



UvA-DARE (Digital Academic Repository)

De buik van de lezer

Pieterse, S.A.

Publication date
2008

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Pieterse, S. A. (2008). *De buik van de lezer*. [, Universiteit van Amsterdam]. Vantilt.

General rights

It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Disclaimer/Complaints regulations

If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: <https://uba.uva.nl/en/contact>, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, Singel 425, 1012 WP Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

INLEIDING: MALEN, KITTELEN EN LOEIEN

'How am I to get in?' asked Alice again, in a louder tone.

'Are you to get in at all?' said the Footman. 'That's the first question, you know.'

It was, no doubt: only Alice did not like to be told so.

Lewis Carroll, *Alice's Adventures in Wonderland*

U en ik, lezer, komen onszelf voortdurend tegen in het oeuvre van Multatuli. Sla een willekeurige pagina open in zijn werk, en er is een grote kans dat we worden aangesproken, tegengesproken, bespot, beledigd en heel soms zelfs bemind. In *Max Havelaar* vinden we ons terug in de volgende, opmerkelijke opsomming:

Maar weet ge dan niet, ondier, tyger, *Europeaan*, lezer, weet ge dan niet dat ge daar een uur hebt doorgebracht met byten op *myn* geest als op een tandenstoker? Met knagen en kauwen op vleesch en been van uw geslacht? Menscheneter, daarin stak *myn* ziel, *myn* ziel die ge hebt vermaald als eens gegeten gras!¹

Over het algemeen wordt lezen als een beschavende en beschaafde activiteit gezien, maar hier krijgen we een ander beeld aangereikt. Deze verteller confronteert ons met ons primitieve gedrag: de omgang met de tekst is vergelijkbaar met het verscheurende en verslindende eten van de tijger, of met het trage, onbedachtzame herkauwen van de koe; daaruit zouden we kunnen concluderen dat voor Multatuli lezen meer te maken heeft met dierlijke honger dan met geestelijke verfijning. Wij lezers zijn kannibalen die zonder scrupules tussen hun kiezen de ziel van een medemens vermalen.

Na deze passage volgt weliswaar de ironische opmerking dat de verteller hier niet over zijn eigen boek spreekt (en dus ook niet zijn eigen lezers als menseneters beschouwt), maar in zijn werken na *Max Havelaar* biedt Multatuli de lezer niet meer zo'n gemakkelijke uitweg. In *Minnebrieven* uit 1861 heeft de ironie plaatsgemaakt voor sarcasme; het publiek wordt op steeds indringender toon toegesproken. Een voorbeeld van zo'n tirade is de wijze waarop de verteller in het openingshoofdstuk zijn eigen boek aanprijst:

Koop, publiek, koop, er zyn aandoeningen te krygen voor wat geld! Ik heb de macht u te streelen en te kittelen, tot ge zoo gek wordt dat ge den prys uwer koffi vergeet, gy die anders zoo hard zyt van huid, dat de zweep er van kermt!²

Wederom geeft Multatuli hier een ontregelend beeld van het lezen, dit keer door de nadruk te leggen op de financiële transactie tussen een schrijver en zijn publiek. Het publiek koopt aandoeningen, de intieme gevoelens van een ander. Overigens zal hij in latere publicaties in explicietere bewoordingen wijzen op de overeenkomsten tussen schrijverschap en prostitutie.³ Toch is de relatie tussen lezer en schrijver niet eenduidig. Het publiek is weliswaar degene die het geld heeft, het is de schrijver die over de macht beschikt, al is dat een macht die alleen met een ‘zachte’ methode valt uit te oefenen, namelijk door te strelen en te kittelen.

Na *Minnebrieven* neemt zijn aandacht voor de lezer toe. In de zeven bundels *Ideën* (1862-1877) gebruikt hij regelmatig de dialoogvorm, waarin een fictieve lezer sprekend wordt opgevoerd, die de schrijver bestookt met vragen. Inhoudelijk komt in dit werk de positie van de lezer eveneens steeds nadrukkelijk aan de orde: Multatuli schrijft over de ‘kunst van het lezen’ en beklagt zich erover dat bijna niemand die kunst machtig is.

Laat ik een specifiek voorbeeld geven van zijn manier van redeneren. In de derde bundel *Ideën* beschrijft hij de voorbereidingen die door de Duitsers voor de komende strijd getroffen worden (hij woonde toen in Duitsland en schreef het stuk in 1870, aan de vooravond van de Frans-Duitse oorlog). Hij beschrijft de ossen die onder zijn raam doorlopen, dieren die tijdens de veldslag voor de soldaten geslacht zullen gaan worden. Hij vertelt zijn Nederlandse lezers dat hij in de Duitse kranten een onafgebroken stroom van artikelen over heldenmoed, vaderlandsliefde en godsdienst leest. Hij klaagt dat bij ieder conflict de leuzen in de kranten steeds sleetser worden en gaat zelfs zover te beweren dat de aanstaande oorlog het gevolg zal zijn van ‘verkeerd lezen’:

Ja, van *verkeerd* lezen, dat van verkeerd schryven ’t gevolg is. De lezer zou wel gedwongen zyn, ten-laatste vatbaar te worden voor gezonde taal, indien men ’m niet van jongs-af had gewoon gemaakt aan onzin. Er leidt ’n breede weg van kindergedichtjes, *via* school, katechizatie, preeken, krantengeschryf, deugdmethoden en ‘geschiedenisboekjes’ naar oorlogsgeestdrift. (...)

Alles is in alles. Het verband tusschen schryversbedrog – ’t onderwerp van deze nummers myner *Ideën* – en de oorlogs-kwakzalvery die me tegengrynst door ’t venster en uit de couranten, is zoo nauw, dat ik moeite heb al ’t slachtvee dat voorby m’n deur wordt gedreven, behoort-

lyk te onderscheiden van de korrespondentie- en hoofdartikelen die ik hoor loeien in de dagbladen... Och, als men lezen kon!⁴

De loeiende dagbladen en het langslappende slachtvee dringen zich tegelijkertijd aan hem op: Multatuli beschrijft hier de oorlogsvoorbereidingen niet als voorafgaand aan de krantenberichten, maar als onlosmakelijk met die berichten verstrengeld.

Hij zal in de *Ideën* vaak stellen dat de samenleving in een neerwaartse spiraal is geraakt en dat de Nederlandse staat aan ‘verrotting’ ten onder dreigt te gaan. Er zou veel ontbreken aan de zedelijke, verstandelijke en stoffelijke toestand van het Nederlandse volk.⁵ Hij uit niet alleen zijn zorgen over de diepgaande crisis waarin het land volgens hem verkeerde, maar vooral ook over de verdringing van het bestaan van die crisis.⁶ Volgens zijn analyse werden er geen concrete maatregelen genomen en zonk het volk nog verder weg, zodat het steeds minder bij machte was goede leiders te kiezen. Volksvertegenwoordiging en volk zouden elkaar negatief beïnvloeden, op eenzelfde manier waarop schrijvers en lezers elkaar omlaaghalen:

De gewone wisselwerking oefent op de verhouding tusschen lezer en schryver grooten invloed uit. Verkeerd lezen doet slordig schryven. ‘*Ze begrypen ’t toch niet*’ is al spoedig de indruk van den voorganger, die uit de ineptie van z’n jongeren verschooning meent te mogen putten voor ’t verwaarloozen van z’n plicht. En deze slordigheid die alzoo terstond overgaat in ’t oneerlyke, werkt op haar beurt nadeelig op den lezer, die haar of nu-en-dan bemerkt, en daardoor ’t vertrouwen verliest op (sic) den man dien-i tot leider voor z’n gedachten koos, of die maar doorleest zonder zich rekenschap te geven van ’t gehalte der spys die men hem aanbood.⁷

In alle vier de citaten die ik hier gaf over de rol van de lezer ontwricht Multatuli ieder stabiel en eenvoudig verband tussen lezer en tekst. De tekst bevat geen simpele referentiële boodschap over handelingen die buiten de tekst om voltrokken worden, de tekst heeft integendeel zelf een performatieve waarde.⁸ Om het concreter te stellen: in het citaat uit *Minnebrieven* lokt hij zijn publiek niet door het een vertelling te beloven over erotische handelingen, de tekst is zélf die erotische handeling. Hij omschrijft de hantering van zijn pen immers in termen van seksuele verleiding – ‘ik zal u strelen en kittelen’ – en belooft daarmee bij het publiek een ongewone vorm van genot te zullen veroorzaken. Uit het citaat over de loeiende dagbladen, volgt eveneens dat in zijn visie de krantenberichten niet verwijzen naar geweld dat elders is, maar er zelf onlosmakelijk onderdeel van zijn.

In Multatuli’s werk draait het dus niet om gebeurtenissen die al veilig in

het verleden verzonken liggen, want de échte kwestie die ter discussie staat is het lezen zelf. De uitkomst van die gebeurtenis ligt nog open, want is afhankelijk van de inbreng van het publiek. Multatuli confronteert zijn lezers dus met de eigen verantwoordelijkheid: een volk dat zich niet inspant om goed te lezen, zal door pers en overheid bedrogen worden. De gedachteloosheid waarmee soldaten zich als slachtvee naar een oorlog laten sturen, is precies dezelfde gedachteloosheid waarmee krantenlezers de berichten over die oorlog slikken. De lezer raakt bij Multatuli verwickeld in een morele en emancipatoire strijd: hij of zij moet wakker worden, zich bevrijden van zijn of haar volgzzaamheid.

Tegelijkertijd stuiten we met deze kritiek op de volgzzaamheid van de lezer op een opmerkelijke paradox. In de *Ideën* verdedigt Multatuli de opvatting dat eenieder ten slotte meester van zijn eigen denken moet worden, en bij niemand anders aan de leiband zou moeten lopen. Hij vreest echter dat zijn lezers hém als autoriteit zullen beschouwen, dat ze hun ‘individualisme’ zullen modelleren naar zijn voorbeeld. Om die vergissing te voorkomen, vinden we overal in de *Ideën* uitspraken als deze:

Neem één raad aan. Deze: dat ge geen raad aanneemt.⁹

Op interpretatief niveau gebeurt er in dit *idee* iets opmerkelijks. We worden hier in een zogenoemde *double bind* geplaatst; we kunnen onmogelijk volledig voldoen aan Multatuli's eisen. De term *double bind* is gemunt door de antropoloog Gregory Bateson, die onderzoek deed naar de oorzaken van schizofrenie.¹⁰ Een voorbeeld van een *double bind* is als een ouder aan een kind de opdracht geeft: wees spontaan! Het kind kan nu onmogelijk aan beide eisen van de ouders tegemoetkomen – gehoorzaam mij en wees spontaan – want spontaniteit kan niet op commando worden getoond.

Iets soortgelijks lijkt er aan de hand te zijn in dit *idee*. De lezer moet een raad aannemen (en Multatuli dus volgen), maar de inhoud van die raad is dat de lezer hem niet moet volgen. Als de lezer omgekeerd bedenkt dat hij die ene raad niet aanneemt, dan is de raad toch alweer aangenomen (en daarmee dus weer niet).

De raadgever zelf lijkt evenzeer gevangen in een onmogelijk dilemma. Multatuli schrijft dat mensen niet kunnen lezen en zegt dat hij in zijn *Ideën* zal demonstreren wat het betekent om wel goed te lezen. Wat deze ‘kunst van het lezen’ inhoudt, kan hij alleen in een tekst laten zien, maar die tekst wordt gelezen door mensen die slecht kunnen lezen en die dus zijn betoog over het slecht lezen, slecht zullen lezen. Hij moet een probleem aan de orde stellen, maar het medium dat hem daarvoor ter beschikking staat, onderwerpt hem aan de onachtzaamheid die hij wil bestrijden.¹¹

Typierend voor de *Ideën* is dat iedere positie die wordt ingenomen, onmid-

dellijk in twijfel wordt getrokken. Het betwijfelen van alle waarheden en alle posities is nadrukkelijk tot inzet van de tekst gemaakt. Op welke manier Multatuli deze scepsis op de spits dreef, blijkt uit *idee* 106. Hij verkondigt daarin een opinie maar neemt die mening terug door af te sluiten met: 'Dit meen ik niet. Maar 'k moest het meenen.'¹² Vervolgens plaats hij een voetnoot bij die laatste opmerking, waarin hij zegt: 'Van dit laatste ben ik niet volkomen zeker.'¹³ Wat de ene hand geeft, wordt door de andere hand meteen weer teruggenomen.¹⁴

Het lezen van Multatuli is daarom een inspannende bezigheid. Niet omdat hij op het niveau van de verhalende gebeurtenissen zoveel plotwendingen inbouwt, of omdat hij een esoterische filosofie aanhangt. Het is inspannend omdat er geen grond is waarop we kunnen rusten. We bevinden ons voortdurend in een toestand van *aporia* (besluiteloosheid, onbeslisbaarheid, verlegenheid), want ingesleten afspraken tussen schrijver en lezer worden onder onze neus opengebrouwen, uitgesteld, tegen het licht gehouden en dus moeten we voortdurend heroverwegen wat onze positie tegenover de tekst is.

