



## 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.

## DE TOKO DER NATUUR

*Nun, es gibt eine Gattung von Menschen, denen zwar nicht ein Gott, aber eine strenge Göttin – die Notwendigkeit – den Auftrag erteilt hat zu sagen, was sie leiden und woran sie sich erfreuen.*

Freud, *Der Dichter und das Phantasieren*

Het begrip ‘Natuur’ (door Multatuli in de *Ideën* meestal geschreven met een hoofdletter) is in de eerste plaats een sleutelbegrip in Multatuli’s seculiere filosofie. Hij keert zich in de *Ideën* tegen theologische speculaties en pleit voor onbevooroordeeld onderzoek naar de natuur.

In zijn pleidooi staat ‘ziekte’ tegenover ‘gezondheid’. Als Multatuli pleit voor de bestudering van de natuur, dan is dat niet omdat hij denkt dat daarmee de objectieve waarheid aan het licht komt, maar omdat die natuurstudie volgens hem een ‘heilzame’ uitwerking heeft. Wie de natuur beschouwt, beseft dat alles met alles samenhangt. De ‘zieke’ theologie doet het tegenovergestelde: zij creëert een rigide onderscheid tussen het bovennatuurlijke en natuurlijke. Multatuli’s positie, zo zal ik betogen, is niet te vergelijken met die van de positivisten of nihilisten. Veeleer resoneren zijn opvattingen met een manier van denken die we ook bij Rousseau aantreffen.

Vervolgens zal ik ingaan op twee belangrijke polemieken met de christenen. Ten eerste komt zijn kritiek op de ‘halfheid’ van de moderne theologie aan de orde. Ten tweede zal ik laten zien welke argumenten hij inbracht tegen de ‘vernietigende minachting’ waarmee de vrouw in de christelijke traditie behandeld zou zijn. De schriftgeleerden hadden volgens hem de vrouw buitengesloten van genot en kennis, en daarmee zowel de man als de vrouw verzwakt tot geestelijke onvruchtbaarheid. Wederom staat het ziekmakende gevolg van de theologie voor hem voorop.

Volledigheid, éénheid, wakker vernuft, vruchtbaarheid en gezondheid: dat zijn de kernbegrippen die voor Multatuli verbonden zijn met de natuur. Maar met die redenering lijkt hij, zoals we zullen zien, in zijn polemieken tegen de theologie paradoxaal genoeg nog altijd te leunen op een *metaphysics of presence*: wat zich aanwezig stelt, heeft meer waarheid dan wat slechts een weerkaatsing is. In het laatste deel van dit hoofdstuk zal ik echter laten zien dat

deze opposities – natuur versus cultuur, gezond versus ziek, dwaling versus inzicht – aan het schuiven gaan, met name als we aandacht schenken aan de betekenis die binnen deze seculiere filosofie wordt toegekend aan sterfelijkheid en verrotting. Multatuli beargumenteert namelijk dat deze ‘negatieve’ of ontledende principes eveneens tot de natuur behoren, evengoed als de samenvoegende krachten als seksualiteit en liefde. Eros en Thanatos zijn twee krachten die tegen elkaar in werken, zodat beweging en wording mogelijk worden. Ik zal laten zien dat zijn manier van denken parallellen vertoont met de denkbeelden van Empedokles, Nietzsche en Freud. Ik wil daarmee volstrekt niet beweren dat deze denkers volmaakt inwisselbaar zouden zijn. Het gaat me erom te laten zien dat we, door Multatuli te verbinden met deze denkers, tot nieuwe inzichten komen over de *Ideën*.

Twee van zulke inzichten zijn met name van belang. Ten eerste zullen we wederom uitkomen bij de al eerder geïntroduceerde ‘dubbele logica’ van het *pharmakon*. Al deze denkers werken vanuit het idee dat ieder medicijn zijn eigen vergif in zich draagt, dat ziekte en gezondheid geen tegengestelden zijn maar rivalen die elkaar nodig hebben om in kracht toe te nemen. Want met de levensdrift komt ook altijd de doodsdrift binnen, stelt Freud bijvoorbeeld. Nietzsche betoogt dat iedere poging tot het goede altijd al ‘verwandt, verknüpft, verhäkelt’ is met wat de mens als het kwade is gaan zien.<sup>1</sup>

In de tweede plaats zal naar voren komen dat deze schrijvers het denken niet buiten of boven de instincten en het driftleven plaatsen, maar als daarmee verweven en ervan afhankelijk. Ze geven niet alleen een theorie *over* de instincten of driften, maar betoogden eveneens dat zij als schrijvers onder invloed stonden *van* die driften. Anders gezegd: niet alleen zijn levens- en doodsdrift, goed en kwaad met elkaar vermengd; het streven naar inzicht brengt altijd weer een geheel eigen verblinding met zich mee, kan niet bestaan zonder die verblinding. Deze gedachtegang buigt altijd naar zichzelf terug en onderkent dat het voor de denker onmogelijk is een zuiver en objectief standpunt in te nemen.

Het denken van deze vier figuren maakt dus een dubbele beweging: wat bezien vanuit het ene perspectief verwerpelijk is, blijkt vanuit een ander perspectief noodzakelijk te zijn. Hieruit volgt dat we Multatuli’s visie op de natuur niet langer in rationalistische termen kunnen duiden. Het rationalisme veronderstelt immers dat er uiteindelijke sprake is van een logische ordening, van doelmatigheid en vooruitgang.

Ik eindig in dit hoofdstuk weer bij de bijbel. Ik zal laten zien hoe Multatuli een eigenzinnige interpretatie gaf van Genesis: dit bijbelboek zou eigenlijk al in een notendop Multatuli’s materialistische filosofie bevatten, mits men maar de kunst van het lezen beheerste.

### Hysterische theologie, heilzame fysica

In het vorige hoofdstuk behandelde ik Multatuli's kritiek op het gebrek aan ruimte voor individualistische daadkracht in de Nederlandse samenleving. Hij is van mening dat deze verstikkende conformistische mentaliteit nooit zoveel ruimte zou hebben gekregen, als ze niet zou zijn gesteund door de godsdienst. Godsdienstigheid gaat in zijn visie hand in hand met 'geestverstomping' en draagt daarom allerminst bij aan het vermogen problemen onder ogen te zien.

De religie had een grootschalige 'biologie' (hypnose) van het volk veroorzaakt. Die hypnose werkte nog altijd door en belemmerde op nagenoeg alle andere terreinen – politiek, sociaal, pedagogisch – de noodzakelijke veranderingen. De menselijke geest was weliswaar niet volledig uitgedoofd door het geloof, maar wel in een eeuwenlange slaap gewiegd:

'M'n been slaapt' zeggen wy, als de zenuwen gevoelloos zyn geworden door lange onbewegelykheid of aanhoudende drukking.

Zoo heeft het verstand van de Mensheid sedert eeuwen 'geslapen' stomp-geklemd onder de nachtmerrie die de eerste 'Beschavers' ons op hoofd en hart wierpen! 't Monster ligt daar nog altyd, en belemmert de beweging. Zoolang we ons niet vermannen om wakker te worden, en den last van ons te werpen die den ademtocht van den geest stremt, blyven wy de slachtoffers van de sprookjes waarmee hemelgelukzoekers ons geslacht sedert eeuwen in-slaap wiegden. De zotste ongerymdheid nemen wy als mogelyk aan. De onmogelykheid zelf vinden wy allernatuurlykst.<sup>2</sup>

We zien hier dat Multatuli's religiekritiek zich niet alleen op de inhoud van de dogma's richt, maar meer nog op de kwalijke uitwerking van het religieus dogmatisme. De verkeerde invloed van de theologie op de samenleving is tweevoudig. Om te beginnen leren de 'hemelgelukzoekers' aan de mensen dat ze zich af moeten keren van de realiteit, en verder leren ze de mensen om het onmogelijke en tegenstrijdige te aanvaarden als iets dat 'allernatuurlykst' is. Zo dringt het ongerijmde en het onmogelijke het gezonde en het natuurlijke van zijn plaats.

De theologie verdooft het gezonde verstand en de mens wordt in slaap gewiegd. Het volk wordt geleerd dat het begrijpelijke nooit van veel waarde kan zijn, en dat alleen duistere raadseltaal waarheid kan bevatten:

[Theologie is] die hysterische beschouwing van dingen die er niet zyn, en die dan ook, volgens 't getuigenis van de adepten zelf, juist hieraan haar waarde ontleenen, dat niemand ze begrypen kan.<sup>3</sup>

Deze aanval op de theologie loopt als een rode draad door de zeven bundels *Ideën*. Multatuli vond een nieuw woord dat al zijn bezwaren kernachtig samenvatte, te weten ‘buitenissigheid’. De schriftgeleerden houden zich bezig met buiten-*issig*-heden, met bovennatuurkunde, met zaken die zich bevinden buiten dat wat *is*.<sup>4</sup>

Tegenover de geestverdovende en ‘hysterische’ theologie plaatst Multatuli de gezonde, heilzame fysica. Hij verstaat onder fysica echter iets anders dan wat men er gewoonlijk onder verstaat. Natuurwetenschap was voor hem niet zozeer het doen van onderzoek binnen een streng afgebakende discipline en een daarvoor ingericht instituut, als wel het vrijelijk beschouwen van de ‘aard der dingen’, en vooral het daarbij blootleggen van verbanden of overeenstemmingen *tussen* allerlei verschijnselen:

’t Spreekt vanzelf, dat ik ’t woord *Natuurkunde* heb genomen in den allerwydsten zin. Onze leerlingachtige verdeelwoede heeft van-lieverlede onderscheid gemaakt tusschen de verschillende logiën, die toch, stipt gezegd, allen neerkomen op dit ééne: *onderzoek naar den aard der dingen*. (...) Ik heb ’n treffende overeenstemming ontdekt, tusschen de zoogenaamde kansrekening – aanschouwelyk voorgesteld – en de koraalvorming.<sup>5</sup>

‘Alles is in alles’ lezen we in de *Ideën* telkens weer, en precies deze onderlinge overeenkomsten tussen de verschillende kennisgebieden zouden door de wetenschapper moeten worden opgespoord en opgetekend. Tot de fysica rekent hij nadrukkelijk tevens de bestudering van menselijk gedrag en de menselijke psyche, terwijl die doorgaans worden gezien als het onderzoeksobject van andere wetenschapsgebieden. Wat hem vooral interesseert, zijn de overeenkomsten tussen de krachten die de natuur besturen en de driften die de menselijke ziel bewerkstuigen:

Voor de honderdste maal: *alles is in alles*, en wanneer ik als hulpmiddel tot Vrye Studie *fysika in ’t algemeen* aanbeval, verzoek ik – en niet ’t minst! – achtteslaan op dat gedeelte van de natuurkunde, dat *onzelf* tot onderwerp heeft.<sup>6</sup>

Een typerend voorbeeld van de manier waarop hij inzichten uit de natuurwetenschappen verplaatst naar de bestudering van het menselijk gedrag is de wijze waarop hij de theorie van Darwin gebruikt om modes in de kleding te verklaren.<sup>7</sup>

Van de kern van Darwins evolutietheorie, de *natural selection*, moet Multatuli niets hebben. Bij Multatuli vinden we evenmin sporen terug van het soci-

aal Darwinisme,<sup>8</sup> want hij stelt onomwonden dat hij ‘van een rasbestemmen-  
de *natural selection* niets weten wil’.<sup>9</sup> Echter: Darwins opmerking dat de soor-  
ten in hun ontwikkeling geen grote sprongen maken, maar allerlei tussen-  
stadia doorlopen, komt hem voor als juist. In *Woutertje Pieterse* past hij dat  
inzicht toe op de kleding van de mens:

Wouter had ’n jasje gekregen, met ’n kraagje zoo-als nu palfreniers  
dragen. De *garricks* hadden afgedaan, en *cloaks* waren er nog niet.  
’t Gaat hiermee in de mode, als in de zoölogie. Meest-al vindt men  
van die overgangs-soorten, omdat Natuur en kleërmakers geen  
grootte sprongen doen.<sup>10</sup>

In een voetnoot bij dit *idee* borduurt hij voort op de overeenkomst tussen de  
langzame veranderingen in de kledij en de geleidelijke mutaties bij de dier-  
lijke soorten. Hij merkt op dat hij al die verschijnselen nog eens wil verklaren  
via het ‘Darwinismus’: ‘De thans geheel onnoodige knopen op de achter-  
panden van een frak, hebben (...) dezelfde beteekenis als de tepels by manne-  
lyke zoogdieren.’<sup>11</sup> Dit soort oversprongen tussen strenge natuurweten-  
schappelijke principes en menselijk gedrag of menselijke eigenschappen  
maakt hij voortdurend. We kunnen hier ook denken aan het biologisch sys-  
teem van Linnaeus dat in *Woutertje Pieterse* wordt toegepast om de verfijnde  
klassenindeling van de burgerstand weer te geven.<sup>12</sup>

Fysica vergroot in zijn ogen onze zelfkennis, en het streven naar die zelf-  
kennis vormt de bestemming van de mens. De wetenschap functioneert  
daarbij als geneesmiddel. Want: als de mensheid zich maar zou bezighouden  
met onderzoek naar allerlei verschijnselen en zich niet meer in eindeloze  
twisten zou verliezen over allerlei zaken die ondoorgrondelijk zijn, omdat  
ze behoren tot het buitenissige, dan zou het geluk binnen handbereik  
liggen:

Fysika – om-der-liefde wil geen *metafysika*, geen bovennatuurkun-  
de, geen buitenissigheid! – *fysika* is ’t ware geneesmiddel tegen ’t ver-  
branden van leelyke ouwe vrouwtjes en ’t bouwen van malle torens.  
*Fysika* is de ware vredestichtster. (...)

*Fysika* in één woord, is de ware eenige godsdienst! In ’t onbelem-  
merd bestudeeren van de ryke Natuur, ligt ’t middel om de mens-  
heid optevoeren tot de grootst mogelyke mate van byzonder geluk  
en algemeene verbroedering.<sup>13</sup>

De ziekte die de godsdienst heeft veroorzaakt, is alleen door een godsdiensti-  
ge toewijding aan de fysica te genezen. Deze natuurkunde is de enige ‘gods-  
dienst’ die de mens niet in slaap sust, maar ons wakker houdt en ons tot wer-

kelijk geluk leidt. De mensheid is dus niet per se veroordeeld tot onderlinge strijd en benepenheid, mits ze zich maar weet toe te leggen op een onderzoekende houding tegenover zichzelf en het zijn, en zich niet van dit zijn afkeert en alle aandacht richt op de 'sprookjes van hemelgelukzoekers':

Het Zyn liegt niet. (...) 't Voortdurend opsporen van de oorzaak der dingen (...) maakt ons van-lieverlede ontoegankelyk voor preconceptien van de *would-be* geleerde fakulteiten, en geeft ons weldra zekere hebbelykheid om te onderscheiden wat inderdaad *is, geweest is, en blyven zal*, en wat in de termen valt van gelegenheidswaarheid, volksvooordeel, modegeloof en biologie (hypnose, sp).<sup>14</sup>

In zijn strijd met de godsdienst gebruikt Multatuli iedere keer dezelfde opposities. Hij stelt de zieke theologie tegenover de gezonde fysica, het gehypnotiseerd zijn van de gelovige tegenover het wakker zijn van de onderzoeker, de vooroordelen die door de samenleving en de wetenschappelijke fakulteiten worden opgedrongen tegenover de vrije studie van het individu, de verblindende van het specialisme tegenover het vermogen 'alles in alles' te zien, modieuze gelegenheidswaarheid tegenover het eeuwige van wat '*is, geweest is, en blyven zal*', en ten slotte: het zijn dat nooit liegt tegenover de bovennatuurkunde, die per definitie gelogen is.

Dat zijn in grote lijnen Multatuli's bezwaren tegen de religie, maar waarom vervult in deze polemieken het begrip 'Natuur' zo'n nadrukkelijke rol? Wederom is het zinnig een vergelijking te maken met Rousseau. Rousseau heeft in *Du contrat social* en *Discours sur l'Origine de l'Inégalité* het idee van de oorspronkelijke natuur-staat uitgewerkt. Het idee van de natuur-staat speelt in deze werken in een complexe en geenszins eenduidige rol. Anders dan het gepopulariseerde beeld wil, deed hij zeker geen oproep om de civilisatie af te schaffen en terug te keren naar het leven 'in de natuur'.<sup>15</sup>

Rousseau keerde zich met zijn natuurbegrip in de eerste plaats tegen denkers als Grotius en Hobbes.<sup>16</sup> Zij meenden dat de mens in de natuur in een toestand van anarchie en oorlog had geleefd. Om die chaos nooit meer terug te laten keren, was het nodig de mensen te onderwerpen aan strenge regels en wetten. De staat had het recht mensen op te sluiten en ter dood te veroordelen; deze rechtsorde binnen de civilisatie betekende een vooruitgang ten opzichte van de natuurlijke wanorde. Rousseau bestreed deze redenering: volgens hem was de toestand van strijd en oorlog die er volgens de filosofen had geheerst in de natuur niets anders dan een terugprojecteren van de aberraties die door de civilisatie zelf waren voortgebracht: '*raisonnant sur L'Etat de la Nature, y transportant les idées prises dans la Société*'.<sup>17</sup> Zo was het zogenaamde 'natuurlijke' samenleven in familieverband volgens Rousseau een

uitvinding van de *cultuur*. In de natuur leefde de mens niet in huizen en niet binnen monogame relaties. Moeders gaven pasgeboren baby's te drinken, maar vanaf het moment dat het kind zelf voedsel kon zoeken, verloren ze hun interesse voor het kind.<sup>18</sup> Er was geen bezit en dus ook geen jaloezie en strijd. Een verwijzing naar de natuurstaat kon daarom nooit dienen als legitimatie voor het juk dat de staat haar burgers oplegde.

De beschaving waande zich ten onrechte superieur aan het leven in de natuur, terwijl die arrogantie nu juist een teken van moreel verval was. Van Roermund vat de positie van Rousseau als volgt samen:

Er blijkt uit dat er buiten de cultuur geen instantie is die de cultuur machtigt *zichzelf* als *voortgang* te bestempelen. Maar dat is dan ook van cruciaal belang! Dat is precies wat Rousseau 'verval' noemt: een cultuur die *zichzelf* bij voorbaat tot voortgang *uitroept*. Ofwel: een cultuur die de natuurlaag waarop zij bouwt principieel ziet als datgene wat te beheersen en niet te behouden is, wat te denken en niet wat te danken is.<sup>19</sup>

De natuurtoestand wordt volgens Rousseau door een filosoof als Hobbes als afschrikwekkend voorgesteld, omdat daarmee het geweld dat door de staat werd toegepast, kon worden gelegitimeerd. Rousseau stelt echter dat de mens in de natuur onschuldig was, omdat hij te passief was voor iets anders dan tevredenheid. Er was nog geen arbeid, nog geen reflexief bewustzijn dat in staat was tot moreel onderscheid. De mens leefde in een wereld die nog geen moraal kende, het onderscheid tussen goed en kwaad was nog niet geboren.<sup>20</sup> Rousseau beweert in *Discours sur l'Origine de l'Inégalité*:

Ses désirs (van de natuurlijke mens, SP) ne passent point ses besoins Physiques (...). Son imagination ne lui peint rien; son cœur ne lui demande rien. Ses modiques besoins se trouvent si aisément sous sa main, et il est si loin du degré de connaissances nécessaire pour désirer d'en acquérir de plus grandes, qu'il ne peut avoir ni prévoyance, ni curiosité. (...) Son ame, que rien n'agite, se livre au seul sentiment de son existence actuelle (...).<sup>21</sup>

Nogmaals: Rousseau pleitte er zeker niet voor om terug te keren naar deze onbewuste en passieve natuurstaat. Arbeid, reflexiviteit en moreel besef hadden onomkeerbaar hun intrede gedaan. Hij zegt dat 'de stem van de natuur' oftewel het 'sentiment de l'existence' nog altijd tot ons spreekt en ons vertelt dat de mogelijkheid bestaat van een toestand van naïeve tevredenheid, van eenheid, van onmiddellijke en spontane uiting van gevoel. De cultuur daarentegen brengt een toestand van vervreemding teweeg: vervreemding tegen-



over de andere mens, tegenover het eigen innerlijk, tegenover de voorafgaande periode in de geschiedenis.

Multatuli's *Ideën* bevatten geen doorwrochte theoretische uiteenzettingen over de natuur, en zeker geen filosofisch vertoog dat een-op-een vergelijkbaar is met *Du contrat social* of *Discours sur l'Origine de l'Inégalité*. Er is echter één belangrijke retorische strategie die Multatuli met Rousseau gemeenschappelijk heeft, namelijk het leveren van kritiek op de arrogante beschaving die zichzelf uitroept als vooruitgang, door te wijzen op de eerlijke naïviteit van de voorafgaande 'natuurstaat' (en dit wordt door Multatuli verschillend ingevuld, van het katholieke verleden tot aan de oertijd). Multatuli houdt zijn lezers voor dat de mensen in de eerdere natuurstaat nog eenheid en oprechte naïviteit kenden, kwaliteiten die in de 'vervloekte halfheid' van het burgerlijke heden verloren zouden zijn gegaan.

#### *Wiskunde als therapie*

In Multatuli's afkeer van de theologie meen ik duidelijke parallellen met Rousseau te herkennen. Multatuli keert zich tegen het idee dat de samenleving erop vooruit is gegaan omdat ze niet langer in de wonderen van Christus kan geloven. Alhoewel hij meent dat de religie een fnuikende uitwerking had gehad op de beschaving, stelt hij tóch dat het onnozel godsgeloof van de voorouders te verkiezen is boven de oneerlijke manier waarop de moderne theologie de natuurwetenschap in de theologie wilde binnenbrengen. Bovendien zijn voor Multatuli ongeloof en geloof niet om een simpele manier aan elkaar tegengesteld: aan de innige religie ontspruit het belangrijkste argument om niet meer in God te geloven.

