieder op zijn hof en op zijn huis, en in warme hollen, en het wilde dier zoekt den hollen boom en de luwte van den berg, waar het zijn lijf behouden mag. Dan weent en schreit het onmondige kind, en beklagt zijn naakte leden en zijn gebrek aan onderdak, en zijn vader, die hem verzorgen moest tegen den honger en de nevelige koude van den winter, dat hij zoo diep en zoo duister met de vier nage-

¹⁾ De Vierentwintig Landrechten, ed. v. Richthofen, *Friesische Rechtsquellen*, p. 42 vlg.

len onder eik en onder aarde is besloten en bedekt."

Men heeft hier naar mijn meening niet te doen met een opzettelijke versiering van den tekst uit een speelschen inval, maar met het feit, dat de rechtsformuleering zelf nog in de verheven geestelijke sfeer lag, waar de poëtische bewoording het natuurlijke uitdrukkingsmiddel was. Juist in dit plotseling uitbreken in poëzie is dit Friesche voorbeeld bijzonder treffend, sprekender in zekeren zin dan de Oud-ijslandsche zoen spreuk (*Tryggðamál*), die geheel in allittereerende strofen het herstel van den vrede constateert, acte geeft van de betaling der boete, ten strengste elken nieuwen twist verbiedt, en dan op de verklaring, dat hij die den vrede breekt overal vredeloos zal zijn, uitweidt in een reeks van beelden, die dit 'overal' tot in de verste verten versterken.

„Zoover als menschen
op wolven jagen,
Christenmannen
kerken bezoeken,
heidenen offeren
in het heiligdom,
vuur vlamt,
veld groent,
kind moeder roept,
moeder kind voedt,
men haardvuur hoedt,
schip vaart,
schilden blinken,
zon schijnt,
sneeuw valt,
den groeit,

valk vliegt
lentedag lang,
in beide vleugels
staat hem stevige wind,
hemel zich heft,
heem bebouwd is,
wind bruist,
water naar zee stroomt,
knechten koren zaaien."

Hier toch heeft men kennelijk te doen met een zuiver litteraire uitwerking van een bepaald rechtsgeval; als praktisch geldend document kan het gedicht bezwaarlijk ooit gediend hebben. Met dat al verplaatst het ons levendig in die sfeer van primitieve eenheid van poëzie en heilige uitspraak, waar het in dit verband op aankomt.

Alles wat poëzie is groeit op in spel: heilig spel van godsvereering, feestelijk spel van vrijage, strijdbaar spel van wedijver, met snoeven, schimp en spot, spel van vernuft en vaardigheid. In hoeverre blijft de spelqualiteit der poëzie bij de ontplooiing en verbijzondering der beschaving bewaard?

De mythus, in welken vorm hij ook is overgeleverd, is altijd poëzie. Hij geeft in dichterlijke gedaante en met de middelen der verbeelding een verhaal van dingen, die men zich als gebeurd voorstelt. Hij kan vol van den diepsten en heiligsten zin zijn. Hij drukt wellicht samenhangen uit, die rationeel nimmer te omschrijven zijn. Ondanks dit heilig en mystisch karakter, dat den mythe¹⁾ in de cultuurphase, waaraan hij beantwoordt, toekomt, dus met

¹⁾ Ik vraag verlof, mythe verder als masculinum te mogen gebruiken.

gewaagd

volle erkenning van de volstrekte oprechtheid, waarmee men hem aanvaardde, blijft de vraag geoorloofd, of een mythe ooit volkomen ernstig genoemd kan worden. De mythe is ernstig, voorzoover poëzie ernstig kan zijn. Met alles wat de grenzen van het logisch afwegend oordeel overschrijdt, bewegen poëzie en mythe beide zich in het domein van het spel. Doch dit wil niet zeggen in het lagere domein. Het kan zijn, dat de mythe spelend zich tot hoogten verheft, waar het verstand niet volgen kan.

De grens tusschen het als mogelijk denkbare en het onmogelijke wordt door den menschelijken geest eerst bij het groeien der beschaving gaandeweg getrokken. Voor den wilde, met zijn bepaalde logische ordening der wereld, is eigenlijk alles nog mogelijk. De mythe, met zijn absurdititeiten en enormiteiten, met zijn matelooze overdrijving en verwarring van verhoudingen, met zijn onbekommerde inconsequenties en speelsche variaties, stoort hem nog niet als iets onmogelijks. Toch zou men mogen vragen, of niet ook voor den wilde met het geloof aan zijn heiligste mythen van aanvang af een zeker element van humoristische opvatting verbonden is. De mythe ontspringt met de poëzie in de sfeer van het spel, en het geloof van den wilde ligt, als zijn geheele leven, meer dan half in die sfeer. ??

Zoodra de mythe litteratuur is geworden, d. w. z. in vasten overgeleverden vorm wordt meegedragen door een cultuur, die zich inmiddels uit de verbeeldingssfeer van den wilde heeft losgemaakt, geraakt hij onderworpen aan de onderscheiding van ernst of spel. Hij is heilig, dus hij moest ernstig zijn. Maar hij spreekt nog altijd wildentaal, dat wil zeggen een taal, die beeldvoorstellingen uitdrukt, waarop de tegenstelling spel-ernst nog geen vat heeft. Wij zijn van ouds zoo vertrouwd met de verbeeldingen der

Grieksche mythologie, en zoo bereid, daarnaast die der Edda in onze romantische bewondering op te nemen, dat wij doorgaans geneigd zijn over het hoofd te zien, hoe geweldig barbaarsch alle beide zijn. Eerst de aanraking met de ons minder ter harte gaande Oud-indische mythenstof en de woeste phantasmagorie, die de ethnologen ons uit alle deelen der wereld voor oogen doen warrelen, brengt ons tot het inzicht, dat op de keper beschouwd de verbeeldingen der Grieksche of Oud-germaansche mythologie in logische en aesthetische qualiteit, om van ethische niet te spreken, zich niet of nauwelijks van de toemelooze fantazie der Oud-indische, Afrikaansche, Amerikaansche of Australische mythenstof onderscheiden. Zij zijn in den regel, naar onze maatstaven gemeten (wat natuurlijk niet het laatste woord mag zijn) even stijlloos, zouteloos en smakeeloos als deze. Wildentaal, al die avonturen van Hermes evengoed als van Odin en Thor. Het lijdt geen twijfel: de mythologische verbeeldingen strooken in de periode die ze in geijkten vorm overlevert, niet meer met het bereikte geestesniveau. Nu moet dus de mythe, om als heilig element der cultuur in eere te blijven, of wel mystisch geïnterpreteerd worden, of louter als litteratuur gecultiveerd blijven. Naarmate het element geloof uit den mythe wijkt, klinkt de ludieke toon, die er van den beginne af in thuishoort, weer sterker door. Reeds Homerus is geen geloovige meer. Niettemin blijft de mythe, als poëtische uitdrukkingvorm van het goddelijke, ook nadat hij als adequate weergave van het begrepene zijn waarde verloren heeft, nog een belangrijke functie buiten de louter aesthetische behouden. Zoowel Aristoteles als Plato leggen nog de diepste kern van hun philosophische gedachte in mythischen vorm neer: bij Plato is het de my-

thus der ziel, bij Aristoteles de voorstelling van de liefde der dingen tot den onbewogen beweger der wereld.

Voor het verstaan van den speltoon, die den mythus eigen is, spreekt geen mythologie duidelijker dan de eerste tractaten van de jongere Edda, Gylfaginning en Skáldskaparmál. Men heeft hier te doen met mythische stof, die geheel en al litteratuur geworden is, een litteratuur, die wegens haar heidensch karakter officieel moest worden verloochend, maar niettemin als cultuurgoed in eere bleef en beoefend werd ¹⁾. De schrijvers waren christenen, zelfs geestelijken. Zij beschrijven de mythische gevallen in een toon, waarin scherts en humor onmiskenbaar zijn. Doch het is niet de toon van den christen, die zich krachtens zijn geloof boven het vervallen heidendom verheven voelt en er een loopje mee neemt, nog minder die van den bekeerde, die het verleden als duivelsche duisternis bestrijdt, maar veeleer een toon van half geloof en halven ernst, zooals hij vanouds in het mythische denken thuishoorde, en die waarschijnlijk in den goed heidenschen tijd tevoren weinig anders zal hebben geklonken. De verbinding van de absurde mythologische thema's, pure wildenfantazie, — zooals de verhalen omtrent Hrungnir, Groa, Aurwandil — met de hoog-ontwikkelde dichterlijke techniek is eveneens geheel in overeenstemming met het wezen van den mythus, die immers overal naar den meest verheven uitdrukkingsvorm streeft. De naam van het eerste tractaat, Gylfaginning, d. i. Gylfi's beetneming, geeft veel te denken. Het heeft den ouden ons bekenden vorm van het cosmogonisch vraaggesprek. Een soortgelijk gesprek houdt Thor in de hal van Utgard-Loki. Van een spel spreekt hier terecht

¹⁾ Een soortgelijken toestand beschrijft De Josselin de Jong ten aanzien van het eiland Boeroe.

G. Neckel ¹⁾). Gangleri stelt de oude heilige vragen naar den oorsprong der dingen, van den wind, van winter en zomer. De antwoorden geven in den regel slechts een bizarre mythologische figuur als oplossing. Het begin van Skáldskaparmál ligt eveneens geheel in de spelsfeer: primitieve stijllooze fantasie over domme reuzen en booze, listige dwergen, grove, lachwekkende gevallen, wonderdingen, die tenslotte als zinsbedrog verklaard worden. Een mythologie in haar laatste stadium, ongetwijfeld. Doch indien zij zich zouteloos, absurd, gewild-fantastisch toont, dan gaat het niet aan, deze trekken te verklaren als late, jonge verbastering van heroïsche mythische concepties. Zij hooren integendeel, juist in hun stijlloosheid, van aanvang af volkomen in den mythus thuis.

De vormen der poëzie zijn vele, metrische vormen, strofische vormen, poëtische middelen als rijm en assonantie, als beurt en refrein, vormen van uitdrukking als de dramatische, epische, lyrische. Zoo verscheiden al die vormen zijn mogen, zoo gelijksoortig vindt men ze over de geheele wereld terug. Hetzelfde geldt van de motieven der poëzie en van de verhalende mededeeling in het algemeen. Hun aantal is schijnbaar groot, maar zij keeren alle overal en in alle tijden weer terug. Al deze vormen en motieven zijn ons zoo gemeenzaam, dat hun bestaan voor ons als 't ware van zelf spreekt, en wij zelden vragen naar de algemeene ratio, die hun zoo en niet anders zijn bepaalt. Die ratio van de ver gaande gelijksoortigheid der poëtische uitdrukking in alle ons bekende perioden van menschelijke samenleving schijnt voor een belangrijk deel te zoeken in het feit, dat deze uiting van het vormscheppende

¹⁾ Thule XX, 24.

woord wortelt in een functie, die ouder en oorspronkelijker is dan alle cultuurleven. Die functie is het spel.

Sommen wij nog eens op, wat ons de eigenlijke kenmerken van het spel schenen. Het is een handeling, die binnen zekere grenzen van plaats, tijd en zin verloopt, in een zichtbare orde, naar vrijwillig aanvaarde regels, en buiten de sfeer van materieele nuttigheid of noodzakelijkheid. De stemming van het spel is een van onttrokkenheid en vervoering, hetzij een heilige of een louter feestelijke, hetzij het spel wijding of vermaak is. De handeling wordt begeleid door gevoelens van verheffing en spanning, en voert blijdschap en ontspanning met zich.

Het is nauwelijks te ontkennen, dat in deze sfeer van het spel alle activiteiten van de poëtische vormgeving: het metrisch of rythmisch indeelen van de gesproken of gezongen rede, het raak slaan met rijm of assonantie, het verschuilen van den zin, de kunstige opbouw der phrase, als van nature thuishooren. Wie de poëzie het spel met woord en taal noemt, bezigt niet een overdracht van beteekenis, maar treft den woordzin zelf.

De samenhang van poëzie en spel betreft niet enkel den uiterlijken vorm der rede. Even wezenlijk treedt hij aan het licht met betrekking tot de vormen der verbeelding, de motieven en hun aankleeding en uitdrukking. Hetzij men te doen heeft met mythische verbeelding, of met epische, dramatische of lyrische, met sagen uit den voortijd of met den hedendaagschen roman, altijd is het bewuste of onbewuste doel, met het woord de spanning te veroorzaken, die den hoorder (of lezer) geboeid houdt. Altijd komt het aan op treffen, op het bereiken van een effekt. En altijd is het substraat een situatie van menschelijk leven, of een geval van menschelijke aandoening, die ge-

maakt is de
woordzin het zelf
reeds een
overdracht?

schikt zijn, die spanning mee te deelen. Deze situaties of gevallen nu zijn altogader niet talrijk. In den allerwijdsten zin genomen zijn het voor het overgrootste deel situaties van strijd of van liefde, of van beide dooreen.

Hiermede is men reeds genaderd tot het domein, dat wij als een integreerend bestanddeel binnen de gelding van de categorie spel meenden te moeten betrekken, dat van den wedijver. In een overvloed van gevallen ligt het centrale thema van een poëtisch of in het algemeen letterkundig gegeven in een taak, die de held moet volbrengen, een beproeving, die hij moet doorstaan, een beletsel, dat hij moet te boven komen. De benaming held of protagonist voor den handelenden persoon van een verhaal spreekt zelf boekdeelen. De opgave moet buitengewoon moeilijk, schijnbaar onmogelijk zijn. Zij is veelal verbonden aan een uitdaging, of aan de vervulling van een wensch, aan een proefstuk, een gelofte of een belofte. Men ziet terstond, dat al deze motieven ons direct terugvoeren naar het gebied van het agonale spel. Een tweede reeks van spanningsmotieven is gegrond in de verborgen identiteit van den held. Hij wordt niet herkend als degen die hij is, hetzij hij zijn wezen verbergt, of zelf niet kent, of van gedaante kan wisselen of veranderen. In één woord, de held draagt een masker, treedt in vermomming op, draagt een geheim met zich. Alweder is men vlak bij het gebied van het oude heilige spel van het verborgen wezen, dat zich aan de ingewijden onthult.

In wedkamp beoefend, bijna altijd met het doel, een tegenstander te overtreffen, is de archaische poëzie van den overouden kamp met mystische of vernuftige raadsels nauwelijks te scheiden. Zooals de raadselwedstrijd wijsheid voortbrengt, zoo baart het poëtische spel het schoone

woord. Beide worden beheerscht door een stelsel van spelregels, dat de kunsttermen en de symbolen bepaalt, hetzij heilige of louter poëtische; meestal zijn zij beide tezamen. Raadselkamp en poëzie veronderstellen beide een kring van ingewijden, voor wie de bijzondere taal, die gesproken wordt, verstaanbaar is. De geldigheid der oplossing is in beide enkel afhankelijk van de vraag, of zij met den spelregel klopt. Dichter is hij, die de kunsttaal spreken kan. De dichterlijke taal onderscheidt zich van de gewone, doordat zij zich opzettelijk uitdrukt in bijzondere beelden, die niet iedereen verstaat. Alle taal is uitdrukking in beelden. De kloof tusschen bestaan en verstaan kan slechts worden overbrugd, doordat de vonk der verbeelding overspringt. Het aan woorden gekoppelde begrip moet altijd inadequaat blijven aan het vlieten van den levensstroom. Het verbeeldende woord hult de dingen in expressie, doorlicht ze met stralen van begrip. Terwijl nu de taal van het gewone leven, als praktisch en algemeen gangbaar instrument, het beeldkarakter van alle bewoording voortdurend doet afslijten, en een schijnbaar strikt logische zelfstandigheid aanneemt, blijft de poëzie het beeldend karakter der taal opzettelijk cultiveeren.

Wat de poëtische taal met de beelden doet is een spel. Zij rangschikt ze in stijlvolle reeksen, zij legt er geheimen in, zoodat ieder beeld spelend antwoord geeft op een raadsel.

In archaïsche beschaving is de dichtertaal nog het uitdrukkingsmiddel bij uitnemendheid. De poëzie vervult er ruimer en vitaler functies dan de bevrediging van litteraire aspiraties. Zij zet den cultus om in het woord, zij beslist sociale verhoudingen, zij wordt het voertuig van wijsheid, wet en zede. Dit alles doet zij onverminderd haar wezen

van spel, want het kader der primaevale cultuur zelf blijft een speelkring. Haar handelingen verlopen grootendeels in den vorm van gemeenschapsspelen. Zelfs de nuttige werkzaamheden voegen zich bij voorkeur in een of ander spelverband. Naarmate nu de beschaving zich geestelijk en materieel ontplooit, breiden de gebieden, waar de ludieke trek niet of nauwelijks is waar te nemen, zich uit ten koste van die, waarbinnen het spel vrij baan heeft. De beschaving als geheel verernstigt zich. Wet en krijg, bedrijf, techniek en kunde schijnen hun contact met het spel te verliezen. Zelfs de cultus, die het mysterie activeert, schijnt in dat proces te deelen. Als een bolwerk van bloeiend en edel spel blijft dan de dichtkunst over.

Het ludiek karakter der dichtelijke beeldspraak ligt zoo voor de hand, dat het nauwelijks noodig zal zijn, dit met veel redenen te betoogen of met veel voorbeelden te illustreeren. Gezien de essentiele waarde, die de beoefening der poëzie voor de archaische cultuur heeft, is het geen wonder, dat juist daar de techniek der dichtkunst tot den uitersten graad van strengheid en verfijning ontwikkeld is. Het is immers te doen om een nauwkeurig omschreven code van spelregels, in strikt systeem, met dwingende geldigheid, doch eindelooze mogelijkheid van variatie. Het systeem wordt als edele wetenschap bewaard en overgeleverd. Het is geen toeval, dat men deze verfijnde cultiveering der dichtkunst gelijkelijk kan waarnemen bij twee volken, die in hun afgelegen gebied weinig of geen contact hebben gehad met de rijkere en oudere culturen, die hunne letterkunde hadden kunnen beïnvloeden: het oude Arabië en het IJsland der Edda's en saga's. Bijzonderheden over metriek en prosodie mogen hier achterwege blijven, om met een enkel sprekend voorbeeld het gezegde

te illustreeren, nl. dat der Oud-noorsche *kenningar*. Wie „spraakdoorn” zegt voor tong, „bodem der windenhal” voor aarde, „boomenwolf” voor wind, geeft zijn hoorders telkens een poëtisch raadseltje op, dat zij stilzwijgend oplossen. De dichter en zijn maat moeten ze bij honderdtallen kennen. De belangrijkste dingen, bijvoorbeeld het goud, dragen tientallen poëtische namen. Een der tractaten van de jongere Edda, *Skáldskaparmál*, d. i. dichtertaal, geheeten, somt talloze dichterlijke uitdrukkingen op. De *kenning* dient niet in de laatste plaats als proef op iemands mythologische kennis. Elk der goden heeft zijn velerlei schuilnamen, die een toespeling op zijn avonturen, zijn gedaante of zijn kosmische verwantschap bevatten. „Hoe omschrijft men Heimdall? — Men noemt hem den zoon der negen moeders, of den wachter der goden, of den witten Ase, Loki's vijand, Freyja's halssnoerzoeker”, en nog veel meer.

De nauwe samenhang tusschen dichtkunst en raadsel blijft zich in menig spoor verraden. Het al te duidelijke geldt bij de Skalden als een technische fout. Als eerenam draagt een hunner den bijnaam *Vandraeðaskáld*, de moeilijk te raden dichter. Het is een oude eisch, die ook bij de Grieken eenmaal gegolden heeft, dat het dichterwoord duister moet zijn. Bij de troubadours, wier kunst als geen andere haar functie als gezelschapsspel manifesteert, was het *trobar clus*, letterlijk gesloten dichten, het dichten met verborgen zin, als een bijzondere verdienste in eere.

Moderne lyrische richtingen, die zich opzettelijk bewegen in het niet algemeen toegankelijke en de ver-raadseling van den zin in het woord tot hoofdzaak van hun schepping maken, blijven derhalve aan het wezen van

hun kunst volkomen getrouw. Met een engen kring van lezers, die hun taal verstaat, althans kent, vormen zij een gesloten cultuurgroep van een zeer oud type. Het blijft alleen de vraag, of de omringende cultuur hun positie in genoegzame mate kan waardeeren en erkent, om de bedding te vormen, waarin hun kunst de vitale functie kan uitoefenen, die de reden is van haar bestaan.

VIII

DE FUNCTIE DER VERBEELDING

PERSONIFICATIE

Zoodra een beeldspraak haar effect heeft in de beschrijving van een toestand of van een gebeuren in de termen van een bewegend leven, is men op den weg naar personificatie. Verpersoonlijking van het onlichamelijke of het levenlooze is de ziel van alle mythenvorming en van bijna alle poëzie. Strikt genomen verloopt het uitdrukkingsproces niet in de volgorde door deze woorden aangeduid. Immers er is niet sprake van een conceptie van iets als onlichamelijk of levenloos, die gevolgd wordt door een uitdrukking van die conceptie als iets levends. De verbeelding van het waargenomene als een levend wezen is de primaire uitdrukking ervan. Zij treedt in zoodra de behoefte zich laat gelden, het waargenomene mee te deelen. Als verbeelding wordt de voorstelling geboren.

Heeft men het recht, deze ingeschapen en volstrekt onmisbare neiging van den geest om zich een denkwereld van levende wezens te scheppen een spel van den geest te noemen?

Tot de meest elementaire personificaties behooren ongetwijfeld de mythische bespiegelingen over het ontstaan der wereld en der dingen, waarin dat gebeuren verbeeld is als de benutting der leden van het lichaam van een wereldreus door zekere scheppende goden. Men kent de voorstelling met name uit den Rgveda en uit de jongere Edda. In beide gevallen wordt de opteekening van het verhaal

beschouwd als stammend uit een jongere periode. In de hymne Rgveda X. 90 heeft men te doen met een parphraseering van een oude, bekend veronderstelde stof door mystische ritueele fantasie van offerpriesters. Het oerwezen *Purusha*, d. i. man, heeft tot stof voor den kosmos gediend. Uit zijn lichaam is alles gevormd geworden: „de dieren in de lucht, in het woud en in de dorpen”, „de maan kwam uit zijn geest, uit zijn oog de zon; uit zijn mond Indra en Agni, de wind uit zijn adem; uit den navel het luchtruim, uit het hoofd de hemel, uit de voeten de aarde, uit het oor de kimmen; zoo maakten zij (de goden)¹⁾ de werelden”. Zij verbrandden den *Purusha* als offerande. Het lied zit vol verhaspeling van primitief mythische en speculatief mystische motieven. In vs. 11 komt de ons bekende vraagvorm even door: „toen zij den *Purusha* verdeelden, in hoeveel stukken verdeelden zij hem? wat was zijn mond, wat zijn armen, wat noemt men zijn dijen, zijn voeten?”

Evenzoo vraagt Gangleri in de Snorra Edda: „Wat was het begin? hoe begon het? wat was er tevoren?” In bonte opeenhooping van motieven volgt dan de beschrijving van het ontstaan der wereld: eerst ontstaat uit het samen treffen van heeten luchtstroom en ijslaag de oerreus Ymir. De goden dooden hem, en maken uit zijn vleesch de aarde, uit zijn bloed de zee en de meren, uit zijn beenderen de bergen, de boomen uit zijn haar, uit zijn schedel den hemel enz. – Snorri citeert de bijzonderheden uit verschillende gedichten.

Van een alleroorspronkelijkste, overoude opteekening van een levenden mythus heeft dit alles zeer weinig. Het is, althans in het Eddische voorbeeld, traditioneele stof,

¹⁾ De cosmogonische mythe is altijd genoodzaakt, een *primum agens* vóór alle bestaan te schuiven.

die, uit het gebied van den cultus in dat der litteratuur nagenoeg geheel is afgezonken, en door laten geest geconserveerd wordt als eerwaardige cultuur voor komende geslachten. Hierboven kwam reeds ter sprake, hoe het tractaat, waarin dit alles voorkomt, *Gylfaginning*, in zijn ganschen bouw, toon en strekking de trekken draagt van een nauwelijks meer ernstig spel met oude motieven. De vraag blijft echter bestaan, of niet aan de sfeer, waarin deze verbeeldingen opkwamen, van aanvang af zekere ludieke qualiteit eigen is geweest. Met andere woorden (dit in herhaling van hetgeen hierboven reeds over den mythus in het algemeen werd gezegd): men mag betwijfelen, of hetzij Indiërs, hetzij oude Germanen ooit werkelijk, met bewuste overtuiging, aan een zoodanige gebeurtenis als het ontstaan der wereld uit menschelijke lichaamsdeelen hebben geloofd. In ieder geval blijft zulk een waarlijk geloof onbewijsbaar. Men mag verder gaan: het blijft onwaarschijnlijk.

Wij zijn gewoonlijk geneigd, de verpersoonlijking van abstracties als een laat product van schoolsche vinding te beschouwen: allegorie, een stijlmiddel in beeldende kunst en litteratuur door alle tijden heen versleten. En inderdaad, zoodra de poëtische beeldspraak zich niet meer beweegt op het niveau van het echt en oorspronkelijk mythische, niet meer deel uitmaakt van een gewijde handeling, is het geloofsgehalte van haar personificaties volkomen problematiek, om niet te zeggen illusoir geworden. De personificatie wordt met volle bewustheid als poëtisch middel gehanteerd, zij het ook nog tot vormgeving aan heilige begrippen. Op het eerste gezicht vallen onder die veroordeeling ook de concepties, die men reeds bij Homerus aantreft, als Ate, Verblinding, die in de harten der men-

schen sluipt, achter haar aankomend de Litai, de Smeekbeden, leelijk en scheel, allen dochters van Zeus. Even vaag en schijnbaar kunstmatig bedacht blijven de talrijke verpersoonlijkingen bij Hesiodus, die ons als kroost van de booze Eris een gansche reeks van abstracta voor oogen voert: het Zwoegen, het Vergeten, den Honger, de Pijnen, de Doodslagen en Moorden, de Twisten, het Bedrog, de IJverzucht. Twee van de kinderen, die Styx, dochter van Okeanos, met den Titan Pallas teelde, Kratos en Bia, kracht en geweld genaamd, zijn altijd gezeteld daar waar Zeus vertoeft en volgen hem, waar hij gaat ¹⁾. Is het alles louter bleeke allegorie, bedachte figuren? Misschien niet. Er is reden om aan te nemen, dat deze verpersoonlijking van eigenschappen veeleer tot overoude functies van religieuze vormgeving behoort, waarin de krachten en machten, waarmee de mensch zich omringd voelde, nog geen menschvormige gedaante hadden aangenomen. Nog eer de geest menschvormige godenfiguren concipieert, geeft hij, onmiddellijk uit de gegrepenheid door het geheimzinnige en ontzaglijke, waarmee natuur en leven hem belagen, vage namen aan de dingen, die hem benauwen of verheffen. Hij ziet ze als wezens, maar nog nauwelijks als figuren ²⁾.

Uit zulk een primordiale geestesoccupatie schijnen ook nog de half primitief, half schoolsch aandoende verbeeldingen gesproten, waarmee Empedocles de onderwereld bevolkt, „het vreugdeloos oord, waar moord en gramschap en scharen van andere onheilsgoden, uitmergelende ziekten en verrotting en werken der ontbinding op de weide van het ongeluk in het duister rondwaren ³⁾.”

¹⁾ Theog. 227 sq. 383 sq. ²⁾ Vgl. Gilbert Murray, *Anthropology and the Classics*, ed. R. R. Marett, 1908, p. 75.

³⁾ 176 fr. 121, Capelle p. 242.

„Daar waren de Aardmoeder en de ver uitzierende Zonnejonkvrouw, de bloedige Strijd, de rustig ernstig kijkende Harmonie, vrouw Schoon en vrouw Leelijk, vrouw Haastig en vrouw Traag en de liefelijke Waarachtigheid en de zwartharige Onduidelijkheid ¹⁾.”

De Romeinen, met hun opmerkelijk archaisch godsdienstig bewustzijn, hadden deze primitieve functie van het direct verbeelden van voorstellingen, die wij abstracta zouden noemen, bewaard en sacraal-technisch vastgelegd in de praktijk der zoogenaamde *indigitamenta*, d. w. z. de gewoonte om nieuwe godenfiguren te scheppen naar aanleiding van bepaalde gevallen van heftige commotie der gemeenschap, of ook wel ter fixeering van altijd aanwezige zorgen of emoties. Zoo kende men Pallor en Pavor, bleekheid en vrees, zoo Aius Locutius, naar de stem, die voor de Galliërs gewaarschuwd had, Rediculus, die Hannibal had doen terugkeeren, Domiduca, die naar huis leidt. Het Oude Testament levert de voorbeelden van personificatie van abstracte eigenschappen in het viertal Goedertierenheid, Waarheid, Gerechtigheid en Vrede, die elkander ontmoeten en kussen, van psalm 85, en in de Wijsheid van het Liber Sapientiae. Bij de Haida-Indianen van Britsch Columbia wordt een godin vermeld, die Vrouwe Eigendom heet, een soort gelucksgodin, die rijkdom schenkt ²⁾.

