

Hoewel het geen themanummer is, is er in dit nummer van *In de Marge* een rode draad te ontwaren: de blik op het zelf en de blik op de ander. Michael Elias opent met een bespreking van de mimetische theorie van VU-eredoctor René Girard, over de begeerte die zo weinig authentiek is, en gebaseerd blijkt op de waardering van het object door de ander.

De Portugese schrijver Fernando Pessoa heeft zich in zijn werk voortdurend beziggehouden met de essentie van het ik, om tot de conclusie te komen dat die essentie er niet is, een conclusie die leidt tot een gevoel van algehele zinloosheid en existentiële weerzin, een conclusie echter ook, die zo dwingend is, dat hij zijn lezer voorgoed zijn naïviteit en zijn ongecompliceerde geloof in zichzelf ontnemt. Hendrik Hutter volgt hem op die weg aan de hand van sprekende citaten, en vergelijkt zijn levenshouding met die van Samuel Beckett, die tot dezelfde conclusie kwam maar er anders mee omging.

Yemisi, een internetpseudoniem, schrijft over de virtuele t-gemeenschap in Nederland: de website en chat-kanalen op internet waar mensen die iets hebben met travestie, transseksualiteit of transgender-gevoelens, ervaringen, gedachten, gevoelens en meningen uitwisselen. Haar beschrijving roept vragen op over de componenten van je identiteit, over de gronden waarop iemand al dan niet tot een groep hoort, over authenticiteit en maskers, en over de kwetsbaarheid van een gemeenschap, ook van een 'virtuele' gemeenschap.

Dat onkerkelijkheid niet iets van alleen onze tijd is, laat kerkhistorica Mirjam van Veen zien in haar beschrijving van de positie van de zestiende-eeuwse Dirk Volckertsz Coornhert, die onkerkelijkheid propageerde, en wel vanuit een diepgevoelde en doordachte religiositeit. Hij had een grote afkeer van de in zijn tijd florerende kerkelijke twisten, en vond dat de gelovigen zich zonder partijdigheid en zonder institutioneel kader moesten richten op de beoefening van de deugd, die door het juiste inzicht verworven kan worden.

Naar aanleiding van een recente conferentie van het Aristoteles-werkverband vertelt filosoof A.P. Bos over de bewaard gebleven geschriften van Aristoteles. Het meest bekend zijn zijn *Dialogen*, die echter verloren zijn gegaan en die we alleen kennen uit citaten van anderen. Bos gaat in op Aristoteles' visie op de verhouding tussen ziel en lichaam. De blik op het zelf wordt hier dus verbreed tot de blik op 'de' mens. Het artikel eindigt met een mogelijke verklaring wat er bedoeld kan zijn met de al in de oudheid gebezigde kwalificatie 'esoterisch' van de geschriften van Aristoteles.

De blik op de ander staat centraal in het artikel van ethicus Jan-Kees Hordijk die ingaat op de begrippen tolerantie, intolerantie en discriminatie. Aan de hand van concrete voorbeelden uit het nieuws van de laatste maanden laat hij zien dat er onderscheid gemaakt moet worden tussen (in)tolerantie op collectief en op individueel niveau, en dat intolerantie en discriminatie als verschijnsel niet samenvallen, al gaan ze dikwijls samen.

Tot slot vindt u een korte aankondiging van het najaarsprogramma van het Studium Generale van de VU.

---

# DE SATAN VAN RENÉ GIRARD

---

*Michael Elias*

N.a.v. René Girard, *Je vois Satan tomber comme l'éclair* (Paris: Grasset, 1999). Nederlandse vertaling door Robert Lemm, *Ik zie Satan vallen als een bliksem* (Kampen/Kapellen: Kok/Agora, 2000).

Deze tekst is een bewerking van een lezing gehouden in het Theologencafé te Amsterdam op 8 februari 2001

## INLEIDING

Vorige week kwam ik op het Koningsplein, voor de supermarkt van Albert Heijn, de dochter van vrienden tegen. Ik had haar lang niet gezien. We raakten aan de praat en gingen ook nog even koffie drinken. Over de wereld van de makelaardij ging het, want daarin beweegt zich haar carrière, maar al gauw begon ze te vertellen dat haar vriend, met wie ze vijf jaar samenwoonde, nu met een andere vriendin was en het had uitgemaakt. Ze woonde weer alleen. 'Dat hij op iemand anders valt, ja, het is niet anders', zei ze, 'En dat hij niet meer met mij wil, dat vind ik natuurlijk erg. Maar dat hij me nu telkens nog opbelt om te vertellen hoe fantastisch hij het nu met die nieuwe vriendin heeft: kun jij dat vatten?'

Het eerste boek van René Girard, *Mensonge romantique et vérité romanesque*, dat een verhandeling is over literaire versies van vergelijkbare belevenissen, analyseert het werk van klassieke romanciers als Cervantes, Proust en Dostojevski en laat zien hoe mensen via anderen begeren. De ontkenning dat dit zo is, het geloof dus in de authenticiteit van

het begerende subject, is een romantische leugen. Al bij kinderen kun je zien dat ze de stukken speelgoed waar ze de belangstelling voor verloren hebben, opwaarderen als een speelkameraadje er wél belangstelling voor krijgt: 'Dat is van mij, daar wil ik mee spelen.'

Zij verschillen daarin niet van de romanfiguur Swann uit de romancyclus van Proust, wiens liefde voor Odette gevoed wordt door de belangstelling van een ander voor haar. De werken waar Girard zijn opvattingen op baseerde, ontlene hun grandeur aan de ontmaskering van de pretenties ten aanzien van authenticiteit. De romaneske waarheid heeft oog voor de onderlinge afhankelijkheid van mensen.