In de Multatuli-literatuur is voor deze finesses van Multatuli's seculiere denken nog weinig ruimte geweest. Men fixeert zijn positie door te stellen dat deze nauw verwant zou zijn aan contemporaine stromingen als het atheïsme, nihilisme en zelfs het positivisme.<sup>22</sup> Multatuli-biograaf Van der Meulen verwoordt een courante opvatting in het Multatuli-onderzoek, als hij stelt dat Multatuli in de *Ideën* een door en door rationalistische visie op de natuur formuleert:

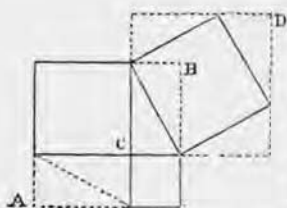
Verder benadrukte Multatuli talloze malen *waar* hij die waarheid dacht te vinden: in de natuur. Nauwkeuriger: als erfgenaam van het achttiende-eeuwse verlichtingsdenken ging hij er (...) van uit alles te kunnen verklaren aan de hand van natuurwetten.<sup>23</sup>

Multatuli wordt dus gezien als iemand die er een wat bloemrijk geformuleerd rationalisme op nahield. J.J. Oversteegen heeft in zijn essay *De redelijke Natuur* erop gewezen dat Multatuli in de loop van de tijd aan poëzie een belangrijke taak ging toekennen. Zij alleen kan het 'kwikachtige' en ongrijpbare karakter van de natuur beschrijven. Volgens Oversteegen wees Multatuli twee wegen aan die moesten leiden tot inzicht in de waarheid: enerzijds was er de weg van de rede, die via de 'Logos' en de natuurwetenschappen bewandeld werd, anderzijds was er de 'ware poëzie' die steunde op de intuïtie en de verbeelding. De precieze tekst van Oversteegen luidt:

Bewondering voor de wiskunde heeft Multatuli altijd gehouden, en steeds om dezelfde reden: de wiskunde geeft ons zonder omwegen toegang tot de Waarheid. Maar zij heeft haar grenzen. Zij is een voorbeeld voor de dichter, maar het model dat zij levert is reductief, kan niet de *hele* werkelijkheid toegankelijk maken voor het menselijk kennen. Hier komt de rol van de literatuur in het geding.<sup>24</sup>

Oversteegen wijst er terecht op dat Multatuli's denken over wetenschap en waarheid eigenlijk niet kan worden losgemaakt van zijn denken over poëzie. Maar we kunnen het verband dat Multatuli legt tussen wiskunde en poëzie anders duiden dan Oversteegen doet. Oversteegen meent dat voor Multatuli de poëzie een middel is dat samen met de wetenschap ons in staat stelt de werkelijkheid te doorgronden en de waarheid te beschrijven. Ik wil de nadruk op iets anders leggen: voor Multatuli is de wetenschap van belang, omdat zij op ons de uitwerking kan hebben van een 'medicijn' of van een therapie. Dát is de poëzie die Multatuli in de wetenschap vindt: zij beschikt over het vermogen een verzachtende, poëtische uitwerking te hebben. Maar de beoefenaar van de wiskunde moet over een dichterlijke geest beschikken, wil hij de poëzie die in de wetenschap ligt daadwerkelijk kunnen vinden. Lang niet iedereen die wiskundige is, is daarom een dichter. Zo stelt hij:

Aan de inspanning om waarheid te zoeken op 't terrein van exakte wetenschap, heb ik de heerlijkste oogenblikken van m'n leven te danken, en de kracht die my tot-nog-toe staande hield. Ik noem niemand 'n dichter, die dit niet begrypt. Men versta my wel. Ik beweere niet dat de beoefening der wiskunde iemand tot poëet maakt (...) ik beweere dat 'n *dichter* poëzie vindt in de wiskunde, en van de beste soort! Eigenlyke mathematici - vakmensen - zyn zelden dichters en dit hebben ze gemeen met de vele anderen die zich gewoonlyk *niet* aan wiskunde te-buiten-gaan.<sup>25</sup>



529. Ik vond onlangs een nieu<sup>w</sup> bewys voor de stelling van PYTHAGORAS. Hier is het. Door, als op nevenstaand voorbeeld, zes driehoeken te construeeren — ieder gelyk aan den geheven rechtehoekigen driehoek — verkrygt men twee gelyke kwadraten, A B en C D. \*) Als men van elk dezer figuren vier driehoeken aftrekt, bewyst de gelykheid van

't overschot aan weerszy, wat er te bewyzen was.

Eenvoudiger kan het niet, dunkt me. Na dit bewys gevonden te hebben, vernam ik dat er een werkje bestond, waarin dit onderwerp werd behandeld. Ik schafte my dat boekjen aan †) en vond er myn demonstratie niet in. Ook meen ik dat geen der daarin voorkomende bewyzen zoo aanschouwelyk en helder is als 't myne. Wie beweren mocht dat het reeds vroeger was gevonden, zou me verplichten met de opgave waar 't gepubliceerd is? §) Professor HOFMANN kende 't niet, en ook STROOTMAN zou er wel melding van gemaakt hebben, als 't hem bekend ware geweest. HOFMANN schynt een speciale studie te hebben gemaakt zoowel van de propositie zelve, als van de litteratuur over dit onderwerp.

Ik hoop dat niemand vragen zal welk nut het heeft, te zoeken naar eenvoudiger bewyzen voor 'n bekende waarheid? Dit streven leidt tot helderheid van opvatting, en gewent ons aan duidelyke voorstelling. „*Bien poser une question, c'est presque la résoudre.*” Dit geldt zoowel in menschkunde, moraal, politiek, enz. als in de eigenlyk gezegde wiskunde. De Natuur kent al die onderscheidingen niet. Zy streeft — onbewust — met één middel naar één doel, en er is verband tusschen de helderheid van myn bewys voor de stelling van PYTHAGORAS, en de eenvoudigheid der geloofsbelijdenis die ik neerlegde in de vertelling over LYSTERMANNETJE.

De leerlingachtige verdeeling in verschillende soort van *kunden*.

\*) Volgens 't postulaat, zyn de zyden onderling gelyk, en de hoeken recht. Dat de figuren A B en C D inderdaad vier zyden hebben, en niet meer, wordt hieruit bewezen, dat overal de tegen die zyden aanliggende hoeken twee rechte uitmaken. (1865)

†) *De 47e Propositie van EUCLIDES*, door J. J. I. HOFMANN, *hoogleraar in de wiskunde te Aschaffenburg*, vertaald door H. STROOTMAN, *lector in de wiskunde, aan de militaire akademie te BREDA*, (1865)

§) Niemand heeft my de prioriteit betwist. (1872)

De term ‘medicijn’ zagen we hem hierboven al gebruiken in verband met de fysica, maar hij doet het wederom in *idee* 529. Dat is zelfs binnen de *Ideën* een opvallende tekst: Multatuli geeft daarin een nieuw en eenvoudiger bewijs voor de stelling van Pythagoras.

Voordat hij het bewijs zelf geeft, licht hij toe waarom hij de wiskunde beoefent. Het gaat hem duidelijk niet alleen om het resultaat van het wiskundig onderzoek, maar tevens om het moment van het onderzoek zelf, want die beoefening heeft voor hem een therapeutische functie. Multatuli is in zekere zin zelf‘ziek’: hij kan niet verder schrijven aan *Woutertje Pieterse*, omdat hij te verbitterd is over zijn landgenoten. Zij steunen hem op geen enkele manier: hij heeft zich op moedige wijze in de openbaarheid begeven, heeft misdadigers aangeklaagd, maar nooit enige rondborstige steun ontvangen van zijn tijdgenoten. Hij heeft het idee dat zijn eigen strijd tegen het ‘leugenproza’ tevergeefs is geweest, en kan daarom niet meer verder werken aan ‘de Woutergeschiedenis’, want daarin draait het om precies diezelfde strijd:

Moedeloos en bitter wierp ik (...) de Wouter-geschiedenis ter-zyde, en dwong my de épopée te vergeten, waarin ik u den stryd schetsen wilde van *het goede* in den mensch tegen de boosheid, den reuzenstryd van ware heilige poëzie tegen ’t leugenproza dat ons de wereld voor waarheid geeft.<sup>26</sup>

Lezers die de moed niet hebben Multatuli te steunen in de actuele strijd tegen de leugen, hebben het recht niet om zich te vermaken met een geschiedenis over die strijd.

Hij vindt echter troost in de wiskundige oefening, want dat is een vorm van poëzie die niet liegt. De wiskunde toont hem iets dat onveranderlijk is en dat zich niet van zichzelf laat vervreemden:

En trok ik me terug in myzelf, en zocht wat afleiding – grof van smaak en zedeloos als ik ben – in wiskunstige oefeningen, myn liefste poëzie. Zoo’n lyn, zoo’n hoek, zoo’n cirkel, zoo’n inhoud... dat alles bedriegt niet. Telkens knikt me de lieve Natuur toe, uit haar tempel der waarheid, als wilde zy zeggen: ziet ge wel, hoe ik altyd, overal, in alles, myzelf gelyk blyf? Zoek maar, zoek maar... nergens vindt gy de minste afwyking van myn onveranderlyke wetten, voorgeschreven door de Noodzakelykheid. Maar ge zyt my daarvoor noch aanbidding schuldig, noch dank, want ik zou niet anders kunnen wezen dan ik ben. Ook ben ik niet aldus om uwentwil, noch om den-wille van iemand of iets... Ik ben die is, en was, en wezen zal, de *eeuwige onömsstootelyke waarheid*.

Zoo hoorde ik de Natuur spreken, en het verzachtte m'n indrukken.<sup>27</sup>

Het is opmerkelijk dat Multatuli beweert dat hij zich tijdens het onderzoek 'in zichzelf' terugtrok. Blijkbaar wordt er tijdens zijn wiskundige zoektocht een innerlijke eenheid hersteld. Hij was gekwetst door zijn lezers die lippendienst bewezen aan zijn boek, maar tegelijkertijd niet de moeite namen de strekking van zijn werk om te zetten in daden. De natuur echter kent dergelijke halfslachtigheid niet: ze vleit niet, ze beloont niet en straft niet. Daarom biedt het onderzoeken van de natuur hem verzachting, omdat zij niet kán liegen.

De stem van de natuur blijkt een bijzondere impact te hebben: zij spreekt vriendelijk tot hem. Het is haar stem die hem troost, zonder hem te dwingen tot gehoorzaamheid of aanbidding, en zo verzacht ze zijn verbittering. Het zal niet de enige keer in de *Ideën* zijn dat hij de taak van de 'waarheids-artist' definieert als het opvangen en vertolken van de *stem* van de natuur.<sup>28</sup>

Wetenschap is voor hem: het cultiveren van onze onmiddellijke indrukken, het prikkelen van onze spontane nieuwsgierigheid, het onderzoeken van vraagstukken die zich zonder omwegen aan ons opdringen, en waarmee we onszelf kunnen vermaken zonder daarbij de hulp nodig te hebben van allerlei instituten of geleerden. Tijdens het oplossen van het vraagstuk gebruiken we onze authentieke denkkraft en daardoor kan de wetenschap ons tijdelijk met onszelf verzoenen.

Vandaar zijn diepe afkeer van de geïnstitutionaliseerde en gespecialiseerde wetenschap (en ook hier is hij volstrekt geen positivist): de specialistische wetenschapper produceert kennis die niet onmiddellijk is, maar alleen via bemiddeling tot stand komt en ook alleen via allerlei omwegen voor anderen toegankelijk is. Bovendien is specialistische kennis niet zomaar van het ene specialisme naar het andere over te hevelen, en dus wordt door de geïnstitutionaliseerde wetenschap de versnippering van de kennis versterkt, in plaats van (bijvoorbeeld) de overeenkomsten tussen de overbodige tepels van de man en de overbodige knopen op de achterkant van een herenjas bloot te leggen. Het is daarom niet zonder betekenis dat hij een eenvoudiger bewijs geeft van de stelling van Pythagoras: de natuur toont hem een bewijs dat voor veel meer mensen te begrijpen is, directer is.

Overigens gebruikte Rousseau volgens Starobinski de botanie op eenzelfde manier: als een herstel van een innerlijke eenheid en als verzachting voor de wonden die de omgang met de mensen geslagen hadden:

N'est-ce pas là une sorte de thérapeutique improvisée, qui assure un dérivatif à la pensée obsédée, et qui l'oblige à considérer des objets naturels, à en observer la structure, à leur attribuer une hiérarchie? En effet, Rousseau trouve dans la botanique un apaisement (...).<sup>29</sup>

Ten slotte is het goed nog eens te benadrukken dat Multatuli aan vertrouwde begrippen een eigen invulling geeft. Als hij over de ‘ware wetenschap’ spreekt, dan doelt hij daarmee niet op de kennis die de academie voorbrengt, maar op een veel moeilijker vast te pinnen mentale houding tegenover het zijn, een vrije, spontane, onbevooroordeelde en onderzoekende houding. Wetenschappelijk onderzoek vereist volgens Multatuli naïviteit, en verzacht de wonden die de naïeveling heeft opgelopen tijdens zijn verblijf onder de mensen.

#### 4.2

### Polemiseren met de christenen

Het kon niet uitblijven of Multatuli moest met zo’n visie wel botsen met de meeste van zijn tijdgenoten. Een aantal keren zal hij in de *Ideën* ingaan op een recente publicatie van christelijken huize. Een voorbeeld is *idee* 217, waar hij kritiek geeft op een prospectus van de theoloog dr. L.S.P. Meyboom. Of in *idee* 138, waar hij vernietigend commentaar geeft op een uit het Duits vertaald boekje waarin verhaald wordt over de ‘bidstonden’ die werden gehouden in een weeshuis in Elberfeld en waar de kinderen ten slotte allemaal bevangen worden door angst voor hun zielenheil.

Ik zal me hier echter richten op twee specifieke polemieken. Rond 1860 en 1870 woedde er in Nederland een debat rondom de moderne theologie. Daarin mengde Multatuli zich nadrukkelijk, en in *idee* 454 moet dominee Zaalberg het ontgelden. In diezelfde periode zien we eveneens dat er een voorzichtig begin gemaakt wordt met de discussie over de ondergeschikte positie van de vrouw. Multatuli werpt zich volop in deze discussie.

### *De moderne theologie*

Ten tijde van de verschijning van de *Ideën* speelden er verschillende debatten over de juiste interpretatie van de bijbel. Zowel het waarheidsgehalte van het bijbelboek Genesis, als de wonderen die Jezus verricht zou hebben, stonden ter discussie. Paleontologisch en geografisch onderzoek naar fossielen en aardlagen had wetenschappers doen concluderen dat de aarde miljoenen jaren oud moest zijn. Het besef dat de mens pas op aarde verscheen toen deze al miljoenen jaren oud was, had consequenties voor de christelijke theologie. Volgens de bijbelse tijdrekening was de schepping hooguit enkele duizenden jaren oud toen Christus werd geboren.<sup>30</sup> Dat verschil in jaartelling leidde tot voortdurende reflectie op de verhouding die kritisch onderzoek en theologie ten opzichte van elkaar zouden moeten hebben.

Buiten de ouderdom van de aarde waren ook de wonderen van Jezus een punt van discussie: deze druisten immers in tegen de volgens de wetenschap altijd geldende natuurwetten. Schrijvers als Ernest Renan en David Friedrich Strauss beschouwden de bijbel niet langer als de geopenbaarde waarheid en onderwierpen het Nieuwe Testament aan de historisch-kritische blik. Van Strauss verscheen in 1835-36 *Das Leben Jesu – kritisch bearbeitet*. Hij stelde dat Jezus een joodse volksleraar was geweest, die pas na zijn overlijden onderwerp was geworden van mythevorming. Om tot kennis van de historische Jezus te komen, was het nodig om de nieuwtestamentische getuigenissen aan een wijsgerige kritiek te onderwerpen. De wonderverhalen konden als vrome poëzie terzijde worden geschoven.<sup>31</sup>

In Nederland werd in de jaren veertig over deze nieuwe stroming bijna uitsluitend in universitaire kringen gedebatteerd. Een belangrijk wegbereider voor deze stroming was de theoloog Scholten; de verschijning van het eerste deel van zijn *Leer* in 1848 wordt gewoonlijk gezien als het beginpunt van de moderne theologie in Nederland.<sup>32</sup> Busken Huet studeerde bij Scholten en bewonderde hem zeer.<sup>33</sup>

Rond 1860 verliet de moderne theologie de muren van de universiteit en werd ze onderdeel van een verhitte publieke discussie.<sup>34</sup> Toen in 1863 van Ernest Renan *La vie de Jésus* verscheen, waarin Jezus werd beschreven als een historisch personage en niet als de Messias, werd dat door meer personen dan alleen de theologen opgemerkt. Renan was een populair historicus die de bijbel als een historisch document beschouwde. Hij meende dat het werk net als andere documenten eerst aan historische kritiek onderworpen moest worden voordat er iets geconcludeerd kon worden over het waarheidsgehalte.<sup>35</sup>

Literatoren speelden een centrale rol in het populariseren van de discussie over de moderne richting. Huet was als dominee de moderne richting opgegaan en publiceerde in 1857-58 *Vragen en Antwoorden. Brieven over de bijbel*, waarin in een fictieve briefwisseling allerlei vragen over deze nieuwe theologische stroming worden beantwoord.<sup>36</sup> Theoloog Hofstede de Groot merkte later, in 1870, op dat dankzij het boek van Huet de moderne theologie ook bij het grote publiek sterk aan populariteit had gewonnen:

Door dit werk is de achting voor den Bijbel bij 't groote publiek ontzettend gedaald, en de moderne theologie eene zaak van mode en goede toon geworden.<sup>37</sup>

J.J.L. ten Kate was een andere literator die zich in de discussie mengde. Hij schreef in 1866 het gedicht 'de Schepping', waarin hij rijmend het voorstel deed om de dagen uit Genesis niet te lezen als dagen die 24 uur duren, maar als geologische tijdperken van 'groote uitgestrektheid'. Het gedicht was een groot succes.<sup>38</sup>

Dominee Zaalberg trachtte in 1864 in een lezingenreeks het standpunt van de moderne richting te verdedigen, een reeks die uitmondde in de publicatie: *De godsdienst van Jezus en de moderne rigting*. Zaalberg nam in deze publicatie afstand van alle wonderen die er in het Nieuwe Testament aan Jezus werden toegeschreven, inclusief de wederopstanding en de Hemelvaart:

Lieve gemeente, ik geloof niet dat Jezus van den olijfberg zichtbaar ten hemel is opgevaren evenmin als ik aan den opstanding van zijn lichaam gelooven kan.<sup>39</sup>

Nu was het debat rond de moderne theologie niet begonnen met de publicatie van Zaalberg, en het eindigde er niet mee, maar de dominee bleek wel de nodige reacties uit te lokken. De orthodoxen spraken schande van een dominee die verklaarde niet aan de christelijke dogma's te geloven, de modernen daarentegen beriepen zich op hun goed recht te streven naar een synthese tussen recente ontwikkelingen in de wetenschap en het geloof in een monotheïstische godsdienst.

We kunnen concluderen dat de moderne theologie in 1864 in het brandpunt van de publieke belangstelling stond. Dat blijkt eens te meer uit een stuk van Vosmaer onder het pseudoniem Flanor, die in de *Nederlandsche Spectator* zijn landgenoten verzocht hun schrijfwoede wat in te perken:

Een pamflettenoorlog op mijn schrijftafel, die bukte onder 't wicht van boekjes met strijdleuzen op de omslag. (...) Saussaye tegen Pierson, Pierson tegen Saussaye, de Liefde tegen Pierson, Huet tegen Gunning, Gunning tegen Zaalberg en Hoervers, Groen tegen Gunning, Fruin tegen Gunning, Groen tegen Fruin, Fruin nog eens tegen Groen, Schuurman tegen Zaalberg, Zaalberg tegen Schuurman, Frisius tegen Zaalberg, Zendinggenootschap en Zaalberg, Zaalberg en de schoolkwestie, Groen over kerkbewustzijn – een nieuw woord en een nieuw nog onbekend ding – Opzoomer over de godsdienst, en Van Vloten tegen Opzoomer, Ypenhof tegen het zonderling albestuur van Opzoomer, claudite jam rivus, pueri, sat prata biberunt, 't welck overgeset sijnde beteekent: Jongens doet den duiker digt, 't land dient niet verzoopen.<sup>40</sup>

Voor de duidelijkheid: alle pamfletten die Vosmaer hier met name noemt handelen over de christelijke godsdienst. In 1864 verschijnen de losse afleveringen voor de tweede bundel *Ideën* en Multatuli zal dan in dat actuele debat over de theologie stelling nemen.



### *Contra Zaalberg*

Multatuli's positie tegenover de moderne richting is zonder meer polemisch: het streven van de liberale beweging naar een verzoening tussen geloof en wetenschap, theologie en kritiek, verwerpt hij als 'half'. De vraag is voor hem niet: wordt er door de modernen een feitelijk juiste waarheid verkondigd, maar: stimuleert de moderne theologie tot wakkerheid, helpt zij mee in de strijd tegen de hypnose van het volk? Dát is immers zijn belangrijkste verwijt aan de christenen in het algemeen: de menselijke geest is onder de religie verlamd geraakt – niet alleen omdat de dogma's inhoudelijk verkeerd zijn, maar meer nog omdat het dogmatisme de waarheid voorstelt als loodzwaar en onaantrekkelijk.

Hij haast zich daarom zijn lezers te verzekeren dat hij over al deze theologische twisten liever helemaal had gezwegen. De schriftgeleerden vestigen de aandacht van het publiek op zaken die, hoe de uitkomst van het publiek debat ook mag zijn, de mensheid niets verder helpen. Of Jezus nu de zoon van God is of gewoon mens, in beide gevallen is er tijd en energie verspild aan het oplossen van een probleem dat geen werkelijk probleem is:

Ik meng me nu-en-dan in den stryd, niet om daaraan deelenemen, maar om, zoo-mogelijk, beide partyen wegtedringen van den akker waarop die stryd gevoerd wordt. 't Is me om winst of verlies der partyen niet te-doen, maar om wat ruimte voor 't opschietend graan dat zoo plomp vertreden wordt door de theologische vechtbazen.<sup>41</sup>

We zagen al in het citaat van Flanor dat er in die jaren inderdaad een overvloed aan polemische brochures verscheen over theologische kwesties. Uit de stroom van publicaties kiest Multatuli voor die van dominee Zaalberg, en daarbij kunnen persoonlijke motieven wel eens een grote rol gespeeld hebben. Multatuli was in zijn eerste amoureuze toenaderingspogingen tot zijn latere vrouw Mimi Hamminck Schepel tegengewerkt door dominee Zaalberg, bij wie Mimi op dat moment haar catechisatie deed – wat hij in zijn *Ideën* niet vertelt.

Zijn bezwaren tegen de moderne richting vat hij in *idee* 453 samen met de 'parabel van de pasteibakkers'.<sup>42</sup> De pasteibakkers verkopen met succes hun taartjes, maar op zekere dag ontdekken de scheikundigen dat er papaverstroop in de pasteitjes zit. Het volk dat ervan eet, wordt zeer slaperig. Op de aantijging van de wetenschappers wordt verschillend gereageerd. Sommige pasteibakkers zijn eerlijk, sluiten hun winkel. Andere bakkers eten al jarenlang zelf van hun taartjes en zijn te slaperig om de ernst van de situatie te onderkennen. Maar een enkele bakker reageert 'infaam'. Hij reageert vol verontwaardiging, verwijt zijn klanten zelfs het eten van de pasteitjes met slaap-

middel, en biedt vervolgens nieuwe taartjes aan, waarin geen drugs meer zouden zitten:

En velen die niet begrepen hoe men slaapstroop missen kon in de bereiding, onderzochten het nieuwe gebak... en vonden... slaapstroop als te voren, maar ditmaal vermengd met rottekruid.<sup>43</sup>

Rottekruid is het negentiende-eeuwse woord voor arsenicum: deze laatste bakker brengt zijn klanten niet in slaap, maar ter dood. Met die laatste bakker doelt Multatuli op dominee Zaalberg.