In al deze gevallen blijft de vraag gewettigd, in hoeverre deze functie der verpersoonlijking voortspruit uit of resulteert in een geesteshouding, welke men die van overtuigd geloof zou mogen noemen. Zijn niet veeleer al deze verbeeldingen van het begin tot het eind een spelen van den

¹⁾ ib. p. 177, fr. 122. Vgl. Diels, Fragm. der Vorsokratiker II p. 219.

²⁾ Mauss, Essai sur le don, p. 112.

(geest? Voorbeelden uit jongeren tijd brengen ons zulk een conclusie naderbij. Sint Franciscus van Assisi vereert zijn bruid de Armoede met de heiligste innigheid, in vrome vervoering. Stelt men de nuchtere vraag, of hij geloofde aan een geestelijk wezen, een hemeling, Armoede genaamd, een wezen derhalve, dat werkelijk de idee der Armoede *was*, dan hapert ons antwoord. Reeds met het stellen van de vraag in zulke nuchter logische termen heeft men den gevoelsinhoud der voorstelling geforceerd. Franciscus geloofde er aan, en hij geloofde er niet aan. De Kerk autoriseerde hem nauwelijks, althans niet uitdrukkelijk, tot zulk een geloof. De stemming der Armoedevoorstelling moest zwevende blijven tusschen het domein der poëtische verbeelding en dat van het beleden dogma in, al graveerde zij naar het laatstgenoemde. De meest sluitende uitdrukking voor deze geestelijke activiteit blijft: Franciscus speelde met de figuur der Armoede. Het gansche leven van den Heilige van Assisi is immers vol van zuiver ludieke factoren en figuren, en zij vormen het schoonste aan hem. Zoo zal een eeuw later Heinrich Seuse in zijn zoet lyrische mystieke verbeeldingen spelen met de eeuwige Wijsheid als geliefde. Doch het speelperk, waarin heiligen en mystieken spelen, is er een dat uitgaat boven de sfeer van het redelijk denken, een sfeer ontoegankelijk voor de aan logische begrippen gebonden bespiegeling. De noties spel en heiligheid blijven elkander altijd raken. Zoo doen het ook die van poëtische verbeelding en van geloof.

Over de ideeënwaarde der allegorische figuren bij eenige middeleeuwsche dichters, visionairen en theologen, heb ik uitvoeriger gehandeld in mijn verhandeling *Ueber die Verknüpfung des Poetischen mit dem Theologischen bei*

Alanus de Insulis ¹⁾). De grens tusschen de poëtische, allegorische personificatie en de theologische conceptie van hemelsche (of helsche) wezens viel, meende ik, niet scherp te trekken. Aan een theoloog-dichter als Alanus van Rijsel zou men onrecht doen, door den ganschen beeldenschat van zijn *Anticlaudianus* en zijn *De planctu Naturae* eenvoudig als litteraire „Spielerei” te qualificeeren. Daartoe is zijn verbeelding te zeer met zijn diepste philosophische en theologische gedachte dooreengeweven. Aan den anderen kant blijft hij zich het fantazie-karakter van die voorstellingen volkomen bewust. Zelfs een Hildegard van Bingen maakt er geen aanspraak op, de beelden der deugden in haar vizioenen als metaphysische wezenlijkheden te laten gelden. Zij waarschuwt zelfs tegen zulk een voorstelling ²⁾). De betrekking der geschouwde beelden tot de deugden zelf is die van een „beteekenen”, *designare*, *praetendere*, *declarare*, *significare*, *praefigurare*. Niettemin bewegen zij zich in het vizioen geheel als levende wezens. In den grond wordt ook in de als mystische beleving geboden visie de aanspraak op volstreckte echtheid niet gesteld ³⁾). Bij Hildegard en bij Alanus beiden blijft de dichtende verbeelding zweven tusschen overtuiging en fantazie, tusschen spel en ernst.

In elke gedaante, van de meest sacrale tot de meest litteraire, van den Vedischen *Purusha* af tot de bekoorlijke figuurtjes van *The Rape of the Lock* toe, blijft de verpersoonlijking terzelfdertijd een uiterst gewichtige uitdruktingsvorm van den menschelijken geest en tevens een spelfunctie. Ook in moderne cultuur is de personificatie

¹⁾ Mededeelingen der Kon. Akad. v. Wetenschappen, afd. Letterk., 74, B, no. 6, 1932, p. 82 sq.

²⁾ l.c. p. 89. ³⁾ l.c. p. 90.

geenszins louter tot een kunstmatige en willekeurig aangenomen litteraire activiteit gereduceerd. Personificatie is een gewoonte van den geest, waaraan wij in ons dagelijksch leven allerm minst ontgroeid zijn. Wie betrapt er zich niet herhaaldelijk op, dat hij een levenloos voorwerp, bij voorbeeld een weerbarstig boordknoopje, luide en doodelijk ernstig toespreekt in zuiver menschelijke qualificaties, waarmee hij het een weerspannigen wil toekent, het verwijten doet, het wegens zijn laakbaar verzet beleedigt? Toch beleedt gij, dit doende, niet uw geloof in het boordknoopje als een wezen, of zelfs als een idee. Gij vervielt enkel, uws ondanks, in de spel-houding.

Indien inderdaad de altijd werkzame neiging van den geest om de dingen waarmee de mensch in zijn leven te doen heeft als personen te zien, wortelt in de spel-houding, dan rijst er een gewichtige vraag, die hier slechts even zij aangeroerd. De spel-houding moet aanwezig zijn geweest, eer menschelijke cultuur of spraak- en uitdrukkingsvermogen bestond. De bodem voor de personifieerende verbeelding was van de vroegste tijden af gegeven. Volkenkunde en godsdienstwetenschap hebben ons als een der belangrijkste elementen van primitief of archaïsch godsdienstleven de verbeelding van de goden- en geestenwereld in diergedaante doen kennen. Deze theriomorphe verbeelding ligt ten grondslag aan alles wat totemisme heet. De stamhelften 'zijn' kangaroo of schildpad. Zij spreekt eveneens uit de over de gansche wereld verspreide voorstelling van den *versipellis*, den mensch, die tijdelijk diergedaante aanneemt, zooals de weerwolf. Zij spreekt uit Zeus' metamorphosen terwille van Europa, Leda, enz., en tenslotte uit de contaminatie van mensch- en diervormen in het Egyptische pantheon. In al deze gevallen heeft men te

doen met een fantastische verhulling van het menselijke in het dierlijke. Er behoeft geen oogenblik twijfel aan te zijn, dat zulk een heilige diervoorstelling voor den wilde volstrekt 'meenens' is. Hij trekt immers evenmin als het kind een scherpe grens tusschen mensch en dier. En toch, wanneer hij zijn schrikwekkend diermasker opzet en als dier optreedt, weet hij in den grond 'wel beter'. De eenige interpretatie, waarmee wij niet-geheel-meer-wilden ons zijn geestesstaat eenigermate kunnen voorstellen, is deze, dat voor den wilde de geestessfeer van het spel, zooals wij die bij het kind waarnemen, nog zijn gansche wezen omvat houdt, van de heiligste aandoeningen tot kinderlijk vermaak. Men zou de stelling willen wagen, dat de theriomorphe factor in cultus, mythologie en godsdienstleer het best begrepen kan worden door uit te gaan van de spelhouding.

Een nog dieper liggende vraag, waartoe de beschouwing omtrent personificatie en allegorie aanleiding geeft, is deze. Hebben de hedendaagsche wijsbegeerte en psychologie het uitdrukkingsmiddel der allegorie geheel laten varen? Of sluipt in de terminologie, waarmee zij namen geven aan psychologische impulsen, aan houdingen van den geest, de overoude allegorese telkens binnen? – Maar bestaat er eigenlijk wel ooit overdrachtelijke taal zonder allegorie?

De elementen en middelen der poëzie zijn eigenlijk alle het best te verstaan als spelfuncties. Waarom schikt de mensch het woord op maat, cadans en rythme? Wie zegt: om schoonheids wil, of uit bewogenheid, doet niet anders dan de vraag in ontoegankelijker sfeer verschuiven. Wie echter antwoordt: de mensch dicht, omdat hij in gemeenschap spelen moet, heeft het wezenlijke punt ge-

hva vedat
N. waer het
kennprobleem,
waer het
waer is
"ligt"

troffen. Het metrische woord ontstaat alleen in het spel der gemeenschap; daar heeft het zijn functie en zijn waarde, die het verliest, naarmate het gemeenschapsspel zijn cultisch of plechtig of feestelijk karakter inboet. Rijm, zinsparallelisme, distichon hebben alle slechts hun zin in de eeuwige spelfiguren van slag en weerslag, stijging en daling, vraag en antwoord, raadsel en oplossing. Zij zijn in hun oorsprong onafscheidelijk verbonden aan de beginselen van zang, muziek en dans, al te zamen begrepen in de primordiale menselijke functie van het spel. Al wat als bewuste qualiteit in poëzie gaandeweg erkend wordt: schoonheid, heiligheid, toovermacht, ligt aanvankelijk nog ingewikkeld in de primaire hoedanigheid spel.

Van de groote genres, die wij naar het onsterfelijke Grieksche voorbeeld in de dichtkunst onderscheiden, blijft het lyrische het meest in de oorspronkelijke spelsfeer begrepen. Lyriek moet hier in een zeer wijden zin genomen worden, niet enkel ter aanduiding van het genre als zoodanig, maar tevens als woord voor een poëtische stemming en uiting in het algemeen, waar en hoe zij ook voorkomt, zoodat alles wat vervoering is, feitelijk binnen haar kring valt. Het lyrische staat het verst af van het logische, en het dichtst bij den dans en het muzikale. Lyrisch is de taal van de mystieke speculatie, van het orakel, van de tooverij. In deze vormen ondergaat de dichter het sterkst de sensatie eener inspiratie die van buiten tot hem komt. Hier is hij het dichtst bij de hoogste wijsheid, maar ook bij de zinne-loosheid. De totale prijs-gave van den redelijken zin is reeds een kenmerk van priester- en orakeltaal bij de natuurvolken, die somtijds eenvoudig in wartaal overgaat. Emile Faguet gewaagt ergens van „le grain de sottise nécessaire au lyrique moderne”. Doch dit geldt niet alleen van den

hedendaagschen lyricus, het is het wezen der lyriek zelf, zich buiten de bindingen van het logisch verstand te bewegen. Een grondtrek der lyrische verbeelding is de neiging tot uitzinnige overdrijving. Poëzie moet exorbitant zijn. In het onzinnig stoute beeld ontmoeten elkaar de fantazie der cosmogonische en mystische raadsels van den Rgveda en de beeldspraak van Shakespeare, die door alle tradities van classicisme en allegorie is heengegaan en toch den impetus van den archaischen *vates* bewaart.

De zucht overigens om de voorstelling door een fantazie van onmetelijke quantiteiten of qualiteiten zoo verbijsterend mogelijk te maken, werkt niet uitsluitend als poëtische functie en in lyrischen vorm. Het is immers een typisch ludieke functie, deze behoefte aan het verbijsterende. Zij is eigen aan het kind, en wordt teruggevonden bij zielszieken¹⁾, evengoed als zij altijd dierbaar is geweest aan de litteraire uitwerkers van mythe en heiligenleven. De Oud-indische legende laat den asceet Cyavana in zijn *tapas*-oefening geheel verborgen zitten in een mierenhoop, waarin slechts zijn oogen als vurige kooltjes zichtbaar zijn. Visvāmitra staat duizend jaar lang op zijn teenen. In dit verband van het spelen met wonderbaarlijke afmetingen of getallen behoort een goed stuk van alle reuzen- en dwergenverbeelding, van den mythe af tot Gulliver toe. Thor en zijn gezellen vinden in een zeer groote slaapzaal een bijvertrek, waarin zij overnachten.

¹⁾ Een driejarig meisje wenscht zich een wollen aap. Hoe groot moet hij zijn? — Tot aan den hemel. Een patiënt zegt tot den psychiater: „Dokter, ik word zoo meteen afgehaald, in een rijtuig.” Dr.: „Zeker geen gewoon rijtuig?” P.: „Een gouden rijtuig.” Dr.: „En hoe is het bespannen?” P.: „Met veertig millioen diamanten herten.” Mondelinge mededeeling van Dr. J. Sch., omstreeks het jaar 1900. Met soortgelijke qualiteiten en getallen werkt de boeddhistische legende.

Het blijkt den volgenden morgen de duim van reus Skrymir's handschoen te zijn geweest ¹⁾. De zucht tot een verbazingwekkend effect door grenzenlooze overdrijving of verwarring van afmetingen en verhoudingen moet mijns inziens nimmer als volkomen ernstig worden opgevat, om het even of wij haar aantreffen in mythen, die een bestanddeel van een geloofssysteem vormen, of in louter litteraire of echt kinderlijke fantazieproducten. In al die gevallen heeft men te doen met denzelfden aandrift tot spelen van den geest. Men stelt zich het geloof van den archaischen mensch aan de mythen, die zijn geest schept, onwillekeurig nog altijd te zeer voor naar de maatstaven van moderne wetenschappelijke, wijsgeerige of leerstellige overtuiging. Een half schertsend element is van den echten mythus onafscheidelijk. Daar is altijd „het verbluffende deel der poëzie” aan het woord, waarvan Plato spreekt ²⁾. In de behoefte aan het verbazingwekkende, het exorbitante, ligt voor een goed deel de verklaringsgrond der mythische verbeeldingen.

Komt alzoo de poëzie, in den wijden zin van het oorspronkelijke woord, het Grieksche *ποίησις*, telkens weer op binnen het domein van het spel, het bewustzijn van haar wezenlijk ludiek karakter blijft niet overal bewaard. Het epos verliest de associatie met het spel, zoodra het niet meer in feestelijk gezelschap wordt voorgedragen maar dient om gelezen te worden. Ook de lyriek wordt nauwelijks meer als een spelfunctie begrepen, wanneer eenmaal haar verbinding met de muziek is losgelaten. Enkel het tooneel handhaaft door zijn blijvende qualiteit van

¹⁾ Gylfaginning, 45, vgl. het ophalen van den Midgardslang, 48.

²⁾ τῆς ποιήσεως . . τὸ θαυματοποιικὸν μόριον, Sophistes 268 D.

aan het
in zijn
dood
zijn

handeling te zijn zijn vasten samenhang met het spel. Ook de taal weerspiegelt dat hecht verband, met name het Latijn en de talen, die uit de bron van Latium gedronken hebben. Het drama heet er een *spel*, het wordt *gespeeld*. Het blijft merkwaardig, hoewel in het licht van het reeds eerder¹⁾ gezegde begrijpelijk, dat juist bij de Grieken, die het drama in zijn volkomenste gedaante schiepen, het spelwoord niet wordt toegepast op de theateropvoering of op het schouwspel zelf. Het feit, dat het Grieksch geen alomvattend woord voor het gansche domein van het spel heeft gecconcipieerd, is hierboven besproken. In zekeren zin is dit zoo te beschouwen, dat de Helleensche samenleving in al haar uitingen zoo door en door ludiek is „ingesteld”, dat het ludieke nauwelijks meer als iets uitzonderlijks in het bewustzijn trad.

De herkomst uit het spel is bij tragedie en komedie beide voortdurend zichtbaar. Het Attische blijspel groeide uit den uitgelaten *komos* van het Dionysus-feest. Een bewust letterkundige praktijk wordt het eerst in een later stadium. En ook dan nog, in de dagen van Aristophanes, vertoont het allerlei sporen van zijn dionysisch sacraal verleden. In den optocht van het koor, *parabasis* genaamd, wendt dit zich met spot en hoon vrijelijk tot het publiek, en wijst zijn slachtoffers met den vinger aan. Het phallische costuum der spelers, de vermomming van het koor, in het bijzonder met dierenmaskers, zijn overoude trekken. Met zijn *Wespen*, *Vogels*, *Kikvorschen* huldigt Aristophanes een heilige traditie van verbeelding in diervorm. De oude komedie hoort met haar openbare censuur en bijtenden spot geheel thuis in de sfeer der smadende en uitdagende, doch niettemin feestelijke beurtzangen, waarvan hier vroe-

¹⁾ P. 44 v.g.

ger sprake was. Een ontwikkeling, die aan die der Grieksche komedie geheel evenwijdig loopt, is onlangs voor de Germaansche cultuur weliswaar hypothetisch maar met een hooogen graad van waarschijnlijkheid en op zeer overtuigende wijze geconstrueerd door Robert Stumpfl in zijn werk *Kultspiele der Germanen als Ursprung des mittelalterlichen Dramas* ¹⁾.

De tragedie eveneens is in haar oorsprong niet een opzettelijke letterkundige weergave van een stuk menschelijk lotgeval, maar een heilig spel, niet tooneellitteratuur maar gespeelde godsdienst. Uit den actus van een mythisch thema ontwikkelt zich eerst gaandeweg een in dialoog en mimetische handeling opgevoerde voorstelling van een reeks van gebeurtenissen, de weergave van een verhaal. Een vertoog over den oorsprong van het Grieksche drama echter moge hier achterwege blijven.

Tragedie en komedie nu staan beide van aanvang af in de sfeer van den wedkamp, die, zooals wij vroeger be- toogden, in alle omstandigheden spel moet heeten. In mededinging scheppen de dichters hun werken voor den dionysischen wedstrijd. De staat organiseert weliswaar dien wedstrijd niet, maar geeft er leiding aan. Er is steeds een sterke toeloop van mededingende dichters van den tweeden en derden rang. Er wordt voortdurend vergeleken, de kritiek is uiterst gescherpt. Het gansche publiek verstaat alle toespelingen, reageert op alle finesses van qualiteit en stijl, deelt in de spanning van den wedkamp als de toeschouwers van een voetbalmatch. Met spanning wacht men op het nieuwe koor, waartoe de burgers die het zullen voorstellen het gansche jaar gerepeteerd hebben.

Ook de inhoud van het drama zelf, met name van de

¹⁾ Berlin, 1936.

komedie, is van agonalen aard. Er wordt een strijd in uitgevochten, of wel een persoon of een standpunt in aangevallen. Aristophanes keert zijn spot tegen Socrates, tegen Euripides ¹⁾.

De stemming van het drama is die van de dionysische ekstase, den feestroes, de dithyrambische geestdrift, waarin de speler, voor de toeschouwers buiten de gewone wereld geplaatst door het masker dat hij draagt, zelf zich verplaatst vindt in het vreemde ik, dat hij niet meer voorstelt, maar vertegenwoordigt, verwezenlijkt. De toeschouwers sleept hij in dat besef mee. Het geweld van het gewrongen woord, de buitensporigheid van Aeschylus' verbeelding en uitdrukking, zijn geheel in overeenstemming met de heiligheid van het spel en uit die heiligheid gesproten.

De onderscheiding van ernst en niet-ernst valt voor de geestelijke sfeer, waarin het Grieksche drama opkomt, geheel uit. In Aeschylus voltrekt zich de beleving van den geweldigsten ernst in den vorm en in de qualiteit van een spel. In Euripides weifelt de toon tusschen diepen ernst en spelende frivoliteit. De ware dichter, laat Plato Socrates zeggen, moet tegelijk tragisch en komisch zijn, het gansche menschelijk leven moet tegelijk als tragedie en komedie beschouwd worden ²⁾.

¹⁾ Vgl. Jaeger, *Paideia*, p. 463—474.

²⁾ Symp. 223 D, *Phileb.* 50 B.

IX

SPELVORMEN DER WIJSBEGEERTE

DE SOPHIST

Midden in den cirkel dien wij met het begrip spel zoeken te beschrijven staat de figuur van den Grieksch sophist. De sophist is de lichtelijk ontspoorde voortzetter van die centrale figuur uit het archaïsche cultuurleven, die wij beurtelings als profeet, sjamaan, ziener, wonderdoener, dichter zagen, en dien wij het best Vates blijven noemen. De zucht om een vertooning ten beste te geven, en die om een mededinger in openlijken kamp te verslaan, die twee groote motoren van sociaal spel, liggen in de functie van den sophist zichtbaar aan de oppervlakte. Laat ons niet vergeten, dat de benaming Sophist bij Aeschylus nog den wijzen heroën als Prometheus en Palamedes geldt. Beiden sommen vol trots al de kunsten op, die zij hebben uitgevonden, om den menschen nuttig te zijn. Juist met dat snoeven op hun kunde gelijken zij den lateren sophist zooals Hippias, veelweter, geheugenkunstenaar, duizendkunstenaar, die zich als een held der economische autarkie beroemt, alles wat hij aan heeft zelf gemaakt te hebben, en altijd van alle markten thuis naar Olympia komt, die aanbiedt over alle onderwerpen te spreken, die hij heeft voorbereid om ten beste te geven, en alle vragen te beantwoorden, die iemand hem stellen wil, en die nooit zijn meerdere beweert gevonden te hebben¹⁾. Dit is nog volkomen de stijl van Yājñavalkya, den raadseloplossenden priester uit de Brāhmaṇa's.

¹⁾ Kl. Hippias 368/9.

Epideixis, vertooning, tentoonspreading, uitvoering, heet het optreden van den sophist. Hij heeft, zooals reeds zoo-even uitkwam, een repertoire voor zijn voorstellingen. Hij neemt er honorarium voor, er is zelfs sprake van stukken met vaste prijzen, zooals Prodicus' vijftig-drachmen-rede. Gorgias maakte zoo hoge honoraria, dat hij een massief gouden beeld van zich zelf aan den god van Delphi wijden kon. De rondreizende sophist, als Protagoras, boekt fabelachtige successen. Het is een evenement, wanneer er een bekend sophist in de stad verschijnt. Zij worden aange-gaapt als wonderdoeners, vergeleken met worstelaars, om kort te gaan het bedrijf van de sophisten verloopt geheel in de sfeer van de sport. De toeschouwers juichen toe en lachen bij een geslaagden zet. Het is een zuiver spel, men vangt elkaar als in een net van de rede ¹⁾, men geeft zijn tegenstander een knock-out ²⁾, men beroemt er zich op, niets dan strikvragen te stellen, waarop het antwoord altijd verkeerd uitvalt.

Wanneer Protagoras de sophistiek „een oude kunst” – *τέχνην παλαιάν* (*technēn palaian*) – noemt ³⁾, dan treft hij daarmee het wezen van de zaak. Het is het oude spel van het vernuft, dat in archaïsche cultuur, ook reeds in de oorspronkelijkste perioden, ieder oogenblik afglijdt van het heilige naar louter vermaak, dat dan eens de opperste wijsheid raakt, dan weer enkel speelsche wedijver is. Werner Jaeger heeft de „neuere Mode, Pythagoras als eine Art von Medizinnmann hinzustellen”, geen tegenspraak waardig geacht ⁴⁾. Hij vergeet, dat de medicijnman ten opzichte van filosofen en sophisten altegader toch inderdaad, wezenlijk historisch, hun aller oudere broeder is en blijft.

¹⁾ Euthydemus 303a. ²⁾ *πληγεις*, Ibid. 303 b. e..

³⁾ Protag. 316d. ⁴⁾ *Paideia* p. 221.

En zij behouden allen nog trekken van die oude verwantschap.

De Sophisten zelf hebben het ludiek karakter van hun werkzaamheid wel degelijk beseft. Gorgias heeft zijn *Lof van Helena* zelf een spel – ἐμὸν δὲ παίγνιον – genoemd, en men heeft ook zijn geschrift *Over de natuur* als een rhetorisch spel verklaard ¹⁾. Wie daartegen opkomt ²⁾, bedenke, dat in dit gansche domein van de sophistische redekunst de grenzen tusschen spel en ernst niet scherp getrokken kunnen worden, en dat de qualificatie spel feitelijk den oorspronkelijken aard van dit alles zeer wel treft. Wie het beeld, dat Plato van de sophisten geeft, caricatuur en parodie noemt ³⁾, vergeet, dat al de speelsche en onzuivere trekken van de cultuurfiguur, die door den sofist gerepresenteerd wordt, onafscheidelijk aan zijn archaïsch wezen verbonden zijn. De sofist hoort van nature min of meer aan den kant van het zwerversvolk. Hij is een weinig land- en klaplooper *par droit de naissance*.

Tegelijkertijd echter zijn het de sophisten, die het milieu hebben geschapen, waarin de Helleensche ideeën van opvoeding en beschaving vorm aannamen. Grieksche wijsheid en wetenschap zijn nu eenmaal niet in de school (in onzen zin) gegroeid. Zij werden niet verworven als een bijproduct van de opleiding tot nuttige of winstgevende beroepen. Zij waren voor den Helleen de vrucht van zijn vrijen tijd, σχολή (scholē), en voor den vrijen man was alle tijd, dien staatsambt, krijg of eeredienst niet van hem opeischten, vrije tijd ⁴⁾. Het woord school heeft een merk-

¹⁾ H. Gomperz, *Sophisten und Rhetoren* 1912, p. 17, 33.

²⁾ Gelijk Capelle, *Die Vorsokratiker*, p. 344.

³⁾ Gelijk Jaeger l.c. p. 398.

⁴⁾ Vgl. R. W. Livingstone, *Greek Ideals and Modern Life*, p. 64.

waardige voorgeschiedenis. In dat milieu nu van den vrijen tijd van den vrijen man was als eerste vertegenwoordiger van een leven van nadenken en onderzoek de sofist van oudsher thuis.

Beschouwt men het typische product van den sofist, d. w. z. het sophisme, van de technische zijde, als vorm van uiting, dan verraaft het terstond al de verbindingen met het primitieve spel, die wij reeds bij zijn voorganger, den archaischen vates, aantreffen. Het sophisme staat vlak bij het raadsel. Het is een vechtkunstje. In het woord *problema* zitten twee oorspronkelijke concrete beteekenissen: iets wat iemand voor zich houdt of stelt, om zich te verdedigen, een schild bijvoorbeeld, en iets wat men een ander voorwerpt, om op te nemen. In het overdrachtelijke gaan voor de kunst van den sofist deze beide beteekenissen geheel op ¹⁾). Zijn vragen en argumenten zijn evenzoo vele problemata in dien eigenlijksten zin. Vernuftspeelen, het met strikvrage iemand erin laten loopen, namen een belangrijke plaats in in de Grieksche conversatie. Men systematiseerde de verschillende typen van strikvraag onder allerlei technische benamingen, *sorites*, *apophaskon*, *outis*, *pseudomenos*, *antistrephon* enz. Een leerling van Aristoteles, Clearchus, schreef een theorie der raadsels, met name van het soort, dat *griphos* genoemd werd, een schertsend, om belooning of straf opgegeven vraagstuk. – Wat is hetzelfde overal en nergens? Antwoord: de tijd. – Wat ik ben, zijt gij niet. Ik ben een mensch. Dus gij zijt geen mensch. Waarop Diogenes zou geantwoord hebben: wilt ge, dat het waar is, begin dan met mij ²⁾). Chrysippus schreef een heele verhandeling over bepaalde sophismen. Al deze „Fangschlüsse” berusten op

¹⁾ Vgl. *Sophistes* 261 b. ²⁾ Prantl, *Gesch. der Logik* I p. 492.

de voorwaarde, dat het veld van logische gelding stilzwijgend beperkt is tot een speelruimte, waarbinnen de tegenstander geacht wordt zich te houden, zonder een ja maar op te werpen, dat het spel breekt, zooals Diogenes deed. Stylistisch kunnen deze proposities tot kunstvormen uitgebouwd worden, met rythme, herhaling, parallelisme enz.

Tusschen deze „Spielereien”, de gewichtige kunstredevoeringen van den sophist en het Socratische wijsgeerig twistgesprek, zijn de overgangen geleidelijk. Het sophisme staat vlak bij het gewone, als vermaak bedoelde raadsel, maar daarmee evengoed bij het heilige cosmogonische raadsel.

Euthydemus speelt den eenen keer met een kinderlijke grammatische en logische drogreden ¹⁾, den anderen keer ligt zijn vraag aan den rand van het wereld- en kennisraadsel ²⁾. De diepzinnigste uitspraken der vroege Grieksche wijsbegeerte, zooals de slotsom der Eleaten: er is geen veelheid, geen beweging, geen worden, zijn in den vorm van het vraag- en antwoordspel geboren. Een zoo abstracte conclusie als de onbestaanbaarheid van eenig generaliseerend oordeel werd men zich bewust in den uiterlijken vorm van de *Sorites*, de kettingvraag. Maakt, als er een mud graan wordt uitgestort, de eerste korrel het gedruisch? – Neen. – De tweede dan? enz.