In een interview heeft Girard eens gezegd dat hij in 1955, toen zijn theorie vorm begon te krijgen, zich nog niet bewust was waar deze toe zou leiden. Van oorsprong is hij geen literatuurwetenschapper, maar paleograaf. Als docent Frans aan de Amerikaanse Indiana University voelde hij zich eigenlijk incompetent om over literatuur praten, maar al snel ontdekte hij gelijkenissen tussen de zojuist genoemde romanschrijvers. Hij was agnost in die dagen, een bewonderaar van het werk van Nietzsche en hij verklaart in dat interview teruggekeerd te zijn tot het christendom door het ontwikkelen van zijn theorie.

Alvorens enkele punten aan de orde te

stellen naar aanleiding van Girards Satanboek schets ik eerst enkele hoofdlijnen van zijn zogenoemde mimetische theorie. Vervolgens ga ik kort in op kritiek en bijval. Dan haal ik enkele punten uit zijn nieuwe boek naar voren en ten slotte plaats ik een paar persoonlijke opmerkingen over zijn werk.

## MIMETISCHE BEGEERTE

Na die eerste literaire studie begon Girard zich op antropologie toe te leggen. Dat leidde in 1972 tot zijn bekendste en meest vertaalde werk, *La violence et le sacré*, in het Nederlands vertaald als *God en geweld*. Rode draad in de theorievorming is het begrip *mimesis*, dat bij Girard verbonden is met begeerte. Het gaat niet alleen om nabootsing bij de toe-eigening van objecten; mensen imiteren elkaar al in hun al dan niet bewuste verlangens naar die objecten.

Het probleem dat zich voordoet wanneer je een ander tot model neemt voor je verlangens, is natuurlijk dat er rivaliteit ontstaat: de ander wordt een obstakel voor het realiseren van je eigen begeerten. De waarde van hetgeen begeerd wordt, is een *sociaal, economisch* of *politiek* gegeven; en die waarde neemt toe naarmate de rivaliteit heviger is en het begeerde goed schaarser is.

Er ontstaan conflicten. Over de wijze waarop die in heden en verleden opgelost worden en werden, gaan de hypothesen die Girard in de loop van de jaren zeventig ontwikkelde. Hij baseerde zich daarvoor niet alleen op het werk van antropologen, maar haalde er in de loop der tijd steeds meer bij, de psychoanalyse bijvoorbeeld, communicatiewetenschap, klassieke letteren, ethologie etcetera. Dat kreeg allemaal zijn beslag in wat wel als zijn hoofdwerk wordt gezien: *Des choses cachées depuis la*

*fondation du monde* uit 1978, waar hij in gesprek met twee Franse psychiaters een oorsprongstheorie van de menselijke cultuur vormgaf, die hij meende te kunnen funderen op inzichten uit de Hebreeuwse bijbel en het Nieuwe Testament. Rond die tijd begon men ook elders dergelijke theorieën te ontwikkelen, na een lang verbod daarop.

De hypothese stelt dat naarmate de rivaliteit tussen mensen toeneemt, hun onderlinge verschillen wegvallen: rivalen gaan steeds meer op elkaar lijken doordat hun verlangens als het ware gelijkgeschakeld worden en onderlinge grenzen vervaagen. Bij uitbreiding van het conflict naar andere partijen – rivaliteit is besmettelijk – komt het tot een crisis, een ‘mimetische crisis’, het gevolg van een onbeheersbaar geworden rivaliteit in de samenleving. In het cultuurhistorische scenario van Girard wordt zo’n crisis opgelost door het aanwijzen van één persoon die verantwoordelijk wordt geacht voor de ontstane onrust in de samenleving, een zondebok, die wordt uitgedreven uit de gemeenschap, gestenigd of opgejaagd naar een hoogte buiten dorp of stad. De opgehitste gemoeiden van de ongedifferentieerde massa komen daarmee weer tot bedaren.

Wie behoren tot de categorie slachtoffers? Het geweld moet worden gekoeld op iemand die men zonder gevaar kan doden, doordat niemand het voor hem of haar op zal nemen. Volgens Girard ligt in dergelijke gebeurtenissen de oorsprong van het offer: een gewelddaad zonder risico van wraak. Vandaar dat men in de mythologie van veel volken verhalen aantreft over ‘buitenstaanders’, marginalen die op een of andere manier niet meer bij de gemeenschap horen, die oud, kreupel of blind zijn; deze uitzonderlijke personen zijn het die bij uitstek tot zondebok gemaakt kunnen

worden. Het offer gaat terug op een gemeenschappelijk bedreven moord.

In mythen heeft volgens deze gedachtegang een opmerkelijk proces plaatsgevonden: de zondebok krijgt de schuld van de crisis en de gemeenschap vergeet dat hij of zij juist het product daarvan is. Na zijn dood wordt hij echter ook als oorzaak van de herwonnen eenheid beschouwd. Deze wending is voor de gemeenschap noodzakelijk om de eigen rol in het uitoefenen van geweld niet onder ogen te hoeven zien. Enerzijds krijgt de zondebok daardoor de trekken van een hoog verheven god, anderzijds moeten hem – om de uitdrijving te rechtvaardigen – allerlei misdaden, overtredingen en taboeschendingen worden toegedicht, waardoor hij het karakter van een duivel krijgt: zie de Griekse goden. De mythe is voor Girard meer dan een autonoom betekendend systeem, zoals de structuralisten stelden. Ze heeft een verwijzing naar iets anders dan zichzelf en die betreft de realiteit van de slachtoffers. Wat iets anders is dan te stellen dat elke mythe een buiten-tekstuele referent zou hebben: de werkelijkheid van slachtoffers kan van binnen uit de tekst uit gepostuleerd worden, zo zeker als dat ook mogelijk is bij een vijftiende eeuwse tekst over heksen.

*Scapagoating* is historisch overgeleverd uit het oude Griekenland, met de rite van de *farmakos*, een woord waarvan één betekenis 'zondebok' is. In Athene was dit instituut min of meer geformaliseerd: op kosten van de gemeenschap werd een aantal mensen onderhouden, dat ingeval van een ramp, epidemie, vijandelijke aanval of hongersnood ter beschikking stond om gedood te worden als offer.