Het lijkt niet overdreven te stellen dat we met dit verzet tegen de volgzzaamheid van de lezer op een fundamenteel aspect van Multatuli's schrijverschap stuiten. Ik zal laten zien hoe dit verzet zijn schrijven dooraderd heeft en hoe we als lezer daarom gedwongen zijn tot het voortdurend heroverwegen van onze positie en interpretatie. Specifiek richt ik me op de *Ideën*, omdat er in dit werk over de veelkantige verhouding tot het lezen en de lezer talrijke relevante passages te vinden zijn.

Met deze keuze voor de *Ideën* wil ik het onderzoek naar Multatuli verbreden en verrijken. Dat is nodig, ook al lijkt er in Nederland een grote consensus te bestaan over de status van deze schrijver. Hij wordt beschouwd als een belangrijk literator en een prominente historische figuur. In de hernieuwde aandacht voor zowel de literaire als de historische canon ontbreekt zijn naam nooit en in ranglijstjes prijkt hij steevast bovenaan. Er zijn inmiddels duizenden wetenschappelijke publicaties over hem verschenen. Zowel zijn canoniciteit als de omvang van de literatuur doet vermoeden dat Multatuli in de Nederlandse geesteswetenschap een vergelijkbare positie heeft als bijvoorbeeld Shakespeare in de Angelsaksische wereld: uitputtend onderzocht, vanuit een veelvoud van invalshoeken belicht, voortdurend geherinterpreteerd.

Wie de literatuur over Multatuli nauwkeuriger beschouwt, merkt echter al snel dat het merendeel van zijn teksten weinig aandacht krijgt.¹⁵ Men richt zich hoofdzakelijk op *Max Havelaar*. Het mag onbestaanbaar lijken, maar dit is het allereerste boek dat aan de *Ideën* gewijd is, ruim 130 jaar na het verschijnen van het laatste *idee*. Over *Millioenenstudiën* en *Minnebrieven* zijn nog geen omvangrijke wetenschappelijke boekpublicaties verschenen.¹⁶

Bij lezing van de *Ideën* stuiten we op een tweede verrassing, want als er toch één tekst welhaast geschreven lijkt om intensief onderzocht en bediscussieerd te worden, dan zijn het deze zeven bundels. Het werk is op een intrigerende manier oninpasbaar. Zo ontbreekt in de *Ideën* een alles overkoepelend ordeningsprincipe. Bovendien is de tekst reflexief, omdat de schrijver voortdurend commentaar geeft op zijn eigen manoeuvres. De tekst valt nooit volledig samen met zichzelf, maar kantelt, plooit en verdubbelt. Opvallend is verder het spel met een soms duizelingwekkende hoeveelheid citaten, parodieën, allusies, imitaties, stijlfiguren en genres. Daarnaast hebben veel *Ideën* een aforistische of fragmentarische vorm. Maar het opmerkelijkste is toch wel het optreden dat er voor de lezer is weggelegd in de *Ideën*: onze rol staat voortdurend ter discussie. Ondanks al deze in het oog springende eigenschappen, is er over deze tekst nog niet eerder een studie geschreven.

Deze complexe en explosieve *Ideën* vragen om een interpretatie waarin zowel het engagement van de schrijver als de beweeglijkheid van de tekst aan de orde wordt gesteld. Multatuli geeft in zijn *Ideën* doorlopend commentaar op het morele tekort dat hij in zijn eigen tijd en cultuur aantroft. Dat behoeft een interpretatie waarin de historische actualiteit waar Multatuli op reageert, van context wordt voorzien. Tegelijkertijd is een contextgerichte en historiserende benadering minder geschikt om de ontsnappingsdrift die eveneens werkzaam is in de *Ideën* te onderzoeken.¹⁷ Anders gesteld: we kunnen sommige aspecten van de *Ideën* weliswaar beter begrijpen als we kennis hebben van het negentiende-eeuwse Nederland (of: Europa) waar Multatuli tegen ageerde, maar we kunnen daarmee niet onderzoeken hoe beweeglijk de tekst is, hoe iedere ingenomen stelling meteen weer in twijfel wordt getrokken.

Ik zal daarom van twee verschillende benaderingswijzen gebruikmaken. Een literair-historische en contextuele benadering maakt het mogelijk te beschouwen hoe de morele overtuiging van Multatuli onlosmakelijk vervlochten is met tijdgebonden kwesties. Deze benadering stelt ons in staat beter te begrijpen wat hem ertoe bracht zijn tekst open te stellen voor actuele problemen en debatten. De postmoderne benadering zet aan tot het bevragen van de complexiteit van de tekst *als tekst*. In deze benaderingswijze is de relatie die een tekst tot zichzelf en tot andere teksten heeft, onderwerp van reflectie.

Onderzoeksonderwerp: *Ideën*

De *Ideën* verschenen van 1862 tot en met 1877. Daarmee omspannt het werk bijna de gehele periode waarin Multatuli als schrijver naar buiten trad, want hij

publiceerde tussen 1860 en 1877. Het is zijn omvangrijkste werk en beslaat in totaal zeven bundels. Ieder *idee* heeft een nummer gekregen, er zijn in totaal 1282 nummers.

Oorspronkelijk verschenen de *Ideën* niet alleen gebundeld, maar tevens in de vorm van een periodiek. De lezer kon op losse afleveringen intekenen. Multatuli had een goede reden om te kiezen voor die manier van publiceren: hij ambieerde aanvankelijk een eigen tijdschrift. Dat leek in 1861 tot de mogelijkheden te behoren, want het dagbladzegel zou hoogstwaarschijnlijk afgeschaft gaan worden. Zolang die belastingmaatregel nog gold, was een eigen periodiek niet haalbaar. De afschaffing liet echter onverwacht nog enkele jaren op zich wachten (pas in 1869 was zij een feit).¹⁸

Er bleek een alternatief mogelijk. Een literair werk dat in afleveringen verscheen en waarop was ingetekend, viel namelijk niet onder deze belastingmaatregel. In een brief aan uitgever Meijer stelde Multatuli daarom voor om zijn *Ideën* als volgt uit te geven: 'Ik wou die uitgeven per één vel tegelijk, dat is: zoo courantvormig mogelijk zonder onder 't bereik van de zegelwet te vallen.'¹⁹ Inderdaad komen er in de *Ideën* actuele kwesties aan de orde.

De periodieke vorm versterkte bovendien de suggestie van onmiddellijkheid. Hij deed grote moeite de lezer ervan te overtuigen dat de tekst in één keer uit zijn pen was komen vloeien en zonder ingrijpende redactie werd gedrukt. De lezer wordt voorgehouden dat de schrijver er niet naar gestreefd heeft een afgeronde theorie zo zorgvuldig mogelijk te formuleren, integendeel: hij trachtte 'zo oprecht mogelyk' weer te geven wat er op het moment van schrijven in hem omging:

(...) ik schryf naar den indruk van 't oogenblik, zonder my te bekommeren, noch om verband, noch om homogeniteit, noch om eindelyke konklusie. Vandaar dan ook dat ik zoo dikwyls van onderwerp verander.

Er ligt alzoo in dit gebrek aan methode een soort van... methode. En deze is – onder zekere gegevens – de slechtste niet.²⁰

De verschijning verliep zeker niet gelijkmatig. Soms publiceerde hij in hoog tempo een hele serie, soms lag het project een jaar stil. Dan had hij moeite om een bundel af te krijgen: vlak voor de finish leek de inspiratie verdwenen. Met moeite wist hij uiteindelijk een laatste serie *Ideën* uit de pen te wringen, waarin hij dan vaak overging tot tirades tegen het leespubliek.

Er verschenen al snel herdrukken van de bundels. In die herdrukken voegde hij commentaar toe, meestal in de vorm van voetnoten. Hierin corrigeerde hij op strenge toon zichzelf, herzag zijn opinie en gaf aldus nog meer de indruk dat alles wat hij schreef de oprechte weergave was van de stemming die bij hem op dat ogenblik overheerste, en geen doorwrocht theoretisch geheel.

Buitenlandsche Boekhandel, firma R. C. MEIJER, Vijgendam J 628, te Amsterdam.

IDEËN

VAN

MULTATULI.

„Een zaaijer ging uit om te zaaijen.”

JEZUS.

„Ik zal geven verhalen, vertellingen, geschiedenissen, parabelen, opmerkingen, herinneringen, romans, voorspellingen, mededeelingen, paradoxen.....

Ik hoop dat er een idee zal liggen in elk verhaal, in elke mededeeling, in elke opmerking.

Ik zal in dat schrijven trachten naar waarheid....”

MULTATULI. Over Vrijen Arbeid in Nederlandsch Indië en de tegenwoordige koloniale agitatie. Bladzijde 104.

De IDEËN van MULTATULI vereischen eene snelle verspreiding, vooral wanneer ze onderwerpen behandelen van oogenblikkelijk belang; schrijver en uitgever zijn dus overeengekomen ze op de volgende wijze in het licht te geven:

- a. Bij Boekdeelen van 26 vel, in-8°. aan de vooruitbestellers velsgewijze af te leveren, onmiddelijk nadat ze van de pers komen.
- b. Bij afleveringen van 4 à 6 vel.

De prijs van ieder vel druks te berekenen à 15 cents.

De Firma,

R. C. MEIJER.

Amsterdam, 31 Januarij 1862.

De eerste advertentie uit 1862, lezer worden opgeroepen in te tekenen op de *Ideën*.
collectie Multatuli-Museum, Amsterdam

Sloot Multatuli met deze *Ideën* aan bij een bestaande literaire traditie? Op grond van de naamgeving en de fragmentarische vorm, zouden we wellicht enige verwantschap vermoeden met het werk van zeventiende- en achttiende-eeuwse moralisten als La Rochefoucauld, La Bruyère, Vauvenargues en Chamfort.²¹ Het aforisme als genre maakt in die periode een bloeitijd door. Een bundel aforismen kreeg bijvoorbeeld een titel als: *Maximes et Pensées, Caractères et Anecdotes*.²² In een aforisme wordt een inzicht (meestal van morele aard) zo bondig mogelijk geformuleerd, de paradox was daarbij een veelgebruikte stijlfiguur. Via Chamfort loopt er een lijn naar de Duitse romantiek, want Friedrich Schlegel verwees in zijn *Kritische Fragmente* naar hem.²³ Schlegel gebruikte de aforistische vorm vooral om zijn poëtica van het fragmentarische te verwoorden.

We zouden eveneens een parallel kunnen vermoeden tussen Multatuli en Heinrich Heine, want Heine gaf aan het derde boek van zijn *Reisebilder* de titel *Ideen* mee; het verhaal dat hij in dat boek ontvouwt is ironisch, paradoxaal en aforistisch. De *Ideën* van Multatuli hebben met al deze werken wel enkele raakpunten, maar geen van alle heeft direct als ‘voorbeeld’ of ‘model’ gefungeerd. Al was het maar omdat Multatuli zo nadrukkelijk de actualiteit behandelde, terwijl die bij al deze andere schrijvers niet zo direct aanwezig is.²⁴

Hoe kunnen we deze *Ideën* typeren? De schrijver bekommert zich niet om ‘verband’, ‘homogeniteit’ en ‘eindelyke konklusie’. Het aantal nummers *Ideën* is daarom aan het toeval overgelaten – Multatuli heeft zich bijvoorbeeld niet voorgenomen om van één tot honderd te tellen. Evenmin is er sprake van een gesloten en homogene verzameling van thema’s of van genres. Zowel inhoudelijk als wat betreft genre lijken de mogelijkheden welhaast onbeperkt. Er is ruimte voor een toneelstuk, voor een uiteenzetting over etymologie en voor een nieuw bewijs voor de stelling van Pythagoras. Het zal daarom geen verbazing wekken dat deze atopische, uitmiddelpuntige en heterodoxe *Ideën* onmogelijk onder de noemer van één genre gebracht kunnen worden.