De Grieken zelf zijn zich wel bewust gebleven, hoezeer zij met dit alles in de sfeer van het spel verkeerden. In den *Euthydemus* verwerpt Socrates de sophistische strikvragen als het spelletje der leeringen. Met deze dingen, zegt hij, leert men niets omtrent het wezen der dingen zelf, maar enkel om de menschen voor den mal te houden met woordspitsvondigheden; het is een beentje-lichten of

¹⁾ Euth. 293 C. ²⁾ Cratylus 386 d.

is het niet
wereld?

den stoel onder iemand wegtrekken. – Als ge zegt, dezen jongeling wijs te willen maken, wordt verderop gezegd, – speelt ge dan, of zijt ge in ernst ¹⁾? In Plato's *Sophist* moet Theaetetus den vreemdeling uit Elea toegeven, dat desophist tot het slag van de kermisgasten hoort, letterlijk, tot hen die zich met spel ophouden, τῶν τῆς παιδιᾶς μετεχόντων, (tōn tēs paidiās metechontōn) ²⁾. Parmenides, gedrongen, om over het vraagstuk van het bestaan zich uit te spreken, noemt die taak het spelen van een moeilijk spel – πραγματεῖωδῃ παιδιᾷ παίζειν ³⁾, (pragmateiōdē paidian paizein), en begeeft zich daarop in de diepste grondvragen van het zijn. Doch dit alles geschiedt inderdaad in den vorm van een vraag- en antwoordspel. Het eene kan geen deelen hebben, het is onbegrensd, dus vormloos, het is nergens, het is bewegingloos, tijdloos, onkenbaar. Dan wordt de rede-neering omgekeerd, en later nogmaals, en nogmaals ⁴⁾. Het argument gaat als een weefspoel heen en weer, en de wijsheid neemt vorm aan in de beweging van een edel spel. Het zijn niet enkel de sophisten, die dit spelen, maar ook Socrates en Plato zelf ⁵⁾.

Zeno van Elea zou volgens Aristoteles het eerst dialogen geschreven hebben, in dien vragenden vorm, die den wijsgeeren van Megara en den Sophisten eigen is. Het was een techniek om den tegenstander te vangen. Plato zou dan voor zijn dialogen in het bijzonder den kluchtschrijver Sophron hebben gevolgd, en Aristoteles noemt dan ook den dialoog een vorm van den mimus ⁶⁾ de klucht, die zelf weer een vorm van de comedie is. De inlijving bij het genus der kunstenmakers, jongleurs, wonderdoeners, die den

¹⁾ Euthyd. 278b, 283b. ²⁾ Soph. 235b.

³⁾ Parm. 137b. ⁴⁾ 142b, 155e, 165e.

⁵⁾ Zie Prantl I p. 9. ⁶⁾ Poet. 1447b.

sophisten gold, bleef Socrates en Plato zelf niet bespaard ¹⁾. Indien dit alles niet voldoende is, om het spel-element der wijsbegeerte te verraden, kan men het in de Platonische dialogen zelf vinden. De dialoog is een kunstvorm, immers een fictie, waaraan de werkelijke conversatie, ook al mag deze bij de Grieken nog zoo hoog hebben gestaan, nooit kan hebben beantwoord. De dialoog blijft bij Plato een luchtige, speelsche kunstvorm. Neem den novellistischen opzet van den *Parmenides*, het begin van den *Cratylus*, den luchtigen, vroolijken toon van deze beide en van zoovele andere dialogen. Een zekere gelijkenis met den mimus, de schertsrede, is inderdaad niet te miskennen. Schertsend worden in den *Sophist* de verschillende grondbeginselen van de oudere wijsgeeren aangeroerd ²⁾. Geheel in humoristischen toon wordt in den *Protagoras* de mythe van Epimetheus en Prometheus verteld ³⁾. „Er is van de gedaante en van den naam dezer goden, – zegt Socrates in den *Cratylus* –, een ernstige en een luimige verklaring, want ook de goden houden van kortswijl” (φιλοπαίσμονες γὰρ καὶ οἱ θεοί). Elders in denzelfden dialoog laat Plato hem zeggen: „als ik de vijftig-drachmen voordracht van Prodicus gevolgd had, zoudt ge het terstond weten, maar ik heb enkel de één-drachme voordracht gehoord ⁴⁾.” Opnieuw in denzelfden toon, in het blijkbaar opzettelijk onzinnige en satirisch bedoelde spel met etymologieën: „nu let op den truc dien ik invoer bij alles, wat ik niet oplossen kan ⁵⁾.” Tenslotte zelfs: „Ik heb al lang verbaasd gestaan over mijn eigen wijsheid, en geloof er niet aan.” Wat te zeggen, wanneer de *Protagoras* eindigt met een

¹⁾ Reich, *Der Mimus*, p. 354.

²⁾ 242 cd, vgl. *Cratylus*, 440.

³⁾ 406c. ⁴⁾ 384b. ⁵⁾ 409d.

omkeering der standpunten, of wanneer men twisten kan, of de grafrede in *Menexenus* ernstig bedoeld is of niet?

Plato's sprekers zelf tellen hun filosofische bezigheid als een bevallig tijdverdrijf. Tegenover de disputeerzucht der jeugd staat de zucht om geëerd te zijn bij den oudere ¹⁾. „Zoo staat het met het ware ervan,” zegt Callicles in den *Gorgias* ²⁾, „en ge zult het begrijpen, als ge nu filosofie laat rusten voor de grootere dingen. Want filosofie is een liefelijk ding, als men er in zijn jongere jaren met mate aan doet, maar het is verderf voor een mensch, als hij er langer dan behoorlijk zich in verliest.”

Als een spel der jeugd derhalve hadden zij zelf het gezien, die voor de latere wereld de onvergankelijke grondslagen legden voor wijsheid en wijsbegeerte. Om de grondfout der Sophisten, hun logisch en hun ethisch tekort, voor altijd aan te toonen, had Plato dien luchtigen trant van den lossen dialoog niet versmaad. Want ook voor hem bleef met al haar verdieping, de wijsbegeerte een edel spel. En indien niet alleen Plato, maar ook nog Aristoteles de drogredenen en de woordspelingen der Sophisten zoo ernstige bestrijding waardig hebben gekeurd, dan was het, omdat ook hun eigen wijsgeerig denken zich nog niet uit de sfeer van het spel had losgemaakt. Doet het dit ooit?

De opeenvolging van de stadiën der filosofie kan in grove trekken aldus worden gezien. Zij gaat in verren voortijd uit van heilig raadselspel en redetwist, die niettemin tegelijk de functie van feestvermaak vervullen. Naar

¹⁾ Parmenides 128e.

²⁾ Gorgias 484c. Vgl. *Menexenus* (Budé p. 52).

den gewijden kant ontspruit hieruit de diepe theo- en filosofie der Upanishad's en der praesocratische denkers, naar den ludieken kant het bedrijf der sophisten. Volstrekt gescheiden zijn de beide sferen niet. Plato voert de wijsbegeerte als edelste streven naar waarheid tot de hoogten, die enkel hij bereiken kon, maar altijd in dien luchtigen vorm, die haar element was. Tegelijk echter zet zij zich ook voort in haar lageren vorm, als drogreden, vernuftspel, sophistiek en rhetoriek. Nu was in de Helleensche wereld de agonale factor zoo sterk, dat de rhetoriek zich ten koste van de zuiverder wijsbegeerte breed kon maken, en als cultuur van de wijdere groepen deze in de schaduw stelde, ja dreigde te verstikken. Gorgias, die zich afkeerde van de verdiepte wijsheid, om de macht van het schitterende woord te verheerlijken en te misbruiken, bleef het type van deze ontarding der beschaving. Ten top gedreven wedijver en verschoolsching van het philosophisch bedrijf gingen hand in hand. Het is niet de eenige maal geweest, dat een tijdperk dat den zin der dingen zocht door een is gevolgd, dat aan het woord en de formule genoeg had.

Het ludieke gehalte dezer verschijnselen is niet door scherpe lijnen te omschrijven. De grens tusschen kinderachtige 'Spielerei' en het valsch vernuft, dat bij wijlen aan de diepste waarheid rakelings voorbijgaat, is zelden zuiver te trekken. De befaamde verhandeling van Gorgias 'Over het niet-zijnde', die alle ernstige kennis volstrekt verloochende ten gunste van een radicaal nihilisme, is evenzeer een spel te noemen als de declamatie over Helena, waaraan hij zelf dien naam gaf. Het ontbreken van klaar bewuste grenzen tusschen spel en wijsheid spreekt ook uit het feit, dat de Stoïci de zinlooze, op een grammatischen

valstrik gebouwde sophismen in één adem behandelen met de ernstige redeneeringen der school van Megara ¹⁾.

Redetwist en declamatie vierden hoogtij. Ook deze laatste was steeds een voorwerp van openbaren wedstrijd. Het spreken was vertooning, paradeeren, pralen met het woord. De woordenkamp was voor den Helleen de aangewezen letterkundige vorm om een hachelijke kwestie weer te geven en te beoordeelen. Zoo voert Thucydides de vraag van oorlog of vrede ten tooneele in de redevoeringen van Archidamus en Stheneladas, weer andere vragen in die van Nicias en Alcibiades, van Cleon en Diodotus. Zoo behandelt hij het conflict tusschen macht en recht in den geheel als sophistisch vraag- en antwoordspel geformuleerden redetwist over de schending der neutraliteit van het eiland Melos. Aristophanes parodieert in de *Wolken* den lust aan paradedisputen in het rhetorisch duel van den rechtvaardigen en den onrechtvaardigen logos.

De beteekenis van de bij de sophisten geliefde antilogie of dubbele rede ligt overigens niet louter in de ludieke waarde van dien vorm. Hij heeft tevens de strekking, de eeuwige ambigüiteit van het menschelijk oordeel op praegnante wijze uit te drukken: men kan het zóó zeggen, en ook zus. Het is het spelkarakter der rede, wat de kunst om met woorden te winnen tot zekere hoogte zuiver houdt. Het woord van den sophist wordt eerst valsch, wanneer hij met zijn woorden- en begrippenkunst een ernstigen immoreelen toeleg heeft, zooals Callicles, die zijn „Herrenmoral“ voordraagt ²⁾. In zekeren zin is reeds de agonale toeleg op zich zelf, inzooverre hij zich botviert ten koste van den waarheidszin, valsch. Voor alles wat sophist of rhetor heet, is niet de zucht naar waarheid, maar het per-

¹⁾ Prantl l.c. p. 494. ²⁾ Gorgias 483a-484d.

he? { soonlijke individueele gelijk-hebben richtsnoer en doel. Het is de archaïsche houding van den wedkamp, die hen bezielt. Indien inderdaad, zooals sommigen willen ¹⁾, Nietzsche het agonistische standpunt van den wijsgeer geacht moet worden te hervatten, heeft hij daarmee de filosofie teruggevoerd in haar overoude sfeer van oorsprong in primitieve cultuur.

Wij willen ons hier niet begeven in de diep reikende vraag, in hoeverre de middelen van onze rede in den grond het karakter van spelregels dragen, d. w. z. slechts gelding hebben binnen een zeker geestelijk kader, waarin men ze als bindend aanvaardt. Is er bij de logica in het algemeen, en bij het syllogisme in het bijzonder, altijd een stilzwijgende afspraak in het spel, dat men de geldigheid der termen en der begrippen als van de stukken en velden op een schaakbord zal in acht nemen? Anderen mogen het uitmaken. Hier is het er slechts om te doen, de feitelijke spelqualiteiten in het bedrijf van disputatie en declamatie in latere perioden dan die der Grieksche beschaving nog vluchtig aan te wijzen. Groote uitvoerigheid is daarbij niet vereischt, aangezien het verschijnsel zich steeds weer in sterk gelijksoortige vormen voordoet, en ook omdat het in zijn ontwikkeling in de Westersche beschaving van het Grieksche voorbeeld in de hoogste mate afhankelijk blijft.

Quintilianus bracht de leer van rhetoriek en declamatie over in de Latijnsche letteren. Niet enkel in de school had in den Romeinschen keizertijd het bedrijf van redetwist en woordparade zijn plaats. De rhetor Dio Chrysostomus

¹⁾ Zie H. L. Miéville, Nietzsche et la Volonté de puissance, Lausanne, 1934, Charles Andler, Nietzsche, sa vie et sa pensée, t. I p. 141, III p. 162.

verhaalt ons van de straatphilosophen, die als een soort gedeclassseerde sophisten slaven en zeelui het hoofd op hol brachten met een mengelmoes van grollen, praatjes en platte snedige gezegden. Daar liep blijkbaar ook opstandige propaganda onder door, getuige het decreet, waarbij Vespasianus alle filosofen uit Rome verbande. Steeds weer moesten de ernstige geesten waarschuwen tegen de overschatting van de strekking van het sophisme, waarvan de staande voorbeelden blijvend koers hielden. Augustinus spreekt van die schadelijke twistzucht en dat kinderachtig vertoon, om zijn tegenstander erin te laten loopen¹⁾. Aardigheden van het slag van: gij hebt horens, immers gij hebt horens niet verloren – dus ge hebt ze nog²⁾, doen door de geheele school-litteratuur altijd weer opgeld. Het was blijkbaar niet gemakkelijk, zich de logische fout, die ze tot louter scherts maakt, duidelijk voor oogen te houden.

De overgang der West-Goten van het Arianisme op het katholiek geloof werd ingeleid door een formeel theologisch tournooi van de hooge geestelijken aan beide zijden te Toledo in 589. Een zeer treffend voorbeeld van het sportief karakter der wijsbegeerte in de eerdere middeleeuwen levert het verhaal omtrent Gerbert, den lateren paus Silvester II, en zijn tegenstander Ortrik van Maagdenburg, aan het hof van Keizer Otto II te Ravenna in het jaar 980³⁾. De domscholaster Ortrik was naijverig op Gerbert's roem, en zond iemand naar Reims om diens onderwijs heimelijk te beluisteren, ten einde hem op een onjuiste meening te betrappen. De verspieder verstaat

¹⁾ De doctrina christiana II 31.

²⁾ Bij vertaling uit het Latijn gaat feitelijk de pointe verloren, daar in „*cornua non perdidisti*” het „*uw horens*” ligt opgesloten.

³⁾ Richer, Hist. II, III c. 55-65.

Gerbert verkeerd, en brengt aan het hof aan, wat hij meent gehoord te hebben. In het volgende jaar weet de keizer de beide geleerden te Ravenna bijeen te brengen, en laat hen in aanwezigheid van een aanzienlijk gehoor redetwisten, totdat de dag ten einde is en de toehoorders vermoeid zijn. Het principale punt is dit: Ortrik verwijt zijn tegenstander, de mathematiek een onderdeel der physica genoemd te hebben¹⁾. In werkelijkheid had Gerbert haar met deze gelijk en gelijktijdig genoemd.

Het zou de moeite waard zijn eens na te gaan, of in de zoogenaamde Karolingische renaissance het statig bedrijf van geleerdheid, poëzie en vroomheid, waarbij de deelnemers zich met klassieke en bijbelsche namen tooien, Alcuin heet Horatius, Angilbert Homerus, Karel zelf David, de spelqualiteit niet eigenlijk het essentieele is. Hofcultuur is op zich zelf bijzonder vatbaar voor den spelvorm. De kring is van zelve klein en gesloten. Reeds de eerbied voor de majesteit dwingt tot het ophouden van allerlei regels en ficties. In Karel's *Academia Palatina*, die een *Athenae novae* als uitgesproken ideaal voor oogen had, was de stemming ondanks de vrome bedoelingen die van een edel vermaak. Men wedijverde in verskunsten en in wederzijdschen spot. Het streven naar klassieke elegantie sluit daarbij een primitieven trek niet uit. „Wat is het schrift?” vraagt de jonge Pippijn, Karel's zoon, en Alcuin antwoordt: „De bewaarster der wetenschap.” – „Wat is het woord? – Het verraad der gedachte. – Wie teelde het woord? – De tong – Wat is de tong? – Een geesel der lucht. – Wat is de lucht? – De bewaarster des levens. – Wat is het leven? – De vreugde der gelukkigen, de smart der ongelukkigen, de verwachting des doods. – Wat

¹⁾ Beide termen te verstaan in de middeleeuwsche beteekenis.

is de mensch? – De slaaf des doods, de gast van één plek, een reiziger, die voorbijgaat.”

Dit zijn ons niet onbekende klanken. Ziehier immers opnieuw het vraag- en antwoordspel, den raadselwedstrijd, het antwoorden in een *kenning*, kortom al die trekken van het spel der wijsheid, die wij vroeger bij de Vedische Indiërs, bij de Arabieren, bij de Skandinaviërs aanwezen.

Wanneer tegen het eind der elfde eeuw de groote zucht naar kennis omtrent het bestaan en al het bestaande opkomt, die eerlang de Universiteit als schaal en de Scholastiek als vrucht zal voortbrengen, in allerlei streken aanwast tot een levendige geestesbeweging, dan geschiedt dit in die bijna koortsachtige hevigheid, die aan groote cultuurvernieuwingen somtijds eigen pleegt te zijn. Het agonistische moment treedt daarbij onvermijdelijk sterk op den voorgrond. Het elkaar met de rede verslaan wordt een sport, die met den wapenhandel in menig opzicht op één lijn treedt. De opkomst van den oudsten, bloedigen vorm van het tournooi, hetzij van groepen, die verschillende landstreken vertegenwoordigden, of van enkele kampvechters, die rondzwierven om tegenstanders te vinden, valt in tijd merkwaardig samen met het euvel, waarover Petrus Damiani klaagt, van redetwisters, die rondtrokken (gelijk eenmaal de Grieksche sophisten) om met hun kunst te pralen en te zegevieren. In de scholen der twaalfde eeuw viert de hevigste wedijver, met schimp en laster, hoogtij. De kerkelijke auteurs schetsen ons een vluchtig beeld van het schoolbedrijf, waarin het spel van vitzucht en spitsvondigheid in de oogen springt. Men tracht elkaar door duizend kunstgrepen en listen te bedriegen, men spant elkaar valstrikken van woorden en vangnetten van lettergrepen. Men jaagt de groote meesters na, en beroemt zich,

hen gezien en gevolgd te hebben ¹⁾). Zij verdienen grof geld, alweer gelijk eertijds de Grieksche sophisten. Roscelinus teekent ons, in zijn verbitterd schimpschrift, een Abaelard, die 's avonds het geld telt, dat hem zijn valsche leeringen dagelijks opbrengen, om het in uitspattingen te verteren. Abaelard zelf getuigt, dat hij de studiën ondernam, om er geld mee te verdienen, en dat hij er veel mee verdiende. In een weddenschap gaat hij, door zijn kameraden getart, ertoe over, bij wijze van kunststuk zich aan de verklaring der heilige schrift te wagen, na tot dusver slechts de physica, d. w. z. de wijsbegeerte te hebben gedoceerd ²⁾). Reeds eerder had hij aan de wapenen der dialectiek de voorkeur gegeven boven die van den krijg, was rond gaan trekken door alle streken, waar die kunst der rede bloeide, totdat hij op den heuvel van Sint Genovefa „het legerkamp van zijn school opsloeg”, om den mededinger, die den stoel te Parijs bezet hield, „te belegeren” ³⁾). Al deze trekken van de vermenging van redekunst, krijg en spel vindt men in de schoolsche wedkampen van de moslimsche theologen terug ⁴⁾).

In de gansche ontwikkeling van de Scholastiek en van de Universiteit is het agonale element zoo prominent mogelijk. De langdurige vogue van het probleem der Universalia als centraal thema van de wijsgeerige discussie, waarover men zich scheidde in Realisten en Nominalisten, hangt ongetwijfeld samen met de primaire behoefte aan partijvorming over een twistpunt, die aan elken geestelijken

¹⁾ Hugo van Sint Victor, Didascalia, Migne t. 176, 773 d., 803, De vanitate mundi, ib. 709, Joh. van Salisbury, Metalogicus I. c. 3, Polycraticus, V. c. 15.

²⁾ Abaelard, Opera I p. 7, 9, 19, II p. 3. ³⁾ L.c. I p. 4.

⁴⁾ Mededeeling van wijlen Prof. C. Snouck Hurgronje.

cultuurgroei onafscheidelijk verbonden is. Het geheele bedrijf van de middeleeuwsche Universiteit nam spelvormen aan. De voortdurende disputaties, die het mondeling verkeer van geleerden aard uitmaakten, het ceremonieel, dat aan de Universiteit zoo welig bloeide, de groepeerings in *nationes*, de splitsing in richtingen van allerlei aard, al deze verschijnselen staan min of meer in de sfeer van wedstrijd en spelregels. Erasmus heeft dien samenhang nog duidelijk gevoeld, wanneer hij in een brief aan zijn hardnekkigen tegenstander Noël Bédier zich beklaagt over de bekrompenheid, waarmee men in de scholen enkel datgene behandelt, wat de voorgangers hebben overgeleverd, en bij den strijd der meeningen enkel uitgaat van de in de school aanvaarde grondstellingen. „Naar mijn oordeel is het volstrekt niet noodig, in de school te doen zooals men bij het belegerings-, kaart- of dobbelspel doet. Want daar geldt: als men het over de regels niet eens is, is het geen spel. Maar bij het geleerd vertoog behoorde er niets ongehoords of gewaagds in te zijn, als iemand eens iets nieuws te berde brengt...”¹⁾

boek van v. v. v.
 de wetenschap:
 de school
 v. v. v.

De wetenschap, inclusief de wijsbegeerte, is uit haar aard polemisch, en het polemische is van het agonale niet te scheiden. In tijdperken, waarin groote nieuwe dingen opkomen, treedt de agonale factor doorgaans sterk op den voorgrond. Zoo is het bijvoorbeeld geweest, wanneer in de zeventiende eeuw de natuurwetenschap, in haar schitterenden opbloei, haar terrein veroverde, en het gezag van de Oudheid en van het geloof beide wordt aangetast. Alles schaart zich telkens weer in kampen of partijen. Men is Cartesiaan of men is tegen het stelsel, men kiest partij voor de „Anciens” of voor de „Modernes”, men is, tot

¹⁾ Allen, Opus epist. Erasmi, t. VI no. 1581⁶²¹ sq., 15 Juni 1525.

ver buiten de geleerde kringen zelve, vóór of tegen Newton, vóór of tegen de afplatting der aarde, de inenting enz. De achttiende eeuw, met haar levendig geestelijk verkeer, dat door de beperktheid der middelen nog voor chaotische overvloedigheid werd behoed, moest bij uitstek het tijdperk der pennestrijden worden. Zij vormden, met de muziek, met de pruik, met het frivole rationalisme, met de gratie van het rococo en de charme der salons, een bestanddeel van dat bijzonder sterk sprekend algemeen ludiek karakter, dat wel niemand aan de achttiende eeuw zal willen ontzeggen, en waarom wij haar somtijds benijden.

X

SPELVORMEN DER KUNST

MUZIEK EN SPEL

In het wezen der poëzie vonden wij het element spel zoo inhaerent, en elke vorm van het poëtische bleek aan de structuur van het spel zoozeer verbonden, dat deze innige samenhang welhaast onoplosbaar moest heeten, en dat in dien samenhang de termen spel en dicht hun zelfstandigheid van beteekenis bijna dreigden te verliezen. Ditzelfde geldt in nog hooger mate van den samenhang tusschen spel en muziek. Hierboven werd reeds gewezen op het feit, dat in sommige talen het hanteeren van muziek-instrumenten spelen genoemd wordt, en wel eenerzijds in het Arabisch, anderzijds in de Germaansche en sommige Slawische talen, mitsgaders het Fransch. Dit feit mag als een uiterlijk kenteeken worden opgevat van den diepen psychologischen grond die den samenhang tusschen spel en muziek bepaalt, aangezien deze semantische overeenstemming tusschen het Arabisch en de genoemde Europeesche talen toch wel ternauwernood op ontleening zou kunnen berusten.

Hoezeer nu ook deze samenhang van muziek en spel ons als een natuurlijk gegeven aandoet, het zou niet gemakkelijk zijn, zich van de ratio van dien samenhang een duidelijk omschreven voorstelling te vormen. Een poging, de gemeenschappelijke termen van de beide begrippen vast te stellen moge volstaan. Het spel, zeiden wij, ligt buiten de redelijkheid van het praktische leven, buiten de

sfeer van nooddrift en nut. Dat doen ook de muzikale expressie en de muzikale vormen. Het spel heeft zijn geldigheid buiten de normen van rede, plicht en waarheid. Hetzelfde geldt van de muziek. De geldigheid van haar vormen en functie is bepaald door normen, die aan gene zijde van het begrip en van de zichtbare of tastbare gedaante liggen. Slechts met eigen specifieke namen kan men die normen noemen, namen die evengoed opgaan voor het spel als voor de muziek, zooals rythme en harmonie. Rythme en harmonie zijn in volkomen gelijken zin factoren van het spel en van muziek. Terwijl nu het woord in staat is, de poëzie gedeeltelijk uit de sfeer van het zuiver ludieke in die van begrip en oordeel te trekken, blijft het louter muzikale geheel en al in de eerstgenoemde sfeer zweven. De sterke liturgische en sociale functie van het poëtische woord in de archaische culturen is ten nauwste verbonden aan het feit, dat de uiting van het woord in die phase nog onafscheidelijk is van de muzikale voordracht. Alle echte cultus wordt gezongen, gedanst, gespeeld. Voor ons dragers van late cultuur is niets zoo geschikt om ons te doordringen van een besef heilig spel als de muzikale aandoening. Ook zonder betrekking op geformuleerde religieuze voorstellingen, vloeien in het genieten van muziek schoonheidsgewaarwording en wijding ineen, en in die versmelting bezwijkt de tegenstelling spel en ernst.

Het is in het verband dat hier aan de orde is van gewicht te doen uitkomen, hoe in het Helleensche denken de noties, die wij aan de termen spel, arbeid en kunstgenot verbinden, geheel anders bijeenliggen dan ons gemeenzaam is. Het is bekend, dat het woord muziek, μουσική, in het Grieksch veel meer omvat dan bij ons nieuweren.

Niet alleen sluit het met zang en instrumentale begeleiding ook den dans in, maar in het algemeen betreft het al de kunsten en kundigheden, waarover Apollo en de Muzen regeeren. Deze heeten de musische kunsten in tegenstelling tot de plastische en mechanische, die buiten het gebied der Muzen liggen. Al het musische is ten nauwste verbonden aan den cultus, met name aan de feesten, waarin het zijn eigenlijke functie heeft. Nergens wellicht is de samenhang van cultus, dans, muziek en spel zoo klaar beschreven als in Plato's *Wetten*. De goden, luidt het daar ¹⁾, hebben uit medelijden voor het tot leed geboren menschedom als rustpoozen van hun zorgen de dankfeesten ingesteld, en aan de menschen de Muzen en Apollo, den leider der Muzen, en Dionysus tot feestgenooten gegeven, opdat door deze goddelijke feestgemeenschap de orde der dingen onder de menschen steeds weer hersteld wordt. Onmiddellijk hierop aan sluit de passage, die veelal als Plato's verklaring van het spel wordt aangehaald, waarin gezegd wordt, hoe alle jonge schepselen hun lichaam en hun stem niet kunnen stilhouden, zij moeten beweging en geluid maken, springen, huppelen, dansen van plezier en allerlei klanken uitstooten. De dieren echter kennen in dat alles niet het onderscheid van orde en wanorde, dat rythme en harmonie heet. Ons menschen is door die goden, die ons als reigenooten geschonken zijn, de door genot begeleide onderscheiding van rythme en harmonie gegeven. – Hier wordt derhalve zoo duidelijk mogelijk een onmiddellijk verband gelegd tusschen spel en muziek. Deze gedachte evenwel wordt in den Helleenschen geest geremd door het semantische feit, waarop wij vroeger reeds gewezen hebben: in het Grieksch blijft aan het spelwoord παιδιά (paidia) uithoofde

¹⁾ Leges II 653.

van zijn etymologischen oorsprong de beteekenis kinderspel, beuzeling, al te zeer kleven. Παιδιά kon nauwelijks dienen om de hogere spelvormen aan te duiden, de gedachte aan *kind* was er te onverbrekkelijk aan verbonden. De hogere spelvormen vonden derhalve hun uitdrukking in eenzijdig beperkte termen als ἀγών, (agōn) - wedstrijd, σχολάζειν (scholazein) - vrijen tijd passeeren, διαγωγή (diagōgē) - letterlijk: doorbrenging. Hierdoor ontging aan den Griekschen geest de erkenning, dat al deze begrippen in een algemeen begrip, zooals het zuiver geconcipeerd is in het Latijnsche *ludus* en in de nieuwere Europeesche talen, wezenlijk vereenigd zijn. Vandaar nu de moeite, die Plato en Aristoteles zich moeten geven, om uit te maken, of en in hoeverre de muziek meer dan spel is. Bij Plato luidt het ter genoemder plaatse verderop ¹⁾:

Iets wat noch nut, noch waarheid, noch een waarde als gelijkenis bevat, noch ook schadelijkheid inhoudt, kan het best beoordeeld worden naar de mate van de bekoring χάρις (*charis*) die erin gelegen is, en het genot, dat het schenkt. Zulk een genoegen, dat geen noemenswaarde schade of nut behelst, is spel (παιδιά). Let wel: het betreft hier nog steeds de muzikale uiting. - Men moet echter in de muziek hooger dingen zoeken dan dit genot, en hiermede gaat Plato thans verder, waarover straks nader. Aristoteles zegt ²⁾, dat de aard der muziek niet gemakkelijk te bepalen is, noch het nut, dat in kennis van muziek gelegen is. Is het terwille van spel (παιδιά) - men zou hier ook 'vermaak' kunnen vertalen - en verpoozing, dat men muziek begeert, evenals slaap en drank, welke eveneens niet in zich zelf van belang of ernstig (σπουδαῖα) zijn, maar aangenaam en de zorgen verdrijvend? Aldus ge-

¹⁾ Leges II 667 E. ²⁾ Politica VIII. 4, = 1339a.

bruiken sommigen de muziek, en voegen aan het drielal slaap, drank, muziek den dans nog toe. Of zullen wij zeggen, dat muziek tot deugd leidt, inzooverre zij, gelijk de gymnastiek het lichaam fit maakt, een zeker *ethos* kweekt, ons gewent, op rechte wijze te kunnen genieten? Of draagt zij bij, en dit is een derde stelling, meent Aristoteles, tot geestelijke verpoozing - διαγωγή - (*diagōgē*) en kennis - φρόνησις (*phronēsis*)?