Voor Girard is er in de geschiedenis van de cultuur een evolutie van *mythen* tot *vervolgungsteksten* tot *post-mythische* verhalen. Op dat thema gaan de boeken door

die hij in de jaren tachtig schreef. Het bekendst is misschien wel *De zondebok*, dat begint met een middeleeuwse vervolgingstekst, waarin de joden de schuld krijgen van de rampzalige gebeurtenissen en sociale desintegratie. In de Middeleeuwen las men in dergelijke teksten de schuld van de Joden. Tegenwoordig begrijpen wij dat ze gebaseerd zijn op een werkelijke vervolging, verteld vanuit het gezichtspunt van de vervolgers. We hebben geleerd ons op het standpunt van de vervolgte te stellen, waardoor na herhaalde tekstlezing de feitelijke gang van zaken te onderscheiden is. Met terugwerkende kracht moeten we dat ook bij mythen doen, betoogt Girard op steeds fellere toon, met steeds meer uithalen naar zijn critici.

## EEN VEELBESPROKEN THEORIE

Daarmee ben ik bij mijn volgende punt: kritiek en bijval. Een paar jaar terug vertelde iemand die René Girard op een congres over geweld in films inleidde, dat hij drie Franse intellectuelen had gekend die bij de zuidelijke toren van de Nôtre Dame plechtig gezworen hadden deze man niet te kennen. De anekdote lijkt me illustratief voor de receptie van de mimetische theorie: in de tijd dat Foucault, Lacan en Derrida in Frankrijk begonnen door te breken, kwam Girard met inzichten die daar haaks op stonden. Terwijl zijn werk inmiddels in meer dan dertig talen verkrijgbaar is en onderwerp is van talrijke congressen, hij verschillende eredocoraten ontving en een instituut als de Oxford University Press zijn boek over Shakespeare uitgaf, blijft hij in sommige kringen zeer omstreden.

Politiek gezien is hij aangevallen als een linkse materialist, wiens ideeën het begrip van het heilige verzwakken, maar ook

als een reactionair wiens opvattingen over sociale hiërarchie en offer bijna fascistisch zijn. Psychoanalytici voelden zich door hem aangerand en hebben betoogd dat hij Freud niet begrepen heeft. Hij is afgedaan als intellectuele fanaticus die slechts uit is op een nieuwe christelijke apologetiek. Het lijkt soms wel of er geen tussenweg is. Want omgekeerd is Girard ook een wetenschapper die school heeft gevormd. Er zijn psychiaters die de eenvoud van zijn theorie in vergelijking met die van Freud roemen en zijn inzichten met vrucht gebruiken in hun praktijk. Girard is inmiddels met emeritaat van Stanford University, maar bezoekt nog altijd jaarlijks de interdisciplinaire en transatlantische vereniging die zich laat inspireren door zijn inzichten, de COV&R: *Conference on Violence and Religion*. Jaarlijks zijn er congressen, afwisselend in Amerika en Europa, met telkens een andere invalshoek, dit jaar in Antwerpen, met onder andere Gianni Vattimo. Op de universiteit van Innsbruck wordt een website onderhouden, waarop zo'n beetje alles te vinden is wat er in het genre mimetische theorie gepubliceerd is. De COV&R geeft een paar keer per jaar een *Newsletter* uit en er is sinds 1994 het interdisciplinaire tijdschrift *Contagion. Journal of Violence, Mimesis and Culture*. Ook buiten deze club zijn er tal van initiatieven, die aan zijn werk ontleend zijn; ik denk daarbij aan projecten als 'Pesten in de klas' of 'Mobbing op het werk'.

## MYTHEN EN BIJBEL

Ik kom nu bij het boek dat de aanleiding vormt voor deze tekst, de zojuist verschenen vertaling *Ik zie Satan vallen als een bliksem*. Tot nu toe is de vraag waar de inzichten van Girard en ook zijn methodologie op steunen, nog niet aan de orde ge-

weest. De boeken waarin hij zijn intuïties en hypothesen vormgeeft tot een theorie omtrent mimesis, sacrificiële crisis en *scapegoating*, bevatten alle een aantal vergelijkingen: tussen de grote mythen en ritten van traditionele samenlevingen enerzijds en de Joodse en Christelijke traditie anderzijds. Dit nieuwe boek gaat een stuk verder in het expliciteren van het onderscheid tussen mythen en bijbelverhalen 'in de postchristelijke fase van de menselijke geschiedenis'. 'Postchristelijk' is ironisch bedoeld door Girard, want in de loop van zijn betoog zal hij laten zien dat de verborgen waarden van onze samenleving zo vanzelfsprekend het stempel dragen van genoemde traditie, dat velen daar paradoxaal genoeg geen weet meer van hebben. De cruciale vraag (en dat woord *cruciaal* is natuurlijk een betekenisvolle metafoor) is: waar liggen de overeenkomsten en waar de verschillen? Aan de ene kant bevat dit boek een polemiekt met lieden die van geen overeenkomst willen weten, aan de andere kant met hen die alles op één hoop gooien, en tenslotte ook nog met degenen die de nadruk leggen op de verkeerde overeenkomsten of de verkeerde verschillen.

Voor de goede orde: Girard gebruikt het woord *mythe* meestal zoals in eerder werk gedefinieerd is, als een tekst die de zienswijze van de vervolgers ten aanzien van de zondebok rechtvaardigt. Nu was het probleem altijd dat er tussenteksten ontbraken, dat wil zeggen teksten die enerzijds mythisch waren, anderzijds historisch, en die Girards hypothese zouden kunnen bevestigen.