Sterker nog: in het werk vinden we citaten waaruit blijkt dat het beoefenen van alle denkbare genres de inzet was van zijn *Ideën*. In *idee* 219 bijvoorbeeld vergelijkt Multatuli zijn manier van schrijven met die van een onvoorstelbaar vruchtbare moeder die allerlei soorten kinderen door elkaar heen baart: ‘Afrikanen met krulhaar, drie of vier Celten, ’n paar strooharigen, wat witkopjes, toen weer kastanje... ’t hield niet op, en alles dooréén. En als ze gedaan had, begon ze weer.’²⁵ Multatuli stelt vast dat de verzameling kinderen vanuit een antropologisch standpunt gezien zeer compleet is, maar dat er geen enkele classificatie in is aangebracht. Hij vraagt aan de moeder:

– Een beetje orde, mevrouw! Wat regel, dunkt me, tot gemak der bezoekers van uw muzeum. De klassifikatie is zoo moeielyk.²⁶

De moeder valt tegen hem uit: zij bevalt zoals het haar bevalt, en als hij een antropologische studie wil maken dan is het *zijn* taak de kinderen onder te brengen in een classificatie. Vervolgens keert Multatuli de situatie om en spreekt de lezer aan: hij is als de barendende moeder en het is aan de lezer om orde te scheppen:

Dit voor m'n Ideeën. Wie wil ze rechtzetten? Ik heb waarachtig geen tyd, en beval als die dame zonder te vragen of 't bevalt.²⁷

Laten we inderdaad enige orde aanbrengen in dit pluriforme werk, al was het maar om inzicht te krijgen in de afwezigheid van een overkoepelend ordeningsprincipe. Ik acht het zinvol om voorlopig en ruwweg twee verschillende typen *Ideën* te onderscheiden. Ten eerste zijn er *Ideën* waarin het argumenteren en betogen de boventoon voeren. Multatuli mengt zich daarin volop in het publieke debat en stelt allerlei actuele kwesties aan de orde. Ten tweede zijn er *Ideën* die een overwegend literair karakter hebben, die bestaan uit fictieve werken en poëtische reflecties.

In de betogende *Ideën* is geen duidelijke thematische ordening aangebracht. Als er een verband is met een ander *idee*, dan wordt het nummer ervan genoemd, zonder dat de onderlinge connectie verder wordt toegelicht. Er ontstaat dus via de verwijzingen van nummers een netwerk aan relaties en verwijzingen, maar dat netwerk vormt geen coherent en gesloten geheel, daarvoor is het te associatief en inconsequent uitgevoerd.

De onderwerpen die hij behandelt zijn zeer verscheiden. Een belangrijk thema is in ieder geval de godsdienst; Multatuli heeft in de *Ideën* uitgebreid zijn bezwaren tegen de geïnstitutionaliseerde religie uiteengezet. Het protestantisme moet het vooral ontgelden, want naar zijn mening had geen enkele andere godsdienst zo zeer bekrompenheid tot grootste deugd verheven. Ook komt hij regelmatig te schrijven over de tirannie van fatsoen en zeden en dan hekelt hij de psychische, fysieke en morele verwoesting die door de puriteinse moraal zou zijn aangericht. Een derde thema dat regelmatig aan de orde komt, is het belang van het dissidente en individuele geluid; hij stelt dat in het toenmalige democratisch systeem dit geluid niet of nauwelijks weerklank vond.

In bijna al deze betogende *Ideën* is het kritisch lezen nadrukkelijk aanwezig. Op een inhoudelijk niveau reflecteert hij over het belang van oordeelkundig lezen, én hij demonstreert in de praktijk die manier van lezen. Inhoudelijk komt hij daarbij steeds terug op hetzelfde punt: voor het overwinnen van de gevaarlijke stilstand waarin de samenleving en het denken zijn geraakt, is het noodzakelijk dat lezers met een sceptische blik gaan kijken naar al die geschriften die dan nog met ontzag en bewondering gelezen worden. Hierbij richt hij zich op zowel literaire als niet-literaire werken. Vervolgens beoefent hij het oordeelkundig lezen in de praktijk, in de hoop zo te

demonstreren hoe weinig er van populaire en invloedrijke publicaties overblijft als ze aan zijn polemisch geweld onderworpen worden. Bekend zijn onder meer zijn kritiek op de tragedie *Floris v* van Bilderdijk, de filippica tegen Thorbecke en de polemieken tegen dominee Zaalberg.²⁸

Onder de literaire *Ideën* reken ik de volgende teksten: het fragmentarische en nooit voltooide *Woutertje Pieterse*, het toneelstuk *Vorstenschool* en kleinere teksten als ‘Max Havelaar aan Multatuli’ en de ‘zeeziekte-vertelling’.²⁹ Belangrijke poëtische teksten vinden we onder andere in *idee* 79 tot en met 81, *idee* 512 en *idee* 517.³⁰ *Woutertje Pieterse* is van alle literaire teksten die in de *Ideën* zijn opgenomen zonder meer de omvangrijkste, en zal in dit onderzoek de meeste aandacht krijgen. Kenmerkend voor deze literaire *Ideën* is hun reflexiviteit: zo geeft Multatuli in de vorm van een parabel zijn denkbeelden over de parabel. *Woutertje Pieterse* vangt aan met het moment waarop Wouter voor het eerst een roman gaat lezen en dat geeft eveneens een spiegeleffect: er wordt binnen een fictief verhaal gereflecteerd op het lezen van literatuur.

Multatuli zelf brengt een dergelijke onderverdeling in ‘literair’ of ‘betogend’ beslist niet aan. De verhouding tussen de literaire en betogende tekst is dan ook geenszins eenduidig. Enerzijds lijkt hij op sommige momenten in de *Ideën* het verschil tussen beide manieren van schrijven te willen benadrukken – zo breekt hij in de eerste bundel een serie tirades af en kondigt hij *Woutertje Pieterse* aan als een sprookje dat hem door ‘Fancy’ is voorgezegd – maar anderzijds interfereren beide tekstsoorten voortdurend. Hij gebruikt in zijn betogende *Ideën* allerlei literaire technieken en vormen, en in *Woutertje Pieterse* gaat de verteller ertoe over lange betogen te houden. Ik zal later nog uitgebreid ingaan op de onderlinge verwevenheid van beide typen *Ideën*.

1.2

Uitgangspunten van het onderzoek

Het doel van deze studie is om de complexiteit van Multatuli’s denken zichtbaar te maken en te interpreteren. De volgende vier thema’s in de *Ideën* zullen daarom in kaart worden gebracht: het ‘ik’, de ‘Natuur’, de ‘geschiedenis’ en de ‘literatuur’. Hoe deze vier thema’s de kern van zijn denken uitmaken, zal ik duidelijk maken door in ieder hoofdstuk één thema aan de orde stellen. Een aantal exemplarische tekstpassages zal ik dan van commentaar voorzien. Ik beschrijf geen chronologische ontwikkeling tussen de eerste en de zevende bundel: ik beschouw de zeven bundels als één tekst, als een web waarin de draden niet per se chronologisch verbonden hoeven te zijn.

De lezer komt in ieder hoofdstuk aan de orde. Omdat ik zoveel nadruk leg op de rol die de lezerfiguur in de tekst vervult, lijkt mijn onderzoek ogenschijnlijk te kunnen leunen op de theoretische inzichten die Iser in *Der impli-*

zite Leser en *Der Akt des Lesens* heeft ontwikkeld.³¹ Hij betoogt dat de betekenis van een tekst pas in het ‘Rezeptionsbewußtsein des Empfängers’ wordt geconstitueerd.³² Iser richt zich overigens niet op de processen die zich in het bewustzijn van feitelijke lezers voltrekken: hij meent dat er al in iedere literaire tekst een ‘impliciete lezer’ geconstrueerd wordt.

Toch is de theorie van Iser voor dit onderzoek niet bruikbaar. Waar Iser er namelijk van uitgaat dat de *impliciete lezer* altijd een positie inneemt waarin het toekennen van betekenis gegarandeerd is, daar ben ik eerder uit op de beschrijving van de onmogelijke positie waarin de lezer geplaatst is. Het gaat me dus niet om de impliciete, de ideale, of de empirische lezer, maar eerder om de ‘gespleten’ en ‘onmogelijke’ lezer: de lezer die door Multatuli’s opvattingen en literaire technieken voor een onoplosbaar leesprobleem wordt gesteld.

Methodiek: een tweeledige lezing

De benaderingen die ik hanteer, haken direct aan op bovengenoemd leesprobleem. Om dit probleem in al zijn facetten te kunnen beschouwen, zal ik uit twee verschillende tradities putten, die ik hieronder zal toelichten.

Zoals gezegd, heb ik om te beginnen gebruikgemaakt van in de historische letterkunde beproefde middelen van literatuurbeschouwing. Dit type literair-historisch onderzoek is sterk contextgericht. Dergelijk onderzoek is bovendien vaak gericht op één auteur, en het belang van het onderzoek wordt gelegitimeerd door de status die de auteur heeft in de literatuur- of cultuurgeschiedenis. Binnen deze bestudering van één auteur neemt (vooral in de neerlandistiek) het poëticaonderzoek een voorname plaats in; deze literatuuropvatting wordt veelal geduid tegen de achtergrond van de periode waarin de auteur publiceerde.

Deze traditie is een belangrijke kracht in de Multatuli-studie – en tevens in mijn onderzoek.

Dat betekent dus dat ik diverse contexten in mijn interpretatie zal betrekken. Om te beginnen staat de tekst in nauwe relatie tot het leven (en zelfs het lichaam) van de auteur: overal vinden we de verwijzingen naar zijn handelen in de Lebak-zaak, naar zijn vrouw en kinderen, zijn hongerige maag. Ook zal blijken dat zonder feitelijke kennis van de moderne theologie, of van Thorbecke, grote delen van de *Ideën* nagenoeg onbegrijpelijk zijn. In nog bredere zin is het nodig de wisselwerking tussen de *Ideën* en mentale (onder)stroming in de contemporaine samenleving te onderzoeken. Het werk kan niet los gezien worden van de opkomst van atheïsme, positivisme en de emancipatoire bewegingen.

Pas door nauwkeurige positiebepaling van Multatuli’s *Ideën* ten opzichte

van deze contexten, zal blijken dat zijn seculiere denken veel meer omvat dan alleen maar een aanval op de christelijke godsdienst en een pleidooi voor 'gezond verstand'. Hij herdefinieert niet alleen de relatie die de mens heeft tot de religie, maar ook de positie die het 'ik' moet innemen tegenover het collectief, de verhouding tussen de seksen, de plaats van de seksualiteit binnen de zeden, de relatie tot het christelijke verleden, de publieke verantwoordelijkheden van een literator.

Ik meen dat we de tekst pas in zijn volle complexiteit begrijpen, als we deze ingewikkelde wisselwerking tussen tekst en context in de lectuur betrekken, waarbij aangetekend moet worden dat de context niet direct fungeert als een 'sleutel' voor interpretatieve problemen die we vinden in de *Ideën*. Veelmeer werk ik vanuit de gedachte dat de interpretatieve problemen waar de *Ideën* ons voor stellen alleen in hun volle omvang zichtbaar worden, als we zien hoe deze tekst op maatschappelijke kwesties reflecteert en reageert.

Maar zoals gezegd put ik tevens uit een andere traditie. Het gaat hier om de postmoderne teksttheoretische benadering die zich vooral baseert op de filosofie van Derrida. Deze benadering gaat ervan uit dat een tekst zich in de eerste plaats verhoudt tot andere teksten. Uitgangspunt is dat wie een tekst leest, in een keten van naar elkaar verwijzende tekens terecht komt; de lectuur ontsnapt niet aan deze keten. Dit inzicht mag inmiddels in de postmoderne literatuurwetenschap de status hebben van een gemeenplaats, het heeft voor een beschouwing van Multatuli verrassende gevolgen.