In de parabel is het taartje met arsenicum een metafoor voor de tekst van Zaalberg. Dat is geen toevallig gekozen beeldspraak: Multatuli legt voortdurend een connectie tussen eten en lezen. In beide gevallen hebben we te maken met een activiteit die op de lange termijn effect heeft op ons geestelijk en lichamelijk welzijn. Een lekker pastetje kan heel goed drugs bevatten, en ook een tekst die ogenschijnlijk 'lekker' wegleest kan later een slechte uitwerking op de ziel hebben.

In *idee* 454 neemt Multatuli de brochure van Zaalberg ter hand en gaat stap voor stap door de tekst. Hij zal de gevaarlijke vermenging van slaapstroop, rottekruid en waarheid analyseren en zodoende laten zien waar het 'baksel' van Zaalberg van is gemaakt. Hij wil niet bewijzen dat Zaalberg ongelijk heeft, hij wil aantonen dat de dominee in de tekst zijn 'onoprechtheid als mens', zijn 'onbekwaamheid als denker' en zijn 'onbevoegdheid als voorganger' onbedoeld heeft verraden. Hij verklaart dat hij zich in zijn kritische manier van lezen vooral richt op details, omdat de schrijver de details het minst overdacht heeft en dus zichzelf gemakkelijk verraaft:

Ik ben redelyk oplettend, en vooral op de zoogenaamde kleinigheden die aan velen de moeite van 't bestudeeren niet waard schynen, en juist daarom zeer dikwyls iets verklappen, wat verborgen blyven zou, als men 't zocht in de vermeend belangryke zaken die wèl overdacht zyn.<sup>44</sup>

Multatuli wijst erop dat Zaalberg van de tale Kanaäns gebruikmaakt, juist op die momenten waarop Zaalberg inhoudelijk breekt met de theologische traditie. De dominee wil al doende de kool en de geit sparen:

Moogt gy steenkool mengen onder uw theologie, om deze te doen gelyken op *wetenschap?* (...) En vooral, moogt ge u aanstellen als-of gy de banier der Waarheid opstaakt, gy, in dienst en soldy der *Kerk*, gy die met vleermuizige voorzichtigheid uw heil zoekt juist by de grootste vyandin van het Ware, by *Halfheid?*<sup>45</sup>

In het vorige hoofdstuk betoogde ik dat Multatuli waarachtigheid, oprechtheid en innerlijke eenheid hoger stelt dan het verkondigen van een opvatting die weliswaar juist is, maar waar niet persoonlijk voor gestreden is. De moderne theologen hadden feitelijk een opvatting over de ouderdom van de aarde die correcter was dan die van de orthodoxe gelovigen. Dit geeft Multatuli onmiddellijk toe: Zaalberg zegt 'veel waars'. Maar de dominee zou niet waarachtig zijn in zijn streven naar waarheid, niet bereid tot pijnlijke offers, laat staan martelaarschap.<sup>46</sup> De dominee had niet de moed te breken met het geloof, noch de moed de wetenschap te verwerpen:

Neen, domine Zaalberg, gy kunt geen geloovige zyn, zonder dat alles te gelooven. (...)

Uw vraag: '*Kan ik geen geloovige zyn zonder te gelooven dat... dat... dat?*' enz. is 'n theologische zelfmoord, en 't eenvoudig: *neen!* dat ieder moet uitspreken op die vraag, is een korte maar vry krachtige lykrede op het graf uwer dominees-eerlykheid.<sup>47</sup>

Dit 'modern' gebrek aan moed tot waarachtigheid was volgens Multatuli minstens zo schadelijk als het verbod op wetenschap dat door de orthodoxe religie was uitgevaardigd.

Hij valt de moderne theologie niet alleen aan omdat de stroming half- en lafhartig is, maar ook omdat de theologische stroming een mode is, een 'gelegenheidswaarheid'. God was eeuwig, onveranderlijk en boven alle kritiek verheven, of hij was geen God. Een dominee die anderen moet leren over God kon onmogelijk zo gemakkelijk van opinie veranderen over Zijn eigenschappen, zonder Hem daarmee te verlagen tot een verschijnsel dat aan de eb- en vloedbeweging van de mode onderhevig was. De naïeve gelovige was tenminste volledig in zijn dwaling. Zo zou ook degene die zijn naïviteit verloren heeft volledig moeten durven zijn in zijn scepsis in plaats van halverwege met twifelen op te houden:

Weg met die halfheid, gy die beter weet, en juist daarom oneindig lager staat dan de geheel-geloovige met z'n kinderlyk onnoozele vroomheid. Hy geeft wat-i bezit. Gy bezit het betere, en geeft het slechte.<sup>48</sup>

Multatuli gaat nog een stap verder in zijn aanklacht tegen de moderne theologie. Alleen in de moed tot een volledige overgave aan het geloof in God vindt men ook de moed tot het durven loochenen van zijn bestaan:

Lauwe geloovers wagen zich niet aan de vermoënis van twyfel, en slechts uit 'n zeer hooge maat van *innige religie* kan men den moed

scheppen tot het loochenen van Gods bestaan. Niets is òngodsdienstiger dan vasthouden aan 't *Geloof*. Als er 'n God ware, zou hy de eerste zyn die 't kwalyk nam.<sup>49</sup>

Alleen degene die zeer sterk gelooft in God en hem innig liefheeft, kan komen tot de paradoxale overtuiging dat we God beter kunnen dienen door niet in hem te geloven. We kunnen vermoeden dat Multatuli deze ervaring zelf zo doorleefd had. In 1851 verwoordde hij dit standpunt in een brief aan Kruseman (al gaat het hier nog niet om het bestaan van God, maar van Jezus). Hij stelt in de brief dat het ontkennen van het bestaan van Jezus de enige manier is om hem te blijven vereren. Er worden door christenen zoveel gruwelen begaan, niet in de laatste plaats in de kolonie, dat het een immoraliteit zou zijn om te geloven dat Christus zich werkelijk aan de mensen geopenbaard heeft:

(...) en geloof dat ik het Christendom *hoog* stel. Juist zóó hoog, dat ik weiger dien naam te geven aan *iets* wat ik nog op de wereld gezien heb.

En dáárom ook – behalve *vele* andere gronden – ontken ik de waarheid van het N. Testament. Christus zou *voor niet* op aarde geweest zijn – als hij er geweest was. Ik verëer hem meer door Zijn aanwezigheid te ontkennen, dan door te gelooven dat hij vergeefs – en dus verkeerd gewerkt heeft.

Als ik tehuis iets opmerk dat in de war is – eene kamer overhoop bijv: dan zeg ik: 'dár is Effe NIET geweest.' En ik geloof mijne lieve vrouw te *verëeren* met die meening.<sup>50</sup>

Nogmaals, zijn standpunt valt niet samen te vatten als: Christus heeft niet bestaan omdat wat er beschreven staat in het Nieuwe Testament niet in overeenstemming is met wat historisch en natuurwetenschappelijk waarschijnlijk is. Multatuli gebruikt hier een religieuze argumentatie tegen de religie. Als Jezus bestaan zou hebben, dan zou dat tevens betekenen dat zijn uitwerking verkeerd is geweest. Dat is onmogelijk: Christus zou ervoor gezorgd hebben dat zijn aanwezigheid op aarde een goede uitwerking zou hebben gehad. Hij vereert Christus en kan dat alleen blijven doen door te weigeren te geloven in zijn bestaan.

Om die reden verwierp Multatuli ook het werk van Renan en Strauss. Deze auteurs stelden dat ze de objectieve waarheid over het leven van Jezus wisten te benaderen met hun kritische en wetenschappelijke methoden, maar in de ogen van Multatuli hadden hun interpretaties Jezus verlaagd tot een oplichter.

Renan gaf in *La vie de Jésus* een natuurwetenschappelijke verklaring voor de wonderen die Jezus verricht zou hebben. Renan verklaarde bijvoorbeeld

het wonder van de wederopstanding van Lazarus door te betogen dat Lazarus niet al werkelijk dood was, maar slechts schijndood. Die moderne interpretatie was volgens Multatuli schandelijk, omdat deze van Jezus een kleinzielige oplichter maakt: dan zou Christus immers geweten moeten hebben dat hij geen wonder verrichtte, maar geen bezwaar hebben gemaakt toen de omstanders er toch een wonder in zagen:

Wie niet gelooft dat er wonderen geschied zyn, zóó als ze beschreven worden, houdt hen die ze beschreven voor leugenaars.

Maar wie de wonderen *natuurkundig verklaart*, verlaagt den wonderdoener-zelf tot 'n kwakzalver, tot 'n bedrieger die misbruik maakt van z'n meerdere kennis der natuurwetten, om 'boeren burgers en buitenlui' te foppen. Een middelweg bestaat hier niet.<sup>51</sup>

Een middenweg bestaat niet: het 'midden' dat de moderne theologen trachten te vinden was non-existent en elke poging om het toch te vinden resulteert onvermijdelijk in oneerlijk 'geknoei'. Multatuli refereert in een voetnoot bij dit *idee* nog aan de middeleeuwse schilderijen, waarin de omstanders rond de herrezen Lazarus de neus dichtknijpen, omdat de ontbinding al zou zijn ingetreden. Hij vond dat eerst een teken van 'onsmakelyk realismus', maar begreep later dat de schilders hiermee geen realiteit wilden weergeven, maar uitdrukking gaven aan de indrukwekkende 'wondermacht' van Jezus:

Ik lees daaruit: opwekken uit den doode is reeds 'n sterk stuk op zichzelf, maar als de patient reeds... wat zeg je dáárvan!

Lieve domme naïve middeleeuwen, ik sta u nader dan den halfwyzes – of oneerlyken? – Renan en moderne konsorten.<sup>52</sup>

Net als Rousseau plaatst Multatuli de eerlijke naïviteit van de voorgaande periode tegenover de halfslachtige oneerlijkheid van het heden. Maar hij zal, zoals veel van zijn uitspraken in de *Ideën*, ook dit positieve oordeel over de middeleeuwen elders weer nuanceren. De katholieken zijn alleen oprecht als ze vergeleken worden met de protestanten. Maar op zichzelf beschouwd is het geloof altijd al een kwestie van schipperen:

Schipperen, modderen, transigeeren, is kwade trouw jegens z'n principaal. Leven de orthodoxen!

Of liever, weg met hen! Want zie, ook zy, de *Hervormers* der xvte eeuw, wierpen wat weg en hielden wat aan, ook zy speelden in hun tyd de moderniseerings-komedie. Leven de katholieken!

Of liever, weg met hen! Want zie, ook zy geneeren zich niet om

nu-en-dan naar bevind van zaken wat te geven en te nemen, niet  
zonder ietwat voorkeur voor 't laatste...

Weg alzo met de goddienery, en leve het gezond verstand!<sup>53</sup>

Aan het einde van alle opposities komt het gezond verstand te voorschijn. De halfheid houdt dus pas op als de bestudering van 'het zijn' de plaats heeft ingenomen van de 'bovennatuurkunde'.

### *Onzedelijke zedenleer: minachting voor de vrouw*

De moderne theologie probeerde een antwoord te vinden op de botsing tussen natuurwetenschappelijke kennis en theologische dogma's over de scheppingsgeschiedenis. Er waren meer heikele onderwerpen die het traditionele wereldbeeld deden wankelen. Eén van die onderwerpen betrof de positie van de vrouw in de christelijke samenleving. Zij had in de negentiende eeuw nog altijd geen toegang tot het hoger onderwijs, had geen politieke macht, geen kies- en stemrecht. Als zij in het huwelijk trad, verloor ze haar handelingsbekwaamheid.

In de loop van de negentiende eeuw werd de vrouwenkwestie steeds nadrukkelijker een punt van discussie. Zo verscheen in 1869 van de hand van de populaire Stuart Mill *The Subjection of Women*. In Nederland was de aandacht voor deze problematiek tussen 1860 en 1880 nog beperkt tot de vrijdenkerskringen. Pas aan het einde van de eeuw kwam er structurele aandacht voor het feminisme en de vrouwenbeweging.<sup>54</sup>

Multatuli hekelt al in de eerste bundel *Ideën* de ondergeschikte positie van de vrouw, maar richt zich daarbij niet op de juridische en politieke ongelijkheid tussen de seksen. Zijn kritiek richt zich op de werking van de zeden, want de vrouw leed volgens hem vooral onder de *ongeschreven* gedragswetten waar ze zich aan moest houden. Die ongeschreven wetten hebben een schriftelijke oorsprong: het Nieuwe Testament. Voordat ik zijn bezwaren over de christelijke zeden zal behandelen, is het goed om in het algemeen zijn opvattingen over seksualiteit meer in detail te bezien.

De mens is volgens Multatuli van nature nieuwsgierig, onderzoekend, geïnteresseerd in zichzelf en de omringende werkelijkheid. De 'vrije studie' naar de (menselijke) natuur wordt echter gedwarsboomd door de vele schriftelijke representaties van de werkelijkheid die er al waren. Multatuli schetst in *idee* 251 wat er gebeurt met studenten die college krijgen over de karper, als er een echte karper de collegezaal komt binnenzwemmen:

En zie, daar kwam een karper – of eene karper – de collegiekamer inzwemmen. Hoe 't beest het maakte met de droogte gaat ons niet aan. De arme studenten hadden daaronder al zoo lang geleden, en een karper – of eene karper – is niet beter dan 'n student.

Daar is hyzelf – of zyzelve – riepen zy als uit één mond.

En ze lieten den professor staan met z'n verhandeling over den karper – of de karper – en zy *bekeken* de karper.

Dit nu vond ik goed en natuurlyk van die studenten.

Maar ik wou dat wy dat ook deden en ons meer toelegden op de beschouwing van den mensch – of van *de* mensch, gy mannen! – dan op 't luisteren naar diktaten *over* menschen.<sup>55</sup>

We zien dat hij in dit citaat speelt met de ongelijke verhoudingen tussen man en vrouw. De mannen vergeten dat een karper ook vrouwelijk kan zijn, omdat in dictaten het seksuele verschil gemakkelijk wordt vergeten. We zullen zien dat voor Multatuli het bestuderen van de natuur nauw verband houdt met de erkenning van de vrouwelijke sekse en de vrouwelijke seksualiteit. Hij verwijt de theologen niet alleen dat ze zich van de natuur hebben afgekeerd, maar ook dat ze de seksualiteit geweld aandoen.

### *Seksualiteit als hefboom*

Hoe schrijft Multatuli over de relatie tussen seksualiteit en moraliteit? Seksualiteit is voor hem niet inherent slecht (en ook niet inherent goed), maar een sterke hefboom die de mensheid in beweging brengt, die ons aanzet tot handelen en denken. Welke richting we op bewogen worden – richting geluk en genot, of richting lafheid en hysterie – zou afhangen van de manier waarop we de hefboom zelf besturen.

Mits zij niet nodeloos werd tegengewerkt, is de seksualiteit een van de krachtigste middelen die de mensheid ter beschikking staan om tot culturele en intellectuele prestaties te komen:

We miskennen by-voorteduring de waarde van den sterksten hefboom die ten-allen-tyd Mensch en Mensheid in beweging bracht. Deze noodlottige verwringing van de waarheid openbaart zich niet alleen in *negatieve* gevolgen, maar sleept *stellig* kwaad na zich. Het (...) bewerkt verschynselen, die... allergunstigst werken op 't vullen van kerken, kloosters, tuchthuizen, krankzinnigen-gestichten en nog andere etablissementen van publieken aard. Deze inrichtingen danken sedert eeuwen haren bloei, niet aan de lieve geslachtsdrift, maar juist aan 't verfoeilyk knotten en verminken van geslachtsdrift.<sup>56</sup>

Multatuli pleit daarom tegen de ascese en vóór een affirmatieve levenshouding.

Zonder de geslachtsdrift zou de mensheid niets bereiken, ook geen wetenschappelijk inzicht. Als de man zich afkeert van de vrouw, dan verdwijnt de nieuwsgierigheid, de drang om tot de ander door te willen dringen, tezamen met de aandrang om de geliefde een vondst te tonen. Dan wordt positieve aandrang tot zoeken en mededelen, vervangen door een negatieve poging de mens het zelf-nadenken onmogelijk te maken:

De waarheids-artist *moet* liefhebben. Dit is 'n integreerend deel van z'n wezen. Liefde dringt tot mededeeling. De gelukkige 'ziener' of 'vinder' voelt zich genoopt aan anderen te tonen: wat-i 'gezien' en 'gevonden' heeft. (...) wie iets goeds meent gevonden te hebben, voelt zich gedrongen dit te *tonen*.<sup>57</sup>

Wederom zien we hier een groot verschil tussen Multatuli en het positivisme. De beoefening van de wetenschap is voor hem niet objectief en vrij van persoonlijke driften, in tegendeel. De 'ware' wetenschapper is een 'waarheids-artist', bij wie de liefde een onlosmakelijk onderdeel is van zijn wezen. Het is de seksualiteit die ons in staat stelt om werkelijk iets te willen geven aan anderen. Met het dwarsbomen van de begeerte tussen man en vrouw wordt ook het vermogen om 'begeerte te scheppen uit wetenschap' afgekneld.

Zijn bezwaren tegen een ascetische moraal reiken echter nog verder. Deze moraal typeert hij als dubbelzinnig, want ze kan zélf niet zonder de wellust die ze zo veroordeelt. Door een geheim te maken van de seksualiteit, prikkelen de moralisten de verbeelding oneindig veel sterker dan de pornografen. Multatuli houdt overigens geen pleidooi voor pornografie, hij merkt slechts op dat de door de moralisten opgedrongen kuisheid meer prikkelt dan een onverbloemde weergave van de seksualiteit.<sup>58</sup> Hoe sterker de dam die wordt opgeworpen tegen de wellust, hoe meer die wellust in kracht toeneemt: 'zy (de Natuur, sp) werkt krachtiger, naarmate ze meer wordt belemmerd.'<sup>59</sup>

Werkelijke morele problemen liggen volgens hem bijna altijd op een ander terrein dan dat van de onderbuik, maar omdat de moralisten zedelijkheid en seksualiteit zo sterk met elkaar hadden verbonden, slokt de hysterische belangstelling voor de onderbuik alle morele energie op. Er is nauwelijks ruimte om tot de kern van de werkelijke problemen te komen.

Alle nadruk zou zijn komen te liggen op passieve deugden als kuisheid, gehoorzaamheid en braafheid, en men zou er daarmee aan voorbijgaan dat de ware zedelijkheid juist bestaat uit het vermogen om te handelen, actief te zijn. Het is vooral het verkeerd begrepen idee van de kuisheid die onzedelijkheid veroorzaakt, in plaats van dat kuisheid onzedelijkheid bestrijdt:



Weër moet ik aandringen op 't besef der *onzedelykheid* van de dwaaling, die *zedeloosheid* by uitsluiting zoekt in 't geslachtsleven. Dat hebben de heeren moralisten gemakshalve ingevoerd, om door 't prediken van 'onthouding' zich den schyn te geven van boetprofeten. Het is zeker lichter de heel passieve deugd van onthouding te preeken, dan voorschriften te geven hoe men behoort te *handelen*. De ware zedelykheid is *werkend*, niet *lydend*. Deugd is: *geluk geven*, en geven is 'n *handeling*.<sup>60</sup>

Deugdzaamheid vraagt om actie en niet het nalaten van een handeling. Om die reden verwerpt hij ook nadrukkelijk het moderne idee dat de bijbel toch nog altijd dienst kon blijven doen als grond voor de moraal. Niet alleen is de bijbel niet geschikt om het ontstaan van de aarde te verklaren, er kan al helemaal geen kant-en-klare moraal uit worden afgeleid:

't Omknoeien van een der honderden Scheppings-legenden die de Voortyd ons naliet, tot uitgangspunt van Zedekunde, is misdadig. En dit zou 't geval blyven, al bestond er 'n God. Want, heeren theologen, als er 'n God ware... de zeer onzedelyke god uit uwen bybel is-i gewis niet!<sup>61</sup>

Genesis is een scheppingslegende en biedt geen leidraad voor de zeden. De leer die door de theologen is 'vastgeknoopt' aan de 'paradyshistorie' draait immers geheel om gehoorzaamheid. Adam en Eva werd opgelegd iets *niet* te doen en ze werden ervoor gestraft toen ze dat wel deden.

### *Hysterie*

Multatuli besteedt in de eerste bundel *Ideën* verschillende nummers aan de positie van de vrouw. De meisjes zouden het zwaarst te lijden hebben onder deze hysterische houding tegenover de geslachtsdrift. Wordt seksualiteit in het algemeen al als afschuwelijk voorgesteld, voor een meisje gaat men nog een stap verder: zij werd geacht helemaal geen seksuele verlangens te kennen. Het meisje wordt zo in een onmogelijke tweespalt gedwongen:

Wat maakt ge van onze dochters, o zeden! Ge dwingt haar tot liegen en huichelen. Ze mogen niet weten wat ze weten, niet voelen wat ze voelen, niet begeeren wat ze begeeren, niet wezen wat ze zyn.<sup>62</sup>

Multatuli meent dat in vrouwen en mannen de natuur werkzaam is, en in die natuur wordt alles voortbewogen door liefde, dat wil zeggen de neiging tot

eenwording. Het meisje brengt haar 'lieve bloeityd' door met snoeien en knotten, met het tekeergaan tegen de natuur. Als zij hierin slaagt en dus al haar 'lust, geest en gemoed' voldoende heeft 'verdraaid, verkreukt, verknoeid' dan is haar beloning hiervoor het huwelijk met 'deze of gene lummel'.<sup>63</sup>

De erotische beknotting van de vrouw blijft niet beperkt tot het lichaam, maar strekt zich uit tot de geest: de vrouw wordt bijvoorbeeld voorgeschreven zich onderdanig te gedragen en geen 'begeerte te scheppen uit wetenschap'.<sup>64</sup> De zeden verbieden de meisjes dus toe te geven aan de hoofdneiging van de natuur: de neiging tot geven, tot handelen, tot begeerte van kennis. De maatschappij is opstandig en agressief, *niet* de mens die zich niet kan voegen naar haar opvatting van deugdzaamheid:

We meenen die Natuur te moeten tegengaan in haar streven. We willen haar dwingen tot stilstand waar ze beweging eischt. Tot alleen-zyn, waar ze haakt naar verbinding. Tot scheiding, waar ze aandringt op vereeniging. We dringen ons als plicht op, die Natuur te verkrachten.

Deze verkrachting – of de voortdurende vruchteloze poging daartoe – noemen we *Deugd*.