Een dergelijke tekst presenteert dit boek nu wel: het verslag over een goeroe uit de tweede eeuw, Apollonius van Tyana, die, om een pestepidemie te bestrijden, de Efeziërs opzet tegen een bedelaar, 'die met zijn ogen knipperde alsof hij blind was en

die een tas met een hoop brood bij zich had' (hoofdstuk IV). Dit verslag is opgetekend door de niet-christelijke schrijver Flavius Philostratus. Ik citeer: 'Na de Efeziërs in een kring rond die man verzameld te hebben, sprak Apollonius: Pak zoveel stenen als jullie maar kunnen en gooi ze naar de vijand van die goden.' De Efeziërs vroegen zich af wat hij bedoelde, maar de goeroe blijft hen ertoe aanzetten, waarop sommigen inderdaad stenen beginnen te gooien. De bedelaar werpt hen stekende blikken toe, waarop ze begrijpen met een demon van doen te hebben – en ze stenigden hem ter dood. Als er een heuvel stenen op hem ligt en ze die op bevel van Apollonius weghalen, zien ze een beest dat op een grote hond leek, 'en wel zo groot als de grootste leeuw'.

Anders dan in echte mythen, treedt er na deze steniging geen vergoddelijking van het slachtoffer op: de moordpartij is onvolgende getransformeerd, en het verhaal doet daarom een beroep op een al bestaande godheid, Heracles. Juist door dat halfslachtige is het volgens Girard zo'n belangrijke tekst: het maakt de wording van een mythe duidelijk. Hij confronteert deze tekst daarop met de bekende passage uit het achtste hoofdstuk van het Johannes-evangelie, waar ook een steniging aan de orde is: van een vrouw die op overspel is betrapt. Moet zij, zoals Mozes heeft bevelen, gestenigd worden, is de vraag aan Jezus. Zijn spreekwoordelijke antwoord *Wie zonder zonde is, werpe de eerste steen* krijgt een nieuwe betekenis: deze steen is beslissend, omdat hij zonder precedent is, zonder model. De mimetische opwelling tot geweld wordt voorkomen door een nabootsing in omgekeerde zin: 'Op die woorden dropen zij af, de een na de ander, te beginnen bij de oudsten.'

Een andere vergelijking in dit boek

spitst zich toe op de verhalen van Jozef en Oedipus: allebei beginnen ze met een kindertijd en met een familiecrisis die worden opgelost door de gewelddadige verstoting van de kindhelden. De overeenkomsten zijn frappant, maar de Griekse mythe en het Genesisverhaal staan tegenover elkaar op het punt van het collectieve geweld. In de mythe worden de verdrijvingen van de held gerechtvaardigd: de Thebanen gaan er van uit dat de schanddaden van Oedipus reëel zijn, in het bijbelverhaal wordt het gelijk van Jozef benadrukt; het is evident dat de beschuldigingen tegenover hem niet serieus worden genomen. Zonder dat het vertelkader doorbroken wordt, geeft het bijbelverhaal met zijn *happy ending* een totaal andere representatie en uitkomst: de plichtmatige wraak is vervangen door vergeving, ingegeven door de inkeer van Juda.

Het boek bevat verder een boeiende lezing van de Tien Geboden, waarvan de tweede reeks van achteren naar voren gelezen wordt: te beginnen dus met het uitgebreide verbod om te begeren wat van de naaste is. Werd het tiende gebod gerespecteerd, dan waren de geboden die er tot en met doodslag aan voorafgaan nauwelijks nodig. De taboes in traditionele culturen – waar in onze samenleving vaak op wordt neergekeken – hebben, zij het impliciet, eveneens op de nabootsende begeerte betrekking. Als je echter conflicten wil vermijden, moet je beginnen het een en ander te verbieden. Maar het mimetisch verlangen is op zich niet verkeerd, want zonder dat zouden wij geen vrije mensen kunnen zijn.

In de evangeliën heet mimetische rivaliteit *schandaal*: een paradoxaal obstakel dat nauwelijks te vermijden is. Het kan verschillende momenten aanduiden van hetzelfde mimetische proces: hoe verstikkender persoonlijke schandalen wor-

den, hoe groter de behoefte ze te dumpen in één groot schandaal; het hoogtepunt van een ontwikkeling die begint met de nabootsende begeerte. Niet uit narcisme wil Jezus dat wij in zijn voetstappen treden, maar om ons van de mimetische naijver af te helpen: het gaat er niet om 'jezelf' te zijn, maar om beeld te worden van de Eeuwige. Dit in tegenstelling tot de moderne goeroes, schrijft Girard, valse modellen van zelfgenoegzaamheid en onkwetsbaarheid die hun leerlingen aanzetten in hen de grote mens na te volgen die niemand navolgt. Volgen wij evenwel het belangeloos goddelijke na, dan zal het afglijden in de competitiegeest ons bespaard blijven.

In de titel *Ik zie Satan vallen als een bliksem* ruimt Girard plaats in voor een personage, waar, zo betoogt hij, christenen en theologen die mee willen tellen op neerzien. Satan doet zich aan ons voor als het model van onze begeerten (hoofdstuk III). 'Geef toe aan je neigingen', zegt deze vriendelijke professor, 'dan voel je je bevrijd'; maar dat gevoel duurt niet lang, omdat alle bescherming tegen het conflictieve mimetisme wegvalt. Opeens doemt er een onverwacht obstakel op, waardoor de bekoorder van het begin verandert in een opponent. Satan is het beginsel van de wanorde in de mimetische crisis en van de orde die gevestigd wordt door de zondebok uit te drijven. Die paradox werkt Girard uit naar aanleiding van de vraag: hoe kan satan satan uitdrijven?

Het derde deel van het boek heeft de enigszins provocerende titel *De triomf van het Kruis*, waarmee een oude zegswijze uit de christelijke traditie nieuw leven wordt ingeblazen. Dit doet Girard binnen het *antropologisch* discours, want tot op de één na laatste bladzijde van dit boek beijvert hij zich om de theologie buiten de deur te houden en, simpel gezegd, onder ons te

blijven. Ik haal een enkel punt uit zijn beschouwing over het verrijzenisverhaal naar voren. Sluit het wel aan bij de traditie van de Hebreeuwse bijbel, waar je wél de mimetische cyclus en het gemeenschappelijk doden van het slachtoffer vindt, maar waar de verrijzenis van het goddelijke slachtoffer ontbreekt, waardoor het evangelieverhaal beter *lijkt* aan te sluiten bij het archaïsche polytheïsme?