Multatuli betoogt in zijn literaire werk regelmatig dat hij brieven en documenten (geschreven bronnen) bezit, die zijn oprechtheid en waarachtigheid bewijzen, maar die hij niet openbaar maakt zolang de natie hem niet expliciet om bewijzen vraagt. In zijn privécorrespondentie ondertekent hij sommige brieven met 'Max' en voert hij *Max Havelaar* op als bewijs van zijn goede innerlijk. Als hem gevraagd wordt naar de geloofwaardigheid van zijn roman dan verwijst hij naar zijn brieven en documenten, en om de oprechtheid van zijn brieven aan te tonen, verwijst hij naar de roman. We belanden aldus in een circuit van naar elkaar verwijzende geschriften.

Tot nog toe wordt Multatuli's schrijverschap als secundair beschouwd: hij zou pas schrijver zijn geworden nadat hij in 1856 in Lebak tevergeefs als ambtenaar de situatie had willen veranderen. We zouden ook kunnen stellen dat het schrijverschap primair is: hij heeft diverse vormen van schrijven uitgeprobeerd. Als doosjes bij het Chinese doosjesspel is de ene auteur in de andere komen te liggen. Zo zouden we kunnen stellen dat hij in 1856 zijn brieven aan het gouvernement onder de dekmantel van een ambtelijke correspondentie schreef als een dichter, en in 1860 in *Max Havelaar* in de gedaante van een romanschrijver zijn ambtelijk gelijk wilde halen, terwijl hij in 1862 in de *Ideën* onder het mom van een afkeer van literair schrijven, een geheel nieuwe vorm van literair schrijven uitvond.

Daarmee leidt deze postmoderne benadering tot een radicaal andere lectuur dan de literair-historische en contextuele benadering. Waar de literair-historische benadering vooral zichtbaar maakt hoe de schrijver Multatuli stelling heeft genomen in contemporaine debatten, daar onderzoekt de postmoderne benadering vooral de manier waarop we met de *Ideën* in een keten van naar elkaar verwijzende teksten terechtkomen.

Uitwerking van de tweeledige benadering

Ik evocier in mijn beschouwing dus twee tradities, en het gevolg daarvan is een tweeledige leeswijze. Dankzij die tweeledigheid in mijn leeswijze kan ik ten eerste de morele functie die Multatuli toekent aan zijn schrijverschap beschouwen. Hij beweert namelijk dat hij in zijn *Ideën* 'streeft naar waarheid' en daarmee tegen allerlei vormen van dubbelzinnigheid ten strijde trekt. Hij benadrukt het morele belang van het durven beslissen, het durven oordelen – welhaast ongeacht de richting die het oordeel neemt. Alles is beter dan halfheid. Vanuit die overtuiging wijst hij zijn lezers op hun plicht tot kritisch en zelfstandig oordelen. Ik zal laten zien dat in Multatuli's morele invulling van het schrijverschap de filosofie van Rousseau resoneert. Voor de overzichtelijkheid noem ik dit hier: positie a.

Maar aan de andere kant lijken zijn teksten boven alles te worden voortgestuwd door de wens te ontsnappen aan het definitieve oordeel. Niet zonder reden is het eerste woord van het eerste *idee* 'misschien', en eindigt het laatste *idee* met een vraagteken. Ten tweede zal ik daarom laten zien dat ondanks deze afkeer van dubbelzinnigheid, er allerlei spiegelingen of verdubbelingen in de *Ideën* werkzaam zijn en die duplicaties brengen de lezer steeds uit balans. Om de positie waarin de lezer zodoende belandt, te interpreteren, zal ik op dit punt een uitstap maken naar het postmoderne denken, en dit noem ik hier positie b. Ik zal hieronder beide posities uitgebreider behandelen.

(a) Zoals ik al zei, strijdt Multatuli volgens eigen zeggen met zijn *Ideën* tegen allerlei vormen van dubbelzinnigheid: hij keert zich tegen de dubbele moraal van de kuisheid, tegen de dubbele boekhouding van het koloniale regime, tegen de dubbelhartigheid van de moderne christenen, tegen het spreken met dubbele tong van de mensen die *Max Havelaar* zo 'mooi' vonden maar vervolgens niets deden, et cetera. Hét medicijn tegen die dubbelheid is volgens hem de wijsbegeerte. Hiermee bedoelt hij niet dat iedereen een moeilijk toegankelijke filosoof als bijvoorbeeld Hegel zou moeten bestuderen, maar dat ieder individu zijn door de natuur gegeven begeerte naar kennis moet proberen te hervinden. Een dergelijke beoefening van de wijsbegeerte is volgens Multatuli de 'roeping van allen'.³³

Een schrijver moet zijn lezers op het spoor zetten van deze wijsbegeerte, en zodoende de dubbelzinnigheid bestrijden. Het zal daarom geen verbazing wekken dat Multatuli schrijvers vooral verwijt dat ze niet bij machte zijn de lezer ondubbelzinnig tegemoet te treden, rondborstig uit te komen voor het weinige dat ze wel weten en het vele dat ze niet kunnen weten. En de lezer is hier zo mee opgevoed, dat het bedrog niet wordt opgemerkt, erger nog: hij of zij schept er genoegen in om zo bedrogen te worden. Het lijkt erop alsof voor Multatuli het streven naar waarheid haaks staat op het streven de lezer te behagen:

Ieder ziet hier, dat ik geen schryver ben. Een schryver legt zich toe op *behagen*. Een schryver is *coquet*. Een schryver is 'n *hoer*. En wie nu, als ik, zich toelegde op eenvoudige meêdeeling van wat er omgaat in z'n gemoed, zonder te denken aan schryvery, zou weldra 'even mooi' schryven als ik.³⁴

Hij zal het in de *Ideën* blijven herhalen: 'Een schryver ben ik niet.' Om tot een morele en filosofische invulling van zijn schrijverschap te kunnen komen, was het blijkbaar nodig zichzelf te distantiëren van het schrijverschap.

Ik zal de stelling verdedigen dat in Multatuli's seculiere filosofie niet zozeer het negentiende-eeuws rationalisme resoneert, als wel de moraalfilosofie van Rousseau. Om de coördinaten van Multatuli's denken te bepalen, heb ik ervoor gekozen in ieder hoofdstuk een uitstap te maken naar één of meerdere teksten van Rousseau. Multatuli's vertoog vertoont opvallende parallellen met dat van Rousseau, al ben ik er niet op uit om een directe invloed te bewijzen. Wel zijn er begrippen die voor een goed inzicht in het denken van beide schrijvers relevant zijn, zoals oorspronkelijkheid, oprechtheid, spontaniteit, naïviteit en authenticiteit. Rousseau fungeert in zekere zin als *pars pro toto*: ik ben me ervan bewust dat deze manier van denken bij meer schrijvers te vinden is. Om het perspectief waar nodig te verbreden, zal ik soms andere moraalfilosofen aan het woord laten komen, zoals Nussbaum en Taylor.

De uitweidingen over Rousseau dienen echter nog een andere en specifiekere functie: ze maken het voor mij mogelijk om bij mijn lectuur te steunen op een bestaande onderzoekstraditie. Bij Multatuli ligt altijd het gevaar op de loer dat we hem op zijn woord geloven als hij zegt dat hij 'eenvoudig' zal mededelen wat er in hem omgaat, en dat we zijn uitspraken daardoor gaan aanzien voor in zichzelf eenvoudige mededelingen. Maar het benadrukken van het belang van naïviteit, spontaniteit en eenvoud is nog iets anders dan naïef, spontaan en eenvoudig *zijn*. Deze problematiek is in het onderzoek naar Rousseau al uitgebreid becommentarieerd. De inzichten die dit onderzoek hebben opgeleverd, kan ik inzetten bij het lezen van Multatuli. In mijn

bespreking van Rousseau heb ik me hoofdzakelijk gebaseerd op de belangrijke studie van Starobinski, *Jean-Jacques Rousseau: la transparence et l'obstacle*.³⁵

(b) In het citaat hierboven stelt Multatuli dat hij geen schrijver is. Ook hier geldt echter: zeggen dat je geen schrijver bent, is nog iets anders dan daadwerkelijk geen schrijver zijn – het schrijverschap en de literatuur laten zich niet zo gemakkelijk afschudden. Zo is het opmerkelijk dat hij eerst zegt dat hij zich er niet op toelegt de lezer te behagen en vervolgens concludeert dat hij daarom mooier schrijft dan alle anderen. Waaruit we kunnen opmaken dat de schrijver die de lezer niet behaagt, meer behaagt dan alle anderen.

De vraag dient zich dan aan of hij niet veel meer schrijver is dan al die anderen, veel meer publieke vrouw dan al die andere schrijvende prostituees. Speelt hij hier bij uitstek het net-wel-net-niet-spelletje dat hij andere schrijvers verwijt? Neemt hij hier niet een bij uitstek kokette positie in, door een raadsel rondom zijn identiteit op te werpen? Zegt hij hier niet 'ik ben het niet, en daarom ben ik het'? Waarmee hij dan wederom zegt: 'en dus ben ik het niet'?

We komen in een maalstroom van mogelijkheden terecht die niet tot stilstand kan worden gebracht. De leesstrategie die ik gebruik om positie (a) te beschrijven was nog relatief eenvoudig: we maken een uitstap naar Rousseau. Maar deze maalstroom laat zich niet zo gemakkelijk benaderen. Het lijkt erop dat we om positie (b) in te kunnen nemen het geesteswetenschappelijke equivalent van de kwiktang nodig hebben, een instrument speciaal ontworpen om het ongrijpbare te grijpen.

De manier waarop een tekst zich kan verzetten tegen een sluitende interpretatie is zowel binnen het literatuurwetenschappelijk onderzoek naar postmoderne literatuur als in de postmoderne (of: poststructuralistische) filosofie uitgebreid aan de orde gesteld. Binnen de moderne Nederlandse letterkunde zijn er al diverse studies verschenen waarin gebruik wordt gemaakt van inzichten van filosofen die zich intensief met literatuur bezighielden, zoals Derrida, Barthes, Deleuze en Blanchot.³⁶ In de bestudering van historische letterkunde is dit echter nog niet zo gebruikelijk, maar ten onrechte, want de vragen die deze filosofen stellen zijn ook voor oudere teksten relevant.³⁷

Het zal inmiddels geen verbazing meer wekken dat in deze studie voor een aantal 'ongemakkelijke' denkers een optreden is weggelegd, in de eerste plaats voor Derrida. Er zijn uit zijn werk begrippen en inzichten te destilleren die voor de literatuurwetenschap relevant zijn,³⁸ en van een aantal zal ik gebruikmaken. Een tweetal begrippen die cruciaal zijn voor mijn onderzoeksvraag, zal ik hieronder toelichten.

Terminologie: antimetafysica en schriftfobie

Het begrip ‘metafysica’ wordt gewoonlijk gebruikt als een koepelterm voor systematische uiteenzettingen over een ‘hogere’ of transcendente realiteit. Op die manier hanteert ook Multatuli zelf het begrip. Hij vertaalt metafysica letterlijk als ‘boven-natuurkunde’ en noemt het de studie van alles wat niet ‘is’, van het onstoffelijke, het buiten-is-sige kortom. Zo opgevat, zijn metafysische beschouwingen hoofdzakelijk te vinden in de christelijke theologie en de speculatieve filosofie. Stromingen als het materialisme, positivisme en het nihilisme staan echter lijnrecht tegenover deze zó gedefinieerde metafysica: zij stellen immers dat er niets is buiten stof. Deze stromingen menen dat wetenschappelijk onderzoek zich zou moeten beperken tot de stoffelijke realiteit.