Onze geheele opvoeding van de meisjes is 'n moorddadige opstand tegen het goede.<sup>65</sup>

Vervolgens merkt hij op dat het eigenlijk vruchteloos is om de natuur te willen verkrachten of vermoorden via een opgelegde kuisheid: in de natuur laat zich niets vernietigen, en iets dat verboden wordt krijgt een andere vorm, maar verdwijnt niet in de lucht. De wellust krijgt een andere vorm, en werkt nu niet meer ten goede (ze zet niet aan tot geestelijke groei), maar ten kwade: omdat we zelf eerst de natuur verminkt hebben, zal die natuur op zijn beurt het meisje verminken. De ziekte die hieruit voorkomt is de hysterie, en die ziekte noemt hij een 'Minotaurus':

Juist: *Minotaurus!* 't Is 'n veelslachtig wezen met 'n muil als een statenbybel, en 'n reusachtige breikous tot achterlyf dat uitloopt in 'n borduurnaald. En de naam van 't monster is: *hysterie!*

Het eet meisjes, meisjes, altyd meisjes...<sup>66</sup>

Met de Minotaurus zinspeelt hij op het monster uit de mythe van Ariadne en Theseus, het mythische beest dat in het labyrint leefde en waaraan door de vader van Ariadne iedere zeven jaar zeven jongens en zeven meisjes gevoerd moesten worden. Het monster zou volgens de mythe door Theseus met behulp van de draad van Ariadne zijn verslagen.

Multatuli presenteert zichzelf als de nieuwe Theseus die alle leugenachtige voorstellingen over de deugd zal ontmaskeren, omdat hij op ondubbelzinnig wijze zal tonen wat waar is. Hij zal het duister van de Minotaurus-leugen verslaan met het licht van de waarheid:

En ik zal overwinnen, dat verzeker ik u! Reken er op dat zeer veel  
Ariadnes my den leidraad gaven en geven zullen om behoorlyk wegvinden in den doolhof!

Ik zàl overwinnen. Want ik zal het dubbeldier te voorschyn  
halen uit zyn kronkelgangen, en 't voorslepen op *myn* terrein: het  
*Licht!*<sup>67</sup>

Het is niet zonder reden dat hij de hysterie verbeeldt als een monster met een achterlijf als reusachtige breikous die uitloopt in een borduurnaald: dat is een duidelijke referentie aan het geestdodende huishoudelijk werk waartoe de meisjes door hun ouders veroordeeld worden. Dan stelt hij dat hij als Theseus de 'vele Ariadnes' zal bevrijden juist dankzij de (gebreide en gehaakte) draden die ze hem zullen geven. Terwijl de ouders dus denken dat ze hun dochters veilig hebben gesteld voor de verleiding van iemand als Multatuli door ze uitsluitend handwerk te laten doen, geven ze de dochters daarmee het materiaal in handen voor de draad waarmee ze hem naar binnen leiden. Wederom: de natuur is onverslaanbaar en werkt des te sterker naarmate ze meer wordt onderdrukt.

De lezeres speelt hier wederom een belangrijke rol: Multatuli daagt de 'verbybelde en verburgerde ouders' uit, hun dochters de *Ideën* te verbieden. Hij weet namelijk als geen ander dat hoe strenger het verbod van de ouders zal zijn om de *Ideën* te lezen, des te sterker de drang bij de meisjes zal zijn om het werk toch te willen lezen. Wat natuurlijk meteen bewijst dat het gebod van de kuisheid, dat door diezelfde ouders aan de meisjes wordt opgelegd, de zinnelijke verlangens alleen maar in kracht doet toenemen.

De term 'hysterie' duikt tevens in andere *Ideën* op. De term gebruikt hij niet alleen als een aandoening voor een ziekte waaraan meisjes lijden, maar in het algemeen voor onbevredigde geslachtsdrift. Dit doet hij bijvoorbeeld in een voetnoot bij zijn open brief aan weduwe Pruimers (*idee* 448). Deze vrouw werd ervan verdacht zonder getrouwd te zijn een kind te hebben gekregen, en de vraag was of een vrouw van dergelijk als immoreel te boek staand gedrag wel in staat zou zijn een kind op te voeden. Het geval werd uitgebreid in de kranten besproken en Multatuli besloot er een *idee* aan te wijden. Het maatschappelijke schandaal dat was ontstaan rondom de weduwe herleidde hij tot hysterie:

*De hoofdoorzaak waarom misstappen van de soort als die Mevr. x... niet beging, zoo breed worden uitgemeten, ligt in onbevredigde geslachtsdrift, in Hysterie.*

Het uitpluizen van scabreuse voorvallen is 'n fatsoenlyk surrogaat voor noô vermeden scabreuse handelingen. Men tracht zich door hard oordeel eenigszins schadeloos te stellen voor de winstderving der niet zoo heel erg verafschuwde zonde. 't Zelfde verschynsel valt by honden waartenemen, en te gemakkelyker, omdat die oprechte dieren hun reikhalzende begeerte niet verstoppen achter gehuichelden afkeer.<sup>68</sup>

De maatschappij zou zelf aan hysterie lijden en daarom de vrouwen met zoveel minachting behandelen. De geslachtsdrift moet collectief onderdrukt worden, maar dat lukt alleen als de drift een surrogaat krijgt aangeboden. De zieke samenleving vindt dat surrogaat in de pers, in het gedrukte woord dus, waarin voorvallen die verbonden zijn met seks eindeloos worden uitgesponnen.

De kuisheidsmoraal leidde óf tot huichelarij, óf tot geestesziekte. De tweeslachtige houding tegenover de wellust werkte tevens door in de omgang met de bijbel. De christenen baseerden zich in het opleggen van de kuisheidsmoraal immers op de bijbel. Maar, zo stelt Multatuli vast, in diezelfde bijbel komen verhalen voor die 'dragonders doen blozen'. Multatuli begrijpt niet waarom ouders enerzijds De Sade verbieden aan de kinderen, en anderzijds wel het verhaal over Sodom en Ghomorra aanbieden als bron van zedelijke kennis:

En ook zonder dien verstandbedervenden invloed van de vertellingen waarop het christendom gegrond is, hoe kunnen ouders hun kinderen een boek in-handen geven, dat onovertroffen is in schandelyke taal en walgelyke vuiligheden? Wie 't ontkent, heeft nooit dat boek gelezen.<sup>69</sup>

Zo dwingen de zeden niet alleen meisjes tot een tweeslachtige houding tegenover de eigen seksualiteit, maar eveneens gelovigen tot een tweeslachtige houding tegenover de bijbel. Het meisje mag niet weten wat ze weet. De christen mag niet lezen wat hij leest.

Hij publiceerde deze *Ideën* in 1862 en stelde daarmee al vroeg het probleem van de hysterie aan de orde: pas na 1880 verschijnen er in de medische wetenschap talrijke publicaties over deze ziekte en wordt het in de literatuur een belangrijk thema.<sup>70</sup>

Multatuli verklaart de geestesziekte van de meisjes door de structurele mishandeling waaraan zij bloot staan. Het ligt volgens hem dus niet in de

natuur van de vrouw om labiel te zijn, zij is integendeel van nature geneigd tot gezondheid. Zij is van zichzelf compleet en het is de beschaving die haar dwingt te doen alsof zij geen erotische drift zou hebben.

Daarmee wijkt hij in zijn manier van redeneren af van het gewone patroon waarmee hystericus toen verklaard werd. Uitgangspunt was meestal dat de man de complete mens was, terwijl de vrouw slechts een gemankeerde man was omdat haar iets ontbrak: de fallus. De vrouw zou per definitie al labiel zijn, omdat zij incompleet is. Ook de penisnijd van Freud is nog geheel gebaseerd op dit schema. De mannelijke hystericus bestond wel, maar was een uitzondering, terwijl volgens Freud alle vrouwen in mindere of meerdere mate hysterisch zouden zijn.<sup>71</sup>

Wel is het zo dat rond 1860 in steeds meer medische publicaties betoogd werd dat de vrouw seksuele gevoelens kent. In een voetnoot verwijst Multatuli naar zo'n publicatie, een boek getiteld *On Physical, Sexual and Natural Religion*. Hij zegt over deze studie dat het 'een der nuttigste boeken die ooit verschenen (is). Daarin worden wanbegrippen aangetast, die sedert 'n eeuw of wat allernoodlottigst werken.'<sup>72</sup> Multatuli zal de naam van de auteur niet gekend hebben, want de eerste drukken waren anoniem verschenen. De auteur was echter George Drysdale, een pionier die onomwonden pleitte voor voorbehoedsmiddelen. Maar dat niet alleen: Drysdale betoogde dat vrouwen seksuele gevoelens kenden, en stelde bovendien dat ze er recht op hadden om over hun eigen lichaam te beschikken en zich seksueel vrij te ontplooien.<sup>73</sup>

Multatuli noemt het boek en prijst het, omdat er vrij en openlijk over de vrouwelijke seksualiteit werd geschreven. Al voegt hij er wel onmiddellijk aan toe dat hij de conclusies van de hem 'zeer antipathieken' auteur niet deelt: Multatuli was geen voorstander van anticonceptie, maar hij verwoordde zijn opinie over die kwestie alleen in een brief aan een vriend en niet in het openbaar. In 1872 schreef hij aan Roorda van Eysinga het volgende over Drysdale:

Ik ben vies van z'n dorre, berekenende terughouding, en zie niet in waarom hy niet nog een stap verder (?) gaat, en sodomie aanpryst? Zyn voorbehoedsmiddelen walgen my. (...) Hy is me niet dierlyk- onschuldig genoeg. Als de maatschappy moet gered worden met beschermende vliesjes... bah! Waarom niet liever regtstreeks onanie aangeprezen?<sup>74</sup>

Ook elders in de *Ideën* zal hij met walging schrijven over masturbatie.<sup>75</sup> Enerzijds houdt Multatuli dus een vooruitstrevend pleidooi voor meer seksuele vrijheid voor de vrouw, maar anderzijds houdt hij nog altijd strikt vast aan het traditionele, ideologische onderscheid tussen enerzijds een 'zuivere' want onschuldige en spontane seksualiteit, namelijk die tussen een vruchtbare man en vrouw, en anderzijds de verwerpelijke, perverse vormen van sek-

sualiteit: sodomie en onanie. Het gebruik van voorbehoedsmiddelen zou voor hem de 'zuivere' seksualiteit veranderen in de perverse variant en moet daarom met kracht verworpen worden.

*Mattheus XIX: 'Denken by 't spinnewiel'*

De zeden zouden verantwoordelijk zijn voor het monster van de hysterie, een Minotaurus met de 'muil van een statenbybel'. De bijbel en de hysterie onderhouden blijkbaar een nauw verband met elkaar. Even verderop in de *Ideën* benadrukt Multatuli dat de moralisten zich in hun miskennis van de vrouw als volwaardig mens inderdaad (en helaas) kunnen baseren op het Nieuwe Testament, omdat daarin de vrouw met een 'vernietigende minachting' behandeld wordt. In *idee* 182 en 183 staat hij uitgebreid stil bij het christelijk huwelijk. In Mattheus XIX predikt Jezus de geheelonthouding, en alleen als de man daar niet meer toe in staat is kan hij beter trouwen. Multatuli geeft de oorspronkelijk tekst in Mattheus niet, maar voor de helderheid zal ik hier de betreffende regels uit de statenbijbel citeren:

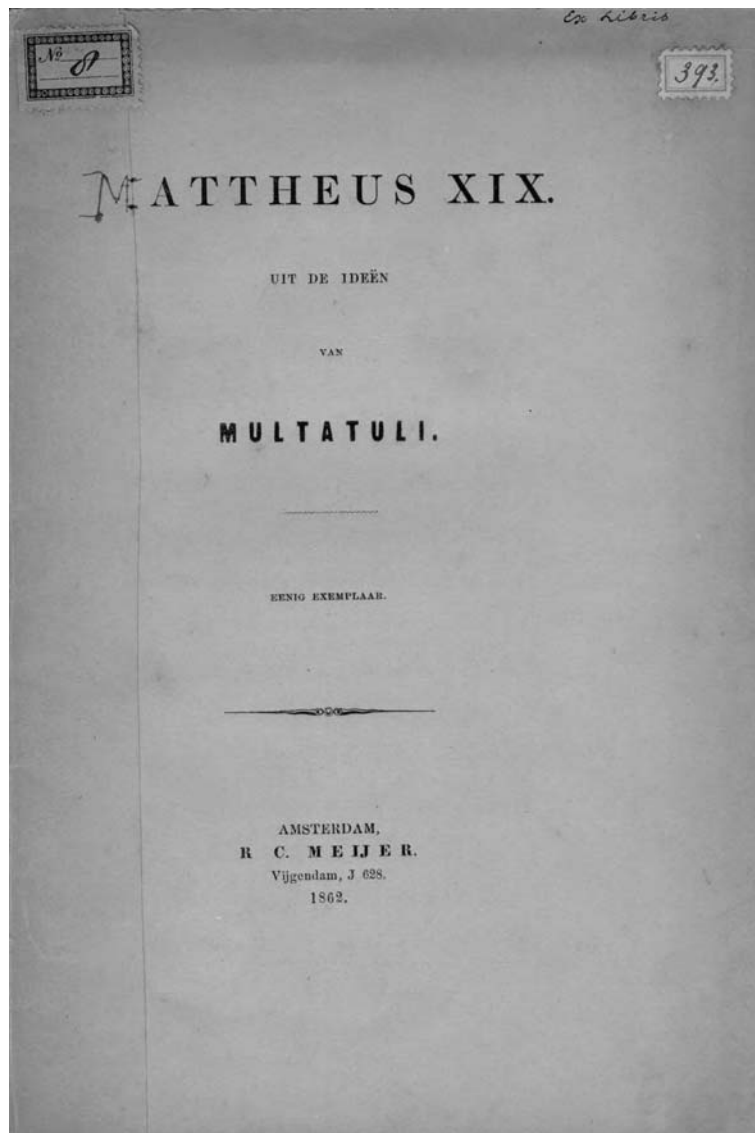
- 9 Maar Ik zeg u, dat zo wie zijn vrouw verlaat, anders dan om hoerrij, en een andere trouwt, die doet overspel, en die de verlatene trouwt, doet ook overspel.
- 10 Zijn discipelen zeiden tot Hem: Indien de zaak des mensen met de vrouw alzo staat, zo is het niet oorbaar te trouwen.
- 11 Doch hij zeide tot hen: Allen vatten dit woord niet, maar dien het gegeven is.
- 12 Want er zijn gesnedenen, die uit moeders lijf alzo geboren zijn; en er zijn gesnedenen, die van de mensen gesneden zijn; en er zijn gesnedenen, die zichzelf gesneden hebben, om het Koninkrijk der hemelen. Die dit vatten kan, vatte het.

Multatuli geeft op deze passage uit het Nieuwe Testament het volgende commentaar:

Nooit heb ik de vrouw behandeld gezien met zooveel vernietigende minachting.

In veel wetgevingen van zoogenaamde zedemeesters – zie de mozaïsche – is zy 'n zaak, 'n ding, 'n meubel, 'n koe...

Hier, naar de uitspraak van Jezus, is ze niets, niets, volstrekt *niets!* Elders worden haar rechten miskend om alleen te spreken van haar verplichtingen. Hier schynt het niet de moeite waard zelfs, met 'n enkel woord van die verplichtingen te spreken!<sup>76</sup>



De omslag van de losse brochure die in 1863 verscheen,  
hierin waren *idee* 182 en 183 opgenomen  
collectie Multatuli-museum, Amsterdam

Jezus formuleert geen positief denkbeeld over het huwelijk, maar beziet het trouwen enkel als een negatieve oplossing, het minste van alle kwaden. Multatuli zet dan een opmerkelijke stap. Hij stelt dat deze tekst wel zo schandelijk is, dat die onmogelijk werkelijk door Jezus zo bedoeld kan zijn.

Multatuli beschouwt de bijbeltekst als een lezing, een mogelijke interpretatie van wat Jezus oorspronkelijk gezegd zou hebben.

Jezus heeft immers zelf nooit geschreven, heeft uitsluitend gesproken. Daaruit volgt dat er een verschil bestaat tussen wat de sprekende Jezus ooit medegedeeld heeft, en de schriftelijke representatie van zijn woorden door de evangelisten. Dat die representatie niet volmaakt samenvalt met de oorspronkelijke prediking blijkt al wel uit het feit dat er vier verschillende evangeliën zijn. Van dit verschil maakt Multatuli gebruik: de passage in Mattheus is volgens hem een 'verkeerde overzetting' van wat er ooit gezegd is, en hij zal daar zijn eigen lezing tegenoverstellen, waarin staat wat Jezus in ieder geval over het huwelijk had móeten zeggen.<sup>77</sup>

Multatuli herschrijft dus de passage uit Mattheus XIX en wel door bij Mattheus 'schrijlings' op de pen te gaan zitten. Hij neemt daarbij de nummering van regels over uit de bijbel en voegt zich naar de bijbelse taal en toonzetting. Hij legt Jezus woorden in de mond, en laat de discipelen vragen stellen. Alsof dat allemaal al niet provocatief genoeg is, daagt hij iedere christen uit om de lezing van Mattheus 'mooier' te vinden dan zijn lezing:

Ziehier 'n andere lezing die 'k voorstel te leggen naast de oude. Ik wil zien welke Christen den moed heeft die van Mattheus mooier te vinden!<sup>78</sup>

De term 'mooi' is in dit verband opmerkelijk. Hij zegt niet dat hij dichter bij de waarheid komt dan Mattheus, hij zegt dat hij een mooiere versie heeft. Ik denk dat we het adjectief 'mooier' niet moeten duiden als: in overeenstemming met esthetische voorschriften, maar als: vruchtbaar. Zijn versie is mooier want zal meer vrucht dragen, zal de levenslust bevorderen, in tegenstelling tot de onvruchtbaarheid van de oorspronkelijke bijbeltekst.

Multatuli neemt de dialogvorm van de oorspronkelijke tekst over. Bij hem vragen de discipelen aan Jezus hoe hij denkt over het huwelijk en Jezus geeft daar antwoord op. In de denkbeelden die Multatuli Jezus laat verwoorden over de gewenste verhouding tussen man en vrouw, zien we wederom het streven naar eenheid terugkeren. Man en vrouw zijn als de linker- en de rechterhand: verschillend, maar toch hetzelfde. Het is daarom niet aan de man zich tot dé mens uit te roepen (noch aan de vrouw). Beiden hebben elkaar nodig om volmaakt te worden:



- 11) En hy zeide tot hen: ik zegge u 't is den man goed te trouwen, opdat zyne ziele geheel worde, en hy *mensch* zy.
- 12) En der vrouwe is 't goed te huwen, opdat haar ziel volmaakt worde, en ze een *mensch* zy.<sup>79</sup>

De geslachtsdaad is niet bepalend voor een huwelijk want zo doen ook de 'dieren des velds' en de 'hoereerders', maar zij kennen het huwelijk niet. Het moet een huwelijk 'in de geest' en 'in liefde' zijn. Man en vrouw worden één door niets voor de ander achter te houden, al hun aandoeningen met elkaar te delen. Dat betekent eveneens dat er van een onderlinge hiërarchie geen sprake kan zijn. Als de vrouw zich verlaagt tot slaaf, dan verlaagt zij daarmee haar man, met wie zij één is:

- 25) En gy, vrouw, onteer niet uwen man door te zeggen: heer! Want als ge uzelve verlaagt, verlaagt gy hem die met u één is. Neem van zyn pad wat gy kunt, opdat hy niet struikete.
- 26) Doch ik zegge u dit, niet sprekende als tot eene slavin, maar opdat gyzelve niet valt, waar hy gestruikeld is. Want gy zyt één.<sup>80</sup>

Multatuli speelt in deze tekst wederom met de beperkingen die de vrouwen worden opgelegd, haar veroordeling tot huishoudelijke arbeid. De vrouw zit thuis achter het spinnewiel, de man gaat naar de tempel en discussieert over de schrift. Multatuli laat Jezus betogen dat het de plicht van de man is alles wat hij leert te delen met zijn vrouw. De leerlingen vragen aan Jezus hoe dit mogelijk is: de vrouw is toch niet in staat hierover te oordelen, aangezien zij niets anders doet dan thuis zitten en spinnen? Het antwoord luidt dan:

- 37) En zoo wanneer de schriftgeleerden hem hebben verstrikt met strikvragen, hy hoore z'n vrouw, wat ze zegt. Misschien bedacht zy een antwoord, onder 't spinnen, voor ze de vraag vernam.
- 38) En de discipelen zeiden: – Heer, hoe is dit? Der vrouwen is verboden de schriften te onderzoeken, hoe zal ze strikvragen oplossen?
- 39) En hy zeide: uit de schriften leert men strikvragen stellen, maar er is veel antwoords in het denken by 't spinnewiel.<sup>81</sup>

De 'minderwaardige' activiteit van de vrouwelijke handenarbeid krijgt hier een subversieve betekenis: het spinnen stelt de vrouw in staat een uitweg te bedenken uit de strik die de schriftgeleerden voor haar en haar man hebben gespannen. Multatuli maakt een vergelijking tussen enerzijds het spinnen van de vrouw en anderzijds haar vermogen na te denken. De man heeft de neiging zich te laten strikken door strikvragen over de schrift. Het helder den-

ken is een activiteit die zich kan spiegelen in het spinnen: een kluwen ruwe wol wordt omgezet in een fijne draad, uit de ruwe grondstoffen wordt een heldere lijn getrokken. De vrouw wijst de man de weg naar een denken dat niet verstrikt raakt in abstracte problemen.

Alhoewel Multatuli dat zelf niet expliciet zichtbaar maakt, gaat zijn toespeeling op het verband tussen vrouwelijke wijsheid en het spinnewiel terug op een rijke traditie. In de Griekse mythologie beslisten de drie schikgodinnen over het lot van de mensen; zij werden voorgesteld als drie vrouwen die achtereenvolgens met een spinrok de levensdraad sponnen, de lengte ervan bepaalden en ten slotte afbraken. De verlangende vrouw die aan het spinnewiel haar gedachten laat tolleren rond de geliefde, was bovendien een belangrijk thema in de moderne literatuur – we kunnen hier denken aan *Gretchen am Spinnrade* uit Goethes *Faust*. Aristofanes ten slotte laat Lysistrata in de gelijknamige komedie beweren dat vrouwen zo goed in logica zijn, omdat ze geoefend zijn in het ontwarren van touw dat tijdens het weven in de knoop dreigt te raken.

Maar de leerlingen vatten de opmerking van Jezus niet. Ze geven een voorbeeld van een man die aan zijn vrouw vertelde wat hij had geleerd in de tempel. Hij leerde haar over de koningen in Egypte, over het verschil tussen lichaam en ziel. Op alles echter gaf de vrouw hetzelfde korte antwoord: ik spin:

- 40) En wederom vraagden de discipelen, zeggende: Rabbi, daar was eene vrouw wier man leerde in den tempel. En hy kwam tehuis, en zeide: 'daar is gesproken over 't koninkschap van Melchizedek' en zy vraagde: 'wie is Melchizedek?'
- En hy zeide: 'wy waren gevangen in Egypte.' En zy hernam: 'ik was nooit in Egypte.'
- En hy zeide: 'men vraagt of Elias hooger zy dan Mozes?'
- En zy riep: 'ik ken Elias niet.'
- En hy zeide: 'de tempel is vol nieuwigheidszoekers die den mensch verdeelen in lichaam en ziel.' En zy antwoordde: 'deze dingen zyn my te hoog, ik wil niet verdeeld zyn, ik spin.'<sup>82</sup>

De vrouw wil niet verdeeld zijn: hier zijn we wederom terug bij het belang van eenheid, van het vermogen te onderkennen dat 'alles in alles' is en niet ten prooi te vallen aan blinde verdeelwoede.