Ook hier staat de evangelische openbaring echter in het verlengde van de oudtestamentische, zegt Girard (hoofdstuk X). In de eerste plaats omdat Jezus in het lijdensverhaal als onschuldig wordt beschreven temidden van het geweld van de massa. Het verschil met mythen is voorts dat aan de goddelijkheid van Jezus geen 'verduiveling' vooraf gaat. Zijn goddelijkheid berust dus niet op hetzelfde proces als de mythische vergoddelijkingen. Verder is het niet de eensgezinde menigte van vervolgers die in Jezus (de zoon van) God ziet, maar een verdachte minderheid, een kleine groep dissidenten die zich losmaakt van de gemeenschap en haar eensgezindheid doorbreekt. Een dergelijke minderheid heeft haar gelijke in mythen niet. We zien nooit dat de gemeenschap zich opsplijt in twee ongelijke groepen, waarvan alleen de kleinere de godheid van het slachtoffer verkondigt. Het gaat dus om een ander soort transcendentie dan in mythen. In de antropologische orde van Girard is de verrijzenis zo de ware representatie van wat tot dan toe nog nooit was voorgesteld, of wat valselijk was voorgesteld. Het evangelie beeldt uit wat de mythen beheerst, zonder dat deze ons er inzicht in geven.

Nieuw voor mij in dit boek was ook de opvatting van slachtofferhulp, zoals deze binnen de joods-christelijke traditie is ontstaan: het is de ware drijvende kracht achter de globalisering, zegt Girard (hoofdstuk

XIII). De efficiëntie daarvan zal toenemen, namate de ware kennis van verdrukking en vervolging toeneemt.

## SLOT

Problematisch blijft m.i. Girards benaderingswijze van *de* mythen; de analyses die hij van bestaande mythen geeft zijn sterk, maar de pretentie daarmee alle mythen van deze aardbol bestreken te hebben, lijkt me wat ver gaan. Verder legt Girard er naar mijn idee te weinig de nadruk op dat alleen binnen de joodse traditie Jezus' ontwikkeling überhaupt zichtbaar kon worden. De schatplichtigheid van de evangeliën aan de Hebreeuwse bijbel krijgt wel royale aandacht, maar het vertoog over de triomf van het kruis – ook wil hij daar kennelijk de deconstructionisten mee provoceren – vind ik na het eeuwenlange christelijke antisemitisme misplaatst. De soepele overgang van de evangelische waarheid naar de christelijke waarheid in de geschiedenis lijkt me in dit boek lang niet altijd op zijn plaats. En dan de polemiek tegen de demagogen van de moderniteit, de sociale wetenschappen, onze filosofen en mythologen, het hedendaagse differentialisme; het gaat maar door. Liever dan deze depreciërende duidingen zou ik graag telkens een verwijzing naar concrete uitspraken van boosdoeners zien.

Twintig jaar terug ontdekte ik het werk van Girard door een opstel dat Louis van Bladel geschreven had. Ik was begonnen Foucault en Lacan te lezen en liep daar telkens in vast. Ik herinner me nog op een zonnige zaterdag bij de helaas verdwenen boekwinkel van Allert de Lange op het Damrak die dikke pil *Des choses cachées depuis la fondation du monde* te hebben

gekocht. Maanden achtereen was ik er zoet mee. Het boek gaf me de mogelijkheid in een andere taal de achtergronden te beschouwen van de godsdienst van mijn jeugd – die ik, zoals zovelen van mijn generatiegenoten, met het badwater had weggegooid – en mijn ideeën over wat vrijheid is opnieuw te ijken. 'In een andere taal' bedoel ik ook letterlijk: Frans is redelijk lastig, maar ik lees zonder bezwaar een alinea over *le péché originel*, terwijl ik me bij een vergelijkbare passage over de erfzonde in moet houden om afkeer te voelen. Girards inzichten heeft me ook geïnspireerd om te leren de bijbelteksten in het origineel te lezen. In verschillende opzichten is hij dan ook een leermeester voor mij. Toen Girard in 1985 een eredoctoraat kreeg aan de VU, kwam ik in contact met deelnemers aan een studiekring over zijn ideeën, opgezet door het Bezinningscentrum aan de VU en in die tijd geleid door Seth Boonstra. Bij mijn proefschrift over raadselvertellingen kon ik de grensoverschrijdingen in de bizarre verhalen die ten grondslag liggen aan verhaaltypen waarbij raadsels de inzet zijn van het leven, opvatten als uitingsvormen van een 'mimetische crisis'.

Girards werk bleek uiteindelijk ook een gereedschapskist waarmee je in het dagelijks leven wel wat kunt vertimmeren. En op het verhaal van de vrouw met wier ervaringen deze uiteenzetting begon, antwoordde ik: 'De volgende keer, als die man, die jouw verlangen nodig heeft om zijn nieuwe liefde te kunnen begeren, weer aan de lijn hangt, dan toets je toch meteen op de uit-knop van je mobiel, hè?' Als u een beter antwoord weet, houd ik me aanbevolen.

## LITERATUUR

Hieronder volgen de voor dit artikel gebruikte boeken van Girard. Ik geeft behalve de Franse titels telkens de Nederlandse vertaling. Alle boeken zijn ook in het Engels vertaald.

1961 *Mensonge romantique et vérité romanesque* (Paris: Grasset). Nederlandse vertaling *De romantische leugen en de romaneske waarheid* (Kampen: Kok Agora; Kapellen: Pelckmans, 1986).

1972 *La violence et le sacré* (Paris: Grasset). Nederlandse vertaling *God en geweld* (Tielt: Lannoo, 1994).