In de postmoderne filosofie en literatuurwetenschap heeft het begrip ‘metafysisch’ echter een andere betekenis en functie gekregen. Het adjectief ‘metafysisch’ gebruikt men nu om al die denkwijzen te typeren die menen dat er achter de pluriforme verschijnselen een logische eenheid schuilgaat. Rorty vat het streven van de metafysicus als volgt samen:

The metaphysicians attempt to rise above the plurality of appearances in the hope that, seen from the heights, an unexpected unity will become evident – a unity which is a sign that something *real* has been glimpsed, something which stands behind the appearances and produces them.³⁹

Deze postmoderne kijk op het metafysisch denken ontspringt voor een groot deel aan de filosofie van Nietzsche, zoals ook Zima heeft betoogd in zijn *The Philosophy of Modern Literary Theory*.⁴⁰ Nietzsche redeneert als volgt. De mens is niet bij machte om het altijd-wordende, het veranderlijke, het altijd stromende van de wereld te denken. Het menselijk denken is nu eenmaal altijd van starre concepten afhankelijk, van stilstaande beelden – dit blijkt al wel uit het woord ‘denkbeeld’. Het socratisch platonisme (uitlopend in het christendom) had van dit noodzakelijk kwaad (het stilzetten van de wereld) een hogere waarheid gemaakt. De westerse traditie had zich zodoende van het wordende afgekeerd, omdat ze niet in staat was om ‘ja’ te zeggen tegen de oppervlakkige speelsheid van de wereld. Deze traditie had ‘achter’ de stromende, wordende wereld een starre *Hinterwelt* geschapen. Die *Hinterwelt* werd nu gezien als de ware wereld en de mens zou die ware wereld alleen door versterving kunnen bereiken. Nietzsche beschouwt deze ascetische filosofie, die de mensen leert zich af te keren van de wereld, als een onedelmoedig zwakgebod.⁴¹

Volgens Nietzsche ontsnappen de positivistische wetenschap en het nihilisme niet aan de bloedeloosheid van het metafysisch denken, omdat deze

twee met het christendom nog altijd een zelfde scheiding tussen de pluriforme *Welt* en een streng geordende *Hinterwelt* deelden. Groot vat de positie van Nietzsche als volgt samen:

Uiteindelijk betekende dat een strijd tegen een bepaalde opvatting van de waarheid, die het nihilisme, de wetenschap en het christendom, ondanks hun ogenschijnlijke verschillen, gemeen hadden. Waarheid is daarin (omarmd óf geloofhend) een aan de werkelijkheid ontheven uitspraak over diezelfde werkelijkheid, waarin zich de dubbelstructuur van wereld en *Hinterwelt* onvermijdelijk herstelt.⁴²

Volgens Nietzsche hebben het positivisme en nihilisme zich niet weten te onttrekken aan een metafysische denkwijze. Mensen die deze stromingen omarmen, zouden daarom in de woorden van Groot nog steeds gerekend moeten worden tot de 'dogmatici, die op een naïeve manier geloven in de beschikbaarheid van de waarheid en de mogelijkheid van een volledige doorgronding daarvan.'⁴³

Deze kritiek op het dogmatisch geloof in een beschikbare waarheid is in het postmoderne denken verder uitgewerkt. Derrida heeft naast de tegenstelling tussen *Hinterwelt* en *Welt* een hele reeks van opposities geïdentificeerd die in de metafysische (ook wel genoemd: logocentrische, logologische of fallogische) traditie werkzaam zijn, zoals eenheid tegenover veelheid, concept tegenover metafoor, maar ook helderheid tegenover ondoorzichtigheid, letterlijk tegenover figuurlijk, licht tegenover duisternis.⁴⁴ Niet alleen worden deze begrippen dan als tegengestelden gedacht, maar tevens wordt het eerste element hiërarchisch geplaatst boven het tweede element.

Derrida stelt dus vast dat de westerse traditie een van beide polen altijd meer waardeert dan de andere. Vaak stellen deze teksten de uitverkoren pool voor als een zelfstandige entiteit of essentie, terwijl de andere pool als een bedreiging voor de geprivilegieerde pool wordt gepresenteerd. Derrida laat echter zien dat de situatie complexer is dan de metafysische logica zelf wil onderkennen, aangezien de ene pool de andere pool altijd nodig heeft om zichzelf te kunnen constitueren. Derrida's streven is overigens niet de traditionele Westerse hiërarchieën om te keren – hierdoor zou men immers in het oude systeem vastzitten – maar de twee polen in een ander soort relatie te situeren, zodat het oude kader wordt opengebroken.

Waar Nietzsche alles herleidt tot de oppositie tussen *Welt* en *Hinterwelt*, daar identificeert Derrida de tegenstelling tussen aan- en afwezigheid als fundamenteel. Derrida laat zien dat de westerse filosofen hun vertogen altijd weer hebben willen funderen in de notie van het aanwezige of tegenwoordige. Het ware is voor deze filosofen onlosmakelijk verbonden met dat wat tegenwoordig of aanwezig is, terwijl het afwezige een bedreiging vormt, een

negatie of onderbreking van het tegenwoordige. Men spreekt daarom wel van een metafysica van het aanwezige (of: tegenwoordige).⁴⁵

We hebben dus enerzijds de oude definitie van het begrip ‘metafysisch’, de definitie die door Multatuli zelf gehanteerd wordt. Anderzijds er is de polemisch-nietzscheaanse kritiek op alle stromingen die nog geloven in een beschikbare waarheid, en het daaruit voortvloeiende postmoderne gebruik van het begrip ‘metafysisch’, zoals Groot, Derrida en Rorty dat doen. In dit onderzoek zal ik deze tweede definitie blijven hanteren. Dat lijkt misschien verwarrend, maar alleen die tweede definitie maakt het mogelijk om Multatuli’s atheïsme van enige afstand te bekijken en dit met nieuwe vragen te bestoken: is dit het atheïsme van wat Nietzsche zou noemen een naïeve dogmaticus, of is er iets ingewikkelders aan de hand?

De tweede term die in het postmoderne denken een andere lading heeft dan in het gewone taalgebruik, is ‘schrift’. Derrida betoogt dat de ‘metafysica van het aanwezige’ de stem altijd hoger aanslaat dan het schrift. Wie spreekt, is aanwezig, maar als een tekst gelezen wordt, is de schrijver van die tekst bijna altijd afwezig. Wie zijn denkbeelden wil overdragen door erover te spreken, richt zich direct tot een oplettend gehoor en kan op dat moment zijn woorden bezielen en van betekenis voorzien. Er is sprake van een onmiddellijke overdracht. Het schrift daarentegen is slechts ‘dode letter’.⁴⁶

De stem en het schrift worden in de traditie dus wederom als aan elkaar tegengesteld gedacht: het spreken zou dan de geprivilegieerde, essentiële en autonome pool zijn, terwijl het schrijven secundair is, een bedreiging vormt voor het spreken en daarom zoveel als mogelijk op een afstand moet worden gehouden.

De stem zou een directe uitdrukking geven aan een innerlijke overtuiging, terwijl het schrift wordt beschouwd als een kunstmatige en doodse vervanging van het levende woord, iets wat soms moet worden toegevoegd als het spreken niet meer volstaat. Het schrift wordt gezien als een ‘wees’ en een ‘bastaard’, een dubieus verschijnsel zonder duidelijke stamboom. Het leeft bij gratie van de afwezigheid van de maker, de maker die meestal allang gestorven is als de lezer de tekst in handen krijgt.⁴⁷ Het schrift kan bovendien gekopieerd worden, dus waar de stem altijd eenmalig is, daar is het schrift vatbaar voor herhaling en daarom op een gevaarlijke manier verwijderd van de oorsprong of bron.

Er is immers niemand die kan controleren wat een lezer met de tekst doet, of wat omgekeerd de tekst bij de lezer aanricht. Niemand is aanwezig op het moment dat Don Quichot tijdens het lezen zijn verstand verliest en de ridderromans verwacht met de werkelijkheid. Precies het mogelijke bestaan van een figuur als Don Quichot, van een lezer die op hol slaat en de tekst ombuigt tot een instrument van het eigen (on)gelijk of (on)geluk, is volgens Derrida de

reden dat filosofen altijd wantrouwend tegenover het schrift staan.⁴⁸ Hij laat zien dat filosofen zo uiteenlopend als Plato, Rousseau, De Saussure, en Lévi-Strauss de stem en het spreken als *eerder* en *oorspronkelijker* denken dan het schrift en het schrijven.

Net als bij het begrip ‘metafysisch’ ondergaan de begrippen ‘stem’ en ‘schrift’ bij Derrida een verschuiving ten opzichte van het normale taalgebruik. Onder schrift verstaat Derrida niet alleen letterlijk datgene wat ontstaat als we de pen op het papier zetten, maar alle vormen van taalgebruik waarin we betekenis vast proberen te leggen door middel van conventionele afspraken en dus tekens gebruiken die verwijzen naar andere tekens en niet direct uiting geven aan een oorspronkelijke indruk.⁴⁹ Het schrift geeft geen directe uitdrukking aan een waarheid of overtuiging, maar verwijst in de eerste plaats naar andere tekens, het is altijd omcirkelend.

Nadat Derrida heeft laten zien hoe de relatie tussen schrift en stem *traditioneel* wordt gedacht (dus aan elkaar tegenovergesteld en hiërarchisch geordend), probeert hij die relatie anders te denken, dus niet meer aan elkaar tegengesteld en niet meer met één geprivilegieerde pool. Hij betoogt dat het schrijven niet later kwam dan het spreken, maar dat in het schrijven een nostalgisch verlangen naar het spreken tot uitdrukking wordt gebracht. Strikt genomen bestaat de stem als drager van een onmiddellijke uiting volgens hem dus niet, behalve dan als een constructie die de filosofen nodig hadden om zich van het schrift te verwijderen.

In zijn deconstructies van canonieke filosofische teksten wijst Derrida keer op keer op de gespleten positie waarin de metafysische traditie zich manoeuvreert tegenover het geschreven woord. Alle denkers die het schrift veroordeelden tot een secundaire en ondergeschikte positie waren tegelijkertijd tekstexegeeten en schrijvers. Hoe was het mogelijk dat filosofen als Plato en Rousseau het schrijven ondergeschikt achtten aan het spreken, terwijl ze zelf nota bene schrijvers waren? Derrida formuleert het probleem aldus:

What law governs this ‘contradiction’, this opposition to itself of what is said against writing, of a dictum that pronounces itself against itself as soon as it finds its way into writing, as soon as it writes down its self-identity and carries away what is proper to it *against* this ground of writing? This ‘contradiction’, which is nothing other than the relation-to-self of diction as it opposes itself to scription, as it *chases* itself (away) in hunting down what is properly its *trap* – this contradiction is not contingent.⁵⁰

De filosofen verwierpen het schrijven en lezen, maar desalniettemin draaide de filosofie rondom het lezen en becommentariëren van geschreven bronnen, en alleen via het verweerde en explosieve schrift kon de filosofie zichzelf verspreiden. Zonder het schrift was de westerse filosofie onbestaanbaar. Deze

innerlijke gespletenheid was kenmerkend voor de geschiedenis van de westerse filosofie.⁵¹

Samenvattend kunnen we dus stellen dat de metafysische traditie altijd op de vlucht is voor het schrift (en dus voor zichzelf), omdat ze vreest te worden 'aangetast' door de afwezigheid die zo kenmerkend is voor het schrift. In zijn deconstructies legt Derrida bloot dat die aantasting altijd al heeft plaatsgevonden, omdat alleen in het schrift het verlangen naar het aanwezige kan worden geuit.

Na een lange omweg zijn we hier terug bij een onmogelijke *double bind*: de filosofen moeten van het schrift gebruikmaken om het schrift te kunnen verwerpen. Derrida gebruikt de notie van de 'dubbelheid' inderdaad regelmatig: hij spreekt van een 'dubbele beweging', een 'dubbele logica' en een 'dubbele methode', maar ook wel de freudiaanse notie van verdringing: filosofen verdringen hun afhankelijkheid van het schrift.⁵² Maar geen verdringing is ooit volledig en wat vergeten had moeten worden, dringt zich altijd weer naar de oppervlakte van de tekst. Dit is wat Derrida noemt de schriftfobie: de terugkerende angst om door het spook van het schrift te worden opgejaagd en opgeslokt.