Dit διαγωγή is in het verband, dat hier aan de orde is, een belangrijk woord. Het beteekent letterlijk 'doorbrenging' van den tijd, doch een weergave door 'tijdverdrijf' is enkel toelaatbaar, wanneer men zich verplaatst in Aristoteles' opvatting van de tegenstelling arbeid en vrijen tijd. Tegenwoordig, zegt Aristoteles ¹⁾, beoefenen de meesten de muziek om het genoegen, maar de ouden hebben haar onder de opvoeding - παιδεία (*paideia*) - gerangschikt, omdat de natuur zelve eischt, dat wij niet alleen goed kunnen arbeiden, maar ook goed kunnen ledig zijn ²⁾. Want deze (de ledigheid) is het beginsel van alles. Ledigheid is verkieselijk boven arbeid en het doel, τέλος (*telos*), van dezen. Deze omkeer van de ons gemeenzame verhouding is weer te begrijpen in het licht van de ontslagenheid van loonarbeid, die den Helleenschen vrijen man eigen was, en die hem in staat stelde, door het volgen van edele en vormende bezigheid zijn levensdoel (τέλος) na te streven. De vraag is dus, hoe den vrijen tijd (σχολή) te besteden. Niet spelende, want dan zou spel ons het levensdoel zijn. Dit is onmogelijk (aangezien παιδεία voor Aristoteles slechts kinderspel, vermaak beteekent). Spelen dienen enkel tot verpoozing van arbeid, als een soort medicijn, doordat zij de ziel ontspanning en rust geven.

¹⁾ 1337b. 28. ²⁾ σχολάζειν δύνασθαι καλῶς.

Het ledig zijn echter schijnt in zich zelf genot en geluk en levensvreugde in te houden. Dit geluk nu, d. i. dit niet meer streven naar iets wat men niet heeft, is τέλος - levensdoel. Maar dit genot wordt niet door allen in hetzelfde gesteld. Het genot is het best, waar de mensch, die geniet, de beste en zijn aspiratie de edelste is. Dus is het duidelijk, dat men voor het doorbrengen van den vrijen tijd ¹⁾ iets leeren en zich vormen moet, en wel die dingen, welke men leert of in zich aankweekt niet uit noodzaak terwille van arbeid, maar om zich zelve. En daarom hebben de voorvaderen de muziek onder παιδεία - opvoeding, vorming, beschaving - gerekend, als iets wat niet noodzakelijk, noch nuttig is, gelijk lezen en schrijven, maar enkel dient tot het doorbrengen van den vrijen tijd.

Ziedaar een uiteenzetting, waarin de scheidingslijnen tusschen spel en ernst, en de criteria van beider waardeering, naar onze maatstaven gemeten, wel zeer verschoven zijn. Ongemerkt heeft διαγωγή hier de beteekenis gekregen van de intellectuele en aesthetische bezigheid en genot, zooals zij den vrijen man betamen. Kinderen, luidt het ²⁾, zijn voor διαγωγή nog niet vatbaar, want dit is een einddoel, een volmaking, en voor de nog onvolmaaktten is het volmaakte onbereikbaar. De genieting van muziek nadert zulk een einddoel van handeling (τέλος) ³⁾, omdat zij niet gezocht wordt terwille van eenig toekomstig goed, maar om zichzelf.

Deze gedachte plaatst derhalve de muziek in een sfeer, die tusschen edel spel en zelfstandig kunstgenot in gelegen is. Zulk een beschouwing wordt echter bij de Grieken doorkruist door een andere overtuiging, die aan de muziek een zeer bepaalde technische, psychologische en moreele

¹⁾ πρὸς τὴν ἐν τῇ σχολῇ διαγωγὴν. ²⁾ 1339a 29. ³⁾ 1339b 35.

functie oplegt. Zij geldt als een mimetische of nabootsende kunst, en de uitwerking van deze nabootsing is het opwekken van ethische gevoelens van positieven of negatieven aard ¹⁾. Elke zangwijze, toonsoort of danshouding stelt iets voor, vertoont iets, beeldt iets uit, en al naarmate dit voorgestelde goed of slecht, schoon of leelijk is, komt aan de muziek zelve de hoedanigheid goed of slecht toe. Hier ligt haar hooge ethische en educatieve waarde. Het aanhooren van de nabootsing wekt de nagebootste gevoelens zelve ²⁾. De Olympische melodieën wekken enthousiasme, andere rythmen en wijzen suggereeren toorn of zachtmoedigheid, moed, bezonnenheid. Terwijl in de gewaarwordingen van den tastzin en den smaak geen ethische werking aanwezig is, en in die van het gezicht slechts een geringe, ligt reeds in de melodie op zich zelf de uitdrukking van een *ethos*. Nog sterker is dit het geval ten opzichte van de toonsoorten met hun sterk ethisch gehalte en ten opzichte van de rythmen. Het is bekend, dat de Grieken aan elk van de toonsoorten een bepaalde werking toekenden; de eene maakt droevig, de andere bedaard enz., en evenzoo aan de instrumenten: de fluit is opwindend enz. - Met het begrip nabootsing omschrijft een woord van Plato ook de houding van den kunstenaar ³⁾. De nabootser, μιμητής (*mimētēs*), zegt hij, dat is dus de kunstenaar, hetzij de scheppende of de uitvoerende, weet zelf niet van hetgeen hij weergeeft, of het goed of slecht is. De weergave μίμησις (*mimēsis*) is hem een spel en geen ernstige arbeid ⁴⁾. Zoo is het ook gesteld met de tragische dichters. Het zijn allen slechts nabootsers - μιμητικοί (*mimētikoi*). De strekking van deze naar allen schijn vrij geringschattende

¹⁾ Plato, Leges II 668. ²⁾ Aristoteles, Politica VIII. 1340a.

³⁾ Rep. X. 602b. ⁴⁾ εἶναι παιδιάν τινα καὶ οὐ σπουδὴν τὴν μίμησιν.

bepaling der kunstscheppende activiteit kan hier blijven rusten. Geheel duidelijk is zij niet. Waar het hier op aan komt is het feit, dat Plato haar hier als een spelen heeft opgevat.

De uitweiding over de waardeering der muziek bij de Grieken kan hebben doen blijken, hoe de gedachte, trachtende den aard en de functie der muziek te bepalen, voortdurend op den rand van het zuivere spelbegrip zweeft. De wezenlijke aard van alle muzikale activiteit is een spelen. Dat primaire feit blijft, ook waar het niet uitdrukkelijk wordt uitgesproken, toch eigenlijk overal erkend. Of de muziek vermaak en vreugde dient, of hooge schoonheid wil uitdrukken, of heilige liturgische bestemming heeft, altijd blijft zij spel. Juist in den cultus is zij dikwijls innig verbonden met die bij uitstek ludieke functie, den dans. De onderscheiding en de beschrijving van de hoedanigheid der muziek is in oudere beschavingsperioden naïef en gebrekkig. De vervoering door gewijde muziek wordt uitgedrukt in vergelijkingen met engelenkoren, door het thema der hemelsferen enz. Buiten de religieuze functie wordt dan de muziek in hoofdzaak gewaardeerd als een edel tijdverdrijf en een bewonderenswaardige kunstvaardigheid, of als louter vroolijk vermaak. Een appreciatie als persoonlijke, emotioneele kunstbeleving schuift zich, althans in woorden uitgedrukt, eerst zeer laat daartusschen. De erkende functie der muziek is steeds geweest die van een edel en verheffend sociaal spel, waarbij dikwijls het hoogtepunt gevonden werd in verbazingwekkende prestatie van uitzonderlijke vaardigheid. Wat haar uitvoerders betreft, blijft de muziek langen tijd bijzonder dienstbaar. Aristoteles noemt de beroepsmuzikanten gering volk. De speelman bleef behooren tot de zwervende lieden. Nog

in de zeventiende eeuw en later hield elke vorst zijn muziek, zooals hij zijn stallen hield. Aan de hofkapel bleef nog lang een bijzonder domestiek karakter eigen. Aan de „*musique du roi*” van Lodewijk XIV was een vaste componist verbonden. 's Konings „24 Violons” waren nog half tooneelspelers. De musicus Bocan was nog tevens dansmeester. Immers Haydn was nog in livredienst bij Prins Eszterházy, en ontving dagelijks zijn orders. Men moet zich in den ouden tijd aan den eenen kant het kennerschap van het beschaafde publiek als zeer ontwikkeld en verijnd voorstellen, maar aan den anderen kant hun eerbied voor de hoogheid der kunst en voor de personen van haar uitvoerders als zeer gering. De hedendaagsche concertzeden van volstreckte gewijde stilte en magischen eerbied voor den dirigent zijn van jongen datum. Op de afbeeldingen van muziekluitvoeringen uit de achttiende eeuw ziet men steeds de toehoorders in elegant gesprek. In het Fransche muzikleven moeten nog een dertig jaar geleden kritische interrupties tegenover orkest of dirigent niet ongewoon zijn geweest. De muziek was en bleef in hoofdzaak divertissement, en de bewondering, althans de uitgesproken bewondering, gold vooral de virtuositeit. De schepping van den componist gold nog volstreckt niet als heilig en onaantastbaar. Van de vrije cadences werd zulk een onbescheiden gebruik gemaakt, dat men het moest tegengaan. Frederik II van Pruisen verbood den zangers, door eigen versieringen een compositie te veranderen.

Bij geen menschelijke prestatie heeft, van den kamp tusschen Apollo en Marsyas af tot heden, de factor wedstrijd zoo voor de hand gelegen als in de muziek. Om uit jongere tijdperken dan die van Sängerkrieg en Meister-singer enkele voorbeelden te noemen: in 1709 liet de

kardinaal Ottoboni Haendel met Scarlatti wedijveren op harpsichord en orgel. In 1717 wilde August de Sterke van Saksen en Polen een wedkamp doen houden tusschen J. S. Bach en een zekeren J. L. Marchand. De laatste kwam echter niet op. In 1726 was de Londensche society in rep en roer over de competitie tusschen de Italiaansche zangeressen Faustina en Cuzzoni; er vielen klappen, er werd gefloten. Op geen gebied vormt zich zoo licht een partijwezen. De achttiende eeuw is vol van die muzikale partijtwisten: Bononcini tegen Haendel, Bouffons tegen Opera, Gluck tegen Piccini. De muzikale partijtwist neemt licht het karakter van een veete aan, zooals gezegd mag worden van de tegenstelling tusschen de bewonderaars van Wagner en de verdedigers van Brahms.

Het romantisme, in zooveel opzichten de bewustmaker van onze aesthetische waardeering, heeft in steeds wijder kringen de erkenning van het hooge kunstgehalte en van de diepe levenswaarde der muziek doen doordringen. Daarmee is evenwel geen van haar oudere functies of waardeeringen buiten koers gesteld. Ook de agonale qualiteiten van het muzikleven blijven wat zij altijd geweest zijn ¹⁾).

Indien men met alles wat muziek betreft, zich eigenlijk voortdurend binnen de grenzen van het Spel beweegt, in nog veel hoogere mate geldt dit van haar onafscheidelijke tweelingkunst den Dans. Van den Dans, hetzij men denkt aan de heilige of magische dansen der natuurvölker,

¹⁾ In de dagbladen vond ik een bericht over een internationaal concours, in 1937 het eerst te Parijs gehouden, om den prijs, door wijlen den Sénateur Henry de Jouvenel gesticht, voor de beste uitvoering van Gabriel Faure's zesde nocturne voor piano.

de l'agonale
als agonale
functie?

aan die van den Griekschen cultus, van Koning David voor de arke des Verbonds, of aan den dans als feest-vermaak, bij welk volk of in welk tijdperk ook, kan men in den volsten zin des woords zeggen, dat hij zelf Spel is, ja dat hij een der zuiverste en volkomenste vormen van spelen uitmaakt. Weliswaar komt de spelqualiteit niet in alle vormen van den dans even volkomen tot haar recht. Zij is het duidelijkst waarneembaar eenerzijds in den reidans en den figurendans, anderzijds in den solodans, kortom daar, waar de dans vertooning, voorstelling, uitbeelding of wel rythmische opstelling en beweging is, zooals bij menuet of quadrille. Is het verdringen van den rondedans, reidans en figuurdans door den parendans, hetzij rond-draaiend als bij wals en polka, of voortschuivend als in jongeren tijd, te beschouwen als een verschijnsel van verslapping of verarming der cultuur? Er zijn redenen genoeg om het te beweren voor wie de geschiedenis van den dans overziet in al de hooge ontplooiingen van schoonheid en stijl, die deze heeft opgeleverd, tot de opmerkelijke moderne herleving van den kunstdans toe. Zeker is het, dat juist het spelkarakter, den dans zoo wezenlijk eigen, in de heden-daagsche dansvormen vrijwel te loor gaat.

De samenhang van dans en spel stelt geen probleem. Hij is zoo klaarblijkelijk, zoo innig en zoo volkomen, dat een uitvoerige integrering van het begrip van den dans in dat van het spel hier achterwege moge blijven. De verhouding van den dans tot het spel is niet die van een deelhebben aan, maar die van een deel uitmaken van, een identiteit van wezen. De dans is een bijzondere en zeer volmaakte vorm van het spelen zelf als zoodanig.

Wendt men zich van poëzie, muziek en dans tot het

gebied der beeldende kunst, dan ziet men daar de verbindingen met het spel veel minder voor de hand liggen. Het fundamenteele verschil, dat twee gebieden van aesthetische voortbrenging en waarneming scheidt, was door den Helleenschen geest goed begrepen, toen hij over een reeks van kundigheden en vaardigheden de Muzen liet heerschen, terwijl hij aan een andere reeks daarvan, dezulken die wij onder beeldende kunst samenvatten, die waardigheid onthield. Aan de beeldende kunst, vereenigd met het handwerk, werden geen Muzen toegekend. Voorzoover er van een onderschikking aan een goddelijk bestier sprake was, behoorden zij samen onder dat van Hephaestus of van Athena Erganē. De voortbrengers der plastische kunst genoten bij lange na niet de opmerkzaamheid en waardeering, die aan de dichters geschonken werd.

Overigens loopt die grens van eer en waardeering, den kunstenaar gewijd, niet scherp tusschen het gebied der Muzen en dat daarbuiten, getuige de geringe maatschappelijke eer van den musicus, waarvan hier boven reeds sprake was.

Met het diepgaande verschil tusschen het musische en het plastische correspondeert nu in groote trekken de schijnbare afwezigheid van het ludieke element in de laatstgenoemde groep, tegenover de uitgesproken spelqualiteiten der eerste. Een hoofdreden van die tegenstelling is niet ver te zoeken. In de musische kunsten bestaat de feitelijke aesthetische activeering in de uitvoering. Ook indien het kunstwerk te voren is vervaardigd, aangeleerd of genoteerd, het wordt eerst levend in de uitvoering, opvoering, ten gehoorre brenging, vertooning, *productio* in den letterlijken zin, dien het woord nog in het Engelsch bewaart. De musische kunst is handeling en wordt als hande-

ling *in* de uitvoering genoten telkens weer als deze herhaald wordt. De aanwezigheid van Muzen over sterrekunde, heldendicht en geschiedenis onder het negental schijnt deze bewering te logenstraffen. Men bedenke echter, dat de arbeidsverdeeling tusschen de Muzen uit jongeren tijd stamt, en dat althans epos en historie (emplooi van Calliope en Clio) oorspronkelijk wel degelijk tot de taak van den Vates hoorden, in plechtige melodische en strophische voordracht ten beste gegeven. Trouwens de verschuiving van het poëtische kunstgenot van de aangehoorde voordracht naar het stil voor zich zelf lezen van een gedicht heft in den grond dat karakter van handeling niet op. Die handeling zelf nu, waarin de musische kunst wordt beleefd, is een spel te noemen.

Geheel anders staat het met de beeldende kunst. Reeds door haar gebondenheid aan de materie en aan de beperktheid der vormmogelijkheden, die de stof biedt, kan zij niet zoo vrij *spelen* als de in aetherische ruimten zwevende poëzie en muziek. De dans staat hier in een grenssfeer. Zij is musisch en plastisch tegelijk, musisch, daar beweging en rythme zijn hoofdelementen zijn. Zijn geheele activiteit bestaat in rythmische beweging. Toch is hij tevens aan de stof gebonden. Het menschelijk lichaam, met zijn beperkte verscheidenheid van standen en bewegingen, voert hem uit, en zijn schoonheid is die van het bewegende lichaam zelf. Hij is beeldend gelijk de sculptuur, doch slechts voor een oogenblik. Hij leeft bij uitstek van herhaling, gelijk de muziek, die hem begeleidt en beheerscht.

Eveneens geheel anders dan bij de musische kunsten is het gesteld met de werking der beeldende kunst. De bouwmeester, de beeldhouwer, de schilder of teekenaar, de potte-

bakker en in het algemeen de versierende kunstenaar legt zijn aesthetischen impuls door vlijtigen en langdurigen arbeid vast in de materie. Zijn schepping is blijvend, en blijvend zichtbaar. De werking van zijn kunst is niet afhankelijk van een opzettelijke vertooning of uitvoering, door anderen of door hem zelf, als bij de muziek. Eenmaal vervaardigd, oefent zij, onbewegelijk en stom, haar werking uit, zoolang er menschen zijn, die er hun oogen aan weiden. Bij gebrek aan een openbare handeling, waarin het kunstwerk levend wordt en genoten wordt, schijnt er in het domein der beeldende kunst voor een ludieken factor eigenlijk geen plaats. De kunstenaar, hoezeer hij bezeten mag zijn door zijn scheppingsdrift, werkt als een handwerksman, ernstig en ingespannen, steeds zich zelf beproevend en corri-geerend. Zijn vervoering, vrij en onstuimig bij de conceptie, moet bij de bewerking onderworpen blijven aan de vaardigheid van de vormende hand. Ontbreekt zoo-doende oogenschijnlijk bij de vervaardiging van het kunstwerk het spelende element, bij de aanschouwing en genieting ervan komt het in het geheel niet tot uiting. Er is geen zichtbare handeling.

Staat bij de beeldende kunst reeds haar karakter van makenden arbeid, van noest handwerk, van nijverheid, den spelfactor in den weg, deze verhouding wordt nog versterkt door het feit, dat de aard van het kunstwerk meestal grootendeels wordt bepaald door zijn praktische bestemming, en dat deze laatste niet door het aesthetische motief bepaald wordt. De taak van den maker is een ernstige en verantwoordelijke taak: elke spelnotie is er vreemd aan. Hij heeft een gebouw te scheppen, dat tot eeredienst, bijeenkomst of behuizing geschikt en waardig is, of een vat of een kleed, of hij heeft een beeld te vormen,

dat als symbool of als nabootsing moet beantwoorden aan de idee, die het weergeeft.

De voortbrenging van beeldende kunst verloopt dus geheel buiten de sfeer van het spel, en ook haar tentoonspreading wordt slechts secundair opgenomen in de vormen van ritus, feest, vermaak, sociale gebeurtenis. Onthullingen, eerste-steenleggingen, tentoonstellingen maken van het kunstproces zelf geen deel uit, en zijn over het algemeen verschijnselen van zeer jongen tijd. Het musische kunstwerk leeft en gedijt in een atmosfeer van gemeenschappelijk verblijden, het plastische niet aldus.

Ondanks dit fundamenteel contrast is toch ook in de beeldende kunst de spelfactor op allerlei punten aan te wijzen. In de archaische cultuur heeft het stoffelijke kunstwerk voor het overgrootste deel zijn plaats en zijn bestemming in den cultus, om het even of het een bouwwerk, een beeld, een dos, een kunstig versierd wapen betreft. Het kunstwerk heeft bijna altijd deel aan de sacrale wereld, het is met haar potenties geladen: tooverkracht, heilige beteekenis, representatieve identiteit met kosmische dingen, symboolwaarde, kortom wijding. Nu staan, gelijk hierboven werd betoogd, wijding en spel zoo dicht bijeen, dat het verwonderlijk zou zijn, indien de ludieke kwaliteit van den cultus niet ook over de voortbrenging en waardeering der beeldende kunst in eenig opzicht uitstraalde. Niet zonder aarzeling waag ik het, aan de kenners der Helleensche cultuur de vraag voor te leggen, of niet een zeker semantisch verband tusschen cultus, kunst en spel ligt uitgedrukt in het Grieksche woord ἄγαλμα (*agalma*), dat onder andere de beteekenis heeft van een standbeeld of godenbeeld. Het is gevormd van een werkwoordstam die een beteekenissfeer dekt waarvan het centrum schijnt

'jubelen, uitgelaten zijn', het Duitsche *frohlocken*, daarnaast 'pralen, pronken, vieren, versieren, schitteren, zich verheugen'. Als oorspronkelijkste beteekenis van *agalma* geldt sieraad, pronkstuk, kostbaarheid, dat waarover men zich verblijdt. 'Αγάλατα νύκτος heeten de sterren. Over wijgeschenk heen zou het dan godenbeeld zijn gaan beteekenen. Indien de Helleen het wezen der gewijde kunst het best uitdrukte met een woord uit de sfeer van blijde verheffing, is men daarmee dan niet dicht bij die stemming van spelende wijding, die ons aan den archaischen cultus zoo eigen scheen? Stelliger conclusies wil ik aan deze opmerking niet verbinden.

Een samenhang tusschen beeldende kunst en spel is reeds langen tijd geleden aangenomen in den vorm van de theorie, die de voortbrenging van kunstvormen wilde verklaren uit 's menschen aangeboren spelaandrift ¹⁾. Een bijna instinctieve spontane versieringsbehoefte, die gevoegelijk een spelfunctie mag heeten, is inderdaad niet ver te zoeken. Iedereen kent haar, die wel eens met een potlood in de hand een vervelende vergadering bijwoonde. In een achteloos, nauwelijks bewust spel van lijnen trekken en vlakken vullen ontstaan fantastische versieringsmotieven, soms aan even grillige mensch- of diervormen verbonden. Afgezien van de vraag, welke on- of onderbewuste drijfveeren de psychologie aan zulke vervelingskunst meent te moeten toekennen, kan men deze functie ongetwijfeld spelen noemen, een spelen, dat op een der lagere niveau's van de categorie spel thuishoort, bij het spelen van een kind in het eerste levensjaar, aangezien de hoogere structuur van het georganiseerde sociale spel er geheel aan ont-

¹⁾ Schiller, Über die ästhetische Erziehung des Menschen. Vierzehnter Brief.

breekt. Als verklaringsgrond voor het ontstaan van versieringsmotieven in de kunst, om van plastische vormgeving in het algemeen niet eens te spreken, schijnt deze psychische functie toch wel wat ontoereikend. Uit een doelloos spelen van de hand ontstaat geen stijl. Bovendien gaat de behoefte tot plastische vormgeving veel verder dan enkel het versieren van een vlak. Zij is drieledig: versiering, constructie en nabootsing. Om de kunst globaal uit een „Spieltrieb” af te leiden zou men ook het bouwen en het afbeelden daaronder moeten brengen. De holenschilderingen uit den ouden steentijd product van een spelaandrift? Het zou een stoute sprong van den geest zijn. En voor het bouwen kan de hypothese reeds hierom niet opgaan, omdat daar de aesthetische impuls volstrekt niet de overheerschende is, getuige de bouwwerken van bijen of bevers. Al kennen wij aan het spel als factor van cultuur ook zulk een primordiale beteekenis toe, als de strekking van dit boek inhoudt, de oorsprongen der kunst kunnen wij met een verwijzing naar de aangeboren spel-aandrift niet verklaard achten. Wel valt het bij menige reeks producten uit den overrijken vormenschat der beeldende kunst moeilijk, de gedachte aan een spel der fantazie, een speelsch en spelend schep-
pen van den geest en de hand te onderdrukken. De woeste grilligheid van de dansmaskers der natuurvolken, de door-
eenstrengeling van figuren aan totempalen, de toover-
achtige vervlochtenheid van versieringsmotieven, de caricaturale verwringing van mensch- en dierfiguren, zij wekken alle onweerstaanbaar de associatie aan de spelsfeer.

waarom?

Indien dan echter in het algemeen op het gebied der plastische kunsten de speelfactor in het proces der kunst-

schepping zelf minder op den voorgrond treedt dan in de musische kunsten, zoodra men zich van de wijze van voortbrenging op zich zelf wendt tot de wijze, waarop de beeldende kunst wordt opgenomen in het sociale milieu, verandert het beeld. De plastische kunstvaardigheid blijkt evenals bijna alle andere prestaties van het menschelijk kunnen in hooge mate een voorwerp van wedkamp. De agonale impuls, die reeds op zoovele gebieden van cultuur machtig werkzaam werd bevonden, vindt ook op dat der kunst rijke bevrediging. Diep in de oorspronkelijke lagen der cultuur ligt de behoefte, elkander door uitdaging of weddenschap het volbrengen van een moeilijke, ja schijnbaar onuitvoerbare taak van kunstvaardigheid op te geven. Het is niet anders dan het equivalent van al de agonale beproevingen, die wij aantreffen op het gebied van wijsheid, poëzie of moed. Kan men nu zonder meer zeggen, dat wat het heilige raadsel beteekend heeft voor den groei der wijsbegeerte, of de dicht- en zangkamp voor dien der poëzie, in de opkomst van het plastisch vermogen gerepresenteerd wordt door het proefstuk in kunstvaardigheid? Met andere woorden: heeft ook de beeldende kunst zich in en door wedijver ontwikkeld? Bij deze vraag valt het volgende te bedenken. In de eerste plaats dat er geen scherpe grens te trekken is tusschen den wedkamp in het maken van iets en in het volbrengen van iets. Het proefstuk in kracht en behendigheid, zooals Odysseus' schot door de twaalf bijlen, ligt geheel binnen de sfeer van het spel. Het is geen kunstschepping, maar wel, ook nog naar onze taal, een kunststuk. In de archaïsche cultuur, en nog lang daarna, dekt het woord kunst bijna alle gebieden van menschelijk kunnen. Die algemeene samenhang veroorlooft ons, ook in het meesterstuk in

engeren zin, de blijvende schepping der kunstvaardige hand, den ludieken factor terug te vinden. De wedstrijd om het schoonste kunstwerk te scheppen, nog heden in alle *prix de Rome* aan de orde van den dag, is een verbijzondering van den overouden wedkamp, zich door verbazingwekkende bekwaamheid, waarin dan ook, den meerdere der mededingers te betoonen, over allen te zegepralen. Kunst en techniek, vaardigheid en vormkracht liggen in de archaïsche cultuur nog ongescheiden in de eeuwige aandrift tot overtreffen en zegevieren. Op den onderste rang van de in socialen wedijver opgegeven kunststukjes staan de schertsende *κελεύσματα* (keleusmata), bevelen, die de symposiarch bij het drinkgelag den feestgenooten opgeeft. In deze lijn ligt zoowel het *poenitet* als het pandverbeuren, alles zuiver spel. Verwant is het opgeven van knopen om te ontwarren of om ze te leggen. Hier steekt achter het spel ongetwijfeld een heel stuk sacrale zede, dat wij hier zullen laten rusten. Toen Alexander de Groote den Gordiaanschen knoop doorhakte, gedroeg hij zich in meer dan één opzicht als echte spelbreker.