1976 *Critiques dans un souterrain* (Lausanne: L'âge d'homme). Nederlandse vertaling *Dubbels en demonen* (Tielt: Lannoo/Mimesis, 1995).

1978 *Des choses cachées depuis la fondation du monde. Recherches avec Jean-Michel Oughourlian et Guy Lefort* (Paris: Grasset). Nederlandse vertaling *Wat vanaf het begin der tijden verborgen was*

(Kampen: Kok Agora; Kapellen: Pelckmans, 1990).

1982 *Le bouc émissaire* (Paris: Grasset). Nederlandse vertaling *De zondebok* (Kampen: Kok Agora, 1986).

1985 *La route antique des hommes pervers* (Paris: Grasset). Nederlandse vertaling *De aloude weg der boosdoeners* (Kampen: Kok Agora, 1987).

1991 *A Theater of Envy. William Shakespeare* (Oxford: Oxford University Press). Nederlandse vertaling *Shakespeare. Het schouwspel van de afgunst* (Tielt: Lannoo, 1995).

1994 *Quand ces choses commenceront... Entretiens avec Michel Treguer* (Paris: Arléa).

## INTERNET

De meest uitgebreide website over Girard, met tal van links naar andere activiteiten rond de mimetische theorie, interviews, artikelen, etc.: <http://theol.uibk.ac.at/cover>

---

## HET VERZET TEGEN EENVOUD

---

*Hendrik Hutter*

Fernando Pessoa's *Het boek der rusteloosheid* las ik in juni 1990, kort nadat de Nederlandse vertaling was verschenen, maar het greep me te veel aan en na 113 bladzijden heb ik het verder ongelezen gelaten. Zijn notities over een 'heteronieme persoonlijkheid' kwamen angstig dichtbij. Ik wist toen allang dat ik een boek zou schrijven over een man die meende uit meerdere mannen te bestaan.

Mocht er in *Dubbelliefde* een herinnering aan Pessoa zijn blijven hangen, dan beschouw ik dat als een hommage aan de schrijver. Misschien breng ik nu de moed op hem uit te lezen.

Uit: Adriaan van Dis, *Dubbelliefde*, nawoord

### HET IK ALS VREEMDE

Gerennommeerd Pessoa-vertaler August Willemsen onderzoekt in zijn essay *Fernando Pessoa: het ik als vreemde* het gebruik van heteroniemen door de grootste der Portugese dichters (om welke titel hij strijdt met de zestiende-eeuwse dichter van het volk Camões). Pessoa schreef onder verschillende auteursnamen. Deze noemde hij geen pseudoniemen – een andere naam voor het eigen ik – maar heteroniemen – een eigen naam voor een ander ik. De schrijver is daardoor niet alleen niet te identificeren met de verteller of de hoofdpersoon van zijn gedichten en verhalen – iets wat iedere auteur zal zeggen wanneer hem gevraagd wordt of zijn werk autobiografisch is –, maar zelfs niet met zichzelf. Veelzeggend toevallig is het gegeven dat 'pessoa' in het Portugees 'persoon' betekent, afstammend van het Latijnse 'persona', dat in de meest oorspronkelijke betekenis, voor zover na te gaan, zoiets als 'masker' betekent. De persoon/Pessoa bestaat uit een aantal maskers, waarvan niet duidelijk is wat er zich achter bevindt. Bovendien is het de vraag óf er wel iets achter te vinden valt. De filosoof Nietzsche

meende zelfs dat maskers de enige persoonlijke realiteit vormen: er is geen ik dat de maskers draagt, slechts een veelheid van maskers die de illusie voedt dat er een drager moet zijn.

*Het boek der rusteloosheid*, geschreven onder het heteroniem Bernardo Soares, heeft grote indruk op mij gemaakt – of wellicht nauwkeuriger gezegd: heeft mij naar plaatsen gebracht waar ik *unheimisch* thuis bleek. Bij Willemsen komt dit heteroniem weinig aan bod; reden voor mij om te trachten in deze lacune te voorzien.

### EEN LEVEN VAN ONTHOUDING

Bernardo Soares, hulpboekhouder te Lissabon, is de naam voor Pessoa's andere ik dat greep op het leven tracht te krijgen door een dagboek bij te houden. Pessoa noemde Soares een semi-heteroniem, 'omdat het een ander is dan ik, maar een ander die niet zoveel verschillend is van mij, dan wel een verminking van mijn persoonlijkheid'; dit ik 'verschijnt telkens als ik moe of slaperig ben, zodat ik me tijdelijk minder laat leiden door verstandelijke overwegingen en remmingen' (zie de achterkant van *Het boek der rusteloosheid*). Ondanks deze

laatste opmerking is Soares een persoon die gebukt gaat onder de tirannie van het denken, het denken dat het contact met het gevoel doorsnijdt en het onmogelijk maakt ongecompliceerd te zijn. In aforistische notities wordt getracht dit levensgevoel uit te drukken op een dichterlijk-prozaïsche manier:

Denken is niet kunnen bestaan. (p.223)  
het hart [wordt] vernield in het hoofd (p.77).

Het is iemand die naar volledig oprechte zelfanalyse streeft en getekend wordt door individualistische afstandelijkheid, de enigszins hooghartige zucht naar ongeïmponeerbaarheid. Zijn levensgevoel wordt gekarakteriseerd, om het in termen van de fenomenoloog Helmuth Plessner uit te drukken, door excentriciteit: het niet-samenvallen-met-zichzelf-en-de-werkelijkheid. Een nihilistisch besef van de futiliteit van iedere daad brengt hem ertoe af te zien van handelen, aan de zijlijn van het praktische, sociale leven te blijven. Soares ziet af van het leven ‘om niet af te zien van zichzelf’ (p.193), want ‘Duidelijk zien is niet handelen’ (p.312). Hij voelt hierdoor zelfs een diepgewortelde afkeer bij de gedachte te moeten handelen:

Weerzin is niet de ziekte van de verveling omdat men niets te doen heeft, maar de ergere ziekte van het voelen dat het geen zin heeft om iets te doen. En daar het zo is, kan men meer weerzin voelen naarmate men meer te doen heeft. (p.143)