Een voorbeeld van een dergelijke schriftfobie vinden we in *De la grammatologie*. Hier belicht Derrida een aantal passages uit het werk van Rousseau. Rousseau verbindt noties als 'oorsprong' en 'essentie' met datgene wat zich zonder bemiddeling aanwezig stelt, dus met de spontane stem. Het geschreven woord was voor hem niet meer dan een supplement, een vervanging van of toevoeging op de stem. Daarmee hanteerde Rousseau volgens Derrida een metafysische ordening. Derrida wijst erop dat Rousseau, ondanks zijn filosofische bezwaren tegen het schrift en het schrijverschap, zich toch gedwongen voelt om zich via de omweg van het schrift aan zijn medemensen te tonen.⁵³ Rousseau zou dus niet ontsnappen aan de metafysische oppositie tussen aan- en afwezigheid en zijn teksten tonen ons de gespletenheid tegenover het eigen schrijverschap die uit die oppositie voortvloeit.

1.4

Vraagstelling

Op dit punt kunnen we terugkeren naar de *Ideën* en de probleemstelling als volgt formuleren: moeten we Multatuli beschouwen als een schrijver die nog altijd binnen de metafysische tegenstelling tussen aan- en afwezigheid bleef, of kunnen we hem vanwege zijn ontregelende manier van manoeuvreren beter beschouwen als een antimetafysisch schrijver? Zoals ik al aankondigde, kies ik hier voor een tweeledige opzet. Ik zal een dubbele lezing geven, twee mogelijke interpretaties uitwerken.

Aan de ene kant lijkt Multatuli in zijn cultuurkritiek nog altijd te opereren binnen de kaders van de traditionele opposities. De kritiek op het ‘kannibalisme’ van de lezers en zijn walging van de ‘prostitutie’ van schrijvers zouden we kunnen duiden als een voortzetting van de traditionele verwerping van het schrift. Ook Multatuli onderstreept het belang van het gesproken woord (zo schreef hij in *Idee* 37: ‘Als ik doof was zou ’k niet kunnen schrijven’). De parallellen tussen Multatuli en Rousseau komen misschien wel voort uit het feit dat beiden zich op een dubbelzinnige manier verhouden tot het eigen schrijverschap.

Anderzijds kunnen we ons afvragen of we hem moeten beschouwen als een schrijver die volop gebruikmaakt van het explosieve potentieel van het schrift, *omdat* het zijn garantie van waarheid is kwijtgeraakt. De parallellen tussen Multatuli en het postmodernisme komen misschien wel voort uit het feit dat beide niet meer op een naïeve manier geloven in een beschikbare waarheid.

Beide mogelijkheden zal ik blijven afwegen. Ik meen dat alleen deze dubbele leeswijze recht kan doen aan de veelkantigheid en complexiteit van de *Ideën*. Ik zal daarom in dit onderzoek beide interpretaties met elkaar blijven confronteren, zonder dat ik daarbij zal streven naar een synthese, of een hiërarchische ordening wil vaststellen tussen beide lezingen.

Aan de hand van deze vraagstelling zal ik, zoals gezegd, vier onderdelen van zijn denken in kaart brengen, te weten het ‘ik’, de ‘natuur’, de ‘geschiedenis’ en de ‘literatuur’. Ik zal voor ieder onderdeel afzonderlijk onderzoeken in hoeverre de *Ideën* kunnen worden geduid als leunend op een metafysische logica, en in hoeverre het mogelijk is om de *Ideën* te lezen als een tekst waarin die logica verstoord wordt.

1.5

Positie van *Woutertje Pieterse*

Wie over de *Ideën* wil schrijven, moet zich bezinnen op de bijzondere positie die *Woutertje Pieterse* binnen dit werk inneemt. Dat het verhaal bekend is geworden, komt vooral doordat de vertelling al vrij snel na Multatuli’s dood is losgeweekt uit de *Ideën* en als aparte roman uitgegeven.⁵⁴ Dankzij deze losse uitgaven heeft *Woutertje Pieterse* nieuwe lezers gevonden en zich een eigen status verworven binnen de Nederlandse literaire canon. Recentelijk bezorgde Ivo de Wijs een bekorte en bewerkte versie; tekenaar Jan Kruis verstripte het verhaal.⁵⁵ Het lijkt een voldongen feit: *Woutertje Pieterse* heeft een leven buiten de *Ideën*.

Toch zijn er de nodige vraagtekens te plaatsen bij zo’n aparte uitgave. Multatuli was in 1860 begonnen aan het verhaal over Wouter, maar bleef ontvren-

den over het resultaat. Hij maakte het werk niet af. Pas toen hij ervoor had gekozen om het manuscript om te werken tot fragmentarische scènes die goed in de *Ideën* konden worden opgenomen, was hij in staat om tot publiceren te komen.

Commercieel gezien was deze constructie niet altijd even handig: het publiek las graag over Wouter, maar niet iedereen wilde zeven bundels *Ideën* (met onaangename polemieken) aanschaffen en vervolgens zelf het verhaal bij elkaar sprokkelen. Een losse roman zou waarschijnlijk hogere verkoopcijfers halen. Daarom pleitte zijn uitgever Funke in 1874 bij hem voor een aparte editie. Multatuli antwoordde Funke echter onomwonden dat hij op de ingeslagen weg door wilde gaan:

De *Ideën*-vorm laat my vryheid naar m'n stemming te veranderen van onderwerp. Dat gedurig afbreken en overspringen is my een noodzakelykheid. Als ik dát niet doe, moet ik zwygen.⁵⁶

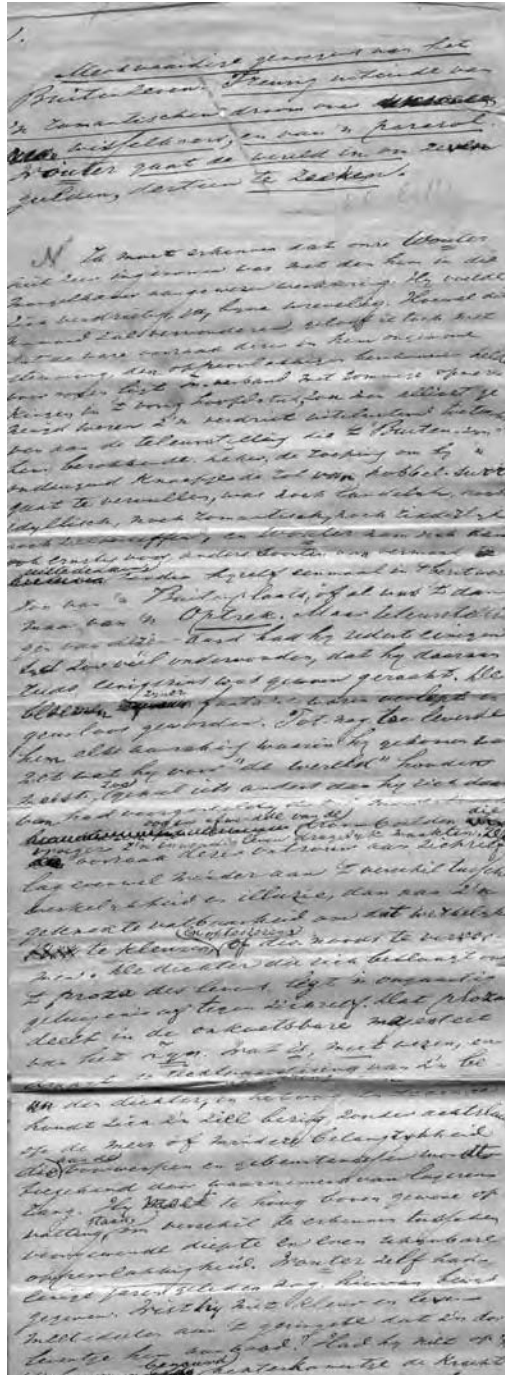
Dit lijkt mij onmiskenbaar het antwoord van een schrijver die na een lange strijd met zijn materiaal bewust het artistieke besluit heeft genomen om géén toegankelijke roman te schrijven, maar in plaats daarvan de lezer confronteert met een werk dat in het teken staat van 'afbreken en overspringen'. Multatuli is altijd blijven weigeren om *Woutertje Pieterse* uit de context van de *Ideën* te lichten.

We zouden ook langer stil kunnen staan bij het commentaar dat de verteller geeft op zijn eigen verhaal. Hij stelt dat het onderwerp van zijn verhaal zo klein en prozaïsch is (het leven van een jongetje in Amsterdam), dat het niet op zichzelf kan staan. Hij zal er daarom allerlei algemene bespiegelingen over menselijk gedrag tussenvlechten:

Men ziet dat m'n verhaal heel eenvoudig wezen zal. Te eenvoudig eigenlyk om alleen te staan. En daarom, als 't me wat al te mager voorkomt, zal ik er wat tussenvlechten hier-en-daar, zooals de Chinezen doen met hun staarten wanneer die wat dun zyn (...).⁵⁷

Multatuli gebruikt niet zonder reden de metafoor van vlechten en tussenvlechten om zijn vertelwijze te typeren. Hij geeft daarmee duidelijk te kennen dat de fictieve tekst alleen maar kan bestaan omdat er tevens discursieve tekst aan is toegevoegd. Omgekeerd heeft de beschouwende tekst de fictie nodig, want beide zouden hun aantrekkingskracht verliezen als ze niet onlosmakelijk met elkaar waren verbonden. Alleen dankzij de techniek van het vlechten immers krijgt iedere streng een kronkeling: de strengen hebben elkaar nodig om zelf gedraaid te raken.

Bovendien is niet onbelangrijk op te merken dat in Multatuli's tijd behalve Chinese mannen alleen vrouwen het haar versierden – het vlechten van een



Een fragment uit het manuscript van de *Ideën* (idee 1245). Multatuli schreef zijn *Ideën* op losse stroken, zodat hij gemakkelijk met de volgorde van de nummers kon schuiven. Uiteindelijk plakte hij alle tekst achter elkaar. De drukker ontving dus geen manuscript op losse vellen A-4, maar een rol papier. collectie Multatuli-Museum, Amsterdam

staart behoorde zogezegd tot het domein van de ander. Het is zeker niet de enige keer dat Multatuli het schrijven vergelijkt met activiteiten die concreet zijn en niet tot de masculiene wereld van handel en politiek behoren. Zo zijn breien, naaien, spinnen en weven in de *Ideën* metaforen voor een subtiele, poëtische manier van denken en schrijven.⁵⁸ Wanneer in een tekstuitgave van *Woutertje Pieterse* alles wat tot de plot lijkt te behoren keurig achter elkaar is gezet en de beschouwingen eruit zijn geschraapt, verdwijnt dit beweeglijke, subtiele spel met alteriteit en identiteit.

Maar zelfs als we Multatuli's eigen visie op het verhaal terzijde schuiven, dan nog denk ik dat het een verarming is om het verhaal als een losse uitgave te beschouwen. Want pas als we over Wouter in de *Ideën* lezen, valt op hoezeer deze tekst zich onttrekt aan de gebruikelijke romanvorm. Zo ontbreekt bijvoorbeeld een titel. Nergens in de *Ideën* staat de tekst gemarkeerd als *Woutertje Pieterse* – die titel is eraan toegekend door de latere tekstbezorgers. Het verhaal begint meteen met het eerste hoofdstuk.

Toch zal ik in mijn dissertatie van *Woutertje Pieterse* blijven spreken. Waar het mij om gaat is de *dubbele* positie van dit werk: enerzijds markeert Multatuli het als een apart literair werk. Als hij in de eerste bundel begint met het verhaal, breekt hij zijn betoog af en roept hij Fancy aan, alsof hij duidelijk wil aangeven dat wat komt buiten de orde van het discursieve schrijven valt. Anderzijds onderstreept hij tevens dat het verhaal onlosmakelijk verweven is met de *Ideën* als geheel. Ik zie de relatie van *Woutertje Pieterse* tot de *Ideën* daarom als *eins und doppelt*: ze vormen samen één geheel en tegelijkertijd is het literaire werk in spiegelschrift geschreven.