Met deze verbanden is evenwel niet de vraag opgelost, in hoeverre de wedstrijd werkelijk tot de ontwikkeling der kunst heeft bijgedragen. Het verdient opmerking, dat de voorbeelden van opgaaf van verbazingwekkende kunststukken zich vaker aan ons voordoen als thema uit mythologie, sage of letterkunde dan als historische gevallen uit de geschiedenis der kunst zelve. De geest speelt immers zoo gaarne met het exorbitante, het wonderbaarlijke, het absurde dat toch werkelijkheid wordt. Waar vond dat spel rijker bodem dan in de verbeelding aangaande den wonderdadigen kunstenaar? De groote cultuurbrengers van den voortijd, zoo heet het in alle mythologieën, hebben in

wedkamp, om hun leven te redden, al de nieuwe dingen van vinding en maaksel geschapen, die nu den schat der cultuur vormen. De Vedische godsdienst benaamt zich een eigen *Deus faber*, *Tvashtar*, dat is: de maker, de vervaardiger. Hij smeedde voor Indra den *vajra*, den donderwerphamer. Hij hield een wedstrijd in kunstvaardigheid met de drie *Rbhu's* of kunstenaars, goddelijke wezens, die Indra's paarden, den wagen der *Asvin's*, *Brhaspati's* wonderkoe schiepen. De Grieken kenden een sage omtrent Polytechnus en Aëdon, die zich beiden beroemden, meer te beminnen dan Zeus en Hera, waarop deze hun Eris, den wedijver, zond, die hen liet kampen in allerlei kunstarbeid. In deze reeks hooren de kunstvaardige dwergen uit het Noorden, Wieland de smid, wiens zwaard zoo scherp is, dat het op den stroom voortdrijvende vlokken wol snijdt, en ook Daedalus. Zijn kunststukken zijn vele: het labyrinth, beelden, die loopen kunnen. Voor de opgave gesteld, een draad door de windingen van een schelp te trekken, lost hij die op, door een mier als trekdier voor den draad te spannen. Ziedaar de verbinding van het technische proefstuk met het raadsel. Tusschen deze beide bestaat echter dit onderscheid, dat een goed raadsel zijn oplossing heeft in een onverwacht en treffend contact van den geest, terwijl het technische proefstuk slechts zelden een rake oplossing heeft als het bovengenoemde, en zich in den regel in het absurde verliest. Hetbekende touw van zand, reepen steen om mee te naaien, dat zijn de verbeeldingsmiddelen der technische sage ¹⁾. De Chineesche heldenkoning van den voortijd moet zijn aanspraken erkend maken door allerlei beproevingen op en door proeven van bekwaamheid, zooals het kampspel in

¹⁾ The Story of Ahikar, p. lxxxix, 20/21.

het smeden tusschen Yu en Houang-ti ¹⁾). Bij al deze voorstellingen van het wonderbaarlijk volbrachte proefstuk sluit welbeschouwd het mirakel, dat is het kunststuk, waarmee de heilige, levend of dood, de waarheid van zijn roeping en zijn aanspraak op meer dan menselijke eer bewijst, vrij regelrecht aan. Men behoeft niet ver in de heiligenlegende te zoeken, om waar te nemen, dat het mirakelverhaal herhaaldelijk een onmiskenbaar ludiek element verraaft.

Al vinden wij het motief van den wedkamp in kunstvaardigheid in de eerste plaats in mythe, sage en legende, de factor van wedijver heeft ook aan de ontwikkeling van techniek en kunst in de werkelijkheid wel degelijk deel gehad. Naast mythische kunstwedstrijden als die van Polytechnus en Aëdon, staan historische als die op Samos tusschen Parrhasius en een mededinger om een voorstelling van den strijd tusschen Ajax en Odysseus, of die bij de Pythische feesten tusschen Panaenus en Timagoras van Chalcis. Phidias, Polycletus en anderen hielden een wedstrijd om de schoonste Amazonenfiguur. Zelfs een epigraphisch getuigenis ontbreekt niet, om de historische werkelijkheid van dergelijke wedstrijden te bewijzen.

Op het voetstuk van een Nika-figuur leest men: „Paionios heeft dit gemaakt... die ook de akrotheriën voor den tempel maakte, en daarbij den prijs behaalde” ²⁾).

Alles wat examen en openbare disputatie is vloeit tenslotte uit de archaïsche vormen van beproeving door het opgeven van een kunststuk, op welk gebied dan ook, voort. Het middeleeuwsche handwerksleven is er even vol van als de middeleeuwsche universiteit. Het maakt weinig

¹⁾ Granet, *Civilisation*, p. 229, 235-39.

²⁾ Ehrenberg, *Ost und West* p. 76.

onderscheid, of er een individueel proefstuk wordt opgegeven, dan wel of er velen om een prijs dingen. Het gildewezen heeft zijn wortels zoo diep in de heidensch-sacrale sfeer, dat het geen wonder baart, er ook het agonale element op allerlei wijzen in aan te treffen. Het 'meesterstuk', waarmee men zijn aanspraak bewees om onder de meesters te worden opgenomen, moge eerst laat als vaste regel te bewijzen zijn, het heeft zijn wortels in de overoude wedkampzeden. De oorsprong der gilden ligt, gelijk bekend is, niet of slechts voor een klein deel op het economische terrein. Eerst met de herleving der steden sedert de twaalfde eeuw wordt het handwerks- of handelsgilde hoofdzaak. Ook in die gedaante bewaarde het in zijn uiterlijke vormen: maaltijden, drinkgelagen enz. nog veel van zijn ludieke trekken. Eerst langzamerhand stelt het economische belang deze buiten koers.

Een paar voorbeelden van competitie in het bouwkundig bedrijf geeft het beroemde schetsboek van Villard de Honnecourt, den Franschen architect der dertiende eeuw. „Dit priesterkoor, staat er bij een der teekeningen, hebben Villard de Honnecourt en Pierre de Corbie in onderling dispuut uitgedacht – *invenerunt inter se disputando*.” Bij de proeve van een perpetuum mobile, die hij aanbiedt, getuigt hij: „Maint jor se sunt maistre desputé de faire torner une ruée par li seule...” ¹⁾

Wie de lange voorgeschiedenis van den wedstrijd over de geheele wereld niet kent, zou competitiegewoonten op het gebied der kunst, zooals zij nog heden ten dage levend zijn, louter bepaald kunnen achten door motieven van nuttigheid en effectiviteit. Men schrijft een prijsvraag uit

¹⁾ Album de Villard de Honnecourt, ed. H. Omont, pl. XXIX, fol. 15, id. fol. IX.

voor een stadhuis, men laat de leerlingen van een kunst-school dingen om een stipendium, ten einde daarmee de inventie te prikkelen of de meestbelovende begaafdheid te ontdekken en zodoende de hoogste kwaliteit van het resultaat te bereiken. Evenwel de oorspronkelijke reden tot zoodanige vormen van competitie is zulk een praktische toeleg niet geweest. Op den achtergrond staat steeds de overoude spelfunctie van den wedkamp als zoodanig. Niemand kan uitmaken, in hoeverre bij bepaalde historische gevallen de nuttigheidszin of de agonale hartstocht overwoog, bijvoorbeeld wanneer de stad Florence in 1418 den wedstrijd uitschrijft om den Dom door den koepel te voltooiën, dien Brunelleschi op dertien mededingers won. Pure nuttigheid beheerschte toch in ieder geval het stoute denkbeeld van den koepel niet. Twee eeuwen vroeger had datzelfde Florence zijn woud van torens bezeten, waarmee de adellijke huizen in de bitterste rivaliteit elkander in het hart staken. Kunst- en krijgsgeschiedenis zijn tegenwoordig geneigd, die Florentijnsche torens veeleer te beschouwen als 'pronktorens' dan wel als ooit tot ernstige verdediging bedoeld. De middeleeuwsche stad had plaats voor luisterrijke spel-ideeën.

XI

BESCHAVINGEN EN TIJDPERKEN SUB SPECIE LUDI

DE SPELFACTOR IN LATERE BESCHAVINGEN

Het was niet moeilijk, in de opkomst van al de groote vormen van het gemeenschapsleven een spelenden factor als uiterst werkzaam en uiterst vruchtbaar aan te toonen. Spelende wedijver, als impuls van samenleving ouder dan alle cultuur zelve, vervulde van oudsher het leven, en bracht als een gist de vormen der archaische cultuur tot wasdom. De cultus groeide op in heilig spel. De dichtkunst werd in spel geboren, en bleef van spelvormen leven. Muziek en dans waren louter spel. Wijsheid en kennis vonden hun bewoording in gewijde wedspelen. Het recht moest zich loswikkelen uit sociaal spel. De reguleering van den strijd met de wapenen, de conventies van adellijk leven waren in spelvormen gebaseerd. De slotsom moest zijn: cultuur, in haar oorspronkelijke phasen, wordt gespeeld. Zij ontspruit niet *uit* spel als een levende vrucht die zich losmaakt van het moederlijf, zij ontplooit zich *in* spel en *als* spel.

Wordt deze zienswijze aanvaard, – en het schijnt nauwelijks mogelijk, haar niet te aanvaarden –, dan blijft de vraag over, in hoeverre de constatering van een ludiek element in het cultuurleven ons mogelijk is voor latere, verder ontwikkelde beschavingstijdperken dan de archaische waarop wij in hoofdzaak het oog richtten. – Meer dan eens viel reeds een voorbeeld van den spelfactor in oudere cultuur met een parallel uit de achttiende eeuw of

het heden te illustreeren. Juist het beeld van die achttiende eeuw drong zich als vol van spelende en speelsche elementen in het bewustzijn. De achttiende eeuw nu is nog altijd hoogstens ons eergisteren. Zouden wij dan nu alle geestelijke verwantschap met dien recenten voortijd verloren hebben? Het thema van dit boek loopt uit op de vraag: wat is het ludiek gehalte van onzen eigen tijd, van de beschaving waarin de wereld van heden leeft?

Het is niet de bedoeling, hier een verhandeling te leveren over het spelement der cultuur door alle eeuwen heen. Alvorens tot het heden te komen, volgen slechts nog enkele grepen uit de geschiedenis van eenige tijdperken, die ons gemeenzaam zijn, ditmaal niet met het oog op bepaalde cultuurfuncties in het bijzonder, maar op het ludieke element in het leven van bepaalde tijdperken in het algemeen.

De beschaving van het Romeinsche rijk verdient reeds wegens haar contrast met de Helleensche hier eenige bijzondere aandacht. Op het eerste gezicht schijnt de Oud-romeinsche samenleving veel minder spel-trekken te dragen dan de Helleensche. De aard van het antieke Latijnendom schijnt ons bepaald door qualiteiten van nuchterheid, strakheid, praktisch economisch en juridisch denken, geringe fantazie en stijlloos bijgeloof. De boersch naïeve vormen, waarin de Oud-romeinsche gemeenschap naar goddelijke bewaring streeft, rieken naar den akker en het haardvuur. De stemming van de Romeinsche cultuur uit den tijd der Republiek is nog die van het enge clan- en stamverband, waaraan men nog zoo kort ontwassen was. De zorg voor den staat bewaart de trekken van een huisdienst aan den Genius. De godsdienstige voorstellingen zijn weinig verbeeld. De gereede personificatie van elke voorstelling die tijdelijk den geest occupeert, schijnbaar een

functie van hooge abstractie, is inderdaad veeleer een primitieve habitus, die zeer dicht bij een kinderlijk spel staat ¹⁾. Figuren als Abundantia, Concordia, Pietas, Pax, Virtus, vertegenwoordigen hier niet de zuiver doorgedachte begrippen van een hoog ontwikkeld staatkundig denken, maar de materiele idealen van een primitieve gemeenschap, die zich haar heil wil verzekeren door een zakelijken omgang met de hoogere machten. In dat verband van sacrale heilsverzekering nemen de talrijke feesten van het jaar een groote plaats in. Het is geen toeval, dat juist bij de Romeinen deze cultusgebruiken den naam van spelen, *ludi*, zijn blijven dragen. Want dat waren zij. In het overwegend sacrale karakter der Oud-romeinsche samenleving ligt haar sterk ludieke qualiteit opgesloten, al uit zich hier de spelfactor veel minder in bloeiende, kleurige, levendige verbeeldingen dan in de Grieksche of de Chineesche cultuur.

Rome groeide uit tot een wereldrijk. Het bezat de erfenis der Oude Wereld, die was voorafgegaan, de nalatenschap van Egypte en van het Hellenisme, de helft van het Oude Oosten. Zijn beschaving was gevoed met den rijksten overvloed van velerlei vreemde cultuur. Zijn staatsbestuur en zijn recht, zijn wegebouw en zijn krijgskunst, hadden een volmaaktheid bereikt, die de wereld nog niet gezien had, zijn letteren en kunst hadden zich met goed gevolg geënt op den Griekschen stam. Met dat al bleven de grondslagen van dat staatsgewrocht archaïsch. Zijn erkende reden van bestaan bleef berusten in den bodem van sacrale verbondenheid. Wanneer een politiek fortuinzoeker tenslotte de geheele heerschappij in de hand houdt, dan worden zijn persoon en de idee van zijn macht terstond op-

¹⁾ Zie hierboven p. 193 vg.

genomen in de sfeer van het heilige. Hij wordt Augustus, de drager van goddelijke kracht en wezen, de redder, de hersteller, de heil- en vredebrenger, de schenker en de waarborg van welvaart en overvloed. Al de bange wenschen om levensbehoud van den primitieven stam worden projecteerd op den heerscher, die voortaan als de epiphanie der godheid geldt. Alles louter primitieve voorstellingen in een luisterrijk nieuw gewaad. De figuur van den heroscultuurbrenger uit den wildenstam herleeft in nieuwe gedaante in de identificatie van den Princeps met Hercules of Apollo.

De samenleving nu, die deze denkbelden droeg en propageerde, was een uiterst vergevorderde. De den godkeizer huldigende geesten waren lieden, die door alle verfijningen van Grieksche wijsheid, vernuft en smaak waren heengegaan, tot scepticisme en ongeloof toe. Wanneer Vergilius en Horatius de aangebroken aera verheerlijken met hun hoog gecultiveerde poëzie, dan spelen zij een spel van cultuur.

Een staat is nooit louter nuttigheids- en belangeninstelling. Hij stolt op het vlak der tijden als een ijsbloem op een ruit, even grillig, even vergankelijk, even schijnbaar noodwendig bepaald. Een cultuurimpuls, door onsamenvangende krachten van allerlei oorsprong gestuwd, belichaamt zich in een machtsoppeenhooping, die staat heet, en dan zichzelf een ratio zoekt, hetzij in de heerlijkheid van een geslacht of in de voortreffelijkheid van een volk. In de uitdrukking van zijn beginsel verraadt de staat op allerlei wijzen zijn fantastischen aard, tot in absurde en zelfvernietigende gedragingen toe. Het Romeinsche wereldrijk heeft dat irrationeel karakter, dat zich met aanspraak op heilig recht bemantelt, in hooge mate vertoond. Zijn

sociale en economische bouw was voos en onvruchtbaar. Het gansche bestel van bevoorrading, staatsbestuur en beschaving was op de steden geconcentreerd, terwille van de kleine minderheid, die zich boven rechtloozen en proletariërs verhief. De stedelijke eenheid was in de Oudheid zoozeer de kern en het begrip van sociaal leven en beschaving gaan beteekenen, dat men bleef voortgaan met het stichten en bouwen van honderden steden, tot op den rand der woestijn, zonder zich af te vragen, of deze ooit zich als de natuurlijke organen van een gezond volksleven konden ontwikkelen. Beziet men de sprekende resten van dien grootscheepschen stedenbouw, dan moet de vraag rijzen, of de functie dier steden als cultuurcentra ooit in evenredigheid heeft gestaan tot haar pompeuze pretentie. Te oordeelen naar het algemeen gehalte der laat Romeinsche beschavingsproducten, kan er in die steden, hoe hoog de waarde geweest moge zijn van haar aanleg en architectuur, van het beste der antieke cultuur toch niet heel veel meer zijn omgegaan. Tempels voor een eeredienst, die in traditioneele vormen vervallen was en door bijgeloof werd aangevuld, hallen en basilica's voor een staatsdienst en rechtspraak, die bij de volkomen scheefgelopen politiek-economische structuur der maatschappij langzamerhand verbasterden en verstikten in den greep van een stelsel van uitzuigerij en staatsdienstbaarheid, circussen en theaters voor bloedige, barbaarsche spelen en een liederlijk tooneel, baden voor een êr verslappende dan stalende lichaamscultuur, het maakt alles te zamen nauwelijks echte en hechte beschaving uit. Het meeste ervan diende vertoon, vermaak en ijdele glorie. Het was een uitgehold lichaam, dat van het Romeinsche rijk. De welvaart van de milde schenkers, wier pralende inscripties den schijn van groot-

heid wekken, was zoo zwak mogelijk gefundeerd. Zij zou voor den eersten stoot bezwijken. De voedseltoevoer was gebrekkig verzekerd. De staat zelf perste de sappen van gezonde welvaart uit het organisme.

Over het geheel der beschaving ligt een valsche uiterlijke glans. Geloof en kunst en letterkunde moeten steeds weer dienen om met overdreven nadruk te bevestigen, dat met Roma en haar kroost alles in orde is, dat de overvloed veilig is en de kracht tot overwinning onbetwifelbaar. Van deze en dergelijke denkbeelden spreken de trotsche gebouwen, de zegezuilen, de triomfbogen, de altaren met hun reliefs, de wandschilderingen in de huizen. De afbeelding van het heilige en van het profane vloeit in de Romeinsche kunst volmaakt ineen. Met een ietwat speelsche gratie en zonder strakken stijl staan huisbakken godenfiguren omringd door geruststellende allegorieën, met nuchtere en alledaagsche attributen van weelde en overvloed, door bevallige geniusjes gedistribueerd. Er is in dit alles een mate van niet-ernst, een wegschuilen in de idylle, waarin zich het verval van een beschaving verraadt. Haar ludiek element treedt sterk naar voren, maar het heeft geen organische functie meer in den opbouw en de daden der samenleving.

Ook de politiek der Keizers is verankerd in die behoefte, het heil der gemeenschap voortdurend luide te proclameeren in de oude sacrale spelvormen. Het zijn maar voor een deel verstandelijke oogmerken, – trouwens waar is het ooit anders? – die de staatkunde van het Rijk bepalen. Zeker, de veroveringen dienen om door het winnen van nieuwe toevoergebieden de welvaart te verzekeren, om door het vooruitschuiven der grenzen de veiligheid te waarborgen, om de *Pax Augusta* ongeschokt te handhaven. Doch de

nuttigheidsmotieven in dit alles blijven ondergeschikt aan een heilig ideaal. Zegepraal, lauweren en krijsroem zijn doeleinden in zichzelf, een gewijde taak, den Keizer opgelegd ¹⁾. In den *triumphus* zelf beleeft de staat zijn heil of zijn genezing. Het agonale ideaal schijnt in een wereldbouw als het Romeinsche Rijk alleen nog in zooverre door zijn geschiedenis heen, dat ook hier de grondfactor van alles het prestige is. Ieder volk geeft de oorlogen, die het gevoerd of doorstaan heeft, uit voor evenzoovele roemrijke strijden om het bestaan. Rome had er, wat Galliërs, Puniërs en de latere Barbaren betreft, wellicht eenige reden toe. Maar ook aan den aanvang van een strijd om het bestaan staat meestal niet de honger, maar de afgunst om macht en eer.

Het ludieke element van den Romeinschen staat komt het duidelijkst van al uit in het *Panem et circenses*, brood en spelen, als uitdrukking voor hetgeen het volk van den staat verlangde. Een hedendaagsch oor is geneigd, in die woorden niet veel meer te hooren dan een eisch van werkloozen om steun en een bioscoopbiljet. Levensonderhoud en volksvermaak. Het woord beduidde iets meer. De Romeinsche gemeenschap kon zonder spelen niet leven. Zij waren voor haar evengoed een bestaansgrond als het brood. Het waren immers heilige spelen, en het volk had er een heilig recht op. In hun oorspronkelijke functie lag niet alleen de feestelijke viering van het verworven heil der gemeenschap maar tevens de versterking en bevestiging van het toekomstige heil door de heilige handeling. De spelfactor was hier in zijn archaische gedaante blijven voortleven, ook al was hij van lieverlede geheel gedepotentieerd ge-

¹⁾ Dit naar Rostowtzeff, *Social and Economic History of the Roman Empire*.

worden. Te Rome zelf was de keizerlijke mildheid inderdaad vrijwel geheel vervallen tot een reusachtige bedeeïng en verstrooïing van een armzalig stadsproletariaat. De godsdienstige wijding, die toch aan de *ludi* nooit geheel ontbrak, zal waarschijnlijk door de menigte nauwelijks meer zijn beleefd. Des te sterker evenwel voor de importantie van het spel als functie der Romeinsche cultuur spreekt het feit, dat in iedere stad het amphitheater zulk een gewichtige plaats innam, als de bouwvallen ons te zien geven. Het stierengevecht als fundamenteele functie der Spaansche cultuur zet tot den huidigen dag het verschijnsel der Romeinsche *ludi* voort, al is het in zijn tegenwoordige gedaante voorafgegaan door vormen, die verder van de gladiatorenspelen verwijderd zijn dan de *corrida* van thans.

Het milde schenken aan een stadsbevolking was niet een zaak van den Keizer alleen. Gedurende de eerste eeuwen van den keizertijd hebben duizenden burgers tot in de afgelegenste streken van het rijk gewedijverd in het stichten en schenken van hallen, baden en theaters, in het houden van spijsuitdeelingen, het uitrusten of instellen van spelen, alles in steeds toenemende afmetingen, en alles voor het nageslacht geboekstaafd in roemende opschriften. Wat is de geest geweest, die tot dit alles dreef? Was het een voorlooper van de christelijke *caritas*? Het heeft er weinig van: zoowel de voorwerpen der milddadigheid als de wijze waarop zij zich manifesteert, spreken van een gansch anderen zin. Was het dan *public spirit* in de moderne beteekenis? Ongetwijfeld stond de antieke schenklust dichter bij *public spirit* dan bij christelijke liefdadigheid. Doch zou men den aard van dien publieken zin toch niet nog beter benaderen, door van een *potlatch-geest* te

spreken? Schenken om roem en eer, om den buurman te overtreffen en te verslaan, het is de oude cultisch-agonale achtergrond der Romeinsche beschaving, die in dit alles zichtbaar wordt.

Het ludieke element der Romeinsche cultuur treedt tenslotte ook nog duidelijk in het licht in de vormen van litteratuur en kunst. Hoogdravende panegyriek en holle rhetoriek zijn de kenmerken van gene. In de beeldende kunst oppervlakkige decoratie, die de zware structuur verhult, een wandversiering, die zich verlustigt in beuzelachtige genretafereelen of in slappe elegantie vervalt. Wezenstrekken als deze stempelen de laatste phase van Rome's antieke grootheid tot een van niet volkomen ernst. Het leven is een cultuurspel geworden, waarin de cultusfactor als vorm zich handhaaft, maar waaruit de wijding geweken is. De diepere geestelijke impulsen trekken zich van deze oppervlakte-beschaving terug, en schieten nieuwe wortels in de mysteriediensten. Wanneer tenslotte het Christendom de Romeinsche cultuur van haar sacrale basis geheel afsnijdt, verdort zij snel.

Als een merkwaardig bewijs van de taaiheid van den spelfactor in de Romeinsche Oudheid vertoont het beginsel der *ludi* een zeer opmerkelijke manifestatie in het hippodroom van Byzantium. Ofschoon losgerukt van zijn grondslag in den cultus blijft niettemin het renperk een brandpunt van gemeenschapsleven. De volkshartstochten, die eertijds gelaafd waren door bloedige menschen- en dierengevechten, moesten zich nu verzadigen aan de rennen. Zij maakten thans slechts meer een ongewijd feestvermaak uit, maar niettemin waren zij in staat, de gansche publieke belangstelling binnen hun kring te trekken. Het circus werd in den letterlijksten zin het kader, niet enkel van

de rensport, maar van den politieken en zelfs tendeele van den godsdienstigen partijstrijd. De wedrengenootschappen, naar de vier kleuren der wagenmenners genoemd, regelen niet alleen de wedstrijden, zij zijn erkende publieke organisaties. De partijen heeten *demos*, haar leiders *demarchen*. Viert een veldheer zijn zegepraal, in het hippodroom wordt de *triumphus* gehouden, daar vertoont de keizer zich den volke, daar heeft soms de rechtspleging plaats. Met de archaïsche eenheid van spel en heilige handeling, waarin de vormen der beschaving opgroeiden, had deze late vermenging van feestvermaak en publiek leven weinig meer te maken. Het was naspel.

Van het spel-element der Middeleeuwsche cultuur heb ik elders, zoo ook minder opzettelijk, zoo uitvoerig gesproken ¹⁾, dat ik hier met enkele woorden zou wenschen te volstaan. Het middeleeuwsche leven is vol van spel, dartel, uitgelaten volksspel, vol van heidensche elementen, die hun sacrale beteekenis verloren hebben en zich in louter scherts hebben omgezet, pompeus en statig ridder spel, het verfijnde spel der hoofsche minne en nog tal van andere vormen. Een regelrecht cultuurscheppende functie komt evenwel in de meeste gevallen aan die spelvormen niet meer toe. Want de groote vormen der cultuur: van dicht en ritus, van wijsheid en wetenschap, van staatkunde en krijg, had het tijdperk reeds geërfd uit zijn antiek verleden. Die vormen waren gefixeerd. De middeleeuwsche cultuur was niet archaïsch meer. Zij had grootendeels overgeleverde stof, hetzij van christelijken of van klassieken inhoud, nieuw te verwerken. Enkel daar, waar zij niet stoelde op den antieken wortel, niet gevoed

¹⁾ Herfsttij der Middeleeuwen, 4e uitg., Haarlem, 1935.

werd door kerkelijke of Grieksch-Romeinsche inspiratie, was nog plaats voor een creatieve werking van den spelfactor. Dat wil zeggen daar waar de middeleeuwsche beschaving voortbouwt op haar Kelto-Germaansch of ouder inheemsch verleden. Dit was het geval met de oorsprongen van het ridderwezen en voor een deel met de feodale vormen in het algemeen. In ridderwijding, beleening, tournooi, heraldiek, ridderorden en geloften, alles dingen die, ook al zijn antieke invloeden er mede in werkzaam, direct het archaische raken, vindt men den spelfactor in volle kracht en nog wezenlijk creatief. En ook daarbuiten, in de rechtspraak en de rechtspleging, met haar zinrijke verbeeldingen en vreemde formaliteiten (als bijvoorbeeld de dierenprocessen), in het gildewezen, in de wereld van de school, is de spelstemming uiterst vaardig over den middeleeuwschen geest.

Werpen wij vervolgens een enkelen blik op het tijdperk van Renaissance en Humanisme. Zoo ooit een bewuste en zich zelf afzonderende élite getracht heeft, het leven te vatten in een spel van verbeelde volmaaktheid, dan is het de kring der Renaissance geweest. Steeds weer zij er aan herinnerd, dat spel niet ernst uitsluit. De geest der Renaissance was verre van frivol. De navolging der Oudheid was hem heilige ernst. De overgave aan het ideaal van plastische schepping en intellectueele vinding was van een ongeëvenaarde hevigheid, diepte en zuiverheid. Ernstiger figuren dan Leonardo en Michel Angelo zal men zich nauwelijks kunnen denken. En toch, de gansche geestelijke houding der Renaissance is die van een spel. Dit tegelijk verfijnde en toch frissche en krachtige streven naar den edelen en schoonen vorm is gespeelde cultuur.

De geheele dos der Renaissance is een blijde of plechtige vermomming in den tooi van een fantastisch en ideaal verleden. De mythologische figuur, de ver gezochte en met een gewicht van astrologische en historische kennis beladen allegorieën en emblemen, het zijn alle als stukken van een schaakspel. De decoratieve fantazie, in bouwkunst en graphiek, speelt met haar aanwending van klassieke motieven veel bewuster dan de middeleeuwsche verluchter van handschriften met zijn snaaksche invallen. De Renaissance wekt de twee ludieke levensverbeeldingen bij uitstek, de pastorale en het ridderdom, tot nieuw leven, d. w. z. letterkundig en feestelijk leven. Het zou moeilijk zijn, een dichter te noemen, die den echt ludieken geest zuiverder belichaamt dan Ariosto. Hij is tevens degene, die volkomener dan eenig ander voor ons den toon en den tenor van de Renaissance uitdrukt. Heeft ooit de poëzie zich zoo ongedwongen in een volstrekte speelruimte bewogen als die van Ariosto? Met zijn ongrijpbaar zweven tusschen het pathetisch heroïsche en het komische, in een sfeer van bijna muzikale harmonie, geheel onttrokken aan de werkelijkheid en toch vol van de zichtbaarste figuren, en bovenal met de nooit falende blijheid van zijn geluid, is Ariosto als de bewijsvoerder der identiteit van spel en poëzie.

Aan den term Humanisme plegen wij minder kleurige, als men wil ernstiger noties te verbinden dan aan dien van Renaissance. Toch geldt bij nadere beschouwing hetgeen op te merken viel van het spelkarakter der Renaissance van het Humanisme evengoed. Bijna nog meer dan gene ligt het Humanisme besloten binnen een kring van ingewijden en verstaanders. De Humanisten cultiveerden een strikt geformuleerd levens- en geestesideaal. Zij wisten er

door hun antiek-heidensche figuren en door hun klassieke taal zelfs de uitdrukking van hun christelijk geloof mee te doortrekken, maar brachten daarmee in dit laatste een accent van het factice en niet tot den diepsten grond gemeende. Die taal van het Humanisme wilde niet recht naar Christus klinken. Calvijn en Luther verdroegen in het spreken van heilige dingen den toon van den Humanist Erasmus niet. — Erasmus, hoe straalt de stemming van het spel uit zijn gansche wezen uit! Niet uit den *Lof der Zotheid* en de *Samenspraken* alleen, maar uit de *Adagia*, uit het behagelijk spelend vernuft van zijn brieven, ja soms tot uit zijn ernstigste werken toe.