Als laatste antwoord slaat Jezus op de deur van een huis en vraagt waarom de man niet oogst. Het antwoord van de discipelen luidt dat er niets te oogsten valt omdat de boer niet zaaide. Maar de strekking van wat Jezus daarmee zeggen wil, begrijpen ze niet:

- 45) En hy, antwoordende, zeide: voorwaar, voorwaar, ik zegge u, wie niet zaait in den zaaityd, hy zal niet oogsten in den tyd des oogstes. Er zyn weinig akkers onvruchtbaar, maar 't getal der trage landbouwers is groot.
- 46) En nogmaals sloeg hy tegen de deur des mans die niet gezaaid had. Maar de discipelen begrepen hem niet.<sup>83</sup>

Ik denk dat aan dit slot een dubbele lezing kan worden gegeven. We zouden het einde ten eerste als volgt kunnen lezen: de vrouw laat zich niet buiten zichzelf brengen, zij houdt vast aan de draad van het leven en weet dat er tussen ruwe wol en kleding een gradueel, maar geen principieel verschil ligt. Zij laat zich niet splitsen in onderdelen, in lichaam en ziel. De man gaat echter in de schrift op zoek naar dingen die buiten de dagelijkse praktijk liggen, en hij raakt verloren in abstracte begrippen. In zijn dualistische, metafysische denken breekt hij de mens op in lichaam en ziel, hij raakt het besef van de eenheid in alles kwijt. Hij vervreemdt zich van wat *is* en houdt zich alleen nog bezig met het buitenissige. Daarom wordt er niet gezaaid en niet geoogst: de vruchtbare aarde wordt verwaarloosd omdat de mannen zich nog slechts bezighouden met theologische debatten. Als de man had geluisterd naar wat zijn vrouw achter het spinnewiel zegt, dan had hij zijn interesse gericht op de aarde, en zich afgevraagd hoe hij haar kan volgen: zoals zij de ruwe wol weet om te zetten in een bruikbare draad, zo zou hij moeten proberen de ruwe grond te bewerken.

Een tweede mogelijke interpretatie is dat de man zijn vrouw veroordeelt tot onvruchtbaarheid, omdat hij haar buitensluit van de theologie. Zij mag niet mee naar de tempel. Het gevolg is dat de man en de vrouw niet meer met elkaar van gedachten kunnen wisselen, omdat hij zijn kennis van de schriftelijke cultuur niet met haar deelt. De man kan bij zijn vrouw niet oogsten, omdat hij niets in haar geest gezaaid heeft.

Welke interpretatie we ook kiezen, de strekking blijft dezelfde: man en vrouw moeten elkaar proberen te verstaan want alleen dan zal de mens compleet kunnen worden, niet in zichzelf verdeeld blijven. Multatuli onderstreept dat nog eens in het navolgende *idee*, waarin hij zinspeelt op een van de vroege christelijke schriftgeleerden, Origenes, die Mattheus XIX, vers 12 letterlijk wilde navolgen en zichzelf daarom castreerde.<sup>84</sup> Origenes moest als incompleet man verder door het leven.<sup>85</sup> Volgens Multatuli zouden alle christenen die willen leven naar de schrift het voorbeeld van Origenes moeten volgen. Maar dat zou ook betekenen dat volgens de tekst van Mattheus, Christus met zijn leer het uitsterven van de mensheid op het oog zou hebben gehad – en dat wees er volgens Multatuli op dat de bijbeltekst een ‘verkeerde overzetting’ was van Jezus’ oorspronkelijke woorden.

De bijbeltekst had hoe dan ook onvruchtbaarheid tot gevolg: als de tekst

letterlijk werd opgevat dan moest de man zichzelf castreren, en als hij niet letterlijk werd opgevat betekende het dat er allerlei theologische *uitleg* nodig was waarom deze passage niet letterlijk genomen moest worden, en dat leidde weer tot vruchteloos gedebatteer.

### *Multatuli en Jezus*

Multatuli gaat in *idee* 183 op een directe wijze de confrontatie aan met de christelijke traditie, en wel op een gevoelig punt: de betekenis die er gehecht werd aan de liefde, en daarmee nauw verbonden, de positie van de vrouw en de seksualiteit. Hij neemt de vrijheid het Nieuwe Testament te herschrijven. Niet omdat hij beter weet dan de theologen wat Jezus ooit heeft gezegd over het huwelijk, maar omdat hij beter weet dan de theologen wat Jezus in ieder geval had *moeten* zeggen over het huwelijk.

Het is opvallend dat Multatuli niet alleen in dit *idee*, maar eigenlijk door alle *Ideën* heen bijbelse vormen hanteert, en daarbij vooral de uitspraken van Jezus citeert, parafraseert of daar op varieert. Vermoortel heeft al eerder laten zien dat Multatuli met grote regelmaat, en op verschillende manieren een gelijkennis of verwantschap met Jezus evoceert.<sup>86</sup> Zo geeft hij aan zijn *Ideën* als motto een citaat mee uit een parabel van Jezus: 'een zaaier ging uit om te zaaien'. De *Ideën* openen met een oproep de woestijn in te trekken, sprinkhanen te eten en een vel van kamelenhaar te omgorden. Daarin herkennen we duidelijk de bijbeltekst over Johannes de Doper. Als Multatuli de moderne dominees aanvalt, dan vertelt hij een parabel over pasteibakkers: de parabel was de vorm die Jezus gebruikte.

Hoe moeten we die nabijheid van Jezus en het Nieuwe Testament in de *Ideën* duiden? Martha Nussbaum heeft erop gewezen dat meer kunstenaars in de negentiende eeuw kritiek hadden op de liefdeloosheid van de puriteinse moraal en het geïnstitutionaliseerde christendom. Om die stelling te adstrueren behandelt ze Brontë met *Wuthering Heights*, de Tweede Symfonie van Mahler, Whitman met *Leaves of Grass* en ten slotte *Ulysses* van Joyce.<sup>87</sup> Deze kunstwerken zouden ons volgens Nussbaum tonen hoe de christelijke verheffingstraditie tekortschoot als het aankwam op de acceptatie van de zinnelijkheid. Zij stelt dat er in al deze werken een parallel te trekken is tussen de blik van de kunstenaar en de blik van de buitenstaander, de vreemdeling:

These strangers (...) are suspiciously soft and sensuous, of ambiguous gender or sexuality. They are mocked and hated by the Christian world around them, which shrinks from their too-intimate, too-penetrating gaze. (...) All four of these outsiders claim, however,

that they are in their strangeness the true brothers of Christ, and their strangeness offers in some way the authentic model of Christian love.<sup>88</sup>

De kunstenaars zouden in hun buitenmaatschappelijke positie de ware betekenis van Christus dichter naderen dan de priesters en schriftgeleerden. Ze bezaten een ‘intieme, al te doordringende blik’: zij wisten dat de collectieve angst voor sommige vormen van seksualiteit tot agressie en liefdeloosheid kon leiden. Nussbaum stelt dat in de negentiende eeuw deze kritiek op de christelijke cultuur in de kunst steeds luider gehoord wordt:

For all four texts, a primary obstacle to the social success of love’s ascent is a ubiquitous hatred and fear of the alien. According to these texts the dominant Christian cultures of the nineteenth and early twentieth century are far from being free from resentment and anger. Indeed, they are poisoned by loathing and fear of outsiders – by racial prejudice, sex inequality, anti-Semitism, hatred of the homosexual. (...) Our four texts connect this fear of the alien, in different ways, with shame about one’s own body and sexuality – suggesting that the Christian ascent had failed to rid society of anti-Semitism and racial prejudice precisely because it has insufficiently addressed the roots of this shame.<sup>89</sup>

Nussbaum geeft hier een visie die voor Multatuli relevant is. Ook zijn personages en alter ego’s zijn ‘verdacht zacht en zinnelijk’ en ‘dubbelzinnig wat geslacht betreft’. Hij heeft veel gevreeën, dat leidt geen twijfel, maar het is minstens zo interessant dat Multatuli zichzelf niet zozeer portretteert als een veroveraar van meisjes, maar als iemand die graag in de nabijheid van vrouwen verkeert en eigenschappen bezit die door de traditie als ‘vrouwelijk’ zijn gekenmerkt.

We kunnen hier denken aan Havelaar, over wie we in *Max Havelaar* lezen dat hij niet alleen ‘scherp als een vlijm’ is, maar ook ‘zacht als een meisje’. Havelaar begeeft zich gemakkelijk tussen de vrouwen en neemt haar bezigheden over: ‘Hy teekende heel gaarne een patroon voor ’t borduurwerk van de meisjes. Zelfs nam hy dezen meermalen de naald uit de hand, en vermaakte zich met dat werk, ofschoon hy dikwyls zei dat ze wel wat beters konden doen dan dat “machinale steken tellen”.’<sup>90</sup> In die meegaande zachtheid is hij tegelijkertijd ongrijpbaar, gevaarlijk ook, want een explosief ‘vat vol tegenstrydigheids’.

Wouter Pieterse is eveneens een zachte jongen: ‘Wouter’s gemoed was zacht, tot het zwakke, weeke en ziekelyke toe.’<sup>91</sup> Wouters verhouding tot Femke is zeker niet alleen die van een op verovering beluste minnaar. Veel-

meer is de geliefde degene die over de kracht beschikt Wouter *op te tillen*, hem te verheffen boven zijn burgerlijke wereld waarin alles tot in de kleinste details hiërarchisch geordend is. Zo lezen we inderdaad dat Fancy hem *optilt* en hem meevoert als ze hem vertelt over zijn verheven afkomst.<sup>92</sup>

Femke, op haar beurt, is een aantal jaar ouder dan Wouter en sterker. Zij vraagt hem op haar bleekgoed te passen. Wouter krijgt vervolgens een klap van twee jongens die modder gooien naar Femkes gebleekte was. Als Femke terugkeert, jaagt ze de jongens in één beweging weg. *Zij redt Wouter:*

Maar hy was de sterkste niet, en alleen tegen twee, zoodat-i waar-  
schynlyk zou bezweken zyn, als niet z'n dame tydig was weêrgekome-  
men. Deze verlost hem, en verjaagde de ondeugende aanvallers.<sup>93</sup>

De dame redt hier de ridder van zijn belagers, en niet andersom. Deze omke-  
ring van de clichématige rolverdeling tussen man en vrouw wordt even later  
nog een keer herhaald. Als Wouter ziek op bed ligt, dan komt Femke hem  
opzoeken – tegen alle weerstand van zijn familie in. Zodra hij haar stem bij de  
deur hoort, verlaat hij zijn ziekbed, rolt van de trap en valt flauw voor haar  
voeten. Zij tilt hem op, draagt hem de trap op en legt hem in bed.<sup>94</sup> De eroti-  
sche rolverdeling is hier omgekeerd, want het voorrecht om flauw te vallen  
aan de voeten van de geliefde en in bed getild te worden, was in de negentien-  
de-eeuwse literatuur toch vooral voorbehouden aan de naïeve romanheldin,  
niet aan opgroeiende schooljongetjes.<sup>95</sup> In deze passages zien we dus dat  
Multatuli de traditionele rolverdeling tussen man en vrouw verstoort: in zijn  
verhalen beschikt de vrouw evengoed over de kracht de man te redden en te  
verheffen, als de man de vrouw.

In de inleiding stelde ik al dat Multatuli het schrijven keer op keer in ver-  
band brengt met allerlei bezigheden die traditioneel als vrouwenarbeid wor-  
den gezien, zoals vlechten, borduren, breien, naaien, spinnen en weven. In  
*Woutertje Pieterse* stelt hij dat ware dichters zijn aangeraakt door de 'vleugels  
van Fancy' en haar navolgen in de manier van schrijven. De schrijfwijze van  
Fancy is een vorm van borduren:

En spint den vlok tot draad, en weeft den draad  
Tot doek, waarop zy, eindloos voortbordurend,  
Den loop van al wat is, te aanschouwen geeft.  
En wie 't verband ont kent, is schuldig blind,  
Ternauwernood onschuldig wie 't niet kent!<sup>96</sup>

Nu is het woord 'tekst' etymologisch verbonden met de term 'weefsel'; beide  
stammen af van *texo*. Als Havelaar de borduurnaald van de meisjes over-  
neemt, dan zouden we kunnen zeggen dat hij zich daarmee oefent voor zijn

schrijverschap – een schrijverschap waarmee hij de meisjes hoopt te bevrijden van sekseongelijkheid, en van een leven dat bestaat uit louter mechanisch steken tellen.

Zoals de puriteinse samenleving het vrouwelijk lichaam vreest dat niet is ingesnoerd en ingelijfd, zo is ook *zijn* lichaam – Multatuli's tekstcorpus – van een verontrustende vreemdheid, omdat het een lichaam is dat op een ongrijpbare manier dubbelzinnig is en allerlei vreemde (vrouwelijke, en niet-christelijke) eigenschappen bezit. Multatuli hekelt op die manier de liefdeloze wijze waarop de christelijke traditie de vrouwen van allerlei vormen van begeerte (kennis, seksualiteit) had buitengesloten.

4.3

### De noodzakelijkheid van dwaling

Ik heb hierboven laten zien dat Multatuli kritiek heeft op de bijbel, en dan vooral op de behandeling die de vrouw ten deel viel in het Nieuwe Testament. Hij beschouwt de mens als een wezen dat dankzij de seksualiteit geneigd is tot geven en verlangt naar verheffing. De christelijke moralisten, die zich op het punt van de verhouding tussen de seksen baseren op de bijbel, dwingen de vrouw tot niet-weten en dus tot niet-liefhebben.

De pogingen van de moderne theologie om wetenschap en geloof met elkaar te verzoenen, zouden de zaak voor het christendom niet verbeteren maar verergeren. De modernen behouden de verkeerde moraal, maar vermoorden nu juist dat ene aspect van de religie dat Multatuli's goedkeuring kan wegdragen, namelijk het element van een hoogstpersoonlijke liefde voor een God, de 'innige religie' die in alle naïviteit beleden wordt.

De bekende opposities worden door Multatuli met veel retorisch geweld ingezet: hij stelt de lafhartige mengelmoes van de moderne theoloog tegenover het zuivere martelaarschap van de oprechte liefhebber van de waarheid, de drang om kennis te tonen tegenover de halfslachtige poging van de leugenaar om zijn gebrek aan overtuiging te verbergen, de eenheid van de vrouw aan het spinnewiel tegenover de castrende hysterie van de theoloog. Aanwezigheid staat wederom tegenover afwezigheid, eenheid tegenover verdeeldheid, openbaring tegenover verhulling, compleetheid tegenover castratie, licht tegenover donker, en vooral: de levende natuur tegenover de dode letter. In al deze opposities fungeert de Natuur als dat wat spontaan komt, dat wat vanzelf spreekt en geen interpretatie meer behoeft.

Bovendien richt zijn kritiek zich op het 'dubbelzinnige', 'verdeelde' en 'halve' van zijn tegenstanders. Het 'baksel' van dominee Zaalberg is een *mengeling* van slaapmiddel en vergif. De meisjes worden door de zeden gedwon-

gen tot een dubbel bewustzijn: ze mogen niet weten wat ze weten. De tekst uit Mattheus XIX resulteert in een geloof van 'halfmannen': mannen die óf zichzelf castreren en dus nog maar half man zijn, óf schipperen met de strekking van de tekst en daardoor verdeeldheid creëren onder de gelovigen.

De bestudering van de theologie maakt de mens hysterisch. We worden ziek en daarom trage, slaperige arbeiders, die niet zaaien in de zaaitijd en dus niet oogsten in de oogsttijd. De theologie put ons uit, richt al onze aandacht op dingen die niet bestaan en doet ons vergeten hoe intrigerend het bestaande is. De wijsgerige bestudering van de natuur echter heeft een genezend effect. In die zin gebruikt hij in zijn polemieken met het christendom nog altijd metafysische logica: het heilzame en aanwezige (de bestudering van de fysica) staat hoger dan het ziekelijke en het afwezige (de theologie).

Tot nog toe las ik zijn uitlatingen over de natuur in de context van zijn polemieken met de christenen. De natuur functioneert in deze polemieken met het christendom als de spontane en onmiddellijke bron van het goede. Zij is één, zij liegt niet, stelt zich zonder dubbelzinnigheden aanwezig. Toch zijn er in de *Ideën* tevens genoeg passages te vinden waarin hij over de natuur schrijft, en waarin deze 'metafysische' notie van de natuur als oorsprong van het goede blijkt te gaan schuiven. Dan blijkt de natuur zelf al verdeeld en gemengd, gebruik te maken van uitstel en omwegen, en de mens juist aan te zetten tot strijd en dwaling.

Om de manoeuvre die Multatuli maakt goed te kunnen duiden, zal ik eerst een uiteenzetting over Freud en Nietzsche geven. Ook zij opereerden niet vanuit een strikt positivistisch of rationeel kader, maar vanuit de 'dubbele logica' van het *pharmakon*. Zij redeneren dat het negatieve principe (de doodsdrijf of Thanatos) nodig is om het 'positieve' principe (de levensdrijf of Eros) te kunnen laten bestaan. De doodsdrijf heeft dus een dubbele functie: het is een kracht die gericht is op de dood, maar is tegelijkertijd levensbrennend, omdat zonder de doodsdrijf de levensdrijf niet zou kunnen bestaan.

Daarmee komen we een kantelpunt in Multatuli's redenering op het spoor: eigenlijk kán de natuur niet verkracht of ontkend worden, want in alles wat we doen hebben we te gehoorzamen aan haar noodzakelijkheid. De bijbelse traditie staat nu niet meer tegenover de natuur, maar is net als alle andere verschijnselen aan haar krachten onderworpen. Bovendien blijkt de natuur niet uitsluitend tegen de mens te spreken: zij schrijft ook. En daarmee gaat de tegenstelling tussen stem en schrift aan het wankelen. Stelde hij in zijn polemieken nog de helende 'stem van de Natuur' tegenover de hysterische 'schriftgeleerdheid', nu blijkt hij de tekst die de natuur schrijft in Genesis op het spoor te komen. Deze kanteling in zijn wijze van redeneren over de natuur krijgt vooral gestalte als hij zich buigt over de betekenis van begrippen als sterfelijkheid, ontbinding, ontleding en dwaling.



### *Verrotting en dwaling*

Multatuli verwerpt de notie van een oorspronkelijke scheppingsdaad. Er zou volgens hem geen schepping uit het niets, geen allereerste begin bestaan. De noodzakelijkheid is eeuwig: zij is er altijd al geweest en zal er altijd zijn. De stof is eveneens eeuwig, en er kan nooit nieuw stof uit het niets bijkomen. Het enige wat zich vernieuwt, zijn de onderlinge combinaties die de deeltjes met elkaar aangaan.

Omgekeerd zou er al evenmin sprake zijn van vernietiging, er kan geen molecuul verloren gaan: iets kan alleen maar veranderen. Omdat er geen schepping uit het niets is, of vernietiging tot niets, kan er dus nooit iets volmaakt nieuws ontstaan, want alle elementen bestaan altijd al. Wél is er sprake van voortdurend nieuwe combinaties van het bestaande, van verandering, niets blijft ook maar één moment hetzelfde. Alle elementen zijn óf bezig zich samen te voegen tot een nieuw geheel, óf met uiteenvallen.

Het sterven van een organisme betekent dus geen vernietiging, maar een ontbinding van elementen die eerder nog gebonden waren, het uiteenvallen van de elementen in haar losse onderdelen. Als de losse elementen in het organisme elkaar niet langer onderling voldoende aantrekken, dan wint de aantrekkingskracht op ieder los element het en valt het organisme uiteen. Om de eigenschappen van zijn 'god Noodzakelykheid' in te kleden, maakt hij een vergelijking met de Indische Trimourti. De Trimourti uit het hindoeïsme zou de bron zijn van de Heilige drie-eenheid van het christendom. Volgens Multatuli bestaat deze Trimourti uit een drietal krachten:

De Indische *Trimourti* – de drieëenheid die wy, langs wat omwegen en vry verbasterd, hebben overgenomen – bestond uit *scheppen* – juister: samenstellen – uit *onderhouden* en *vernietigen*, juister: ontbinden.

Deze drie krachten zijn dus eigenlijk twee krachten (samenstellen en ontbinden), en die twee krachten zijn op hun beurt manifestaties van één principe, namelijk de aantrekkingskracht:

Scheppen is: samenvoegen met iets anders, of samenvoegen op andere wyze. Ziedaar de geheele natuurwet, het godsbegrip, de leer der Noodzakelykheid, teruggebracht tot dit ééne woord: aantrekken.

Wie of wat het meest aantrekt, wint vorm.

Wie of wat het minst aantrekt, verliest vorm.

Alles wat geschiedt komt voort uit die eeuwige afwisseling van *meer of min*.<sup>97</sup>

In de levende natuur neemt dit uiteenvallen de vorm aan van de dood, en daarom zal het lichaam aan de verrotting zijn overgeleverd. Dat we allen veroordeeld zijn tot een toestand van verrotting boezemt de mensen diepe afschuw in. Om die gedachte af te weren is door de theologie de belofte van de lichamelijke wederopstanding uitgevonden, maar Multatuli ziet het anders: de dood is geen teken van bederf (en zeker niet van verderf), maar van andersworden:

Er is zekere maat van kennis noodig – ja, in verhouding met den algemeenen toestand der maatschappy voor vier- zes- of tienduizend jaren, een *zeer groote* maat van kennis – om te begrypen dat er in 'n walgelyk verrot voorwerp dat de zintuigen aandeed op de meest onaangename wys, eigenlyk *niets bedorven* was, dat alleen de deelen waren uit elkander genomen, dat slechts de *cohaesie* had opgehouden, dat – om 'n heel eenvoudig beeld te gebruiken – het huis was afgebroken met *behoud der materialen*.<sup>98</sup>

De natuur bestaat uit niets anders dan een voortdurende wording, een beweging of strijd. Daarom zijn er altijd *twee* krachten die tegen elkaar inwerken, zonder elkaar op te heffen. Multatuli geeft die krachten verschillende namen, maar in ieder geval leidt de ene tot de samenstelling van iets nieuws, en de andere tot het uiteenvallen:

De Natuur werkt door saamtestellen en door het *tegendeel*. Dit laatste heet naar den aard der dingen: *oud worden, verslyten, kwynen, vergaan*. Als er gesproken wordt over dingen die van onzen aard zyn, noemen we dat: *sterven*. – We doen niet anders! – Maar dit alles komt neer op *verrotting*, 'n woord dat ons hindert omdat we klein zyn.<sup>99</sup>

Hier introduceert Multatuli dus, in de termen van Derrida, een differentie om de beweging te verklaren. Er is verschil nodig in kracht, want als de twee krachten precies even sterk op elkaar zouden inwerken, dan zou de stilstand zijn intrede doen. Er is altijd *één* kracht sterker, en die wint dan voor dat ene moment. Immers: 'Alles wat geschiedt komt voort uit die eeuwige afwisseling van *meer* of *min*.' Er moeten dus noodzakelijkerwijs wel krachten tegen elkaar inwerken, zonder dat ze elkaar ooit precies opheffen. Ze hebben elkaar nodig om beweging te kunnen veroorzaken.