Op andere momenten, echter, verdwijnt deze weerzin en wordt het inzicht in de zinloosheid van ieder streven als een bevrijding begroet. Vreemd genoeg wordt Soares tegelijkertijd geplaagd door een blokkerend perfectionisme (hier komt het heteroniem aantoonbaar dicht bij de mens: de meeste van Pessoa's werken zijn onvol-

tooid gebleven; slechts één gedichtencyclus is bij leven gepubliceerd):

Ik ben altijd ontsteld wanneer ik iets voltooi. Ik schrik en word door verdriet overmand. Mijn volmaaktheidsinstinct zou me moeten beletten iets te voltooien; het zou me zelfs moeten beletten ergens aan te beginnen. Maar ik ben verstrooid en doe het toch, met als resultaat een produkt dat bij mij niet voortkomt uit de wil, maar uit de afwezigheid ervan. Ik begin omdat ik geen kracht heb om te denken; ik voltooi omdat mijn ziel de kracht mist om eerder op te houden. Dit boek is mijn lafheid. (p.152)  
Iets creëren en erna inzien dat het slecht is, is een van de tragedies der ziel [...] – het summum van marteling en vernedering van de geest. (p.173)

Om de geest deze vernedering te besparen moet afgezien worden van iedere poging iets voort te brengen. Iets wat geen sinecure blijkt door de andere kant van perfectionisme: de niet-aflatende drang iets voort te brengen wat de toets der radicale kritiek weet te doorstaan.

## DE KLOOF TUSSEN MIJZELF EN MIJ

Dit paradoxale nihilistische perfectionisme of perfectionistische nihilisme en de afwezigheid van de wilskracht een keuze te maken voor hetzij handelen, hetzij niet-handelen, hangt samen met een gebrek aan greep op het eigen ik. Dit ik wordt ten eerste gestuurd door onbewuste krachten (een Freudiaans motief); ‘onbewustheid’ wordt opgevoerd als ‘het fundament van het leven’ (p.7). Ten tweede vormt het ik geen eenheid maar een amorfe veelheid:

Mijn ziel is een verborgen orkest; ik weet niet welke instrumenten het in mij laat snerpen en dreunen, violen en harpen, pauken en trommels. Ik ken mij slechts als symfonie. (p.19)  
Ik slaag er niet in mijzelf aan elkaar te knopen. (p.132)

Het ik is ten derde openbaar, objectief, veruitwendigd, niet innerlijk. Soares ervaart zichzelf als ‘het levende podium waarop verschillende acteurs lopen die verschillende stukken spelen’ (p.24). Omdat er slechts uitwendig ik is, ik-constructie, is het ik ten vierde uiteindelijk niets:

Vandaag kwam ik ineens tot een absurde maar juiste gewaarwording. In een innerlijke flits zag ik dat ik niemand ben. Niemand, absoluut niemand.

Ik ben beroofd van de mogelijkheid te zijn vóór de wereld was. (p.20)

Ik heb me zozeer ontdaan van mijn eigen zijn, dat bestaan voor mij me aankleden is. Alleen vermoed ben ik ik. (p.59)

Zonder verbittering geniet ik van het absurde besef dat ik niets ben, van de voorsmaak van de dood en de uitdoving. (p.71)

Dit alles heeft tot gevolg dat de schrijver van het dagboek zichzelf niet kent, niet weet wat hij uiteindelijk is en innerlijke gespletenheid, gebrek aan controle ervaart. Hij wijst zichzelf af en is tegelijkertijd de-gene die afwijst, zelfs zonder zichzelf als zelfverachter te achten. Hij kent zichzelf en weet daardoor tegelijkertijd beter dan anderen dat hij zichzelf niet kent. Hij begrijpt niet wat zijn geest is, dus hoe moet hij dan *met* zijn geest begrijpen? (p.195). Dit wordt als iets universeels in de *condition humaine* voorgesteld:

Kent iemand de grenzen van zijn ziel, zodat hij kan zeggen – ik ben ik? (p.196)

De mens mag zijn eigen gezicht niet kunnen zien. Dat is het meest verschrikkelijke wat er bestaat. De natuur schonk hem de gave het niet te kunnen zien, net als niet in zijn eigen ogen te kunnen kijken. (p.306)

Zichzelf kennen is dolen, en het orakel dat zei: ‘Ken uzelve’, stelde een werk voor dat groter was dan de werken van Hercules, en een raadsel duisterder dan dat van de Sfinx. (p.322)

Het enige ik dat echt genoemd zou kunnen worden is dat van de eeuwige buitenstaander, de eeuwige beschouwer, de eeuwige wereldverzaker, de eeuwige voorbijganger aan zichzelf en de wereld, ‘een abstract middelpunt van onpersoonlijke gevoelens, een gevallen spiegel die gekeerd is naar de gevarieerdheid der wereld’ (p.189). Deze persoon die nooit hoofdpersoon is (p.222), is gevangen in de paradox van zichzelf iets te moeten zijn en tegelijkertijd te beseffen dat alles wat hij zal zijn uiteindelijk tekort zal schieten in onechtheid en imperfectie. Het leven wordt zo een verschrikking, doordrongen van existentiële weerzin:

In de duistere diepte van mijn ziel leverden onbekende krachten onzichtbaar een veldslag, waarbij ik het slagveld was en heel mijn ik dreunde onder de onbekende botsing. Een fysieke walging voor het hele leven kwam met mijn ontwaken op. Een verschrikking te moeten leven stond met mij op uit bed. (p.111)

zijnsweezin, iets te moeten zijn, werkelijkheid of schijn (ongenummerd gedeelte tussen p.172 en 173)