Wie den drom van Renaissance-dichters aan zijn oog laat voorbijgaan, van de Grands rhétoriciens van nog Bourgondische inspiratie als Molinet en Jean Lemaire de Belges af, wordt telkens getroffen door het wezenlijk ludieke van hun geest. Of het Rabelais geldt of den dichters der nieuwe pastorale, Sannazaro, Guarino, of den cyclus van Amadis de Gaules, exorbitante heldenromantiek, of de half scabreuze, half platoniseerende *Heptaméron* van Marguerite de Navarre, altijd is er een element van spel aanwezig, dat welhaast de essentie van het werk schijnt. Zelfs de school der Humanisten-rechtsgeleerden brengt in haar toeleg om het recht tot stijl en schoonheid te verheffen dien speelschen zin mede.

Gaat men er toe over, ook de zeventiende eeuw op haar ludiek gehalte te beproeven, dan dient zich als object van waarneming natuurlijk spoedig het begrip Barok aan, en wel in de verwijde beteekenis, welke het woord in de laatste kwart-eeuw allengs onweerstaanbaar verworven heeft, die van de algemeene stijl-qualiteit, die niet enkel aan bouw-

en beeldhouwkunst der periode eigen is, maar evenzeer het wezen van schilderkunst, poëzie, ja van wijsbegeerte, staatkunde en theologie bepaalt. Weliswaar bestaat er groot verschil tusschen de algemeene voorstellingen, die het woord Barok oproept, al naarmate het oog meer gericht is op de bontere, woeliger beelden die de vroegere periode te zien geeft, of op de strakheid en statigheid van de latere, doch al te zamen blijft toch aan de voorstelling Barok verbonden een visie van het bewust overdrevene, het opzettelijk imponeerende, het erkend fictieve. De vormen van het Barok zijn en blijven in den volsten zin des woords kunstvormen. Ook waar zij het heilige verbeelden, dringt het gewild aesthetische zich zoo op den voorgrond, dat de nazaat moeite heeft, de uitdrukking van het gegeven onderwerp als onmiddellijke omzetting van religieuze aandrift te waardeeren.

Deze behoefte aan outreering, die aan het Barok eigen is, schijnt slechts uit een sterk ludiek gehalte van de scheppingsaandrift te begrijpen. Om Rubens, om Vondel, om Bernini van harte te genieten en te bewonderen, moet men beginnen met hun uitingsvorm niet als volstrekt 'meenens' op te vatten. Geldt dit van alle poëzie en van alle kunst, welnu, des te beter bewijst het het gewicht van den spelfactor der cultuur, en strookt het met al hetgeen hier boven werd betoogd. Maar uit het Barok spreekt dat spel-element toch wel bijzonder duidelijk. Vraag niet, in hoeverre de kunstenaar zelf zijn werk als ernst heeft be- seft, want ten eerste is er voor zulk een peiling nimmer plaats, en ten tweede zou zijn subjectief gevoel in dezen niet de rechte maatstaf zijn. Neem een voorbeeld. Hugo de Groot was een bijzonder ernstig man, met weinig humor en een groote waarheidsliefde. Hij droeg zijn meesterwerk,

het onvergankelijk monument van zijn geest, *De iure belli ac pacis*, op aan den Koning van Frankrijk, Lodewijk XIII. Die opdracht is een staal van de hoogdravendste Barok-expressie, op het thema van 's Konings alom geprezen rechtvaardigheid, waarmee deze alle Romeinsche grootheid in de schaduw heet te stellen. Meende Grotius dit alles? – Loog hij dan? – Hij speelde mede op het instrument van den tijdstijl.

Er is, schijnt het, haast geen eeuw te noemen, waarin de stijl des tijds den geest zoo sterk gestempeld heeft als in de zeventiende. Deze algemeene modelleering van leven, geest en uiterlijke gedaante naar het patroon van het Barok, heeft haar treffendste manifestatie in de kleederdracht. De mode in het mannelijk pronkcostuum, – want hier heeft men den stijl te zoeken –, maakt gedurende de gansche zeventiende eeuw een reeks van geweldige sprongen. Omstreeks 1665 bereikt de afwijking van het eenvoudige, natuurlijke en praktische haar hoogtepunt. De vormen van het kleedingstuk zijn tot een uiterste geëxaggereerd: het buis reikt maar even onder de oksels, het hemd puilt voor drie kwart zichtbaar uit tusschen buis en broek; deze laatste is voorbeeldeloos kort en wijd geworden, en in de zoogenaamde *rhingrave*, schijnbaar een rokje, niet meer te herkennen. Met een overvloed van opschik beladen: linten, strikken, kanten, tot om de beenen toe, redt dit speelsche costuum zijn zwier en waardigheid enkel door den mantel, den hoed en de pruik.

Er is in de jongere tijdperken der Europeesche beschaving nauwelijks een element te vinden, dat zich zoo leent tot het aanwijzen van den ludieken cultuurimpuls als de pruik zooals zij gedragen werd in de zeventiende en achttiende eeuw. Het was een onvolledig historisch inzicht,

wat in ons Nederlandsche spraakgebruik den term Pruiken-tijd invoerde voor de achttiende eeuw, want de zeventiende is in dit opzicht eigenlijk karakteristieker en merkwaardiger. Elk tijdvak blijft vol van contrasten. De eeuw van Descartes, Port Royal, Pascal en Spinoza, van Rembrandt en Milton, van de koene zeevaart, van de volkplanting overzee, den vermetelen handel, van de opkomende natuurwetenschap, van de moralistische letterkunde, die eeuw brengt de pruik voort. In de jaren twintig gaat men over van korte haardracht op lange, kort na het midden der eeuw doet de pruik haar intrede. Ieder die voor heer wil doorgaan, hij zij edelman, magistraat, militair, geestelijke of koopman, draagt weldra als gala de pruik, zelfs zeeoversten dragen haar over het staatsieharnas. Reeds in de jaren zestig bereikt zij in de allongepruik haar weelderigste vormen. Men kan deze als een weergalooze en belachelijke outreering van een stijl- en schoonheidsimpuls qualificeeren. Doch daarmee is niet alles gezegd. Als cultuurverschijnsel verdient de pruik eenige nadere aandacht. Het uitgangspunt van de langdurige pruikenmode blijft natuurlijk het feit, dat de lange haardracht weldra van de natuur meer eischte, dan de meeste mannen voortbrengen of onderhouden konden. Eenmaal echter als mode in zwang gekomen, verliest de pruik spoedig elke pretentie van bedriegelijke nabootsing van een echten haardos, en wordt stijl-element. Men heeft in de zeventiende eeuw, bijna van den aanvang der mode af, te doen met de gestyleerde pruik. Zij beteekent in den meest letterlijken zin een encadreering van het gelaat, als een schilderij in een lijst (ook dit gebruik neemt ongeveer gelijktijdig zijn typischen vorm aan). Zij dient niet om na te bootsen, maar om te isoleeren, te veredelen, te verheffen. De pruik is daarmee het barokste van het Barok.

In de allongepruik worden de afmetingen hyperbolisch, maar het geheel behoudt een losheid, een zwier, ja een zweem van majesteit, die in den stijl van den jongen Louis XIV volkomen passen. Hier is inderdaad, – laat men het ten spijt van alle kunstleer toegeven –, een effect van schoonheid bereikt: de allongepruik is toegepaste kunst. Men realiseere zich overigens, dat voor ons, beschouwers van de overgeleverde portretten, de illusie grooter is dan zij het voor de tijdgenooten kan zijn geweest, die de levende en al te levende exemplaren zagen. Wij zien in de afbeelding het effect sterk geflatteerd, en vergeten de armzalige keerzijde, de onzindelijkheid.

Het merkwaardige nu van de pruikendracht ligt niet alleen hierin, dat zij, zoo onnatuurlijk, lastig en ongezonder als zij is, anderhalve eeuw lang het veld behoudt, en dus niet als louter modegril kan worden afgedaan, maar ook hierin, dat zij zich hoe langer hoe verder van een natuurlijke haardracht verwijdt, steeds meer gestyleerd wordt. Deze styleering geschiedt door drie middelen: stijve krullen, poeder en een strik. Sinds den overgang van de zeventiende op de achttiende eeuw wordt de pruik in den regel slechts wit gepoederd gedragen. Ook dit effect wordt ons ongetwijfeld door de beeltenissen hoogelijk geflatteerd overgeleverd. Wat van die zede de cultuurpsychologische reden mag zijn geweest, is niet uit te maken. Na het midden der achttiende eeuw beginnen de fatsoeneeringen van de pruik met de regelmatige stijve krullen boven de ooren, de hoog opgekamde kuif en den strik, die haar van achteren samenbindt. Elke schijn van nagebootste natuur is prijsgegeven, de pruik is een ornament geworden.

Twee punten dienen nog even te worden aangeroerd. De vrouwen dragen de pruik enkel in geval van nood,

maar haar kapsel volgt in groote trekken de mannelijke mode, met poedering en styleering, die tegen het einde der achttiende eeuw haar maximum bereikt. Het andere punt is dit. De heerschappij van de pruik is niet absoluut geweest. Terwijl enerzijds in het theater zelfs de tragische heldenrollen der Oudheid in de pruik van den dag werden gespeeld, ziet men anderzijds van den aanvang der achttiende eeuw af tal van personen, vooral jonge mannen, en vooral in Engeland, met natuurlijk lang haar afgebeeld, bijvoorbeeld Troost's Boerhaave ¹⁾. Het zou de moeite waard zijn, den trek naar losheid en natuurlijkheid, door nonchalance uitgedrukt, in de achttiende eeuw te vervolgen, maar het is hier niet aan de orde, evenmin als de wijze, waarop de Fransche Revolutie het tijdperk van de pruik – niet plotseling! – afsluit. Over de pruik tot den huidige dag in zwang gebleven als symbool der rechtspraak in Engeland ging reeds een enkel woord vooraf ²⁾. Waar het hier op aan kwam was het feit, dat men het geheele verschijnsel van de pruik als langdurige mode moeilijk anders kan rangschikken dan onder de klaarblijkelijke manifestaties van den spelfactor in de cultuur.

Erkent men een levendig spel-element in het Barok, dan geldt dit a fortiori van het opvolgend tijdperk van het Rococo. Immers in dien stijl bloeit het zoo welig op, dat de definitie zelf van Rococo zich nauwelijks van het adjectief speelsch kan onthouden. Een spelqualiteit is van oudsher als een der essentieele kenmerken van dien stijl

¹⁾ J. van Lennep heeft de gewoonte van het voorgeslacht nog goed gekend, toen hij zijn Ferdinand Huyck eerst bij den terugkeer van zijn groote reis zijn haardos voor de pruik liet verwisselen.

²⁾ Hierboven p. 113.

aangemerkt. Maar ligt niet in het begrip Stijl op zich zelf de erkenning van een zeker spel-element opgesloten? Is niet aan de geboorte van een stijl een spelen van den geest of van de kracht tot vormgeving inhaerent? Een stijl leeft van dezelfde dingen als een spel, van rythme, harmonie, beurtwisseling en herhaling, refrein en cadans. De begrippen stijl en mode staan dichter bijeen dan een orthodoxe schoonheidsleer in den regel wil toegeven. In een mode is de schoonheidsdrang van een levende gemeenschap gemengd met hartstochten en aandoeningen: behaagzucht, ijdelheid, fierheid, in een stijl is die schoonheidsdrang gekristalliseerd in zijn zuiverheid. Zelden zijn stijl en mode, en daarmee spel en kunst, elkander zoo genaderd als in het Rococo, of het moest zijn in de Japanse cultuur. Hetzij men denkt aan Saksisch porselein, of aan de meer dan ooit tevoren verfijnde en verteederde herdersidylle, aan binnenhuisdecoratie of aan Watteau en Lancret, aan het naïeve exotisme, dat met prikkelende of sentimenteele beelden van Turken, Indianen of Chineezers speelt, de indruk van het door en door ludieke verlaat ons geen oogenblik.

Deze spel-qualiteit der achttiende-eeuwsche cultuur zit echter nog veel dieper. De staatkunde: kabinetten-, intrigue- en avontuurpolitiek, is nooit zoozeer waarlijk een spel geweest. Almachtige ministers of vorsten in persoon, gelukkig in het effect hunner kortzichtige daden nog beperkt door de geringe bewegelijkheid van het machtsinstrument en de geringe uitwerking der middelen, stellen zonder veel zorgen van socialen en economischen aard en ongehinderd door lastige medezeggende instanties, met een beleefden glimlach en in hoffelijke termen de kracht en het welzijn van hun landen op een doodelijke proef,

alsof zij een raadsheer of een paard op het schaakbord waagden. Uit de poovere roerselen van persoonlijken eigendunk en dynastieke roemzucht, soms met een waan van landsvaderschap verguld, stellen zij kunstige machinaties in het werk met de betrekkelijk nog vaste grootheden van hun macht.

Op elke bladzijde van het beschavingsleven der achttiende eeuw ontmoeten wij den naïeven geest van emulatie, clubvorming en geheimenis, die zich openbaart in het letterkundig genootschap, het teekengenootschap, de verzamelzucht op rariteiten en naturalia gericht, de neiging tot geheime bonden, den lust aan kransjes en conventikelen, die allen in een spelhouding gefundeerd zijn. Wat niet wil zeggen, dat zij waardeloos waren, integendeel: juist het élan van het spel en de niet door twijfel getemperde overgave maakten ze bij uitstek vruchtbaar voor cultuur. De letterkundige en wetenschappelijke geest van controverse, die de internationale élite, die 'meedoet', boeit en amuseert, is even speelsch van aard. Het gracieuze publiek, waarvoor Fontenelle zijn *Entretiens sur la pluralité des mondes* schreef, schaart zich in kampen en partijen over elke „topic” van den dag. De gansche toestel der letterkunde is een van louter spelfiguren: bleeke allegorische abstracties, holle ethische phrasen. Het meesterstuk van spelend dichtterlijk vernuft, Pope's *Rape of the Lock*, moest in dien tijd geboren worden.

Eerst langzaam is onze eigen tijd zich het hooge gehalte der achttiende-eeuwsche kunst weer bewust geworden. De negentiende had het gevoel voor die spel-qualiteiten verloren, en den ernst, die ook daaronder school, niet bemerkt. Zij zag in de elegante winding en woekering van het Rococo-ornament, dat als in muzikale versiering de

rechte lijn verbergt, enkel onnatuur en zwakheid. Zij begreep niet, dat de geest der achttiende eeuw zelf, bewust in dat spel der motieven een weg terug naar de natuur, maar in stijlvollen vorm, had gezocht. Zij zag over het hoofd, dat in de meesterwerken der architectuur, die ook die eeuw in grooten getale voortbracht, het ornament de strenge bouwvormen zelf volstrekt niet aantast, zoodat het gebouw al de edele waardigheid van zijn harmonische proporties bewaart. Weinig kunsttijdperken hebben het ernstige en het speelsche in zulk een zuiver evenwicht weten te houden als het Rococo. In weinig tijdperken ook is er zulk een mate van gelijkgestemdheid bereikt tusschen de plastische uitdrukking en de musische, als in de achttiende eeuw.

De essentieele spel-qualiteit der muziek in het algemeen behoeft hier niet opnieuw betoogd te worden. Zij is de zuiverste en hoogste manifestatie van de menschelijke *facultas ludendi* zelf. Het schijnt niet gewaagd, de ongevenaarde belangrijkheid der achttiende eeuw als muzikale periode grootendeels toe te schrijven aan het evenwicht tusschen het spelgehalte en het zuiver aesthetisch gehalte der toenmalige muziek.

De muziek als louter akustisch verschijnsel was in dien tijd op allerlei wijzen verrijkt, versterkt en verfijnd door de verbetering der instrumenten, de uitvinding van nieuwe, de grootere plaats der vrouwenstem in de uitvoeringen enz. Naarmate de instrumentale muziek op de vocale terrein veroverde, werd de binding der muziek aan het woord losser, en daardoor haar positie als zelfstandige kunst sterker. Als aesthetische factor nam haar belangrijkheid eveneens op meer dan een wijze toe. Met de toenemende verwereldlijking van het gezelschapsleven steeg

haar beteekenis als element van cultuur. De beoefening der muziek om haars zelfs wil nam steeds grooter plaats in. Het blijve in het midden, of de twee volgende punten van verschil met het heden haar tot voor- of nadeel hebben gestrekt. De voortbrenging van muzikale werken bleef nog overwegend gelegenheidsproductie, in verband met liturgie of wereldlijk feest. Men denke aan het *œuvre* van Bach. De kunstmuziek genoot nog op verre na niet de mate van publiciteit, die latere tijden haar zouden verleen.

Stelt men nu, gelijk zooeven geschiedde, tegenover het zuiver aesthetisch gehalte der muziek haar spelgehalte, dan valt die onderscheiding ongeveer aldus uit. De muzikale vormen zelf zijn spelvormen. Muziek berust op vrijwillige onderwerping aan en strenge toepassing van een stelsel van conventionele regels betreffende toon, maat, melodie en harmonie. (Dit blijft gelden ook waar alle tot dusver geldende regels worden losgelaten.) Deze systemen van muzikale waarden vallen, gelijk bekend is, al naar tijden en streken verschillend uit. Geen uniforme akustische doelstelling of vormgeving verbindt de muziek van het Oosten met die van het Westen, of van de Middeleeuwen en van heden. Iedere cultuur heeft haar eigen muzikale conventie, en doorgaans verdraagt het oor slechts de akustische vormen, waarin men is opgevoed. In de veelsoortigheid der muziek ligt opnieuw het bewijs opgesloten, dat zij in wezen een spel is, d. w. z. een overeenkomst van slechts binnen omschreven grenzen maar dan ook volstrekt gebiedende regels, zonder nuttigheidsdoel, doch met een effect van behagen, ontspanning, vreugde en verheffing. De onmisbaarheid van strenge scholing, de exacte bepaaldheid van een canon van het geoorloofde, de aanspraak van elke muziek op uitsluitende geldigheid als schoonheids-

norm, het zijn alles nadere trekken van de ludieke hoedanigheid der muziek. Zij is juist door deze hoedanigheid veel strenger in haar voorschriften dan de beeldende kunst. Een overtreden spelregel breekt het spel.

In archaïsche tijdperken is de muziek bewust als heilige potentie, als emotioneele opwindning en als spel. Eerst zeer laat dringt daartusschen nog een vierde wijze van bewuste waardeering: als zinrijke levensvervulling, als uitdrukking van levensgevoel, kortom als kunst in de moderne beteekenis. Wanneer men ziet, hoe gebrekkig nog de achttiende eeuw deze laatstgenoemde waardeering in woorden uitdrukt, bevangen als zij was in de interpretatie der muzikale emotie als onmiddellijke weergave van natuurkreten¹⁾, dan wordt het wellicht duidelijk, wat hierboven bedoeld werd met een evenwicht tusschen het spelgehalte en het aesthetisch gehalte der achttiende-eeuwsche muziek. Zij meende, nog in Bach en in Mozart, niet meer te zijn dan het edelste van alle tijdverdrijven (*diagoge* in Aristoteles' woorden) en de kunstigste aller vaardigheden, en het was die hemelsche argeloosheid, welke haar tot weergalooze volmaaktheid verhief.

Er is, ondanks een aanvankelijk schijn van het tegendeel, geen reden, de spelqualiteit die men aan het tijdperk van het Rococo gereedelijk zal willen toekennen, aan het opvolgende tijdperk te ontzeggen. Op het eerste gezicht overheerschen wellicht in den tijd van het hernieuwde en vernieuwde classicisme en van het opdoemende romantisme sombere ernst, weemoed en tranen zoozeer, dat er voor de waarneming van een ludiek element nauwelijks plaats schijnt. Ziet men nader toe, dan blijkt het tegendeel het

¹⁾ Aldus de leer van Rousseau en van vele anderen.

geval. Indien er ooit een stijl en stemming van een tijd in spel geboren zijn, dan zijn het die van de Europeesche beschaving na het midden der achttiende eeuw. Het geldt van het nieuwe classicisme evengoed als van de inspiratie der romantische geesten. De Europeesche geest heeft bij zijn herhaalde terugwendingen tot de Oudheid in de klassieke beschaving steeds juist dat gezocht en gevonden, wat bij den aard van het eigen tijdperk aansloot. Pompeji herrees te rechter tijd om een tijd die naar effen, koele gratie neigde, met nieuwe motieven van een bevallige Oudheid te verrijken en te bevruchten. Het classicisme van de Engelsche architectuur en binnenhuisdecoratie der Adams', dat van Wedgwood en Flaxman is uit den spelenden geest der achttiende eeuw geboren.

Het romantisme heeft zooveel aangezichten als het uitingen heeft gehad. Beschouwt men het in zijn opkomst in de achttiende eeuw, dan schijnt het te omschrijven als een behoefte om het aesthetische en emotioneele leven te verplaatsen in een denkbeeldige sfeer van het verleden, waarin de figuren niet scherp omljnd en met geheimzinnigheid en schrikwekkendheid geladen zijn. Reeds uit zulk een afbakening van een ideëele ruimte spreekt de speelzin. Men kan echter verder gaan: in de historische feitelijkheden zelf ziet men het romantisme in en uit spel geboren worden. Wanneer men de brieven van Horace Walpole, waarin dat geboorteproces zich als 't ware voor oogen afspeelt, goed leest, ontwaart men, dat deze in zijn opvattingen en overtuigingen eigenlijk in sterke mate klassiek geneigd blijft. Het romantisme, dat in hem meer dan ergens anders vorm aannam, blijft hem een liefhebberij. Hij schrijft zijn *Castle of Otranto*, de eerste onbeholpen proeve van middeleeuwschen griezelroman, half uit gril, half uit spleen.

Het bric à brac van 'gothieke' oudheden, waarmee hij zijn huis Strawberry Hill volstopt, beteekent voor hem niet kunst, noch gewijde relieken, maar curiositeit. Hij zelf gaat in zijn gothicisme volstrekt niet op, het behoudt voor hem een klank van 'trifling' en van 'bagatelle', en hij bespot het in anderen. Hij speelt maar wat met stemmingen.

Tegelijkertijd met het gothicisme wint het sentimentalisme veld. De heerschappij van het sentimentalisme, gedurende ruim een kwart eeuw of langer, in een wereld, wier daden en gedachten toch wel op andere dingen gericht waren, is volkomen te vergelijken met die van het ideaal der hoofsche minne in de twaalfde en dertiende eeuw. Een gansche élite bekwaamt zich tot een gekunsteld en opgeschroefd liefdes- en levensideaal. De laat-achttiende-eeuwsche élite evenwel is veel wijder dan die der feodaal-adellijke wereld van Bertran de Born tot Dante. Het burgerlijk element en de burgerlijke levens- en geesteshouding overwegen reeds in haar. Maatschappelijke en opvoedkundige denkbeelden zijn actief in haar. Toch is het cultuurproces zelf gelijksoortig aan dat van vijf eeuwen eerder. Al de emoties van het persoonlijk leven, van de wieg tot het graf, worden tot een kunstvorm gecultiveerd. Alles cirkelt om liefde en huwelijk, doch daarin zijn van zelf alle andere levensstaten en levensverhoudingen betrokken: de opvoeding, de verhouding van ouders tot kinderen, de aandoeningen over ziekte en genezing, de dood en de rouw om de gestorvenen. Het sentiment is thuis in de litteratuur, maar het werkelijke leven adapteert zich tot zekere hoogte aan de eischen van den nieuwen levensstijl.

Hier zoo ergens rijst weer de vraag: in hoeverre ernst?

Voor wie is het belijden en beleven van hun tijdstijl meer ernst geweest: voor de Humanisten en de geesten van het Barok, of voor de romantieken en sentimenteelen der achttiende eeuw? Ongetwijfeld zijn de eerstgenoemden sterker overtuigd geweest van de onbetwistbare normatieve geldigheid van het klassieke ideaal dan de latere gothicisten van de voorbeeldigheid en de verplichtendheid van hun vager visie van een gedroomd verleden. Wanneer Goethe zijn *Totentanz* dicht, dan is het hem stellig niet anders dan een spel geweest. Doch met het sentimentalisme is het geval ietwat anders dan met de zucht tot middeleeuwsche vormen. Wanneer een Hollandsch regent der zeventiende eeuw zich in antieke plunje, die hij niet eens bezat, liet portretteeren of als pronkjuweel van Romeinsche burgerdeugd in dichtmaat prijzen, was het een maskerade, meer niet. De drapeering in de plooien der Oudheid bleef een spel. Van een ernstig nabootsen van antiek leven was daarbij geen sprake. Daarentegen hebben de lezers van *Julie* en van *Werther* toch ongetwijfeld wel degelijk zekere poging gedaan, naar den code van aandoening en expressie van hun ideaal te leven. Met andere woorden: het sentimentalisme was in veel hoogere mate ernst, oprechte *imitatio*, dan de antieke pose van het Humanisme en het Barok. Indien een zoo geëmancipeerde geest als Diderot van harte zwelgen kon in de krasse gevoelsexhibities van Greuze's *Vadervloek*, indien Napoleon dwepen kon met de poëzie van Ossian, schijnt het bewijs geleverd.

En toch laat zich voor onze waarneming een uitgesproken ludieke factor in het sentimentalisme der achttiende eeuw geen oogenblik wegcijferen. De zucht om sentimenteel te denken en te leven kan niet heel diep gegaan zijn. Naarmate wij de eigen beschavingsperiode naderen, wordt

de onderscheiding van het gehalte der cultuurimpulsen moeilijker. In onzen twijfel: ernst of spel, mengt zich meer dan te voren de verdenking van hypocrisie en aanstellerij. Nu werd het labiele evenwicht tusschen 'meenens' en 'maar gekheid' en de onmiskenbare aanwezigheid van een element van veinzen ook in het gewijde spel van archaische culturen reeds aangetroffen¹⁾. Wij hadden zelfs in het begrip van heiligheid den ludieken factor op te nemen. A fortiori moet deze ambiguïteit worden aanvaard in cultuurbelevingen van niet-sacralen aard. Niets belet ons derhalve, een cultuurverschijnsel, dat door een belangrijken graad van ernst gedragen wordt, niettemin wezenlijk als een spel te bestempelen. Gaat dit ergens op, dan is het voor het Romanticisme in den wijdsten zin des woords en voor de merkwaardige gemoedsexpansie, die het tijdelijk heeft begeleid en vervuld, het sentimentalisme.

De negentiende eeuw schijnt voor de spelfunctie als factor in het cultuurproces weinig plaats te laten. Strekkingen die haar schijnen uit te sluiten hebben meer en meer de overhand genomen. Reeds in de achttiende eeuw waren het nuchtere, prozaïsche nuttigheidsbesef (doodelijk voor de idee van het Barok) en het burgerlijke welvaarts-ideaal vaardig geworden over den geest der maatschappij. Tegen het eind van die eeuw begon de industriele omwenteling met haar steeds stijgende technische effectiviteit die strekkingen te versterken. Arbeid en productie worden ideaal en welhaast idool. Europa trekt het werkpak aan. Maatschappelijke zin, opvoedingsstreven en wetenschappelijke beoordeeling worden dominanten van het cultuurproces. Hoe verder de geweldige industriele en

¹⁾ Zie boven blz. 35 vg.

technische ontplooiing van stoommachine tot electriciteit voortschrijdt, hoe meer zij de illusie schept, dat in haar de vooruitgang der beschaving gelegen is. Als gevolg daarvan kan de beschamende misvatting worden uitgewerkt en ingang vinden, als zouden de economische krachten en het economisch belang den gang der wereld bepalen en beheerschen. De overschatting van den economischen factor in de maatschappij en in den menschelijken geest was in zekeren zin de natuurlijke vrucht van het rationalisme en utilisme, die het mysterie gedood en den mensch van schuld en zonde vrij verklaard hadden. Men had vergeten, hem tevens van dwaasheid en kortzichtigheid te bevrijden, en hij scheen bestemd en geschikt om de wereld naar het patroon van zijn eigen banaliteit zalig te maken.

Aldus de negentiende eeuw, van haar slechtsten kant bezien. De groote stroomingen van haar denken liepen bijna alle recht tegen den ludieken factor in het gemeenschapsleven in. Noch het liberalisme, noch het socialisme bood er voedsel voor. De experimenteele en analytische wetenschap, de wijsbegeerte, het staatkundig utilisme en reformisme, de gedachte der Manchester school, het zijn even zoovele activiteiten van ernst tot op den bodem. En wanneer in kunst en letterkunde de romantische vervoering heeft uitgewerkt, dan schijnen ook daar met het realisme en naturalisme, met het impressionisme vooral, uitingvormen te overheerschen, die aan de notie van spelen vreemder zijn dan al wat er te voren in de cultuur gebloeid had. Als ooit een eeuw zich zelf en al het bestaande als ernst genomen heeft, is het de negentiende geweest.