Opmerkelijk genoeg is de natuur dan juist de plaats waar alles *tweeledig* wordt, in tweeën uiteen valt (en dus niet de plaats waar de eenheid zich herstelt). Evenmin omschrijft Multatuli de natuur als compleet: we zullen zien dat hij haar omschrijft als een enigma, zodat onze kennis over de natuur altijd lacunes zal bevatten.

Zijn 'leer der noodzakelijkheid' bestaat samengevat dus uit de volgende punten: er is altijd leven, er kan niets verdwijnen en er kan niets uit het niets worden geschapen. Dat leven is altijd in beweging en daarom werken gelijksoortige krachten op elkaar in (of: met elkaar mee), maar zonder daarbij ooit een precies evenwicht te bereiken. De crux in zijn redenering is deze: de noodzakelijkheid heeft geen doel op het oog, streeft niet naar een bepaald punt. Het leven heeft nu eenmaal de cyclische loop van beweging, verandering, wording. Hieruit kunnen we afleiden dat een organisme tegelijkertijd aan ten minste twee invloeden blootstaat, en die twee invloeden moeten in kracht van elkaar verschillen.

Deze 'leer' van Multatuli staat haaks op de christelijke scheppingsleer. Er kan volgens hem onmogelijk een persoonlijke God bestaan, een God die ooit op enig moment een oorspronkelijke en bewuste scheppingsdaad heeft verricht. Als die God bestond, dan had het universum er anders uitgezien. Dan zou 2 x 2 op last van God soms 3 kunnen zijn en soms 5. Dan moesten doden tot leven kunnen komen. Dan zouden rivieren soms de berg op moeten stromen. Enzovoort. Dat was niet zo: alles gehoorzaamde altijd aan dezelfde noodzakelijkheid:

Ik noemde die noodzakelykheid *eeuwig*. Zeker. Zy die gelooven aan 'n 'Schepping' moeten erkennen dat er ook vóór of buiten die veronderstelde schepping, òf *niets* was... òf dat er *was* wat er naar de gegevens wezen *moest*. (...) Eén *plus* één is twee. Eén *plus* één *was* altyd twee. Eén *plus* één *zal* altyd twee *zyn*. Er *was* geen God noodig – in de gewone grove opvatting – om dit *vasttestellen*. Integendeel, 'n God zooals zich 't volk dien denkt, zou niet hebben kunnen bepalen dat iets *anders* wezen zou dan 't *is*. En de bepaling dat iets *zyn* zal wat reeds *is*, zou onnoodig wezen en doen denken aan den waan van 'n kind dat, de zon ziende schynen, die zon *gelast* te schynen om daarna te vertellen dat ze scheen op *zyn* bevel.<sup>100</sup>

Dat betekent dat ook een God onderworpen is aan die eeuwige noodzakelijkheid, en dus niet op één moment in die tijd iets kan hebben laten beginnen. Een schepping uit het niets was daarom een onmogelijkheid.

#### *Doelmatigheid, vooruitgang, ordening*

Ikschetste hierboven zijn filosofie over de driften of krachten die in de natuur – ook de menselijke natuur – werkzaam zijn. Er is nog één belangrijke denkstap die Multatuli zet. De neiging tot destructie bemerkt hij niet alleen in de natuur, maar eveneens in ons denken. Omdat we uiteindelijk stil zouden

komen te staan indien alles alleen in de richting van waarheid en rede zou streven, eist de noodzakelijkheid dat we nooit tot objectieve en absolute waarheid kunnen geraken:

Al wat *is*, moet wezen. Ook dwaling is noodig. Als 't mogelyk ware tot absolute waarheid te geraken, zou daaruit voortvloeien 'n soort van stilstand die ons deed insluimeren en misschien onbekwaam maakte tot waardeerding van 't kleinood dat ons ten-deel viel.

Juist uit dwaling en uit de ons aanklevende neiging tot het *onware*, ontleent de waarheid haar luister. Licht zonder schaduw is ondenkbaar. (...)

Het zyn juist – of altans, 't zyn meestal – de schadelyke gevolgen van dwaling, die ons aansporen tot het zoeken naar waarheid, en vaak gebeurt het dat we in ons streven, hoewel niet slagende op de wys die we ons voorstelden – jazelfs al geraakten wy tot 'n slotsom, even onjuist als de meening die wy afkeurden en verwierpen – dat we, onder 't vruchteloos zoeken naar iets beters, gewezen worden op 'n andere, *niet* gezochte uitkomst die ons nuttig wezen kan.<sup>101</sup>

Hier blijkt wel uit waarom we hem moeilijk zonder meer een representant van het negentiende-eeuwse rationalisme kunnen noemen, want hij betoogt duidelijk dat we, wanneer we in staat zouden zijn tot de 'zuivere rede', het leven zouden vernietigen. Maar in de natuur kan niets vernietigd worden. Hij betoogt dat de mensheid reist voor zijn plezier en dat aankomst bij het 'station waarheid' het einde van het menselijk leven zou inhouden.<sup>102</sup> De nuttige kennis die de mensheid heeft verworven is niet de kennis waar ze bewust naar gestreefd heeft, maar waar ze al dwalende en vruchteloos zoekende toevallig op gestuit is.

In een ander idee stelt hij vast dat we uit 'angst voor het niets' ons altijd aangetrokken zullen voelen tot dwaling:

Er bestaat aantrekkelykheid in dwaling, en in ons gemoed iets wat we noemen kunnen: *horror vacui*. Gewoonlyk geven we geen dwaling op, zonder daarvoor wel en deugdelyk 'n andere dwaling in de plaats te hebben gekregen.<sup>103</sup>

Multatuli is daarom sceptisch over de notie dat we 'voortgang' kunnen boeken in ons denken of in onze cultuur. Met iedere stap die de mens zet in de richting van waarheid, doet er een nieuwe dwaling zijn intrede. Het kind is vaak nog eerder in staat iets van waarde te vinden dan de volwassene, omdat hij nog minder verkleeft is met de aangeleerde vooroordelen:

Vooruitgaan? Wie is de verwaande dwaas die dat woord heeft uitgevonden. Zeker had hy geen kinderen. Anders zouden die hem geleerd hebben hoe weinig hy wist. Ja, 't is de vraag of 't weinige dat we meer weten dan 'n kind, opweegt tegen de meerdere onwaarheid die we opdeden, en dus als debet-posten behooren te worden afgetrokken van 't saldo onzer hoogere wetenschap.<sup>104</sup>

Wat geldt voor het individu, geldt ook voor de mensheid in zijn geheel. Misschien was de westerse mens minder kinderlijk geworden, dat betekende nog niet automatisch dat hij erop was vooruitgegaan.<sup>105</sup>

In het wordingsproces van de natuur zit geen ordelijke structuur. Alles dient zich tegelijkertijd aan: het sterven, het geboren worden, en alles ertussenin. De natuur heeft geen verstand van etalage, zij biedt alles tegelijkertijd. Om zijn standpunt te verduidelijk vergelijkt hij de natuur met een Aziatische toko. Een westerse winkel verkoopt één type product, bijvoorbeeld kleding. De klant weet wat hij in een winkel kan vinden omdat in de etalage de waar duidelijk ligt uitgestald. Maar zo is de natuur niet. Zij lijkt op een Aziatische toko, een zaak zonder winkelruit, en waar we eenmaal binnen door duizeling bevangen worden omdat er geen enkel selectiecriteria en geen enkel ordeingsprincipe lijkt te zijn toegepast:

In 'n *toko* verkoopt men allerlei soorten, alle goederen, *alles*. Vraag naar schoensmeer, ham, tandpoeder, muzenalmakken, domineesportretten, *bonhommes*, duikelaartjes, schaatsen, rouwlint, aandee-len in 'n schip, of kuitgespen... dat alles levert u 'n rechtgeaarde *toko*.

Zoo 'n *toko* is de Natuur. Zy heeft in haar oneindig magazyn: *alles!* Lucht, zee, leven, liefde, zwaarte, ziekte, vreugd, schoonheid, karakter, pyn, klank, spoed, traagheid, kracht, groei, ontbinding, dood. 't Doet er nu niet toe of ze dat alles teweegbrengt door één middel: *beweging*, even als 't ons onverschillig is of 't *verkoophuis* z'n waren ontvangt uit één fabriek. Genoeg, de waren zyn er.

Maar in 't groote verkoophuis van de Natuur ligt alles door elkander. De polichinel zit schrylings op den nek van 't bronzen vrouwtje dat haar kind beweent. Napoleon in gips staat tusschen twee spellen kaarten, en 'n flesch konjak is gewikkeld in 'n traktaatje van de afschaffers.

Want de Natuur is *dom*. Ze heeft geen verstand van *étalage*. Daardoor is ze humoristisch, en wie dat goed nateekent is 't ook.<sup>106</sup>

Multatuli constateert dat de natuur 'humoristisch' is: zij is niet geordend en kent geen selectiecriteria. De 'tokohoudster Natuur' houdt geen rekening met ons innerlijk verlangen naar orde en betekenis. De rouwende moeder

staat niet tegenover de spottende polichinel – zoals ons gevoel voor orde zou ingeven – nee: de één zit schrijlings op de nek van de ander.

Multatuli vergelijkt de natuur met een toko en verwijst naar de Indische Trimourti om de krachten die in de natuur werkzaam zijn te verduidelijken: blijkbaar vindt hij in de Aziatische leef- en denkwereld geschikte beelden en begrippen voor het verduidelijken van zijn manier van denken. Inderdaad staat zijn filosofie in sommige punten haaks op de westerse filosofische stromingen die in zijn eigen tijd dominant waren. Er is in zijn denken over de natuur geen plaats voor doelmatigheid, vooruitgang en een eenduidig ordeningsprincipe, terwijl dat juist de belangrijkste pijlers van het negentiende-eeuwse rationalisme waren.

Ik zal deze intrigerende weerklank tussen Multatuli en de oosterse filosofie niet verder onderzoeken, maar richt me op de resonantie tussen Multatuli en twee westerse denkers, Freud en Nietzsche. Net als Multatuli voerden zij alles terug op de strijdende driften of instincten, en keerden zij zich dus niet alleen tegen de theologie, maar evengoed tegen het negentiende-eeuwse rationalisme. Als verbindend element tussen Multatuli, Freud en Nietzsche is er dus de rol die in hun denken is weggelegd voor de driften of instincten – en dát, ten slotte, laat zich verbinden met de presocratische filosofie.

#### *Empedokles, Nietzsche, Freud*

Multatuli formuleert in de *Ideën* geen positivistisch of rationalistisch wereldbeeld, maar een kosmologie die sterk doet denken aan de presocratische filosofie, vooral die van Empedokles. Deze filosoof schreef zowel leerdichten als mythische poëzie; van zijn werk zijn slechts fragmenten bewaard gebleven. Empedokles beweerde dat hij zijn kennis over de principes die het heelal besturen verworven had tijdens zijn leven als *daimon*, als een gevallen God die al allerlei verschillende levensvormen heeft aangenomen:

Want ik was al eens een jongen en een meisje, een struik, een vogel  
en een vis, die al zwemmend uit de zee omhoog springt.<sup>107</sup>

Deze *daimon* doet ons onmiddellijk denken aan de mythe die Wouter van Fancy krijgt voorgezegd. Wouter was ooit als prins Upsilon opstandig geweest tegen zijn moeder A-00 – alfa en omega, koningin van het universum – en daarom verbannen uit het ‘rijk der geesten’. Hij was vervolgens een zandkorrel geweest, een mosplantje, een poliep, een garnaal, een zeeslang, een mastodont, een olifant en nu een mens, Wouter.

Empedokles ging ervan uit dat er twee krachten waren die het heelal bestierden: de liefde en de haat. De elementen die onder invloed van de haat

stonden, voelden zich aangetrokken tot het gelijke element (dus water bij water, aarde bij aarde et cetera). Onder invloed van de liefde echter werden er heterogene combinaties gemaakt, werden de verschillende elementen samengevoegd, en zo ontstonden er levende wezens. Het leven is mogelijk omdat beide krachten met elkaar verweven zijn geraakt: de haat zorgt ervoor dat er weer losse elementen ontstaan, waaruit de liefde nieuwe wezens kan samenstellen. Kofman vat de filosofie als volgt samen:

The name Empedocles gives to this bond between dissimilar elements, a bond which is strong enough to suppress the differences between them, is love. Hate, on the contrary, is the principle of differentiation, and when it dominates, only like is able to unite with like. Life is possible only thanks to the joint intervention of both love and hate.<sup>108</sup>

Empedokles stelde dat de vier elementen eeuwig waren en niet vernietigd konden worden.<sup>109</sup> Daarom kon hij van zichzelf beweren dat hij een jongen en een meisje, een struik, een vogel en een vis was geweest: in de eeuwige herschikking van de bestaande elementen tot nieuwe vormen, zijn we dit allemaal al eens geweest. Ook Empedokles betoogde net als Multatuli dus dat de dood (opgevat als vernietiging) en geboorte (opgevat als een schepping uit het niets) niet bestaan. In plaats daarvan is er een eeuwigdurende herschikking van de onverwoestbare elementen<sup>110</sup>:

The elements are what constitutes all things and, at death, everything dissolves back into them. (...) They are invariable and eternal so that, properly speaking, there is neither birth nor death. (...) Death is merely a decomposition in view of an immediate recomposition.<sup>111</sup>

Volgens Kofman introduceerde Empedokles hiermee een dubbel principe in zijn kosmologie: "The originality of Empedocles' philosophy is in his realization that a double principle is needed to explain movement."<sup>112</sup> Dit dubbele principe denkt liefde en haat niet als tegengestelden, maar als rivalen: beide bestaan dankzij de strijd die ze met elkaar leveren, en beide hebben elkaar dus nodig:

Therefore it cannot be concluded that love and hate are opposites. They are rather rivals: Empedocles' model is a political one. Both powers are equally divine and incorruptible. Hate is not evil. What is evil in terms of the divine sphere is good in terms of the world of change: the later owes its creation and continued existence to hate's division of the One.<sup>113</sup>

Empedokles meende dat vanuit een ethisch standpunt bezien de mens zou moeten strijden voor de overwinning van de liefde, en strijden tegen het principe van de haat, dat alleen het gelijke bij het gelijke wil zien. Op een ontologisch niveau echter zijn beide principes nodig, en maakt de haat zelfs het bestaan van de liefde mogelijk.<sup>114</sup>

Ik wil er hier op wijzen dat de leer van Empedokles herhaaldelijk in verband is gebracht met het denken van zowel Freud als Nietzsche. Nietzsche werkte aan een toneelstuk over Empedokles en schreef veelvuldig over de ‘preplatoonse’ filosofie, die volgens hem nog niet door de ‘wil tot waarheid’ gecorrumpeerd zou zijn, en die het leven nog niet door middel van eenduidige concepten wilde overmeesteren. Kofman vat Nietzsches denkbeelden over deze Griekse filosofen als volgt samen:

Their naivety, their simplicity or innocence are not the sign of an infantile poverty, but of the absence of division (between being and thought, theory and practice, etc.) This division is established by a later philosophy whose instinct for knowledge, cut off from the instinct for life or art which used to strain its excesses, becomes dominant, *that* is decadence, and it starts with Plato (...)<sup>115</sup>

Denkers als Empedokles en Heraclites hadden volgens Nietzsche dus nog de poëtische kracht het leven te zien als een eeuwige wederkeer van met elkaar strijdende, en tegelijkertijd van elkaar afhankelijke krachten. De filosofen na Plato bezaten die kracht niet meer, zij rukten het denken los van de strijdende driften – of probeerden dat te vergeefs. Nietzsche echter stelde dat we het denken niet los konden rukken van zijn ‘dionysische’ oorsprong, dat wil zeggen de strijdende instincten:

Es wäre sogar noch möglich, dass was den Werth jener guten und verehrten Dinge ausmacht, gerade darin bestünde, mit jenen schlimmen, scheinbar entgegengesetzten Dingen auf verhängliche Weise verwandt, verknüpft, verhäkelt, vielleicht gar wesensgleich zu sein.<sup>116</sup>

Freud, op zijn beurt, refereerde in verschillende teksten nog veel nadrukkelijker aan de filosofie van Empedokles. In zijn latere geschriften speculeerde Freud over een kosmologie waarin twee principes voor eeuwig met elkaar in strijd waren: de levensdrift (Eros), en de doodsdrift.<sup>117</sup> Hij zou deze ‘weitaus-holende Spekulation’, zijn derde theorie over de driften of instincten, pas aan het einde van zijn carrière lanceren, en wel in *Jenseits des Lustprinzips*.

Wat verstond Freud onder de levens- en de doodsdrift?<sup>118</sup> In het artikel *Das ökonomische Problem des Masochismus* ging Freud nader in op een kwestie die hij in *Jenseits des Lustprinzips* voor het eerst onder de loep had genomen: het



masochisme kon niet verklaard worden als we vasthielden aan een strikt monocausale beschrijving van de menselijke psyche.<sup>119</sup> Als de mens slechts door één aandrang werd gedreven (het streven naar zelfbehoud en genot en het vermijden van destructie en pijn) dan was het genot dat de masochist vindt in het ondergaan van pijn een onoplosbaar raadsel:

Man hat ein Recht dazu, die Existenz der masochistischen Strebung im menschlichen Triebleben als ökonomisch rätselhaft zu bezeichnen. Denn, wenn das Lustprinzip die seelischen Vorgänge in solcher Weise beherrscht, daß Vermeidung von Unlust und Gewinnung von Lust deren nächstes Ziel wird, so ist der Masochismus unverständlich. Wenn Schmerz und Unlust nicht mehr Warnungen, sondern selbst Ziele sein können, ist das Lustprinzip lahmgelegt, der Wächter unseres Seelenlebens gleichsam narkotisiert.<sup>120</sup>

Freud concludeerde dat al het leven enerzijds gestuurd wordt door een innerlijke, regressieve drift, die terug wil keren naar de dood: 'Wenn wir es als ausnahmslose Erfahrung annehmen dürfen, daß alles Lebende aus inneren Gründen stirbt, ins anorganischen zurückkehrt, so können wir nur sagen: das Ziel alles Lebens ist der Tod...'<sup>121</sup> Deze innerlijke drang van het leven om terug te keren naar de anorganische toestand noemde hij dus de 'Todestrieb', en deze drift komt aan de oppervlakte als het 'Nirwana-prinzip'. Het is paradoxaal genoeg een conserverende drift, omdat het wil terugkeren naar stilstand. De drift staat daarom in het teken van regressie en herhaling.

Anderzijds is er een buitenwereld, die het organisme tot ontwikkeling en leven dwingt. Zodoende heeft binnen het organisme de libido te gehoorzamen aan het realiteitsprincipe. Dit realiteitsprincipe zorgt voor de verandering en staat in het teken van progressie. Samengevat:

(d)as Nirwana-prinzip drückt die Tendenz des Todestriebes aus, das Lustprinzip vertritt den Anspruch der Libido und dessen Modifikation, das Realitätsprinzip, den Einfluß der Außenwelt.<sup>122</sup>

Aan het slot van de tekst zet Freud dan een laatste stap: de doodsdrift (of: het *Nirwana-prinzip*) en de levensdrift (of: het *Realitätsprinzip*) zijn niet van elkaar gescheiden, maar vermengd. Die vermenging wordt nu juist bewezen door het masochisme, waar het naar destructie verlangende individu een 'libidinöse Befriedigung' ondergaat als het geslagen wordt.

Freud formuleerde naar aanleiding van het masochisme een idee over de psyche als altijd tot strijd veroordeeld. Hij was er al jaren eerder van overtuigd geraakt dat alle psychische activiteit doortrokken is van conflicten, maar wilde nu dat die strijdende driften eveneens in zijn theorie zouden worden

beschreven.<sup>123</sup> Samengevat: naast de libido, de levensdrift, stelde Freud dus het ‘Nirwana-prinzip’, dat een manifestatie was van de doodsdrift. De mens was niet alleen gericht op zelfbehoud, maar verlangde er tegelijkertijd naar terug te keren naar een oorspronkelijke anorganische toestand. Twee driften dus, die met elkaar strijd leveren én onontwarbaar met elkaar verweven zouden zijn.

Volgens Kofman gebruikt Freud de mythe van Empedokles als sluitstuk voor zijn eigen theorie over de levens- en doodsdrift. Als altijd verloopt bij Freud de bewijsvoering in een cirkel: de mythe ondersteunt de theorie en omgekeerd:

This can be imagined as a circle: the theory of instincts establishes the truth of the Empedoclean myth, which in turn acts as proof of the validity of the former. There is a reciprocal relationship between myth and theory in which each is the verification of the other: a circularity in which each retains its hypothetical character.<sup>124</sup>

Kofman ziet hier dus duidelijk een analogie met de manier waarop hij al eerder gebruik had gemaakt van de Oedipus-mythe:

In my view the fundamental reason behind Freud’s interest is that he sees the possibility of making the Empedoclean myth play an exemplary role: it would be to his third theory of the instincts what the Oedipus myth was to his second topic.<sup>125</sup>

Opvallend is dat Freud juist in de geschriften waarin hij deze derde theorie over de strijdende instincten presenteert, over Multatuli komt te spreken en commentaar geeft op Multatuli’s definitie van de noodzakelijkheid.<sup>126</sup> In *Das ökonomische Problem des Masochismus* schakelt Freud midden in zijn uiteenzetting over het masochisme over op een kritiek op het geloof in de voorzienigheid. Hij stelt vast dat de mens die nog gevangen zit in het kinderlijk denken niet in staat is de dood te beschouwen als een onpersoonlijke macht (wat het volgens Freud wel is). De dood wordt ervaren als een oordeel dat door een ‘hogere’, ouderlijke instantie geveld wordt. Die hardnekkige ‘fout’ verklaart Freud vanuit de rol van de libido.

De libido brengt de eerste band met de buitenwereld teweeg, want de libido richt zich op de ouders. Het onmogelijke seksuele verlangen naar de ouders wordt echter gesublimeerd in het innerlijk en zo ontstaat het *Über-Ich*, het geweten dat straf uitdeelt als het *Ich* kwaad doet en het beloont voor het goede, precies zoals de ouders dat deden. In het volwassen leven blijft er een band met de buitenwereld; de ouders worden vervangen door leraren, leraren door andere autoriteiten, et cetera, maar aan het uiteinde van deze rij plaatsvervan-

gers van de ouders verschijnt dan het lot (en dat lot is dan de wetenschap dat we moeten sterven). Dit lot is de laatste instantie die over ons zal oordelen.