1.6

Stand van zaken in het onderzoek

'Wees door de Natuur bedeed met zucht naar kennis.' Met die wens opent Multatuli in 1862 zijn eerste serie *Ideën*. In 1985 constateert W.F. Hermans dat er 'langzamerhand (...) enige duizenden publikaties over Multatuli' bestaan.⁵⁹ Inmiddels zijn daar nog enkele honderden aan toegevoegd. Het heeft in de geesteswetenschap nooit ontbroken aan 'zucht naar kennis' daar waar het Multatuli betrof en alleen al de omvang van deze onderzoekstraditie volstaat om respect af te dwingen. Tegelijkertijd kan de omvang van het onderzoek ons niet blind maken voor het feit dat de interesse zich eenzijdig gemanifesteerd heeft. Over latere werken als *Minnebrieven* en *Millioenenstudiën* zijn weliswaar inspirerende artikelen en korte essays verschenen, maar deze kunnen niet verhelpen dat omvangrijke beschouwingen, intensieve discussie en historisch-kritische tekstedities die voldoen aan de hedendaagse eisen, ontbreken. Behalve enkele artikelen over *Woutertje Pieterse* en *Vorstenschool*, is er

wat de *Ideën* betreft nog weinig literatuur verschenen die zich expliciet richt op een beschouwing van de tekst.⁶⁰

Max Havelaar daarentegen is wel met grote regelmaat aan uitgebreide interpretatieve beschouwingen onderworpen. Omdat mijn studie eveneens een interpretatief karakter heeft, zal ik tevens uiteenzetten hoe mijn onderzoek zich verhoudt tot deze studies. Aan het einde van hoofdstuk 5 zal ik een uitstap maken naar *Max Havelaar*, omdat daarmee expliciet duidelijk wordt gemaakt hoe mijn manier van lezen voortbouwt op, of verschilt van al bestaande onderzoeken.

Er zijn vier stromingen in het onderzoek naar Multatuli waartoe ik mij verhoud: de ergocentrische tekstinterpretatie, het poëticaonderzoek, het contextgerichte onderzoek en de ideologiekritische benadering.

De naam van Multatuli is lange tijd verbonden geweest aan de *Forum*-generatie. Zij stelde de 'vent' hoger dan de 'vorm' en verkondigde gepassioneerde partijdigheid te verkiezen boven ongeïnspireerde objectiviteit. In Multatuli vond ze de verpersoonlijking van die strijdvaardige individualiteit. De invloed van Ter Braak en Du Perron is na de oorlog nog voelbaar geweest: Multatuli bleef een toetssteen, een merkteken waarmee een intellectueel of literator zich kon positioneren, ofaan de hand waarvan een ander uitgedaagd kon worden tot het bekennen van kleur.

In de jaren zestig lijkt dat te veranderen: ten tijde van het *New Criticism* en *Merlyn* verschijnen er diverse ergocentrische interpretaties van *Max Havelaar*; de bekendste is de dissertatie van Sötemann.⁶¹ Deze formalistische benadering opende de mogelijkheid *Max Havelaar* te lezen als een complexe tekst, terwijl daarvóór buitenliteraire argumenten in de discussie de boventoon voerden, zoals de sympathie of antipathie die de persoon Douwes Dekker opriep, biografische feiten, de feitelijke juistheid van Multatuli's weergave van de gebeurtenissen in Lebak, of de ideologische oriëntatie van de interpreter. Dankzij Sötemann stonden voor het eerst de literaire aspecten van de tekst centraal.

Met Sötemann deel ik het streven naar een nauwkeurige lezing, de gedetailleerde aandacht voor de tekst. Dat ik in mijn lezing van Multatuli tot volstrekt andere inzichten kom, zal geen verbazing wekken, aangezien hij in zijn studie nadrukkelijk gestreefd heeft naar een gesloten interpretatie. Typerend voor de benaderingswijze van Sötemann is zijn verzet tegen het idee dat *Max Havelaar* een ongeordend en onevenwichtig geheel zou zijn, of in de woorden van D.H. Lawrence: 'the greatest mess possible'.⁶² Sötemann redeneert dat het een literair meesterwerk is, want er zou uiteindelijk een coherente structuur aan ten grondslag liggen. Daarmee leunt zijn interpretatie op een metafysische logica: achter de veelheid van de verschijnselen zou een stabiele, logische structuur schuilgaan.

Het poëticaonderzoek gaf een belangrijke impuls aan de Multatuli-studie. Hier is Oversteegen vooral van belang geweest. In zijn essay *De redelijke natuur* wees hij op het belang van de Fancy-figuur in Multatuli's werk; een figuur die pas na *Max Havelaar* opduikt.⁶³ Dankzij dit poëticaonderzoek zijn de latere werken dus meer onder de aandacht gekomen.

Oversteegen heeft zijn essay nadrukkelijk opgezet vanuit het idee dat Multatuli zijn poëtische denken in ieder nieuw werk steeds verder ontwikkelde; de ontwikkeling die hij beschrijft is dus chronologisch. Oversteegen laat zien dat de Fancy-figuur nauw verbonden is met Multatuli's opvatting van de natuur. Fancy zou volgens hem vooral symbool staan voor het dichtelijke vermogen om intuïtief grotere verbanden te begrijpen. Oversteegen heeft naast dit essay in zijn *Beperkingen* een aantal passages gewijd aan de mengeling van fictie en non-fictie in *Woutertje Pieterse* en in een ander artikel de aandacht gevestigd op de retorische aspecten van Multatuli's werk.⁶⁴

Eep Francken deed systematisch onderzoek naar de poëtische duiding die er aan deze Fancy-figuur gegeven kan worden.⁶⁵ Hij geeft net als Oversteegen een chronologisch overzicht van de teksten (en brieven) waarin zij voorkomt en behandelt in dat verband een aantal passages uit de *Ideën*, in het bijzonder uit *Woutertje Pieterse*.⁶⁶ Bovendien heeft Francken zich gewaagd aan 'bescheiden pogingen het onderwerp in een internationaal kader te plaatsen'.⁶⁷ Concreet heeft hij Multatuli's Fancy vergeleken met het Fancy-begrip van Coleridge.⁶⁸

Het poëticaonderzoek is voor mij vooral van belang omdat verschillende onderzoekers het latere werk, en dus ook de *Ideën*, aandacht hebben geschonken. Zij hebben gewezen op bij Multatuli veelvoorkomende begrippen als natuur en Fancy; deze zullen ook in dit onderzoek een belangrijke rol vervullen.

Tegelijkertijd zijn er een aantal belangrijke premissen uit dit poëticaonderzoek die ik niet overneem. Over het algemeen definieert men in de nederlandse literatuuropvatting als een opvatting over alleen literatuur. Van den Akker heeft in dit verband opgemerkt: 'er is een ruimere omschrijving mogelijk (en gangbaar) die ook de opvattingen van een auteur over kunst, religie, filosofie en dergelijke mede in de betekenisomschrijving betreft', maar hij gebruikt die omschrijving niet, omdat daarmee poëtica 'een volstrekt nietszeggende term dreigt te worden'.⁶⁹ Van den Akkers keuze voor een strikte opvatting van de term 'poëtica' wordt in het hierboven aangehaalde onderzoek naar Multatuli's literatuuropvatting gehanteerd.

Ten tweede beziet men Multatuli's poëtica uitsluitend als een vertoog dat descriptief is. Dat zijn poëtica tegelijkertijd een performatieve functie gehad zou kunnen hebben, omdat een schrijver iets *doet* als hij iets beweert over literatuur, was dus al bij voorbaat een probleem dat uitgesloten werd van het onderzoek naar Multatuli's literatuuropvatting.

Ten derde werkt men altijd vanuit de premisse dat Multatuli vanuit een monologisch standpunt spreekt en er een tamelijk coherente, duidelijk gestructureerde opvatting over literatuur op na houdt. De schrijver mag zichzelf misschien her en der wel eens tegenspreken, of in de loop van de tijd van mening veranderen, dat neemt niet weg dat er één subject aan het woord is met één stem, die één opvatting (geen meervoud!) over literatuur huldigt.

Deze drie premissen heb ik niet overgenomen. Ik onderzoek de mogelijkheid of voor Multatuli 'literatuur' staat voor alles wat zich uiteindelijk onttrekt aan definiëring en identificatie. De literatuur is bij hem altijd meervoudig in haar manifestatie, dubbel in haar uitwerking en kan overal opduiken: in de wiskunde, in de bijbel en in gebleekt ondergoed. Dat Multatuli aan de literatuur deze 'kwikachtige' eigenschap toekende, laat zich echter alleen beschrijven als ik niet bij voorbaat een strenge definitie hanteer – ik kan me zelfs niet beperken tot zijn uitspraken over schriftelijke bronnen.

Bovendien denk ik dat bij Multatuli poëtische uitlatingen vooral een performatieve functie hebben. Als hij zegt dat het Genesisverhaal een van de mooiste literaire werken is ooit geschreven, maar dat onder het gewicht van theologische begrippen als zondeval en verzoening de 'majesteit van *Genesis*' ineen is gekrompen, dan zal hij in de ogen van een orthodoxe christen daarmee een blasfemische daad verrichten. Zelf vond hij dat hij het tegenovergestelde deed: hij gaf Genesis haar 'majesteit' terug door de tekst als literatuur te beschouwen.⁷⁰

Tot slot: met mijn lezing wil ik het standpunt verdedigen dat in de *Ideën* geen eenduidige, autoritaire stem het woord neemt, maar een meerstemmige verzameling van diverse subjecten. En juist als het gaat om de waarde van de literatuur, zijn deze stemmen soms ernstig met elkaar in discussie.

Een derde stroming plaatst Multatuli in de context van zijn eigen tijd. Fasseur bijvoorbeeld heeft de representatie van de Lebak-zaak in *Max Havelaar* in de context van de toenmalige koloniale verhoudingen geduid.⁷¹ Verder is de biografie van Dik van der Meulen relevant: *Multatuli. Leven en werk van Eduard Douwes Dekker*.⁷² Van der Meulen legt in zijn boek grote nadruk op de contacten die Multatuli onderhield met politieke figuren en hervormingsgezinde bewegingen terwijl hij aan de *Ideën* werkte. Hij plaatst Dekker bovendien te midden van de vrijdenkersbeweging en schetst daarbij de opkomst van atheïstische denkrichtingen in Nederland.⁷³ De biografie is dus vooral contextualiserend van aard en daarom van belang voor mijn onderzoek.

Bovendien ben ik zeker niet de eerste die Multatuli's denken in relatie tot contemporaine ontwikkeling beziet. Thissen heeft in zijn studie over het spinozisme in Nederland in de tweede helft van de negentiende eeuw gesteld dat Multatuli meer aandacht als wijsgeer verdient.⁷⁴ Thissen betoogt dat we Multatuli moeten beschouwen als een buitenacademisch denker en geen be-

roepsfilosoof, en hij laat zien dat in deze periode de ontwikkeling van de materialistische filosofie voor een groot deel te vinden is in geschriften van buitenacademische denkers.⁷⁵ Waar Thissen echter nadrukkelijk de invloed van Spinoza op Multatuli heeft willen aanwijzen, daar is voor mij het opsporen van invloeden geen doel.

Een nieuwe wending in het onderzoek gaven de diverse publicaties die *Max Havelaar* in verband brengen met postkolonialisme en ideologiekritiek, opvallend genoeg bijna alle geschreven door neerlandici, schrijvers of geesteswetenschappers *extra muros*.

Aan de ene kant is er een groot aantal artikelen verschenen waarin men vraagtekens plaatst bij de onaantastbare canonieke status die dit boek heeft in de Nederlandse literatuur. De kritiek richt zich vooral op het idee dat Multatuli zich met *Max Havelaar* op ondubbelzinnige wijze keerde tegen het onrecht en een stem gaf aan de onderdrukten. In deze publicaties kijkt men bijvoorbeeld kritisch naar de positie van de vrouwelijke en Indische personages in de tekst.⁷⁶ Kortom: het boek is onderwerp van een ideologiekritische leeswijze.