Een algemeene verernstiging der cultuur schijnt ons als verschijnsel der negentiende eeuw nauwelijks te loochenen. Die cultuur is in veel mindere mate dan die der voorafgaan-

de perioden 'gespeeld'. De uiterlijke vormen der samenleving 'vertoonen' niet meer een ideaal van hooger leven, zooals zij het nog hadden gedaan met kuitbroek, pruik en degen. Er is nauwelijks een opmerkelijker symptoom van die prijsgeve van het ludieke te noemen dan het slinken van het fantazie-element in de mannelijke kleederdracht. De Revolutie brengt hier een mutatie zooals maar zelden in de cultuurgeschiedenis valt waar te nemen. De lange broek, tevoren in allerlei landen gebruikelijk als dracht van boeren, visschers of matrozen, en zodoende ook van figuren uit de *Commedia dell' arte*, wordt plotseling heerenkleeding, tegelijk met de woeste haren, die de fougue der Revolutie uitdrukken¹⁾. Al stuiptrekt de fantastische mode in de excessen der 'Incroyables', al viert zij zich nog uit in het militaire costuum van Napoleon's tijd (opzichtig, romantisch, onpraktisch), het is gedaan met de uiterlijke manifestatie van gespeelde voornaamheid. Het heerencostuum wordt in toenemende mate kleurloos en vormloos, en steeds minder onderhevig aan verandering. De edele heer van voorheen, die zijn aanzien en waardigheid ten toon spreidde in zijn staatsiedos, is nu een ernstig man geworden. In zijn kleding speelt hij niet langer den held. Met den hoogen hoed drukt hij zich het symbool en de kroon van zijn levensernst op het hoofd. Slechts in kleine variaties en buitensporigheden, als de spanbroek, de stropdas, de vadermoorders, doet zich in de eerste helft der negentiende eeuw de spelfactor in het manscostuum nog gelden. Daarna gaan ook de laatste elementen van het decoratieve te loor, om enkel in het gala zwakke sporen achter te laten. De heldere, bonte kleuren verdwijnen, het laken maakt plaats voor de ruwe

¹⁾ Zelfs voor vrouwen werden de verwarde haren mode; men zie b.v. Schadow's portret van Koningin Luise van Pruisen.

weefsels van Schotsche herkomst, de rok besluit als gala- en kellnerspak zijn evolutie van eeuwen, en ruimt het veld voor het colbert. De veranderingen der heerenmode worden, buiten het sportcostuum, steeds geringer. In een pak van 1890 zou men heden ten dage alleen voor een ge- oefend oog een dwaas figuur maken.

Men telt dit proces van nivelleering en verstarring van het manscostuum als cultuurverschijnsel niet gering. De gansche omzetting van den geest en de maatschappij sedert de Fransche Revolutie ligt erin uitgedrukt.

Het spreekt eigenlijk vanzelf, dat de vrouwenkleeding, beter gezegd het damescostuum, want het is hier te doen om de élite, die de cultuur 'representeert', de versobering en vervlakking van de heerendracht niet meemaakt. De schoonheidsfactor en de functie der sexueele bekoring zijn in de vrouwenkleeding zoo primair (anders dan bij de dieren!) dat zij de ontwikkeling van deze tot een geheel ander probleem maken. Is alzoo op zich zelf het feit, dat het damescostuum sedert het eind der achttiende eeuw zich langs andere lijnen beweegt dan de mannelijke dracht, niet verwonderlijk, merkwaardig is het volgende. Ten spijt van alle satiren en boutades in den trant van het *Kostlijk Mal*, in woord of in beeld, heeft van de vroege Middeleeuwen af het vrouwenkleed veel minder vormwisseling en excessen doorgemaakt dan dat der mannen. Dit spreekt duidelij-
k, als men bij voorbeeld denkt aan de eeuwen van 1500 tot 1700: hevige en voortdurende mutaties in het mans-
costuum, een aanzienlijke mate van stabiliteit in dat der vrouwen. Dit is tot zekere hoogte natuurlijk: de hoofd-
vormen van het vrouwenkleed: de rok tot op de voeten en het keurslijf, lieten, gegeven de strengere inperking door het decorum en de zeden, veel minder variaties toe dan

dan 2. primair
kost. mal
primair

de elementen van de mansdracht. Eerst tegen het einde der achttiende eeuw gaat het vrouwelijk costuum 'spelen'. Terwijl de torenhooge kapsels uit de inspiratie van het Rococo spruiten, viert het Romantisme hoogtij in het quasi-négligé met den kwijnenden blik en de losse haren, en in de bloote armen (die eerst veel later veld hebben gewonnen dan het reeds middeleeuwsche décolleté). Van de Merveilleuses uit den tijd van het Directoire af blijft vervolgens het damescostuum in verandering en buitensporigheid dat der heeren verre voor. Excessen als de crinoline omstreeks 1860 en de tournure van 1880 hadden de voorafgaande eeuwen in het vrouwelijk gewaad nauwelijks gezien. Eerst omtrent de wending der eeuw zet de hoogst belangrijke modebeweging in, die het vrouwenkleed terugvoert tot grooter eenvoud en natuurlijkheid dan het sedert 1300 gekend had.

Samenvattend kan men van de negentiende eeuw getuigen, dat in bijna al haar cultureele manifestaties de spelfactor sterk op den achtergrond treedt. Zoowel de geestelijke als de materiele organisatie van de maatschappij stond een zichtbare werking van dien factor in den weg. De samenleving was zich haar belangen en haar streven overbewust geworden. Zij meende de kinderschoenen ontwassen te zijn. Zij werkte met wetenschappelijken toeleeg aan haar eigen aardse welzijn. De idealen van arbeid, opvoeding en democratie lieten nauwelijks ruimte aan het eeuwige beginsel van het spel.

Zoo nadert thans de slotvraag van deze beschouwingen. Wat beteekent de spelfactor in het hedendaagsche cultuurleven?

XII

HET SPEL-ELEMENT DER HEDENDAAGSCHE CULTUUR

HEDENDAAGSCH EEN REKBARE TERM

Wij willen geen tijd verliezen met de vraag, wat onder hedendaagsch moet worden verstaan. Het spreekt van zelf, dat de tijd waarvan wij spreken altijd reeds een historisch verleden is, een verleden, dat van achteren afbrokkelt, al naar men er verder van verwijderd raakt. Verschijnselen die in het bewustzijn van den jongere reeds als 'in vroeger tijd' gelden, behooren voor den oudere nog in het begrip 'onze tijd', niet omdat hij er persoonlijk heugenis van heeft, maar omdat zijn cultuur er nog deel aan heeft. Doch dit hangt niet enkel af van de generatie waartoe men behoort, maar ook van de kennis die men bezit. Een historisch gerichte geest zal in den regel een grooter stuk verleden in zijn voorstelling 'modern' of 'hedendaagsch' omvatten dan hij die leeft in de bijziendheid van het oogenblik. De term hedendaagsche cultuur wordt derhalve hier gebruikt met een breede marge, die tot ver in de negentiende eeuw terug reikt.

De vraag luidt: in hoeverre ontplooit zich de cultuur, waarin wij leven in de vormen van het spel? In hoeverre is de ludieke geest vaardig over den mensch die die cultuur beleeft? De vorige eeuw, meenden wij, had veel van de spel-elementen, die al de eerdere gekenmerkt hadden, ingeboet. Heeft dat tekort zich hersteld, of is het nog grooter geworden?

Op het eerste gezicht schijnt een hoogst belangrijk compensatieverschijnsel het verlies aan spelvormen in het maatschappelijk leven meer dan goedge maakt te hebben. De sport heeft als gemeenschapsfunctie haar beteekenis in de samenleving steeds meer uitgebreid en steeds meer terreinen binnen haar domein getrokken.

Wedstrijden in behendigheid, kracht en uithoudingsvermogen hebben van ouds in elke beschaving een belangrijke plaats ingenomen, hetzij verbonden aan den cultus, of louter als jongenspelen en feestvermaak. De feodale maatschappij der Middeleeuwen schonk eigenlijk alleen aan het tournooi bijzondere aandacht. In zijn sterke dramatisering en aristocratische aankleeding is het tournooi niet blootweg sport te noemen. Het vervulde tegelijk een theatrale functie. Slechts een kleine élite nam er actief aan deel. In het algemeen hield het kerkelijk ideaal de waardeering van lichaamsoefening en vroolijk krachtspel, behalve als element der adellijke opvoeding, onder den druk, al toont ons de volkskunde door talloze feiten, hoe veel en hoe gaarne ook het middeleeuwsche volk zich mat in spelen. Het eruditie-ideaal van het Humanisme was evenmin als het streng moralistische ideaal van Reformatie en Contrareformatie geschikt om aan spel en lichaams-oefening veel erkenning als cultuurwaarden te schenken. Sterke verschuivingen in hun plaats in het leven vallen tot in de achttiende eeuw niet op te merken.

De hoofdvormen van den sportwedstrijd zijn uit den aard der zaak constant en overoud. In sommige staat de kracht- of snelheidsproef als zoodanig op den voorgrond. Wedloop te voet of op schaatsen, wedren op wagens of op paarden, gewichtheffen, schieten naar het doel enz. hooren er toe. Al is er altijd om het hardst gelooopen, ge-

roeid of gezwommen, om het langst gedoken (met opzettelijk elkaar er onder houden, als in den *Beowulf*), deze vormen van wedkamp nemen slechts in geringe mate het karakter van georganiseerde spelen aan. Toch zal niemand aarzelen, ze wegens hun agonaal beginsel zelf als spelen te betitelen. Er zijn evenwel ook vormen, die zich van zelve tot georganiseerde spelen met een systeem van regels ontwikkelen. Dit geldt met name van de bal- en vangspelen.

Hier komt het nu aan op den overgang van occasioneel vermaak op vast georganiseerd club- en wedstrijdwezen. Op onze zeventiende-eeuwsche schilderijen ziet men de mannetjes ijverig kolfspelen, maar van organisatie van het spel in clubs of opzettelijk uitgeschreven wedstrijden hoort men, voorzoover mij bekend, weinig. Het ligt voor de hand, dat deze vaste organisatie het gemakkelijkst intreedt bij spelen, waar groep tegen groep speelt. Ook dat proces is zoo oud als de wereld: dorp meet zich met dorp, school speelt tegen school, buurt tegen buurt. Het zijn vooral de groote balspelen, die geoefend samenspel van blijvende teams vereischen, en het is dan ook daar, dat het moderne sportwezen opkomt. Het feit, dat dit verschijnsel in de negentiende eeuw van Engeland is uitgegaan, is tot zekere hoogte verklaarbaar, al blijft de factor van den specifiek Engelschen volksaard, die er ongetwijfeld werkzaam in is geweest, onherleidbaar en onaanwijfsbaar. Eigenaardigheden van de Engelsche maatschappij hebben er even zeker toe bijgedragen. Het plaatselijk zelfbestuur versterkte den geest van lokalen samenhang en solidariteit. De afwezigheid van verplichte en algemeene militaire oefening begunstigde de gelegenheid tot en de behoefte aan vrije lichaamsoefening. In dezelfde richting werkten de vormen van het school-

wezen, terwijl tenslotte de bodemgesteldheid en het landschap, dat in de gemeenteweiden, de *common's*, de fraaiste speelplaatsen bood, van groot gewicht moeten zijn geweest.

De ontwikkeling van het sportwezen verloopt sedert het laatste kwart der negentiende eeuw in de richting, dat het spel steeds ernstiger wordt opgevat. De regels worden strenger en in meer finesses uitgewerkt. De prestaties worden hooger opgevoerd. Iedereen kent de prenten uit de eerste helft der vorige eeuw van cricketers met hooge hoesden op. Zij spreken voor zich zelf.

Nu gaat met de steeds toenemende systematiseering en disciplineering van het spel op den duur iets van het zuivere spelgehalte verloren. Dit openbaart zich in de scheiding tusschen professionals en amateurs. De spelgroep scheidt degenen uit, voor wie het spel geen spel meer is, en die, schoon van hooger capaciteit, in standing beneden de echte spelers staan. De houding van den professional is niet meer die van het spel, het spontane en zorgelooze gaat van hem niet meer op. Gaandeweg verwijdt zich in de moderne maatschappij de sport uit de zuivere spelsfeer, en wordt een element *sui generis*, niet meer spel en toch geen ernst. De sport neemt in de hedendaagsche samenleving een plaats in terzijde van het eigenlijke cultuurproces, dat buiten haar omgaat. In de archaische beschavingen maakten de wedkampen deel uit van gewijde feesten. Zij waren onmisbaar als heilige en heilwerkende handelingen. Dit verband met den cultus is in de moderne sport geheel verloren gegaan. Zij is volstrekt ongewijde geworden, en heeft geen organisch verband met de structuur der gemeenschap, ook al schrijft een regeeringsgezag haar beoefening voor. Zij is veeleer een zelfstandige uiting van agonale instincten dan een factor van

? het den
in het van den
gevoelens, je

vruchtbaren gemeenschapszin. De volmaaktheid, waarmee de moderne sociale techniek het uiterlijk effect van massademonstraties weet te verhoogen, verandert niets aan het feit, dat noch de Olympiaden, noch de organisatie der sport aan de Amerikaansche universiteiten, noch de luid gepropageerde landenwedstrijden, de sport tot een stijl- en cultuurscheppende activiteit kunnen verheffen. Zij blijft, hoe belangrijk ook voor deelnemers en toeschouwers, een steriele functie, waarin de oude spelfactor grootendeels is afgestorven.

?
/

Deze opvatting gaat lijnrecht in tegen de gangbare openbare meening, voor welke de sport als het spel-element bij uitstek in onze cultuur geldt. Inderdaad heeft zij van haar spelgehalte het beste verloren. Het spel is verernstigd, de speelstemming is er min of meer uit geweken. Het verdient de aandacht, dat deze verschuiving naar den ernst toe ook de niet-athletieke spelen heeft getroffen, in het bijzonder die van verstandelijke berekening als het schaaken en het kaartspel.

In de bord- en zetspelen, reeds bij de natuurvölker van veel gewicht, is van aanvang af, ook als het kansspelen zijn (dus de groep van de roulette) een element van ernst aanwezig. De stemming van blijdschap hoort er nauwelijks thuis, vooral daar waar het toeval geen rol speelt, zooals bij dammen, schaken, belegeringspel, molenspel enz. Niettemin blijven deze spelen op zich zelf volkomen bepaald binnen de definitie van het spel. Eerst in den jongsten tijd heeft de publiciteit, met de erkende kampioenschappen, met de openbare wedstrijden, de registrering der records, met de persverslagen in hun eigen litterairen stijl, al deze verstandsspelen, hetzij op een bord of met kaarten, ingelijfd bij de sport.

Het kaartspel verschilt van de bordspelen, inzooverre bij de kaarten het toeval nooit volledig is uitgeschakeld. Voorzoover hazardspel, blijft het kaartspel in stemming en geestelijke occupatie aan den kant van het dobbelen, weinig vatbaar voor clubvorming of openbaren wedstrijd. Het vernuftige kaartspel daarentegen laat die ontwikkeling wel toe. Hier nu is de toenemende verernstiging buitengewoon sprekend. Van omberen en quadrille over whist tot bridge doorloopt het kaartspel een proces van stijgende verfijning, doch eerst bij bridge heeft de moderne sociale techniek zich van het spel meester gemaakt. Met handboeken en systemen, groote meesters en beroeps-trainers is het een zaak van doodelijken ernst geworden. Een recent krantenbericht schatte de jaarlijksche inkomsten van het echtpaar Culbertson op meer dan 200.000 dollar. Als langdurige en algemeene *craze* absorbeert het bridge dagelijks geweldige hoeveelheden geestelijke energie, hetzij tot heil of tot schade der gemeenschap. Van een edele *diagōgē* in den zin dien Aristoteles aan dat woord gaf, kan men hier bezwaarlijk spreken: een volstrekt steriel kunnen, dat de geestvermogens slechts eenzijdig scherpt en de ziel niet verrijkt, kluistert en verbruikt een quantiteit van intellect en geestelijke spanning, die beter had kunnen worden aangewend... maar misschien slechter aangewend zou zijn geworden. De plaats, die bridge in het hedendaagsche leven inneemt, beteekent oogenschijnlijk een ongehoorde versterking van het ludieke element in onze cultuur. Inderdaad is dit niet het geval. Om waarlijk te spelen moet de mensch, zoolang hij speelt, weer kind zijn. Kan men dit van de overgave aan zulk een uiterst geraffineerd vernuftspel getuigen? Zoo niet, dan mist hier het spel zijn wezenlijkste kwaliteit.

De poging om het verwarde heden op zijn spelgehalte te beproeven leidt ons telkens weer tot tegenstrijdige conclusies. In de sport hadden wij te doen met een activiteit, die bewust en erkend is als spel, die evenwel is opgevoerd tot zulk een graad van technische organisatie, materieele uitrusting en wetenschappelijke doordachtheid, dat in haar collectieve en publieke uitoefening de eigenlijke stemming van het spel dreigt te loor te gaan. Tegenover deze neiging nu van het spel om in ernst over te gaan, staan verschijnselen, die het tegengestelde schijnen in te houden. Occupaties, die in belang, nood of behoefte haar reden hebben, dus aanvankelijk niet den spelvorm vertoonen, ontwikkelen secundair een karakter, dat men moeilijk anders dan als dat van het spel kan opvatten. De gelding der handeling beperkt zich tot een in zich zelf besloten sfeer, en de regels, die daarbinnen gelden, verliezen hun algemeene finaliteit. In het geval van de sport dus een spel, dat tot ernst verstijft, maar nog als spel wordt aangemerkt, in het volgende een ernstige bezigheid, die tot spel ontaardt, maar als ernst blijft gelden. Beide verschijnselen worden verbonden door den sterken agonalen zin, die in andere vormen dan voorheen de wereld beheerscht.

Bij het veldwinnen van dien agonalen zin, die de wereld den spelkant uit drijft, is een factor betrokken van uitwendigen aard, namelijk de zoozeer vergemakkelijkte communicatie op elk gebied en met alle middelen. Techniek, publiciteit en propaganda lokken overal de competitie uit. De commercieele wedijver is niet een oorspronkelijk, overoud en heilig spel. Hij komt eerst op, wanneer de handel begint, activiteitsruimten te scheppen, waarbinnen men moet trachten, een ander te overtreffen, te gauw af te zijn. Beperkende regels worden binnen dat gebied spoedig on-

misbaar: handelsusances. Tot betrekkelijk laten tijd blijft de handelscompetitie primitief van gedaante. Eerst door het moderne verkeer, de commercieele propaganda en de statistiek wordt zij intensief. Onvermijdelijk dringt in haar, van de sport uit, het begrip record door. Record in de hedendaagsche gangbare beteekenis beteekende oorspronkelijk de notitie, die de eerst aangekomen schaatsenrijder, om het in Hollandsche termen om te zetten, in de herberg aan den balk schreef. De vergelijkende handels- en productiestatistiek bracht de intrede van dit sportelement in het economische en technische leven van zelf mee. Overal waar aan de nijverheidsprestatie een sportieve kant verbonden is, viert het record-streven hoogtij: de hoogste tonnenmaat van een mailboot, het blauwe lint voor het kortste Oceaantraject. Een zuiver ludiek element heeft hier de nuttigheidsreden geheel op den achtergrond gedrongen: de ernst wordt spel. Een groot bedrijf voert bewust den sportfactor binnen eigen kring in, om zijn prestatie te verhoogen. Zoo keert het proces reeds weer om: het spel wordt weer ernst. Bij zijn eerepromotie aan de Rotterdamsche Handelshoogeschool getuigde Dr. A. F. Philips:

„Van mijn intrede in de N.V. af, werd het een wedstrijd tusschen de technische en commercieele leiding, om elkaar de loef af te steken. De een trachtte zooveel te fabricceeren, dat hij meende, dat de commercieele leiding het niet aan den man kon brengen, terwijl de ander zooveel probeerde af te zetten, dat de fabriek geen gelijken tred zou kunnen houden met den verkoop, en deze wedstrijd is altijd door blijven bestaan; dan is de een voor, dan behaalt de ander de overwinning, zoowel mijn broer als ik hebben onze zaak eigenlijk nooit beschouwd als een taak, maar wel als

een sport, die wij trachten onzen medewerkers en den jongeren bij te brengen."

Ter verhooging van dezen competitiegeest vormt dan het groot bedrijf zijn eigen sportgemeenschappen, en gaat zelfs zoover, werklieden met het oog op een Elftal niet louter om hun beroepsbekwaamheid in dienst te nemen. Weer is het proces omgekeerd.

Minder eenvoudig dan met den agonalen factor in het bedrijfsleven staat het met het spel-element in de heden-daagsche kunst. Hierboven werd betoogd, dat aan het wezen van kunstvoortbrenging en kunstuitvoering een ludiek element geenszins vreemd is. Het sprak buitengewoon duidelijk in de musische kunsten, waar een zeer sterk spelgehalte regelrecht fundamenteel en essentieel mag heeten. In de plastische kunsten scheen een speelzin eigen aan alles wat versiering is, dat wil zeggen dat de spelfactor in de artistieke vormgeving vooral daar werkt, waar de geest en de hand zich het vrijst kunnen bewegen. Bovendien deed de spelfactor zich hier als overal gelden in den vorm van het proefstuk het kunststuk, de in wedstrijd opgegeven prestatie. De vraag is nu, of dit spel-element in de kunst sedert het eind der achttiende eeuw heeft gewonnen of verloren.

De kunst is ondanks pogingen, haar op een oudere en hechtere basis te restaureeren, in stijgende mate losgeraakt van het leven der gemeenschap in zijn vitale uitingen. Zij is meer en meer een vrije of schijnbaar vrije functie geworden van de individueele persoonlijkheid. Het veldwinnen van het schilderij en de prent op de wandschildering en op de boekversiering beteekende een gewichtige étape in dat proces, evenzoo de verschuiving van het

in zijn afzonderlijk
is die uitdrukking
origineel of
niet origineel

zwaartepunt der architectuur van de kerk en het paleis naar het woonhuis, en van de staatsiegalerij naar het woonvertrek. De kunst werd intiemer, maar ook geïsoleerder, een zaak van den enkele. Op soortgelijke wijze gingen de kamermuziek en het kunstlied, scheppingen ter bevrediging van persoonlijke aesthetische behoeften, in uitgebreidheid van werking en veelal ook in intensiteit van expressie, de meer publieke kunstvormen overtreffen.

Tegelijkertijd evenwel greep er nog een andere verandering plaats in de functie der kunst. Zij werd meer en meer erkend als een volkomen zelfstandige en buitengemeen hooge cultuurwaarde. Tot in de achttiende eeuw had zij in de schaal dier waarden toch eigenlijk maar een vrij ondergeschikte plaats ingenomen. Kunst was een edele versiering van het leven der bevoorrechten. De aesthetische genieting werd evengoed ondergaan als nu, maar men interpreteerde haar in den regel of als religieuze verheffing of als een hoogere curiositeit, die tot vermaak of verstrooiing strekte. De kunstenaar, immers altijd ambachtsman, bleef als een dienstbare gelden, terwijl de beoefening der wetenschap een privilege was van de onbezorgden.

De groote verandering in dezen is voortgesproten uit de nieuwe aesthetische bezieling van den geest, die na het midden der achttiende eeuw intrad, in een romantischen en in een classicistischen vorm. De hoofdstrooming is de romantische, de andere loopt daarin mee. Uit beide te zamen spruit de hemelhooge verheffing van het aesthetisch genot in de schaal der levenswaarden, hemelhoog, want het zou voortaan maar al te zeer de plaats moeten innemen van een verzwakt godsdienstig bewustzijn. Van Winckelmann af loopt de lijn tot over John Ruskin. Eerst tegen het einde der negentiende eeuw dringt, niet zonder

invloed van de fotografische reproductietechniek, de vogue der kunst tot de onderwezen massa's door. De kunst wordt publiek domein, kunstliefde wordt goede toon. De voorstelling van den kunstenaar als een hooger wezen dringt algemeen door. Het snobisme breidt zich machtig uit over het publiek. Tegelijkertijd wordt de krampachtige zucht naar originaliteit een hoofdimpuls der productie. Deze voortdurende behoefte aan het telkens nieuwe en ongehoorde sleept de kunst mee van de hellingen van het impressionisme tot de excessen der twintigste eeuw. Voor de schadelijke factoren van het moderne voortbrengingsproces is de kunst toegankelijker dan de wetenschap. Mechaniseering, reclame, effectbejag hebben meer vat op haar, omdat zij meer direct voor de markt, en met technische middelen werkt.

In dit alles is het spel-element ver te zoeken. De kunst heeft sedert de achttiende eeuw, met haar bewustwording als beschavingsfactor, naar allen schijn aan spelqualiteit meer verloren dan gewonnen. Heeft het voor haar stijging beduid? Het zou niet onmogelijk zijn, te betoogen, dat het voor de kunst eertijds een zegen was, zich van den zin dien zij draagt, en van de schoonheid die zij schept, nog goeddeels onbewust te zijn. In de sterke bewustheid van haar eigen hooge genade ging iets van haar eeuwig kind zijn te loor.

Van een andere zijde bekeken zou men een zekere versterking van het spel-element in het kunstleven kunnen zien in het volgende. De kunstenaar wordt als uitzonderlijk wezen boven het gros van zijn medemenschen verheven beschouwd, en moet zekere vereering zijn billijk deel achten. Om dit besef van uitzonderlijkheid te kunnen beleven behoeft hij een publiek van vereerders of

een bent van geestverwanten, want de massa schenkt hem die vereering hoogstens in frazen. Zoo goed als voor de oudste dichtkunst is voor de modernste kunst een zeker esoterisme onontbeerlijk. Aan elk esoterisme ligt een afspraak ten grondslag: wij ingewijden zullen dit zóó vinden, zóó begrijpen, zóó bewonderen. Het eischt een spelgemeenschap, die zich in haar mysterie verschanst. Overall waar een wachtwoord op *-isme* een kunstrichting bijeenhoudt, ligt de qualificatie van een spelgemeenschap voor de hand. Het moderne apparaat van publiciteit, met litterair hoog opgeschroefde kunstkritiek, met tentoonstellingen en lezingen, is geschikt, het spelkarakter der kunstuitingen te verhoogen.

Geheel anders dan ten opzichte van de kunst staat het met een poging, het spelgehalte der moderne wetenschap te determineeren. De reden daarvan is, dat men bij dit laatste bijna onvermijdelijk terugvalt op de grondvraag: wat is spel? terwijl wij tot nu toe steeds trachtten, van een categorie spel als een gegeven en algemeen aanvaarde grootheid uit te gaan. Als een der essentieele voorwaarden en kenmerken van het spel stelden wij in den beginne: een speelruimte, een opzettelijk afgegrensden kring, waarbinnen de handeling verloopt en de regels gelden. De neiging ligt voor de hand, nu dan ook in iederen zoodanigen besloten tuin bij voorbaat een speelruimte te zien. Niets is gemakkelijker dan aan elke wetenschap, op grond van haar isoleering binnen de grenzen van haar methode en begrip, een spelkarakter toe te kennen. Blijven wij echter vasthouden aan een klaarblijkelijk en voor het spontane denken geldig spelbegrip, dan is er voor een qualificatie als spel nog meer noodig dan enkel de speel-

ruimte. Het spel is tijdelijk, het loopt af, en het heeft geen eigen doel buiten zich zelf. Het wordt gedragen door een bewustzijn van blijde verpoozing buiten de eischen van het gewone leven. Dit alles geldt van de wetenschap niet. Immers zij zoekt wel degelijk een contact met en een geldigheid voor de algemeene werkelijkheid. Haar regels zijn niet, als die van een spel, eens voor al onwrikbaar. Zij wordt voortdurend door de ervaring gelogenstraft en wijzigt dan zichzelf. De regels van een spel kunnen niet gelogenstraft worden. Het spel kan gevarieerd, maar niet gemodificeerd worden.

Er is derhalve alle reden om een conclusie: alle wetenschap is slechts een spel, voorloopig als al te goedkoope wijsheid ter zijde te schuiven. Iets anders is de vraag, of niet een wetenschap binnen het door haar methode gesloten domein kan gaan 'spelen'. Zoo is, om een voorbeeld te noemen, aan alle neiging tot voortgezette systematiek een trek naar het ludieke haast onverbrekelijk verbonden. Oude wetenschap zonder genoegzame fundeering in de ervaring, placht te grasduinen in bodemlooze systematisering van alle denkbare hoedanigheden en begrippen. Waarneming en berekening vormen hier wel een rem, maar niet een absoluten waarborg. De termen van een eenmaal uitgewerkte speciale methode kunnen nog altijd licht gehanteerd worden als spelfiguren. Men heeft het vanouds den rechtsgeleerden verweten. De taalkunde heeft het verwijt verdiend, zoolang zij roekeloos meedeed aan het oude spel van woordverklaring, sinds het Oude Testament en de Veda's in zwang, en nog dagelijks beoefend door ieder die niets van taalkunde weet. Is het wel zeker, dat de jongste streng wetenschappelijke syntactische scholen niet op weg zijn naar een nieuwe ludificatie? Is het

{ zeker van de al te gereede toepassing der Freudiaansche
 { terminologie door bevoegden en onbevoegden?