Freud meent dat de libido ons de zaken verkeerd voorstelt: het 'noodlot' is geen oordelende vader- of moederfiguur maar een onpersoonlijke instantie, die we veel beter kunnen begrijpen als we haar logos en noodzakelijkheid zouden noemen. Onze sterfelijkheid is geen oordeel dat over ons geveld wordt, maar een onvermijdelijkheid. Op dat punt in zijn redenering haalt Freud Multatuli aan als een voorbeeld van iemand die erin geslaagd is om het lot niet voor te stellen als een oordeel dat over ons geveld wordt door een mythologisch ouderpaar, maar als volstrekt onpersoonlijk:

Die letzte Gestalt dieser mit den Eltern beginnenden Reihe ist die dunkle Macht des Schicksals, welches erst die wenigsten von uns unpersönlich zu erfassen vermögen. Wenn der holländische Dichter Multatuli die Μορφα (het noodlot) der Griechen durch das Götterpaar Λογος και Αναγκη (logos en noodzakelijkheid, sp) ersetzt, so ist dagegen wenig einzuwenden...<sup>127</sup>

Uiteindelijk wacht ons geen straf en geen beloning, maar is er niets anders dan het eeuwig anders- worden.

Freud redeneert dus dat de mens een diepgewortelde neiging heeft om in de onverbiddelijke krachten die de kosmos bestieren, de beide ouders te projecteren. Multatuli zou een van de weinigen zijn die zich van die misvatting had weten te bevrijden: hij had ingezien dat de natuur zich niet laat omkopen, niet smeken, niet uitdagen en ook niet vernietigen. Ze is volstrekt ongevoelig voor onze libidineuze wensen.<sup>128</sup> Wie de natuur wil begrijpen, moet volgens Multatuli (en volgens Nietzsche en Freud) vooral in staat zijn het humoristische van de Natuur te vatten.

Daarmee zijn we na een lange omweg (maar dwaling is soms noodzakelijk, zoals we zodadelijk zullen zien) terug bij het begrip 'Natuur'. In zijn kritiek op de christelijke leer gebruikt Multatuli de naïeve natuur als contrapunt. Als we echter zien wat hij over de natuur te zeggen heeft buiten die polemiek, dan blijkt dat al deze retorische opposities aan het schuiven raken. Het is de natuur zélf die de mens veroordeelt tot strijd, tot gebrek aan harmonie. Zij is ordeloos, kent geen eenheid, en onderwerpt ons aan een mengeling van krachten, zet ons zelfs aan tot dwaling. Het is de natuur die ervoor zorgt dat de leugen een grote aantrekkingskracht op ons heeft. Bovenal: de natuur heeft niet alleen een stem waarmee ze direct tot ons spreekt, ze schrijft ook.

De theologen dwaalden misschien toen ze de vrouw haar seksualiteit ontnamen, maar zoals hij nu zelf constateert: zonder dwaling is er geen denken mogelijk. De monnik die zijn eigen denkvermogen niet benutte en de hele

dag niets anders deed dan mechanisch naschrijven, gaf onbewust kennis door die voor latere geslachten interessant zou blijken te zijn. Alles is dus altijd tweeledig:

Aan de dwalingen der Grieken aangaande 't godsbegrip, hebben wy hun zinryke mythologie te danken, en de domme monnik die in de middeleeuwen meende z'n God te dienen door 't werktuigelyk naschryven en kleuren van brevier en getyboek, leverde van-tyd tot-tyd, misschien zonder zelf te weten wat-i naschreef, 'n afschrift van 't een of ander belangryk dokument dat meer beduidde dan getyboek of brevier.

Ja, dwaling is noodig!<sup>129</sup>

De dwaling is nodig. En dus is er nooit één standpunt van waaruit we kunnen oordelen, want alleen via de verkeerde overtuiging 'smokkelt' het goede zich naar binnen. Net als bij Empedokles, zien we bij Multatuli een onderscheid tussen het ontologische en het ethische standpunt. Vanuit dat laatste perspectief bezien, was het de ethische plicht van ieder mens om te strijden tegen de concrete manifestaties van verrotting en dwaling, en te streven naar bloei en liefde:

Ik zeide 'wie voor verrotting vreest, is 'n vyand van het leven.' Ja! En wie zich beklagt over dwaling, is 'n vyand van de waarheid. Maar ik spreek van *de* verrotting, van *de* dwaling. Stoffelyk leven is stryd tegen *elke* verrotting. Zedelyk en geestelyk leven, stryd tegen *elke* dwaling.

't Zou kurieus wezen als men myn Ideeën over de noodzakelykheid van dwaling en ontbinding, opvatte alsof ik partytrok voor leugen, en liever 'n lyk zag dan dat meisje. Men is er toe in-staat.<sup>130</sup>

Als mens heeft hij de plicht alles wat hem voorkomt als leugenachtig te vuur en te zwaard te bestrijden. Maar vanuit een ontologisch perspectief is er onmiskenbaar de noodzaak van de dwaling als algemeen principe, en dan blijkt dat zonder de verrotting, de haat, de ontkenning, het negatieve principe, ook het leven niet zou kunnen bestaan. Het ontologische standpunt toont de onlosmakelijke vermenging van het negatieve met het positieve, de wederzijdse afhankelijkheid. Zo bezien is er geen sprake van goede krachten of slechte invloeden, ook al lijkt dat voor de mens vaak zo, omdat het denken nu eenmaal dergelyk onderscheid nodig heeft:

De natuur bestaat uit tegenstellingen. Of liever, haar werkzaamheid, hoewel één in richting, en voortgestuwd door gelyksoortige oorza-

ken, openbaart zich veelal op 'n wyze die ons oppervlakkig doet denken aan verschillende wetten niet alleen, maar zelfs aan invloeden die tegen elkander schenen intelopen. Ook zyn we dikwyls genoodzaakt, ten-behoeve van den leerling – of om den last van 't begrypen te splitsen, tot we dien stuksgewys beuren kunnen met ons eigen denkvermogen – onderscheidingen te maken, die geheel kunnen vervallen wanneer men zich op hooger standpunt plaatst.<sup>131</sup>

Omdat alles in de natuur volgens een strijdend principe wordt bestuurd, is er ook in de bestudering van de natuur een hoger en een lager standpunt mogelijk. Het lagere standpunt is het standpunt van de leerling, deze heeft het nodig om in tegenstellingen te denken, en meent daarom wetten te zien die tegen elkaar in lopen. Het hogere standpunt echter toont ons hoe de tegenstellingen elkaar nodig hebben en samenwerken.

Laat ik een concreet voorbeeld geven om dit te verduidelijken: stel dat een treinreiziger om 10.00 uur in Amsterdam cs aankomt, dan kunnen we een aantal factoren aanwijzen die daaraan meegewerkt hebben (het rijden van de trein) en een aantal factoren die hebben tegengewerkt (vertraging van de trein). We noemen de vertraging een tegenwerking, omdat ze ons ergert. Maar vanuit een hoger standpunt bezien, heeft de vertraging meegewerkt aan de uiteindelijke aankomst om 10.00 uur.

#### 4.4

### Spellen en spelen: Multatuli interpreteert Genesis

Deze kosmologie van Multatuli werkt door in zijn denkbeelden over tekst en tekstinterpretatie. Veelzeggend is in dit verband de opmerking die hij laat volgen op zijn nieuwe bewijs voor de stelling van Pythagoras:

De leerlingachtige verdeling in verschillende soort van *kundeN* in *logiën*, is 'n gevolg onzer kleinheid, die niet in-staat is alles te-gelyk te omvatten. Wy ontleden waar de Natuur samenvat, en spellen wat zij schryft. (...) Nu, schande is 't niet, dat wy door spellen tot lezen moeten komen. Maar 't is van belang, te onthouden dat ons spellen geen lezen is.<sup>132</sup>

Hier zien we dus wederom hoe de opposities ondermijnd worden: de levende natuur staat niet langer eenvoudig tegenover de dode letter, want de natuur heeft zelf al de vorm van een tekst. De natuur schrijft, en geeft ons een tekst te lezen. Als de natuur zichzelf aan ons toont door middel van het schrift, dan spreekt haar aanwezigheid dus niet voor zichzelf, maar dwingt zij de mens

altijd al tot alles wat met het schrift samenhangt: interpretatie, ontleding, verdeelwoede. Er zal daarom altijd meningsverschil en conflict blijven, ook onder de mensen die de tekst van de natuur duiden met behulp van wetenschappelijk onderzoek.

Als de natuur zelf al een tekst is die interpretatie behoeft, dan is het de vraag of de bijbelteksten niet verweven zijn met de tekst van de natuur, in plaats van eraan tegenovergesteld. Als we altijd de dwaling nodig hebben om tot kennis te komen, dan is het goed mogelijk dat er door de dwalende dichters die de bijbel hebben geschreven waarheid gesproken is. Multatuli's verhouding tot het Oude en Nieuwe Testament is kortom niet eenduidig goedkeurend of afkeurend, maar vloeiender en beweeglijker: hij voegt zich naar de bestaande vorm, om vervolgens aan de bestaande interpretatie van de tekst een ontregelende wending te geven.

Multatuli onderscheidt twee mogelijke standpunten die we als lezer kunnen innemen, zo zagen we zojuist al even. Het lage standpunt is het standpunt van de lezer die onderwezen wil worden door een schrijver of een tekst. Dit is het standpunt van de leerling. De leerling heeft het nodig om te splitsen, of, in termen van het lezen: de leerling spelt de tekst. Het hogere standpunt is verheven boven deze verdeelwoede en nadert het hoge standpunt dat de schrijvende natuur in kan nemen: het is het standpunt dat geen verschillende 'kundeN' nodig heeft.

Pas als we dit hogere standpunt trachten te naderen, dan zal blijken dat wat ogenschijnlijk tegengesteld leek, wat tegen elkaar leek in te werken, in feite samenwerkt om één resultaat mogelijk te maken: de beweging.

Welnu: zolang we Genesis lezen vanuit het lage standpunt, dus om onderwezen te worden, en de bijbel gebruiken als autoriteit in vragen over waarheid of zedelijkheid, is het voor Multatuli een verwerpelijke tekst. De schepping uit het niets waar de tekst van rept, kan onmogelijk waar zijn. We zagen al eerder dat hij het vastknopen van een zedelijke strekking aan Genesis abject vond. Hij voelt zich daarom gedwongen voortdurend kritisch te oordelen over de bijbel.

Dat spijt hem: hij had liever een hoger standpunt ingenomen in zijn oordeel. Dat hogere standpunt zou namelijk zijn: de bijbelteksten te lezen als literatuur. Hij zou graag een bloemlezing maken uit de bijbel, want de teksten die daarin staan zijn nog veel rijker dan die uit de Griekse en Romeinse oudheid zijn overgeleverd:

Wat onze *Genesis* aangaat, 't is jammer dat we dit gedenkstuk van zeer oude litteratuur van een zoo laag standpunt moeten bezien, uit vrees dat 'n ernstige beschouwing aldra stof leveren zou tot versterking van bot bygeloof. Men zou schromen fabelen, sprookjes, gely-

kenis of legende te dichten, wanneer dit altyd misbruiken moest tevoorschyn roepen als die welke uit *Genesis* zyn voortgevloeid.

We zullen iets meer van den bybel begrypen, zoodra de mufte *theologie* op-zy gezet is. Er is zooveel schoons in dat boek!<sup>133</sup>

Er is dus een hoger standpunt mogelijk van waaruit *Genesis* gelezen kan worden. Onder dat hogere standpunt verstond hij: het werk lezen met de geest van een spelend kind:

Uit 'n letterkundig oogpunt, is de joods-christelyke wordingsgeschiedenis van de wereld allerbelangrykst. Om haar te waardeeren *als zoodanig*, behoort men zich geheel-en-al te verplaatsen in de stemming van 'n kind dat bezighouden en verrast worden wil, niet *onderwezen*.<sup>134</sup>

*Genesis* is geschreven door een dichter met een kinderlijke geest en de interpreet moet zich proberen te verplaatsen in die naïviteit (die 'natuurlijkheid'). Pas als we in staat zijn ons te bevrijden van de drang om door een tekst onderwezen te worden, om uitgelegd te krijgen wat waarheid is, of zedelijkheid, geeft *Genesis* haar ware betekenis prijs. De lezer moet het stadium van het 'spellen' achter zich laten en kunnen 'spelen' met de tekst, zich de vrijheid veroorloven om weg te werpen wat hem als overbodig voorkomt en te kunnen toevoegen wat hem wezenlijk lijkt.

De foute interpretatie is gemaakt door 'spellende' interpreten, lezers die lezen naar de letter. Ze zien *Genesis* niet als een dichtwerk waarop je als lezer mag voortborduren, maar als een finaal machtswoord. Alle misverstanden zijn de wereld ingekomen door het grote verschil tussen de speelse geest van de dichter en de dociele geest van toehoorders die nu eenmaal het liefst alles 'voorgespeeld' krijgen

In de tweede bundel geeft hij een demonstratie van deze 'hogere' of dichterlijke omgang met de tekst. In *idee* 517 onderbreekt hij *Woutertje Pieterse* voor een uiteenzetting over het Faust-thema in de literatuur. Hij springt van zijn eigen Wouter-geschiedenis naar Goethes *Faust*, om te eindigen bij *Genesis*. Hij beschouwt al deze verschillende teksten uit al die verschillende tijden en culturen als variaties op een en hetzelfde Faust-thema, maar geeft aan dat Faust-thema eveneens een eigen duiding.

Zijn betoog verloopt als volgt. Als de mens tot bewustzijn komt, wil hij weten wat de oorsprong is van alle dingen. Deze drang naar kennis zien we duidelijk bij Faust en bij Wouter. Maar zien we die ook bij Adam? De tekst rept niet over Adams begeerte naar kennis. Toch geeft Multatuli er wel die interpretatie aan:

't Spreekt immers vanzelf, dat Adam begeerig was naar kennis. Als legendaire figuur gelykt hy (Adam, sp) evenzeer op de Mensheid in hare eerste ontwikkeling, als op 't knaapje dat onverzadelyk is in begeerte om te weten. 'Waarom beweegt zich dat water altyd dáárrheen?' (...)<sup>135</sup>

Precies op dit punt past Multatuli zijn 'speelse' methode toe. Hij geeft toe dat er nergens in Genesis staat dat Adam begeerde te weten waar alles vandaan kwam. Maar dat hoefde volgens Multatuli niet, dat sprak vanzelf:

Adam wilde *weten*. Dit blykt uit den naam van den verboden boom. De dichter achtte het onnoodig, melding te maken van Adam's begeerte. Er is *waarheid* in dat verzuim. Het toont aan, niet alleen dat het zoo wàs, maar tevens dat het vanzelf sprak. Verbeeld u een kinderverhaal, waarin de schryver meêdeelt hoe de moeder het snoepen der suiker verbiedt. Voelt ge niet dat het wyzen op den *lust* der kinderen, op hun *begeerte* naar suiker, overbodig wezen zou?<sup>136</sup>

Adams begeerte wordt niet vermeld, maar toch draait het hele verhaal óm die begeerte. Wat er wel staat in het verhaal moet daarentegen niet letterlijk genomen worden: de plot is slechts bedoeld om de aandacht van het publiek te vangen. De noodzaak om de aandacht van het publiek erbij te houden maakt een dramatisch schema noodzakelijk, een schema dat in Genesis is ingevuld met begrippen die later per abuis zouden worden begrepen als theologische waarheden:

Het groundbegrip van schuld, boete, offer, verzoening en eindelyken triomf van 't *goede*, is diep geworteld in den menschelyken geest, omdat de Urdichters behoefte hadden aan dramatische spanning.<sup>137</sup>

Die behoefte aan dramatische spanning leidt tot de 'triomf van het goede' in het verhaal, maar dat bewijst nog niets over de overwinning van het goede in de realiteit. Hetzelfde geldt voor het lineair verloop van een verhaal. Ieder goed verhaal heeft een begin en een einde nodig, omdat anders de lezer zijn aandacht verliest. Maar deze literaire hulpmiddelen betekenen nog niet dat de teleologische ordening echt bestaat.

Kortom: wat er wel staat (verbod, vergrijp, straf) is slechts bedoeld als lokmiddel voor het publiek en van geen inhoudelijke waarde, maar wat er niet staat, dát is de waarheid die de tekst in zich herbergt. Multatuli eigent zich Genesis volledig toe, vermengt die met de Faust-legende en zijn eigen Woutertje Pieterse, en herschrijft zo alles naar eigen inzicht.

Niet alleen aan Adam, maar ook aan Eva geeft hij een interpretatie die



sterk afwijkt van de bijbeltekst. Multatuli gaat niet in op haar gesprek met de slang en het plukken van de appel. Hij interpreteert Eva niet als degene die als eerste het gebod overtrad, maar als symbool voor het erotisch principe dat in de natuur werkzaam is (anders gezegd: Eros, of in Freudiaanse termen, de libido, de levensdrift).

De eerste mens begeerde kennis. Maar de mens wordt niet voortgedreven door slechts één begeerte, want dan zou bij vervulling van die begeerte een dodelijke stilstand zijn intrede doen. Tweeledigheid is nodig om het leven mogelijk te maken. De mens werd daarom tevens voortgedreven door de liefde, de drang tot verenigen met de andere sekse. De mens wil het allerhoogste – volmaakte kennis – maar de geslachtsdrift werpt hem in de strijd, in de ‘bloedige arena van een triviaal leven’. Dit wist Mephisto toen hij aan Faust geen moeilijke som opgaf om op te lossen, maar hem Gretchen liet liefhebben:

Mephisto scheen beter te weten dan Faust-zelf, niet wat deze begeerde, maar wat-i noodig had. Gretchen? Volstrekt niet. *Stryd* òm Gretchen, en daardoor *stryd* met opgewekte zinnelykheid, *stryd* met zichzelf ten eeuwigten dage. O, de prikkel tot *weten* zou spoedig verstompt zyn, na al te gemakkelijke voldoening door duivelskunst!<sup>138</sup>

Multatuli betreft dit Faust-thema (of beter, Multatuli’s interpretatie van het Faust-thema) op Genesis. Zoals Faust moest strijden om Gretchen, zo moest Adam strijden om Eva:

En aan hem, als aan allen, werd, in de jeugd van ons verstand, ten antwoord gegeven: ‘gy wilt *weten*? Ziedaar Eva, ziedaar Gretchen, ziedaar Fancy, Femke, of iets dergelyks... ziedaar de *Liefde*.

Is ’t niet zoo? En is er duidelyker aantooning mogelyk, van ’t verband tusschen *zucht naar kennis en hysterie!* Ik spreek nu niet van de ziekelijke afdwalingen dezer driften, ik spreek van *gezonde* aandrift om te *weten* en te *beminnen*, en men zal inzien dat de lieve Natuur, die wèl-handelen moet, op straffe van vernietiging (...) ook hierin goed heeft gehandeld, door al hare krachten aantewenden in ééne richting.<sup>139</sup>

De eerste mens verwacht zijn drang tot weten met zijn drang tot liefhebben. Door deze verstrengeling van weten en liefhebben blijft zowel het verlangen naar kennis als het verlangen naar liefde onvervuld:

Als *de man de vrouw* niet had liefgehad, zou ’t paradys-gebod niet overtreden zyn. De hoogdravende wenschen van Faust, kwamen neêr op ’n nog-al platte liefdesgeschiedenis. Wouter verwarde zyn hemelsche Fancy met de ordinaire Femke.

De zucht tot *weten en kennen* van den knaap, van den allerlei-dingen-doctor die met al z'n geleerdheid een kind was, en eindelyk van dat allerdomste kind dat in Azië voor duizende eeuwen tot bewust-zyn raakte van zichzelf, vloeiden in-een met die andere hoofdvoorwaarde van ons bestaan: met *liefde*.<sup>140</sup>

De driften zijn verward, vermengd geraakt en daarom is er in de natuur geen sprake van een keurige ordening, maar van een toko die alles tegelijkertijd geeft. We zijn hier terug bij Nietzsche, die de presocratische filosofen bewonderde omdat het instinct voor kennis bij deze filosofen nog niet gescheiden zou zijn geraakt van het instinct om te leven. We zijn eveneens terug bij Freud, die speelde met de gedachte dat de mens gedreven werd door een levensdrift en een doodsdrift, en dat het genot van de masochist erop wijst, dat beide driften onlosmakelijk met elkaar vermengd zijn geraakt.

Uit *idee 517* volgt wederom dat we niet bij machte zijn tot volmaakt objectieve kennis te komen. Dit wist de dichter van Genesis al: hij keek achterom en kwam al terugredenerend tot de conclusie dat de mens veroordeeld is tot onwetendheid. Immers, als de begeerte naar het kennen van de oorsprong van alle leven zou worden ingevuld, zou de mens onmiddellijk zijn net verworven zelfbewustzijn vernietigen, want dat bewustzijn was nu juist ontstaan uit de begeerte tot weten. Om te kunnen bestaan, moet er een verbod bestaan op het vinden van een bevredigend antwoord op onze vragen:

Weldadig was dat verbod. Gewis. Want de stoutmoedigste dichter kan niet verzinnen wat er zou te-recht gekomen zyn van Faust, van Adam, en alzo van 't mensdom, als niet de Noodzakelykheid – de god die paradyzen sluit, omdat het voortbestaan in paradyzen onmogelyk is – ons allen hadde voortgezweept naar 't strydperk dat *leven* heet. Nog heden-ten-dage bestaat het verbod: *gy zult niet eten van den boom der kennisse!* Ons leven is juist altyd door: *naderen* tot dien boom, *poging* om daarvan de vrucht te plukken, *stryd* met de hindernissen die ons in den weg staan, en die voortdurend aangroeien naarmate wy in 't wegruimen slagen. Die stryd *is* ons leven.<sup>141</sup>

Het is voor de 'terugdenkende' dichter niet voorstelbaar dat er géén verbod zou zijn op volmaakte kennis. Iedere poging van de mens zichzelf te ont-raadselen stuit daarom op een noodzakelijke muur: het leven zelf verbiedt ons het denken voorbij een zeker punt. Hoe slimmer de mens, hoe groter de tegenwerkende kracht: er zijn altijd weer de hindernissen die 'voortdurend aangroeien naarmate wy in 't wegruimen slagen'.

Maar is de Noodzakelykheid 'de god die paradyzen sluit' dan toch een almachtige, denkende God? Nee, want:

Weêr moet ik hier de opmerking maken dat volstrekke kennis niet verboden is! *opdat* wy zouden bestaan, maar: dat wy bestaan *omdat* volstrekke kennis onmogelyk is. Het leven is 'n *raadsel*, zegt men. Juist. Maar als het raadsel opgelost ware, zou 't *geen* raadsel, en alzoo het leven geen leven meer zyn. Het zou *niet* zyn.<sup>142</sup>

Het leven is zoals het is, maar niet omdat een doelbewust handelend (opper)-wezen ergens een raadsel voor ons heeft verstopt en de oplossing voor ons achterhoudt. Het leven is zoals het is omdat de oplossing ontbreekt – en juist dát is het raadsel. We kunnen enkel constateren dat het leven er is, omdat de paradijspoort is gesloten. Het raadsel van die gesloten poort kunnen we niet oplossen, want als we het konden oplossen, was ons leven onmogelijk.