Aan de andere kant heeft Said ooit in *Culture and Imperialism* opgemerkt dat Multatuli een 'rare exception' was, omdat hij in zijn beschrijving van het kolonialisme niet bleef binnen een imperialistisch en eurocentrisch raamwerk.⁷⁷ Vervolgens verschenen er interpretaties waarin het boek beschouwd werd als de drager van een ideologiekritische visie.⁷⁸ Feenberg stelt onomwonden: "The novel strikingly illustrates *avant la lettre* postcolonial theories about colonial psychology and imperialist ideologies."⁷⁹

Hoe tegengesteld deze twee lijnen van argumenteren ook zijn, ze leunen beide op de aanname dát er in *Max Havelaar* duidelijk stelling wordt genomen: óf Multatuli zou ondanks zijn engagement toch een pleidooi hebben gehouden voor een Europese (en patriarchale) dominantie, óf hij zou met het boek een anti-imperialistische manier van denken hebben verdedigd. Ik zal echter betogen dat de tekst boven alles een impasse dramatiseert: het is een boek over iemand die voor een onmogelijke keuze staat. Havelaar weet dat de situatie vereist dat hij een positie moet innemen (geen stelling nemen zou pervers zijn), maar tegelijkertijd beseft hij dat iedere gekozen positie even goed een tekortschieten impliceert.

1.7

Opbouw

Dit boek opent met een hoofdstuk waarin ik stilsta bij de omstandigheden waaronder de *Ideën* verschenen. Rode draad in dit hoofdstuk is Multatuli's

zoektocht naar een nieuwe manier om in de openbaarheid te treden; ik zal laten zien dat er in zijn positionering in de publieke ruimte sprake is van eenzelfde soort dubbelzinnigheid en paradoxaliteit die we in zijn literaire werk tegenkomen, een voortdurende worsteling met een vanuit zijn oogpunt bezien welhaast onmogelijke situatie. Ik zal tevens bespreken hoe dit heeft doorgewerkt in zijn concrete keuzes: zijn samenwerking met de diverse uitgevers van de *Ideën* zal ik behandelen, evenals de manier waarop die uitgevers zijn teksten publiceerden. Aan het slot van dit hoofdstuk belicht ik de wisselwerking tussen de *Ideën* en een drietal contemporaine tijdschriften.

Daarna ga ik over tot de eigenlijke tekstbeschouwing. In elk hoofdstuk zal één begrip uit de *Ideën* centraal staan. Steeds zal er een dubbele beweging worden gemaakt. Ik zal eerst laten zien, via een uitstap naar Rousseau, hoe deze vier begrippen verbonden zijn met Multatuli's morele stellingname tegenover allerlei vormen van dubbelzinnigheid en kom dan te spreken over zijn afkeer van het schrijverschap en het belang dat daarbij gehecht wordt aan het directe spreken, de onmiddellijke stem.

Vervolgens zal ik deze interpretatie confronteren met een lezing waarin ik benadruk dat deze vier begrippen tegelijkertijd nooit op een sluitende manier gedefinieerd kunnen worden, omdat er altijd elementen zijn die zich juist onttrekken aan iedere poging tot volledige beschrijving. De dubbelzinnigheid die Multatuli verwerpt, lijkt op een ander niveau weer terug te keren, vooral als we oog hebben voor het functioneren van woorden als spiegel, ziekte, verspilling en Fancy. Ik zal bespreken in hoeverre hij op dit punt ontsnapt aan de metafysische logica, en zal laten zien welke functie het schrift daarbij vervult.

Het begrip dat in hoofdstuk 3 nader bekeken zal worden, is het individubegrip bij Multatuli, het 'ik'. Ik zal laten zien hoe de auteur Multatuli zich als 'hoogmoedig' *ik* positioneert ten opzichte van de lezer, en daarbij net als Rousseau sterke nadruk legt op zijn innerlijke en uiterlijke eenheid, zijn moed om zichzelf te zijn, en zijn weigering zich te hullen in valse nederigheid.

Het schrijven voor het publiek maakt het mogelijk dat dit geïndividualiseerde 'ik' zich toont aan de wereld, maar het publiceren bedreigt tegelijkertijd de eenheid: hij raakt van zijn spontane gevoelens vervreemd als hij zich moet verkopen aan de lezer. Vervolgens zullen we zien dat deze zelfvervreemding in de *Ideën* verbonden is met een waaier van interteksten, teksten die op hun beurt verbonden zijn met het denken over zelfreflexiviteit. Het 'ik' van Multatuli staat voor de spiegel, en eenmaal gepositioneerd voor de spiegel blijkt alles in tweeën uiteen te vallen, óók het denken over de spiegel. Wederom maak ik dan een uitstap naar Derrida en zal zijn inzichten over de reflectie schetsen.

In het volgende hoofdstuk behandel ik Multatuli's denkbeelden over de 'Natuur'. In de eerste interpretatie zal ik laten zien dat Multatuli's manier van denken wederom parallel loopt met die van Rousseau, en dat ook hier bij Multatuli het streven naar eenheid en het bestrijden van halfheid vooropstaat. Ik zal laten zien dat het bestuderen van de natuur volgens hem een genezende uitwerking had op de mens die ziek is van theologische buitenissigheden. Specifiek ga ik in op de manier waarop hij het begrip 'Natuur' gebruikt in een tweetal discussies: in de discussie rondom de botsing tussen de natuurwetenschap en het christelijk wereldbeeld, en in het debat over de onderdrukking van de vrouw en haar seksuele verlangens. Bijbelteksten én schriftgeleerdheid spelen in beide discussies een centrale rol: ik zal tonen hoe Multatuli op kritische wijze met beide omging.

In het tweede deel van het hoofdstuk laat ik zien dat in zijn denken over de natuur niet alleen het streven naar eenheid, maar dood, verrotting en ontleding een belangrijke plaats innemen. Net als bij de spiegel, valt hier alles uiteen in tweeën. Als Multatuli de natuur typeert, dan wijst hij erop dat er altijd twee krachten zijn die tegen elkaar inwerken: de ene kracht streeft naar eenheid, de ander verdeelt en ontleedt. De eeuwige strijd tussen deze krachten maakt een volledige doorgronding van de waarheid onmogelijk: het denken zelf staat onder invloed van die twee krachten. Op dit punt resoneert Multatuli's denken met dat van Empedokles, Nietzsche en Freud. Ook in dit tweede deel van hoofdstuk 4 zal de bijbel (in het bijzonder Genesis) een hoofdrol vervullen; ik zal laten zien hoe Multatuli door middel van deze kosmologie een geheel eigen interpretatie gaf aan het scheppingsverhaal.

In het vijfde hoofdstuk komt het begrip 'geschiedenis' aan bod. In de negentiende-eeuwse geschiedschrijving domineerde het idee dat de introductie van het schrift gezien moest worden als het begin van de westerse beschaving. Multatuli echter ziet de dominantie van het schrift over het gesproken woord als een negatieve historische gebeurtenis. Vanaf de komst van het schrift vindt er zijns inziens een fatale vervreemding van de mens van zijn eigen innerlijk plaats – en wederom treffen we bij Rousseau eenzelfde standpunt.

Nu schreef Multatuli met *Woutertje Pieterse* zelf een geschiedenis; hij gebruikte expliciet die term. Uit deze 'alternatieve' geschiedschrijving van Multatuli blijkt dat niet alleen de dominantie van het schrift een belangrijke historische gebeurtenis is, maar de introductie van burgerlijke noties als spaarzaamheid, plicht en arbeid. Het primitieve offer (en de daarmee gepaard gaande verspilling) behoort echter niet definitief tot het verleden, maar blijft dankzij de literatuur in dit burgerlijke heden een ambigue positie innemen. Waar dus in hoofdstuk 3 door de spiegel het 'ik' in tweeën brak, en in hoofdstuk 4 door middel van het begrip 'ziekte' er een dubbele logica geïntroduceerd werd, daar zal ik in hoofdstuk 5 laten zien dat de verspilling het resul-

taat is van tegengestelde en onvoltooide krachten, die de uitkomst van de geschiedenis steeds weer open leggen. Ik zal in mijn interpretatie van de betekenis van deze ‘verspilling’, wederom gebruikmaken van inzichten uit de filosofie. Het hoofdstuk eindigt met een uitstap naar *Max Havelaar*: de begrippen verspilling en spaarzaamheid, zoals die in het hoofdstuk zijn uitgewerkt, zullen worden gebruikt in een nieuwe lezing van dit werk.

In hoofdstuk 6, dat handelt over de literatuuropvatting van Multatuli, zal ik me om te beginnen nogmaals buigen over de cruciale rol die de literatuur in de voorgaande hoofdstukken te vervullen had. Aan het slot van die hoofdstukken deed de dubbelzinnigheid haar intrede op het moment dat we de literatuur erbij betrokken.

Als Multatuli de dubbele werking van de spiegel, de ziekte en de verspilling wil verbeelden, dan gebruikt hij daar consequent de literaire vorm voor of schrijft hij poëtische teksten. In hoofdstuk 3 lijkt Multatuli zichzelf te presenteren als authentiek, onverdeeld en één, totdat we gaan bekijken hoe hij zich tot zijn eigen literaire schrijverschap verhoudt, en dan blijkt dat er een tweeledig en reflexief ‘ik’ het woord voert in zijn oeuvre. In het hoofdstuk over de ‘Natuur’ zien we aanvankelijk hoe hij de dubbelzinnige moraal van de christelijke en bijbelse traditie lijnrecht plaatst tegenover de eenheid die ontstaat als we ons richten op onmiddellijke studie van de spontane natuur, maar die oppositie zal vervagen op het moment dat we bezien hoe hij passages uit Genesis in verband brengt met literaire werken als *Faust* en *Woutertje Pieterse*, en zodoende deze bijbeltekst interpreteert als een dichtelijke mythe over de enigmatische natuur. In het hoofdstuk over de geschiedenis toon ik hoe hij de introductie van het geschreven woord duidt als een fatale corruptie van de gesproken taal, maar ook die eenduidige positie blijkt hij te verlaten als we bezien hoe hij de komst van de literatuur in een dubbele relatie plaatst tot de burgerlijke spaarzaamheid.

In hoofdstuk 6 zal ik deze dubbele werking van de literatuur nogmaals en gedetailleerder beschrijven, nu met nadruk op de rol die hierbij is weggelegd voor de lezer. Ik zal in dit hoofdstuk de ‘buik’ centraal stellen, want Multatuli brengt op verschillende manieren het lezen van literatuur met de buik in verband. Ten eerste is de buik de locatie van de maag: ik zal laten zien dat Multatuli het lezen van romans consequent vergeleek met het verteren van voedsel en niet met een verheven en louter geestelijke activiteit. Ten tweede is de buik verbonden met de onderbuik en baarmoeder, het lezen van literatuur impliceert een vorm van vruchtbaarheid maar ook van erotiek en wellust. En ten slotte is de literatuur verbonden met de notie van ‘buikspraak’: de lezer praat niet meer namens zichzelf, maar verwacht wat uit het boek afkomstig is en wat uit de eigen ‘buik’.

In het laatste hoofdstuk vindt u mijn conclusies.

Verantwoording

Ik maak voor wat betreft het primaire werk van Multatuli zo min mogelijk gebruik van de *Volledige Werken* (editie Stuiveling), want de tekstedities in deze *Volledige werken* zijn sterk verouderd. Van *Max Havelaar* is intussen een historisch-kritische editie verschenen waar ik naar zal verwijzen (editie Kets-Vree), maar voor de overige werken van Multatuli is dit niet het geval. Ik heb er daarom voor gekozen me zoveel mogelijk te baseren op de laatste, door de auteur herziene drukken. Er zijn van deze drukken diverse digitale edities verschenen.

Concreet betekent dit dat ik voor de zeven bundels *Ideën* gebruik heb gemaakt van de digitale editie die te vinden is op de *Digitale bibliotheek voor de Nederlandse letteren* (www.dbnl.nl). Het paginanummer dat ik geef, verwijst altijd naar het paginanummer van de papieren editie, zoals dat is weergegeven in de digitale editie. Van de laatste door de auteur herziene druk van *Minnebrieven* en *Over vryen arbeid* zijn digitale edities te vinden op de website van het Multatuli Museum: zie <http://www.multatuli-museum.nl/multatuli/bibliografie.html>. Ook hier is gebruik van gemaakt. Om de toegankelijkheid van de verwijzingen zo groot mogelijk te maken, heb ik voor wat betreft de *Ideën*, *Minnebrieven* en *Over vryen arbeid* tussen vierkante haken de vindplaats in de *Volledige werken* vermeld. De citaten uit brieven en documenten van Multatuli zijn wel afkomstig uit de *Volledige werken*.⁸⁰