Afgezien van de mogelijkheid, dat de wetenschappelijke vakman of liefhebber gaat 'spelen' met de termen van zijn vak, wordt ook het bedrijf der wetenschap in de banen van het spel getrokken door de zucht tot den wedstrijd. Al heeft de competitie in de wetenschap een minder direct economischen grondslag dan in de kunst, aan den anderen kant is aan de logische ontplooiing der cultuur het karakter van controverse veel meer van nature eigen. Hierboven is gehandeld van de oorsprongen van wijsheid en wetenschap in archaische tijdperken: zij lagen altijd weer in het agonale. Wetenschap is polemisch, heeft men niet zonder grond gezegd. Toch is het een ongunstig teeken, wanneer in een wetenschap de zucht om een ander met een ontdekking voor te zijn of met een bewijsvoering te ontzenuwen sterk op den voorgrond treedt. De ware drang tot kennis van waarheid door onderzoek schat de zegepraal over een tegenstander gering.

Concludeerende zou men geneigd zijn te oordeelen, dat de moderne wetenschap, zooverre zij vasthoudt aan strenge eischen van exactheid en waarheidsliefde, en zoolang anderzijds een voor de hand liggend begrip van het spel ons criterium blijft, betrekkelijk weinig toegankelijk is voor de spelhouding, en zeker minder ludieke trekken vertoont dan in de tijdperken van haar eersten oorsprong of van haar herleving sedert de Renaissance tot in de achttiende eeuw.

Wendt men zich tenslotte thans tot de bepaling van het spelgehalte in het hedendaagsch maatschappelijk leven in het algemeen, met inbegrip van het politieke leven, dan dienen vooraf twee mogelijkheden goed te worden onder-

het hangt
 van men rang,
 hoe men al-
 "spel" wil

scheiden. De eene is deze, dat men bevindt, dat spelvormen min of meer bewust worden aangewend om een maatschappelijken of staatkundigen toelag te bedekken. In dat geval heeft men niet te doen met het eeuwige spel-element der cultuur, dat wij in deze bladzijden trachten aan te wijzen, maar met valsch spel. De andere mogelijkheid is deze, dat men, stuitende op verschijnselen die oppervlakkig den schijn hebben van het ludieke, op een dwaalspoor geraakt. Het dagelijksch leven der hedendaagsche gemeenschap wordt namelijk in toenemende mate beheerscht door een eigenschap, die met den spelzin eenige trekken gemeen heeft, en waarin men wellicht een buitengewoon rijk spel-element der moderne cultuur zou kunnen meenen te ontdekken. Het is de eigenschap, die men het best kan aanduiden als Puerilisme, welk woord geschikt is, kinderachtigheid en kwajongensachtigheid in één term te omvatten. Kinderachtigheid nu en spel is niet hetzelfde. ??

Toen ik eenige jaren geleden een aantal bedenkelijke verschijnselen van het hedendaagsche gemeenschapsleven onder de benaming Puerilisme meende te mogen samenvatten ¹⁾, had ik het oog op een reeks van activiteiten, waarin de mensch van heden, vooral als lid van een of andere collectiviteit optredende in organisatie, zich naar maatstaven van den puberteits- of van den knapenleeftijd schijnt te gedragen. Het betrof voor een groot deel gewoonten die hetzij veroorzaakt of in de hand gewerkt worden door de techniek van het moderne geestelijk verkeer. Daaronder valt bijvoorbeeld de gemakkelijk bevredigde maar nooit verzadigde behoefte aan banale verstrooiing, de zucht tot grove sensatie, de lust aan massavertoon. Op iets dieper liggend niveau sluiten daarbij aan:

¹⁾ In de Schaduwen van morgen, blz. 159-174.

de levendige clubgeest met zijn aanleve van zichtbare onderscheidingsteekenen, formeele handgebaren, herkennings- en aankondigingsgeluiden (yell's, kreten, groet-formules), het optrekken in marschpas en marschorde enz. Nog verder van de psychologische oppervlakte kenmerkt het puerilisme zich door het ontbreken van gevoel voor humor, het warmlopen op een woord, de verregaande ergdenkendheid en onverdraagzaamheid tegenover niet-groepsgenooten, de matelooze overdrijving in lof en blaam, de toegankelijkheid voor elke illusie die de eigenliefde of het groepsbesef vleit. Veel van deze pueriele trekken vindt men ook in vroegere beschavingstijdperken ruimschoots vertegenwoordigd ¹⁾, doch nooit in de massaliteit en met de brutaliteit, waarmee zij in het openbare leven van heden zich breed maken. Het is hier niet de plaats voor een uitvoerig onderzoek naar de oorzaken en den groei van dit cultuurverschijnsel. Onder de factoren die er deel aan hebben behooren in ieder geval de intrede der halfontwikkelde massa's in het geestelijk verkeer, de verslapping der moreele standaarden en de al te groote geleidendheid, die techniek en organisatie aan de maatschappij verleend hebben. De adolescente geesteshouding, ongebreideld door opvoeding, vormen en traditie, tracht in elk domein de overhand te krijgen, en slaagt daarin maar al te zeer. Gansche gebieden van de openbare meeningsvorming worden beheerscht door het temperament van opgroeiende knapen en de wijsheid van de jongensclub. Laat één voorbeeld van officieel puerilisme hier voor vele staan. De *Prawda* van 9 Januari 1935 meldde, dat een plaatselijke sowjet-overheid drie collectieve boerenbedrijven in het district van Kursk,

¹⁾ Vergelijk bijvoorbeeld in mijn Herfsttij der Middeleeuwen hoofdstuk XVII: De Denkvormen in het praktische leven.

genaamd Budennij, Krupskaja en Rood Korenveld, wegens tekortkoming aan de graanafl levering had omgedoopt in Luiaard, Saboteur en Nietsnut. Weliswaar bezorgde dit blijk van 'trop de zèle' de betrokken overheid een berisping van het centrale partijcomité, en werd de maatregel ingetrokken, maar de geestesgesteldheid spreekt er niet minder duidelijk om. Het sollen met namen is typisch voor tijdperken van politieke exaltatie, zoo in de dagen der Conventie¹⁾ als in het hedendaagsche Rusland, dat zijn groote oude steden omdoopt naar de heiligen van zijn kalender. Aan Lord Baden Powell komt de eer toe, de sociale kracht van den georganiseerden knapengeest het eerst te hebben begrepen en omgezet in zijn verbazingwekkende schepping, de Padvindersheweging. Hier valt niet te spreken van Puerilisme, want hier is het te doen om een opvoedkundig spel van onvolwassenen, dat met merkwaardig talent op de neigingen en gewoonten van dien leeftijd berekend is, en ze tot nuttig effect weet te gebruiken. Iets anders is het, wanneer diezelfde gewoonten doordringen in occupaties, die willen gelden voor strikt ernstig, en geladen zijn met de booze hartstochten van den socialen en politieken strijd. Dan rijst de vraag, waar het hier op aan komt: is het welig tierende puerilisme in de hedendaagsche samenleving aan te merken als een spel-functie of niet?

Op het eerste gezicht schijnt het antwoord: ja, en in dien zin heb ik ook het verschijnsel geïnterpreteerd in

¹⁾ De terrorist Bernard de Saintes veranderde zijn voornamen Adrien Antoine, door in plaats van de heiligennamen die der corresponderende attributen van het houweel en het ijzer te gebruiken, die in den revolutionairen kalender Sint Adriaan en Sint Antonius vervangen hadden, in Piochefer Bernard.

als dit bij
mijn me hand
pauze maak,
van H. & Nelli
zaterdag 19
in puerilisme

mijn vroegere beschouwingen over de verhouding van spel en cultuur ¹⁾. Thans meen ik evenwel de bepaling van het spelbegrip scherper te moeten trekken, en op dien grond aan het puerilisme die qualificatie te moeten ontzeggen. Een kind dat speelt, is niet kinderachtig. Kinderachtig wordt het eerst, als het spel hem verveelt, of als het niet weet, wat te spelen. Indien het algemeene puerilisme van heden echt spel was, dan zou men daarmee de maatschappij op weg moeten zien terug naar de archaische cultuurvormen, waarin het spel een levende creatieve factor was. Velen zullen wellicht geneigd zijn, in de voortschrijdende „recrutiseering” der gemeenschap inderdaad de eerste dagreis van zulk een weg terug te begroeten. Ten onrechte, schijnt het ons. In al de verschijnselen van een geest, die zijn mondigheid willig prijsgeeft, vermogen wij slechts de teekenen van dreigende dissolutie te zien. De essentieele kenmerken van het echte spel ontbreken erin, al nemen de pueriele gedragingen veelal uiterlijk den vorm van het spel aan. Om wijding, waardigheid en stijl terug te winnen, zal de cultuur andere banen moeten gaan.

Meer en meer dringt zich de conclusie op, dat het ludieke element der cultuur sedert de achttiende eeuw, waarin wij het nog in volle fleur meenden te moeten signaleeren, op bijna al de terreinen, waarop het eenmaal thuis was, zijn beteekenis verloren heeft. De moderne cultuur wordt nauwelijks meer ‘gespeeld’, en waar zij schijnt te spelen, is het spel valsch. Inmiddels wordt het onderscheiden van spel en niet-spel in de beschavings-

¹⁾ Zie Over de grenzen van spel en ernst in de cultuur, blz. 25, en In de Schaduwen van morgen, l. c.

verschijnselen steeds moeilijker, naarmate men den eigen tijd nadert. Dit geldt in de hoogste mate, wanneer men zich rekenschap tracht te geven van het gehalte der hedendaagsche politiek als beschavingsverschijnsel. Nog niet heel lang geleden was het geregelde politieke leven, in zijn parlementair democratische gedaante, vol van onmiskenbare spel-elementen. Aanknoopend bij enkele losse opmerkingen uit mijn rede van 1933 ¹⁾, heeft onlangs een mijner leerlingen in een studie over de parlementaire wel-sprekendheid in Frankrijk en in Engeland ²⁾, op overtuigende wijze aangetoond, hoe in het Lagerhuis het debat sedert het eind der achttiende eeuw zeer wezenlijk aan de normen van een spel beantwoord heeft. Het wordt steeds weer beheerscht door momenten van persoonlijken wedijver. Er is een voortdurende match gaande, waarbij bepaalde matadors elkander schaakmat trachten te zetten, onverminderd 's lands belangen, die zij daarmee in vollen ernst dienen. De stemming en de zeden van het parlementaire leven zijn steeds volstrekt sportief geweest. Dit geldt nog altijd evengoed in landen, die eenigermate het Engelsche model trouw bleven. Een geest van kameraadschap veroorlooft ook nu nog den felsten tegenstanders, onmiddellijk na het debat vriendschappelijk met elkaar te schertsen. Lord Hugh Cecil verklaarde onlangs in humoristischen trant de bisschoppen in het Hoogerhuis ongewenscht, en keudelde daarop met den aartsbisschop van Canterbury genoegelijk verder. In de ludieke sfeer van het Parlement hoort ook de figuur van het Gentleman's agreement thuis, soms door een der gentlemen verkeerd

¹⁾ Over de grenzen van spel en ernst in de cultuur.

²⁾ J. K. Oudendijk, Een cultuurhistorische vergelijking tusschen de Fransche en de Engelsche parlementaire redevoering, Utrecht, 1937.

begrepen. Het schijnt niet ongehoord, in dit element van spel een der sterkste zijden van het heden ten dage zoo veel gesmade parlementarisme te zien, althans voor Engeland. Het waarborgt een elasticiteit der verhoudingen, die spanningen toelaat, welke anders ondragelijk zouden zijn; het is immers het afsterven van den humor, wat doodt. Het behoeft nauwelijks te worden betoogd, dat de spelfactor in het Engelsche parlementaire leven niet alleen uit de discussies spreekt en uit de traditioneele vormen der vergadering, maar ook verbonden is aan den ganschen toestel der verkiezingen.

Voor de hand liggender dan in het Britsche parlementarisme is het spel-element in de Amerikaansche politieke zeden. Reeds lang voordat het twee-partijstelsel in de Vereenigde Staten ten naastenbij het karakter aannam van twee teams, wier politiek verschil voor den buitenstaander nauwelijks te onderscheiden was, had de verkiezingspropaganda daar volkomen den vorm van groote nationale spelen. De presidentsverkiezing van 1840 schiep daar den stijl voor alle latere. Candidaat was toen de populaire generaal Harrison. Een program hadden zijn voorstanders niet, maar een toeval gaf hun een symbool, de *log-cabin*, de ruwe balkenhut van den pionier, en in dat teeken wonnen zij. Nominatie van een candidaat bij grootste volume van stemmen, d.w.z. bij luidste geschreeuw, werd geïnaugureerd door de verkiezing van 1860, die Lincoln op zijn post bracht. Het emotioneele karakter der Amerikaansche politiek ligt reeds in de oorsprongen van den volksaard, die zijn herkomst uit de primitieve verhoudingen van een pionierswereld nimmer verloochend heeft. Blinde partijtrouw, geheime organisatie, massa-enthousiasme, gecombineerd met een kinderlijke zucht naar uiterlijke symbolen,

geven aan het spel-element in de Amerikaansche politiek iets naïefs en spontaans, dat de jongere massabewegingen in de Oude wereld missen.

Minder eenvoudig dan in de beide genoemde landen doet zich het spel in de politiek voor in Frankrijk. Er bestaat ongetwijfeld aanleiding, een praktijk van talrijke staatspartijen, die grootendeels personen- en belangen-groepen vertegenwoordigen, en die tegen alle staatsbelang in met hun tactiek van omverwerping van ministeries het land voortdurend blootstellen aan gevaarlijke politieke crisissen, onder het hoofd van het spel te beschouwen. De al te zichtbare collectief- of individueel-baatzuchtige toeleg van dat partijwezen schijnt evenwel met het wezen van een echt spel slecht te strooken.

Vindt men in de inwendige politiek van hedendaagsche staten sporen genoeg van den spelfactor, hun internationale politiek geeft op het eerste gezicht weinig aanleiding, aan de sfeer van het spel te denken. Toch is het feit op zich zelf, dat het staatkundig leven tusschen de natiën tot ongehoorde uitersten van gewelddadigheid en gevaarlijkheid vervallen is, nog geen reden, hier de notie van een spel bij voorbaat te elimineeren. Wij hebben genoeg gezien, dat het spel wreed en bloedig kan zijn, en ook dat het dikwijls valsch gespeeld wordt. Elke rechtsgemeenschap of statengemeenschap draagt van nature een aantal kenmerken, die haar met een spelgemeenschap verbinden. Een systeem van volkenrecht wordt bijeengehouden door de wederzijdsche erkenning van beginselen en stelregels, die, welke ook hun grondslagen in het metaphysische mogen zijn, in de praktijk werken als spelregels. De uitdrukkelijke constatering van het *pacta sunt servanda* behelst feitelijk een

?
,

erkenning, dat de integriteit van het systeem slechts op een wil tot medespelen berust. Zoodra een der betrokkenen zich aan de regels van het systeem onttrekt, valt òf het gansche stelsel van volkenrecht (zij het ook slechts tijdelijk) ineen, òf de schender moet als spelbreker buiten de gemeenschap worden gebannen. De handhaving van het volkenrecht is altijd in hooge mate afhankelijk geweest van de gelding van begrippen van eer, fatsoen en goeden toon. Niet voor niets had in de ontwikkeling van het Europeesche oorlogsrecht de code van ridderlijke eerbegrippen een belangrijk deel gehad. In het volkenrecht gold de stilzwijgende veronderstelling, dat een verslagen staat zich evenals een gentleman een goed verliezer zou toonen, al deed hij dit zelden. De plicht, een oorlog officieel te verklaren, behoorde, al werd hij dikwijls geschonden, tot de goede vormen van krijgvoerende staten. Kortom de oude ludieke elementen van den oorlog, die wij in de archaische tijdperken overal aantreffen, waren tot niet lang geleden ook in den modernen Europeeschen oorlog nog niet geheel en al afgestorven.

Een gangbaar Duitsch spraakgebruik noemt het intreden van den oorlogstoestand den 'Ernstfall'. Zuiver militair verstaan kan men dit juist achten. Tegenover de spiegelgevechten van manoeuvres en oorlogsafrichting staat inderdaad de 'echte' oorlog als de ernst tegenover het spel. Iets anders is het, indien de term 'Ernstfall' politiek is te verstaan. Dan immers zou hij inhouden, dat eigenlijk tot aan den oorlog toe de activiteit van het buitenlandsch beleid nog niet haar vollen ernst, haar eigenlijke doeltreffendheid heeft bereikt. Inderdaad wordt zulk een zienswijze door sommigen beleden¹⁾. Voor hen geldt het geheele

¹⁾ Zie mijn In de Schaduwen van Morgen, * blz. 107-115.

diplomatieke statenverkeer, zoolang het zich in de banen van onderhandeling en overeenkomst beweegt, slechts als inleiding tot den oorlogstoestand of overgangsbedrijf tusschen twee oorlogen. Het is logisch, dat de aanhangers der theorie die enkel den oorlog, met zijn voorbereiding dan toch, als ernstige politiek aanmerkt, hem tevens elk karakter van wedkamp, dus van spel, moeten ontzeggen. In vroegere tijdperken, zeggen zij, moge de agonale factor in den krijg krachtig werkzaam zijn geweest, de hedendaagsche oorlog draagt een karakter, dat hem boven den alouden wedkamp verheft. Hij berust op het 'vriend-vijand'-beginsel. Alle werkelijk politieke betrekkingen tusschen volken en staten worden door dat beginsel beheerscht, aldus luidt het ¹⁾. De *andere* groep is steeds of uw vriend of uw vijand. Vijand beteekent niet *inimicus*, ἐχθρός (*echthros*) d. w. z. persoonlijk gehate, laat staan booze, maar enkel *hostis*, πολέμιος (*polemios*) d. w. z. de vreemde, die uw eigen groep in den weg staat of in den weg treedt. Zelfs als mededinger of tegenspeler wil Schmitt den vijand niet beschouwd zien. Hij is volgens hem enkel tegenstander in den meest letterlijken zin des woords, dus degeen, die uit den weg moet worden geruimd. Indien aan deze geforceerde herleiding van het begrip vijandschap tot een bijna mechanische verhouding inderdaad ooit iets in de geschiedenis ten naastenbij heeft beantwoord, dan zou het juist de archaische tegenstelling van phratriën, clans of stammen zijn, waarin het spel-element zulk een overwegende beteekenis had, en boven welke de groei der cultuur ons gaandeweg verheven had. Voorzoover er aan Schmitt's onmenselijke hersenschim een glimp van juist-

¹⁾ Carl Schmitt, Der Begriff des Politischen, Hamburg 3e Ausgabe 1933 (1e 1927).

heid is, moet de conclusie zijn: niet de oorlog is de 'Ernstfall', maar de vrede. De oorlog, met den toelag ertoe, blijft altijd verstrikt in de dactylomische tooverkluister van het spel, het spel, dat op zich zelf noch goed noch slecht is, dat schoon kan zijn en onontbeerlijk is, maar dat, valsch en met boozen hartstocht en ontveinsde baatzucht gespeeld, een vloek en een gruwel wordt.

Hier nu onthult zich nog eenmaal de verbijsterende onoplosbaarheid van het probleem: spel of ernst. Wij kwamen allengs tot de overtuiging, dat cultuur gegrondvest is in edel spel, en dat zij, om haar hoogste qualiteit in stijl en waardigheid te ontplooien, dat spelgehalte niet missen kan. Met name in het verkeer tusschen volken en staten moeten spelregels gehandhaafd worden. Worden zij gebroken, dan vervalt de samenleving in barbarie en chaos. Aan den anderen kant meenen wij juist in den oorlog den terugval te moeten zien tot die agonale houding, die aan het primitieve spel om prestige vorm en inhoud gaf.

Doch alweer: juist de moderne oorlog heeft schijnbaar elke aanraking met het spel verloren. Hoog gecultiveerde staten trekken zich uit de spelgemeenschap van het volkenrecht geheel terug, en belijden zonder schaamte een *pacta non sunt servanda*. Vormen van fatsoen als de oorlogsverklaring zijn opgegeven. Het ontzien van de non-combattanten speelt geen rol meer. De propaganda schrikt voor geen valscheid en bedrog van het eigen volk terug. Het kan niemand ontgaan, dat dit schijnbaar totale verlies van het spel-element in den krijg een geweldige daling van het gehalte der beschaving beteekent, en tegelijk een ren naar den afgrond. Een wereld, die door haar eigen configuratie steeds meer genoodzaakt is, zich in politieke

vervalsche
kan!

vormen met elkander te verstaan, zonder de hoogste maat van haar verderfelijke krachtsmiddelen aan te wenden, kan niet bestaan zonder heilzame beperkende conventies, die bij conflict het gevaar afleiden en de mogelijkheid van samenwerking intact houden. De oorlog levert geen nuttig effect meer op. Door de volmaaktheid van zijn middelen is hij van *ultima ratio* tot *ultima rabies* geworden. Millioenenlegers, beton, radio, luchtwapen en leugenpers hebben hem volstrekt wreed, volstrekt dwaas, volstrekt verwoestend en volstrekt ondoeltreffend gemaakt.

En toch een spel? – Ja, in den opgezweepten waan, in de ijdele illusie, in het afschuwelijke *poker* van dreigen en bluffen en wagen. Fantasmen van herstelde imperia voor idealen aan den man gebracht. Versleten frazen van roem en glorie weer opgepoetst. Weerzinwekkende massadressuur in opgezette vertooningen uitgeraasd. In dit alles tiert een geest van spel, tot hysterie vervallen.

De oorlog een spel? – Ook voor de aangevallenen, ook voor hen, die voor hun recht en voor hun vrijheid strijden? – Hier vindt de twijfel: spel of ernst, zijn stellige beslissing. Het is het zedelijk gehalte, wat de handeling tot ernst verheffen kan. Wie de objectieve waarde van recht en zedelijke normen ontkent, vindt de grens tussen spel en ernst nooit. De staatkunde zit met al haar wortels vast in den primitieven bodem van in wedkamp gespeelde cultuur. Zij kan zich daaruit enkel losmaken en verheffen door een ethos, dat de geldigheid van de vriend-vijand-verhouding niet als richtsnoer en de aanspraken van het eigen volk niet als hoogste norm erkent.

Wij zijn gaandeweg genaderd tot een conclusie: echte cultuur kan zonder zeker spelgehalte niet bestaan, want

cultuur veronderstelt zekere zelfbeperking en zelfbeheersching, zekere vatbaarheid om in haar eigen strekkingen niet het uiterste en het hoogste te zien, kortom zich besloten te zien binnen zekere vrijwillig aanvaarde grenzen. Cultuur wil nog altijd in zekeren zin bij onderlinge afspraak *gespeeld* worden. De spelbreker breekt de cultuur zelve. Zal dat spelgehalte cultuurscheppend of -bevorderend zijn, dan moet het zuiver zijn. Het moet niet bestaan in verdwazing of in afval van de normen die door rede, menselijkheid of geloof zijn voorgeschreven. Het moet niet de valsche schijn zijn, waarachter een toelag om door opzettelijk aangekweekte spelvormen bepaalde doeleinden te verwezenlijken zich maskeert. Het echte spel sluit alle propaganda uit. Het heeft zijn doel in zich zelf. Zijn geest en stemming zijn die van de blijde voering, niet van de hysterische opwindung. De hedendaagsche propaganda, die elk levensveld in beslag wil nemen, werkt met de middelen tot hysterische massa-reacties, en is daarom, ondanks de spelvormen die zij aanneemt, niet als een moderne uiting van den spelgeest te aanvaarden, veeleer als de vervalsching daarvan.

Zoo lang mogelijk hebben wij bij de behandeling van ons onderwerp getracht, ons te houden aan een spelbegrip dat positieve en gereedelijk aanvaarde kenmerken van het spel vooropstelt. Met andere woorden, wij namen spel in zijn voor de hand liggende dagelijksche beteekenis, en wilden de kortsluiting van den geest, die alles voor spel verklaart, vermijden. Ten slotte evenwel wacht ons aan het einde van ons betoog deze opvatting toch, en dwingt ons tot rekenschap.

„Spelen van kinderen noemde hij de menschelijke mee-

ningen," aldus zei de overlevering reeds van Heraclitus¹⁾. In den aanvang van deze beschouwingen²⁾ haalden wij woorden van Plato aan, die gewichtig genoeg zijn, ze hier nogmaals te laten spreken. „Weliswaar zijn de menselijke zaken geen grooten ernst waardig, maar het is nu eenmaal noodzakelijk om ernstig te zijn, al is dit geen geluk." Laat dan die ernst aan het gepaste besteed zijn. „Men moet ernst besteden aan wat ernstig is en niet andersom. Uit den aard der dingen is God allen gezegenden ernst waardig. De mensch echter is een speeltuig van God, zoo gemaakt, en dat is wezenlijk het beste aan hem. Dus moet hij, dien aard volgende en de schoonste spelen spelende, het leven doorbrengen, geheel anders gezind dan hij nu is." Als dan spel het ernstigste is, — „dan moet het leven worden doorgebracht zekere spelen spelend met offeren, zingen en dansen, om de goden gunstig te stemmen en in den strijd te winnen." Aldus „zullen zij naar de wijze van hun natuur leven, daar zij in de meeste opzichten poppen zijn, maar een klein deel hebben aan de waarheid."

„Gij maakt het menschdom wel heel min, Vreemdeling," zegt daarop de ander. Waarop het antwoord: „Vergeef mij. Met den blik op God en in de ontroering daarover heb ik zoo gesproken. Laat dan, als ge wilt, ons geslacht niet min, en eenigen ernst waardig zijn³⁾."

Uit den toovercirkel van het spel kan de menselijke geest zich enkel losmaken door den blik te richten op het allerhoogste. Met het logisch doordenken der dingen reikt

allen!

¹⁾ Fragment 70. ²⁾ Hierboven p. 28.

³⁾ Leges 803, 804, vergelijk ook 685. — Plato's woord, herhaaldelijk door anderen opgenomen, kreeg duisteren klank in Luther's „Alle Creaturen sind Gottes Larven und Mummereien", Erlanger Ausg. XI p. 115.

hij niet ver genoeg. Wanneer de menschelijke gedachte al de schatten van den geest doorschouwt en al de heerlijkheden van zijn kunnen beproeft, vindt hij op den bodem van elk ernstig oordeel altijd nog een rest van problematiek. Elke uitspraak van een beslissend oordeel wordt in het eigen bewustzijn als niet volkomen afsluitend erkend. Op dit punt waar het oordeel wankelt bezwijkt het besef van den volstrekten ernst. In de plaats van het oude Alles is ijdelheid, dringt zich dan wellicht met ietwat positiever klank aan: Alles is spel. Het lijkt goedkoope beeldspraak, louter een onmacht van den geest. Doch het is de wijsheid, waartoe Plato gekomen was, toen hij den mensch een speeltuig der goden noemde. In wonderlijke verbeelding keert de gedachte terug in het Boek der Spreuken ¹⁾. Daar zegt de Eeuwige Wijsheid, oorsprong van gerechtigheid en heerschappij, dat zij vóór alle schepping spelende was voor God's aangezicht tot zijn vermaking en in de wereld zijns aardrijks spelende is haar vermaken met de menschenkinderen.

Wie in de eeuwige wenteling van het spel-ernstbegrip zijn geest voelt duizelen, vindt het steunpunt, dat hem in het logische ontzoonk, terug in het ethische. Het spel op zich zelf, zeiden wij in den aanvang, ligt buiten de sfeer der zedelijke normen. Het is op zich zelf noch slecht noch goed. Indien echter de mensch een beslissing heeft te nemen, of een handeling, waartoe zijn wil hem drijft, hem als ernst voorgeschreven, dan wel als spel geoorloofd is, biedt hem zijn zedelijk geweten onmiddellijk den toets. Zoodra in het besluit tot de daad gevoelens meespreken van waarheid en gerechtigheid, van erbarmen en vergeving, heeft de vraag geen beteeckenis meer. Eén druppel van medelijden

¹⁾ 8, 30. 31.

positief

is genoeg om onze handelingen boven de onderscheidingen van den denkenden geest te verheffen. In ieder zedelijk bewustzijn dat gegrond is in erkenning van gerechtigheid en genade, komt de vraag spel of ernst, die tot het laatst toe onoplosbaar bleef, voor goed tot zwijgen.

de liss H,
& agonaal

techniek van het gebruik
van het mond, spel
bij H.

Luister

fase 33

Boekend, agoun 44 orthocune

Spel en deus philologisch 65 → 203! 294!

agonale spelen; wortelnoten

83 polletich - parlementaire house party
- twerpachtelich

regel, het Muechharer
(comp. Muejya?)

wortelballe de veldde spang

→ 203, 204!

hoger
naamdrift

214 spplisten 219! 220 Metzger
(Wleensche school)

257 cantes - polletich

Regel spel?

264 Meer en of hoog te spout?

294. Spel van wispel. Het ons ingeff meer

Spel de kinder land dan om d'ij
spel

291 notisme: voorbeeld van spel, dat meer
maakt, en het spel beje

295 positione

emfispap - puaah vesp