#### *Lezen als een kind*

Genesis, het verhaal over de schepping van hemel en aarde door een almachtige God, blijkt onder handen van Multatuli een geheel onverwachte kiem in zich te hebben. In een notendop draagt het verhaal over Adam en Eva een presocratische en materialistische filosofie in zich, een kiem die hij tot bloei zegt te brengen door die te verbinden met Faust en zijn eigen *Woutertje Pieterse*.

Net als bij Freud, belanden wij bij Multatuli in een cirkel. De ene tekst (Faust) wordt gebruikt om de 'waarheid' die er verborgen ligt in de andere tekst (Genesis) bloot te leggen. Maar Multatuli neemt met de ene hand terug wat hij met de andere gegeven heeft, want de inwisselbaarheid van al deze teksten gebruikt hij om aan te tonen dat Genesis geen waarheid in theologische zin bevat, maar een mythisch en poëtisch karakter heeft.

In de lezing van Multatuli is de boodschap van Genesis niet dat ons leven zich laat begrijpen als een verhaal over verstoting, boetedoening en terugkeer. Genesis is een poëtisch verhaal over de vermenging van de driften, over de wil tot weten en de drang tot liefhebben. De vertelling over schuld en boete dient slechts ter 'vermaak' van een publiek dat het liefst bedrogen wil worden, en kan als overbodig terzijde worden geschoven. Wat Genesis ons vertelt, is dat we in het leven aan een eeuwige cyclus zijn onderworpen. We naderen tot de boom van kennis en we zien daarbij het onvermijdelijk aangroeien van nieuwe hindernissen

Daarmee geeft hij in één zwaai ook aan Faust en zijn *Woutertje Pieterse* een eigenzinnige interpretatie. Hij neemt uit iedere tekst een aantal elementen – Eva, Femke, Gretchen – en die worden naast elkaar gerangschikt, om zo tot een lezing te komen die haaks staat op de traditionele interpretatie.

Hij beseft dat Goethe zelf het misschien volstrekt niet eens zou zijn met zijn lezing. Maar op dat punt zet Multatuli pas werkelijk de volledige decon-

structie van theologische teksttraditie in. Hij stelt: de dichter is geen rechter over de tekst. De auteur zegt onbewust na wat de natuur hem influistert, of hij zich daar nu bewust van is of niet:

Of Göthe 't aldus heeft bedoeld? Hieraan twyfel ik. Maar Göthe-zelf is geen rechter over Göthe's werken. Hy, als de dichters en zieners van vorigen tyd, zullen wel eens meer de waarheid hebben gezegd, zonder dat ze 't wilden of wisten. Het staren op de werkelykheid prent verleidelyke voorbeelden in 't gemoed, en by 't bestudeeren van schryvers, valt er dikwyls meer te leeren uit onwillekeurige fouten, dan uit afgerichte volkomenheid.<sup>143</sup>

Ook hier zien we de 'dubbele' verwevenheid van waarheid en leugen in de literatuur terugkeren: in het verhaal van de dichter is de 'waarheid' onbewust binnengeslopen, een waarheid die we pas vinden als we acht slaan op de onvolmaaktheid van het verhaal.

Deze interpretatie is alleen acceptabel als we inderdaad van Multatuli aannemen dat Goethe geen rechter is over zijn eigen werken en dat hetzelfde opgaat voor de dichter van Genesis en voor Multatuli zelf. We zien hier wat Derrida benoemde als de fundamentele 'verweesde' toestand van het schrift, die door Multatuli wordt ingezet om tot een andere lezing van de bijbel te komen.

De betekenissen die aan een tekst worden toegeschreven, kunnen niet door de auteur/vader worden bewaakt. Pas als we zelfstandig genoeg zijn en ons losmaken van de bewondering voor de grote schrijver, en de 'onwillekeurige fouten' durven te onderkennen en bestuderen, durven we te zien wat aan de bewuste wil van de auteur ontsnapt is en geeft de natuur iets van haar raadselachtige wezen prijs.

Multatuli's kosmologie ontkent de mogelijkheid van een oorspronkelijk scheppingsmoment, een creatie uit het niets. Maar dat geldt eveneens voor de tekst: de auteur scheidt geen literaire voorstelling in het luchtledige, hij herschikt slechts wat de natuur hem voorzegt. In de natuur kan niets nieuws worden verzonnen, er is slechts sprake van steeds andere combinaties. Daarom is een auteur nooit de eigenaar van de betekenis van de tekst, noch degene die de oplossing kan aanbieden voor het raadsel waar de tekst ons voor stelt. De tekst behoort, als alles, tot de toko van de natuur, tot het zijn:

De dichter – in waren zin, natuurlyk: van verzemakers spreek ik niet – de dichter verzamelt en rangschikt bouwstoffen, en hy is slechts *maker* – ποιητης – als de bouwheer die materialen zoekt, uitkiest, byeenbrengt, en op zekere wyze verbindt. Dichter en bouwmeester geven den *vorm* aan wat er werd verzameld in hun werkplaats, maar

de inhoud – zin of ruimte – van beider werk, was niet hun eigendom. Het maakte, lang vóór hen, een deel uit van 't oneindige *zyn*.<sup>144</sup>

Er is geen autoriteit die kan bepalen wat er in een tekst staat, want de inhoud is niet het eigendom van de schrijver. Een lezer moet daarom niet proberen te achterhalen wat er ooit oorspronkelijk door die auteur mee bedoeld is. Een interpreter moet zich verdiepen in het 'oneindige *zyn*' en proberen te ontdekken hoe iedere dichter uitdrukking geeft aan wat hij door de natuur heeft voorgezegd gekregen. Dit is lezen vanuit het 'hoge standpunt'; lezen zonder nog aan de tekst één autoritaire betekenis op te willen leggen, zonder iets te willen leren van de tekst.

En zo komt tot slot alles aan op de lezer zelf: wil de mens zich werkelijk bevrijden van allerlei metafysische misvattingen, dan zal hij moeten proberen zijn dociele aard te overwinnen en zich de speelse geest van de dichter eigen te maken, die het aandurft om al lezende van iedere tekst zijn eigen dichtwerk te maken.

Als hij in *idee* 517 een interpretatie geeft van Genesis, dan speelt het erotische principe niet alleen op inhoudelijk niveau een rol (Adams begeerte naar Eva), maar ook op het tekstuele niveau, op het niveau van het lezen en het schrijven van een tekst. In de lezer speelt zich eveneens een conflict af tussen een ontledend en een samenvattend principe.

Deze strijd tussen de driften in het innerlijk van de lezer, vinden we elders in de *Ideën* verbeeld. Veelzeggend is bijvoorbeeld de opmerking die de verteller van *Woutertje Pieterse* in *idee* 409 maakt over het verschil tussen een tekst spellen, en een tekst begrijpen. Wouter krijgt van Fancy een mythe te horen over zijn afkomst. De 'afkomst' is echter slechts een afkomst bij wijze van spreken, omdat Wouter het anders niet begrijpt. Het is allemaal al gebeurd en het staat allemaal nog te gebeuren, omdat alles tegelijkertijd *is*. Het was nodig om er voor Wouter een chronologie in aan te brengen, want:

Als ik zoo van eeuwen spreek, houde men in 't oog dat al die tyd te-zamen genomen in het ryk der geesten maar 'n klein kwartiertje was... of juist: dat die tyd volstrekt niets was. Want tyd is uitgevonden tot gemak van de menschen, zooals wy spelboeken geven aan kinderen. Voor geesten is toen, nu en dan volkomen hetzelfde. Zy grypen gisteren, heden en morgen te-zamen met één blik, even als men zonder spellen 'n woord leest. Wat was en wezen zal, Is.

Dit wisten de Egyptenaars en de Feniciërs heel goed, maar de Christenen hebben 't vergeten.

Fancy begreep dat Wouter niet lezen kon, en daarom spelde ze hem Upsilon's geschiedenis vóór, zooals ik doe voor den lezer.<sup>145</sup>

Zoals Wouter in de draaiende molenwieken geen begin en eindpunt meer kan ontdekken, zo doet ook in de geschiedenis van Fancy zich alles tegelijkertijd voor. We zouden het zo kunnen stellen: Multatuli vindt de draad terug die door de christenen was afgebroken. Zij waren de tijdloosheid van het eeuwige en onverwoestbare 'zijn' vergeten, en hadden de tijd uitgevonden, de lineaire vertelling die begint met een oorspronkelijke schepping uit het niet, en eindigt met de dag des oordeels. De christenen beschikken niet meer over het vermogen om al die gebeurtenissen samen te voegen tot één moment. Ze weten niet meer dat een mythe haar waarheid pas onthult als we het synchrone van de vertelling verplaatsen naar een diachrone ruimte.

Fancy's vertelling gaat eigenlijk over taal en tijd. De koningin heet A-oo (een toespeling op alfa en omega), en Upsilon en Omikron zijn eveneens letters. De verteller legt een verband tussen enerzijds de noodzaak van de mens om een chronologische orde aan te brengen, en anderzijds om woorden op te delen in letters. Wie goed kan lezen, beseft dat tijd en spelling slechts hulpmiddelen zijn, en dat alles zich eigenlijk tegelijkertijd voordoet.

Wie een tekst echter alleen maar kan spellen, vergeet dat het principe van de liefde zou moeten domineren en dat na het ontleden er een moment van samenvoegen moet komen. De theologen konden inderdaad niet lezen, omdat ze de vrouw niet liefhadden, omdat ze niets begrepen van het raadsel van de eeuwige wederkeer dat besloten ligt in de wellust. Zo veroorzaakten ze een breuk tussen de mensen, tussen man en vrouw, christenen en niet-christenen, het westen en het oosten, het verleden en de nieuwe tijd, de bijbel en alle andere geschriften. Nogmaals: deze logica stelt dat wie niet liefheeft, niet kan lezen (of schrijven). Maar omgekeerd is deze werkzaamheid van Eros, het samenvoegende inzicht, alleen maar mogelijk omdat ze strijd levert tegen onze verdeelwoede. Onze kleinheid maakt het noodzakelijk een tekst te spellen, maar aan het verzet tegen diezelfde kleinheid hebben we het ook te danken dat we met een tekst kunnen spelen.

Uit andere passages uit de *Ideën* blijkt dat *idee* 517 exemplarisch is voor Multatuli's eigenzinnige omgang met de bijbel. In een voetnoot bij *idee* 175 zegt hij dat hij een 'verbeterde vertaling voorsla(at) van *Johannes* 1. vs. 1: "In den beginne was de Rede, en de Rede was by God, en de Rede was God." Kan het duidelijker? De theologen hadden den moed niet dien tekst onvervalscht onder 't volk te brengen.<sup>146</sup> En in de derde bundel zal hij een serie wijden aan bijbelinterpretatie. In *idee* 899 beweert hij dat uit het woord 'Jehovah' al de *eigenlijke* en juiste betekenis van God spreekt, namelijk: alles wat geweest is, wat is, en wat zal zijn:

Wie 's-avonds een leege portemonnaie op z'n nachttafel legde, zal dien 'smorgens niet gevuld vinden, omdat-i droomde van schatten.  
De werkelykheid vleit niet, en dreigt niet. Zy is oprecht. Zy is onöm-

koopbaar. Zy is wáár. Zy – en zy alleen! – Is! Zy is: wat *is* en *was* en *wezen zal*, de konjugatie van 't werkwoord *zyn* = Jehovah!

Van dezen Jao der Feniciërs heeft men onzen God gemaakt! Wetgevers en Volksleiders verwrongen den wysgeerigen zin van dit woord tot den naam van 'n kinderachtige persoonlykheid. Is 't niet jammer?<sup>147</sup>

De Jehovah uit de bijbel had ooit een hoogstaande, wijsgerige betekenis gedragen. Het waren de 'Wetgevers en Volksleiders' die de betekenis verwrongen tot 'den naam van 'n kinderachtige persoonlykheid'. Want wetgevers en leider hebben andere doelen dan het behouden van een juist inzicht, zij moeten het volk door 'de woestijn' leiden. Om die reden was Mozes genoodzaakt zijn kennis van de Egyptische mysteriën om te vormen tot een doelmatig instrument waarmee hij het volk kon laten doen wat hij wilde:

't Is zeer eigenaardig dat in den bybel zelf op zooveel plaatsen, ja byna overal, de ware beteekenis van 't *symbol* Jehovah is bewaard gebleven, of althans overal doorschemert, waarschylyk zonder dat de priesters zelf, die zich tot steun van hun gezag op dezen klank beriepen, daarvan besef hadden. (...)

Mozes, die hoogstwaarschylyk was ingewyd in de Egyptische mysterien, zag geen kans z'n roeping als Volksleider te volbrengen, zonder dat volk te bedriegen met 'n 'Heer' die zich alleen aan hem openbaarde, en allerlei voorschriften gaf welke hem – Mozes zèlf namelyk! – doelmatig voorkwamen.

De Volkeren zyn nòg zoo. Ze *willen* bedrogen zyn. Ze *willen* dienen, goddiene...<sup>148</sup>

Net als Goethe spreken de priesters onbewust de waarheid, en is de werkelijke betekenis van 'God' bewaard gebleven ondanks of te midden van alle misbruik dat er van dit woord werd gemaakt.

Overigens bedient Multatuli zich hier van een redenering die eerder al door Schiller was uitgewerkt in *Die Sendung Moses*. Schiller oppert daarin de mogelijkheid dat Mozes ingewijd zou zijn geweest in de geheimen van de Egyptische priesters. Volgens Schiller is de kern van de Egyptische religies een deïstische leer, die door een versluisde Isis aantrekkelijk werd gemaakt voor het volk.

Schiller betoogt dat Mozes, op het moment dat hij zijn Joodse wortels herontdekte en het volk uit Egypte wilde leiden, besefte dat het joodse volk daarbij een krachtig geloof nodig had. Mozes nam daarom de deïstische leer van de Egyptenaren (waarin alles draait om het principe van de eenheid in alles)

over. Mozes wilde deze strenge leer echter niet aantrekkelijk maken door er de mysterieuze Isis-figuur aan te verbinden (zoals de Egyptenaren gedaan hadden), maar door de leer vast te knopen aan het patriarchale geloof van de joden:

Er macht seinen Jao zum Gott ihrer Väter, er knüpft ihn also an ihre alten Volkssagen an und verwandelt ihn dadurch in einen einheimischen, in einen alten und wohlbekanntten Gott.<sup>149</sup>

Schiller beweert dat Mozes meende dat het Joodse volk niet ontwikkeld genoeg was om de onverdunde waarheid aan te kunnen, daarom gaf Mozes aan die waarheid uiterlijke eigenschappen die uit het heidense geloof afkomstig waren:

Für diese Wahrheit sind aber ihre Verstandskräfte noch zu stumpf; er kann sie also nicht auf dem reinen Weg der Vernunft in ihre Seele bringen. Da er sie nicht überzeugen kann, so muß er sie überreden, hinreißen, bestechen. Er muß also dem wahren Gott, den er ihnen ankündigt, Eigenschaften geben, die ihn den schwachen Köpfen faßlich und empfehlungswürdig machen; er muß ihm ein heidnisches Gewand umhüllen und muß zufrieden sein, wenn sie an seinem wahren Gott gerade nur dieses Heidnische schätzen und auch das Wahre bloß auf eine heidnische Art aufnehmen.<sup>150</sup>

De enigmatische tekst van Isis (ik ben al dat was, dat is en dat zal zijn) zou door Mozes overgeheveld zijn naar de naam van Jehova.

Schiller stelt dat andere religies ineensstorten zodra hun grondslagen door de fakkel van het ware vernuft worden onderzocht. Maar Mozes had zijn religie gefundeerd op de waarheid: de oorspronkelijke deïstische inhoud zal naar voren komen als men in staat is de heidense attributen waar Mozes God mee had bekleed, terzijde te schuiven. De mozaïsche religie zal daarom wel standhouden bij kritisch onderzoek. Sterker nog, kritisch onderzoek zal de ware inhoud van die religie naar voren brengen.

Schiller bouwt zijn redenering rondom de tegenstelling tussen een stabiele, rationele inhoud – de eenheid die er volgens het deïsme is tussen het ‘zijn’ en God – en het ‘heidens gewaad’ dat nodig is om het volk tot die waarheid te verleiden. Die versluiering was bij de Egyptenaren nog Isis, maar is bij de joden een God de Vader die in brandende braambossen spreekt. Alleen degene die verstandig genoeg is, kan de versluiering van de metaforiek terzijde schuiven en de logische waarheid naar voren brengen.

Multatuli doet iets soortgelijks. Ook hij betoogt dat in de bijbel een hoogstaande, wijsgerige opvatting van het ‘zyn’ de kinderlijke gedaante had



gekregen van een persoonlijke God. Mozes wist dankzij die God zijn positie als leider verzekerd. Maar in die religieuze teksten was nog altijd de ware betekenis van het woord Jehova bewaard gebleven.

Toch is er een verschil. Schiller stelt dat achter alle heidens bijgeloof een deïstische leer schuilgaat: op de grond van alles ligt een *beschikbare*, stabiele waarheid, die zich door middel van de 'reinen Weg der Vernunft' laat kennen. Zo bezien was Schiller vooral een voorloper van de latere moderne theologie, omdat hij de bijbel wilde zuiveren van alle mythologisering en wondergeloof, om zo tot een historisch betrouwbaar, stabiel document te komen.

Multatuli schuift net als Schiller de monotheïstische God terzijde, maar stuit vervolgens niet op een beschikbare, stabiele waarheid, maar op de 'kwikachtige plagerij van *het zijn*'.<sup>151</sup> Multatuli stuit dus op een onherstelbaar tekort, een onoverbrugbare afstand tussen de boom der waarheid en de altijd naderende mens. Hij komt in zijn interpretatie van Genesis niet uit op het deïsme, maar op het enigma: 'Maar als het raadsel opgelost ware, zou 't geen raadsel, en alzoo het leven geen leven meer zyn. Het zou niet zyn.' En dus was er geen weg van het zuivere verstand tot de waarheid. Multatuli heeft niet één juiste naam voor zijn 'leer' – die strikt genomen niet eens een leer is – maar een serie van begrippen om te benoemen wat hij op het spoor is: de toko Natuur, het Zijn, de noodzakelijkheid, de rede, Logos, Fancy, Isis, A-oo en Jehovah. Omdat de waarheid een mysterie is dat ons verlost, maar zich nooit prijsgeeft, is er dus ook niet één term geschikt om haar te omschrijven. Alle begrippen die we gebruiken om dit enigma aan te duiden, zijn noodzakelijkerwijs 'slechts' metaforen, benaderingen van het onbenaderbare.

### *De fysica, een medicijn?*

Ik heb hier lang stil gestaan bij Multatuli's interpretatie van Genesis. Hoog tijd om terug te keren naar de centrale vraag: welke rol vervult bij Multatuli, in zijn denken over de natuur, de metafysische logica? Welnu: enerzijds lijkt hij aan de natuur een inherente goedheid toe te schrijven. Tegen de ziekmakende religie was maar één medicijn opgewassen: de natuurstudie. Zoals hij de historische gang der denkbeelden zelf samenvat:

Twyfel werd verjaagd door angst, en zucht tot onderzoek door gewisheid van 't onware. De kerk at de school op. De school verwoestte de Rede. En de Natuurkunde...

Ja, zy is de *dea ex machinâ* die geroepen is alles in orde te brengen. En dit zàl ze!<sup>152</sup>

Hier lijkt hij te stellen dat we dankzij deze goddelijke interventie van de natuurkunde alle theologische dwaalwegen achter ons kunnen laten, en eindelijk tot de juiste en stabiele vorm van het denken zullen terugkeren: de bestudering van de eeuwige en onveranderlijke natuur.

Maar alleen al in de formulering *dea ex machina* duikt de paradox weer op. Hij gebruikt religieuze begrippen om zich van de religie te bevrijden, vergelijkbaar met de koorts die ons ziek maakt maar ook onderdeel is van het herstel van het lichaam. Ik liet tevens zien dat hij niet gelooft dat de bestudering van de natuur ons uitsluitend doet terugkeren naar de rede. De natuur heeft een ‘weldadig’ verbod ingesteld op volmaakte kennis, zij dwingt ons tot strijd om waarheid maar geeft nooit haar ware raadselachtige aard prijs. Wij worden aangetrokken door de dwaling en dat is in zichzelf óók genezend, want daarmee worden we tevens aangezet tot ontevredenheid – en dus tot onderzoek.

Wie streeft naar waarheid, vindt altijd wel iets van waarde, maar als we Multatuli’s uitspraken over de natuur nauwkeurig lezen, dan zegt hij consequent dat deze vondst ons ‘onbewust’ of per toeval ten deel valt, en zelden is datgene wat we vinden datgene waar we bewust naar streven. Multatuli zegt immers dat dichters en priesters zonder dat ze zich daar bewust van zijn soms waarheid spreken – een waarheid die vaak lijnrecht tegen hun bewust geformuleerde denkbeelden ingaat. En ook de monnik schrijft per toeval iets over dat later een bron van kennis zal blijken te zijn.

De natuur *speelt* dus voortdurend met ons verlangen te willen weten: wat we willen vinden, wordt ons onthouden, en wat we onderweg per toeval treffen of wat ons gemoed onbewust tijdens het staren naar de natuur heeft opgevangen, blijkt van onschatbare waarde. Waar we haar naderen, vlucht ze van ons weg, maar ondertussen tikt ze ons nog net op de schouder.

De fysica werkt dus misschien in sommige omstandigheden als een medicijn, maar het omgekeerde kan eveneens het geval zijn. Het is bijvoorbeeld goed hier op te merken dat Multatuli in de derde bundel *Ideën* ferm afstand neemt van de ‘wanbegrippen’ die Rousseau had over natuur en natuurlijkheid. Wanbegrippen waar Multatuli zelf toch regelmatig gebruik van maakte:

Het is er ver vandaan, dat Rousseau ons in z’n boek ’n behoorlyk ideaal van den onbedorven mensch zou te aanschouwen geven. Misschien verwyderde nooit eenige maatschappelyke omgeving – al ware ’t die van ’n fransch hof uit de achttiende eeuw – den individu zóó ver van den volkomen mensch-typus, als de *Emile* daarvan afweek door ’t valsche-natuurgeknutsel van den zieken wysgeer.<sup>153</sup>

Kortom: ondanks zijn aandacht voor de natuur was Rousseau nog zieker dan de zieke maatschappij die hij wilde aanklagen. Niet iedereen die zich buigt

over de eigenschappen van de natuur zal zich weten te genezen van de valse begrippen die godsdienst of cultuur hem hebben aangeleerd. Het gevaar bestaat dat omgekeerd de zieke onderzoeker het denken over de natuur infecteert met zijn kwaal. De bestudering van de natuur levert ons geen ondubbelzinnig en onoverwinnelijk levenselixer, maar werkt als een *pharmakon*.