De enige uitweg uit deze verschrikking is zichzelf, de preoccupatie met zichzelf, volledig te vergeten, onpartijdig beschouwer van zichzelf te worden, afstand van zichzelf te nemen; iets wat bevrijdt, maar tegelijkertijd een gevoel van verlorenheid veroorzaakt. De meer moderne speurtocht naar authenticiteit is voor Soares geen mogelijkheid. Authenticiteit, het zoeken van en leven naar een essentie in het ik, is immers pas mogelijk als in het bestaan van die essentie geloofd wordt. Zelfwaardering is evenmin een optie bij een zo sterk streven naar objectiviteit:

Waarop trots zijn als ik niet mijn eigen schep- per ben. En al zou ik iets hebben om me op te beroemen, hoeveel heb ik niet waarbij ik dat volstrekt niet kan doen. (p.248)

## DE VLOEK VAN HET SOCIALE LEVEN

Ook de anderen bieden de schrijvende hulpboekhouder geen troost, zijn hem veel-  
eer een kwelling:

Enkel van het horen van die schimmen van menselijk spreken, hetgeen uiteindelijk alles is waarmee de meerderheid van de bewuste levens zich bezighoudt, voel ik een walgelijke weerzin, een angstige beklemming dat ik verbannen ben tussen spinnen, en het plotse besef dat ik wordt platgedrukt tussen werkelijke mensen. (p.34)

In ogen die niet naar mij kijken vermoed ik spottende blikken die ik normaal acht, gericht op de weinig sierlijke uitzondering die ik ben in een wereld van actieve en genietende mensen (p.35)

Samenleven met de anderen is voor mij een kwelling. En ik draag de anderen in mij. Zelfs ver van hen vandaan ben ik gedwongen met hen samen te leven. (p.36)

Niemand kent een ander, en het is maar goed dat hij hem niet kent, en als hij hem zou kennen, zou hij in hem, ook al is het moeder, vrouw of kind, zijn innerlijke, metafysische vijand herkennen. (p.302)

Het bestaan van anderen wekt bevreemding bij de cartesiaanse hyper-individualist, 'hoe het komt dat er zielen zijn die niet de mijne zijn, bewustzijn vreemd aan mijn bewustzijn, dat, omdat het bewustzijn is, me het enige lijkt' (p.107). De schrijver beweegt zich in het sociale leven als een valsspelende acteur, een veinzer van het leven, niet gelovend in zichzelf of in anderen:

Ik bewoog mij als vreemdeling onder hen, maar niemand zag dat ik een vreemdeling was. Ik leefde als een spion te midden van hen, en niemand, ook ikzelf niet, vermoedde dat ik dat was. Allen hielden mij voor een verwante: niemand wist dat men mij had verwisseld bij mijn geboorte. Zo was ik gelijk aan de anderen zonder gelijkenis, broeder van allen zonder lid te zijn van de familie. (p.159)

Ik ben altijd een acteur geweest, een goed acteur. Telkens als ik beminde, deed ik alsof ik beminde en zelfs voor mijzelf doe ik alsof. (p.196)

De eenzaamheid die het gevolg is van het besef geen gewoon mens onder de mensen te kunnen zijn is een bitterzoete, een bron van geluk en bedroefdheid. Slechts een zich afsluiten voor de buitenwereld kan verlossing van zichzelf en van anderen brengen, 'Een esthetisch levensquiëtisme, waardoor wij kunnen bereiken dat de beleddingen en vernederingen die het leven en de levenden ons aandoen, niet verder komen dan de minachtende oppervlakte van onze sensibiliteit, de verre buitenkant van onze bewuste ziel' (p.155).

## ROOK VERSTIKT HET VUUR

Laten we eens proberen de mens achter de heteroniemen te zoeken – of anders: de mens die de heteroniemen voortbrengt en erdoor voortgebracht wordt. Op foto's van Pessoa waarop ook anderen staan, valt op dat hij steeds aan de zijkant staat, eeuwige sigaret tussen de vingers. Recht in de camera kijkend laat hij zich vastleggen in zijn afwezigheid en zijn ergens-anders-alleen-willen-zijn. De blik is veelal die van een doffe, vermoeide helderheid. Hij heeft het allemaal eerder gezien; ongecompliceerde gezelligheid is voor hem niet weggelegd.<sup>1</sup> Zijn rol is die van de mens die de kunstmatigheid – en daarmee de zinloosheid en afstotelijkheid – van het spelen van rollen toont, die gelaten ondergaat iets of iemand te moeten zijn zonder dat voor elkaar te krijgen. In Lissabon staat voor café *A Brasileira*, dat Pessoa regelmatig placht te bezoeken, een standbeeld van de schrijver, deze opgeslotene in de vrijheid. Toen ik daar zelf was, zag ik hoe een aangeschoten man hem/het standbeeld vervloekte:

Pessoa had hem zijn naïviteit, zijn ongecompliceerde geloof in zichzelf – die, eenmaal verloren, nooit meer terug te winnen vallen – nooit ongevraagd mogen ontnemen met zijn onverstoorbare, te grote gelijk.

Hoe anders is die foto van de Ierse schrijver Samuel Beckett op latere leeftijd!<sup>2</sup> Ook Beckett komt er in de loop van zijn leven steeds meer achter dat hij uiteindelijk niets en niemand is, een naamloze op weg naar het nog definitievere niets. In zijn laatste toneelstukken wordt nauwelijks gesproken, zelfs de woorden zijn ontmaskerd, erachter leegte. Beckett kijkt ons aan met een blik zonder poespas, zonder preoccupaties. In hem geen spanning meer te onderkennen, geen rusteloos zoeken naar iets waarin eigenlijk niet geloofd wordt.

Slechts een onwaarschijnlijk krachtige helderheid en directheid, een absolute zwijgende aanwezigheid. De geest getemd door niet zoveel aandacht meer aan hem en diens gekunstelde en kinderachtige producten te schenken. Een gestold absoluut nu, gestold in foto en gefotografeerde, object en subject. Beckett straalt de heroïek uit van het leven naast een afgrond waarvan de bodem niet te zien is, een draaikolk zonder oorsprong die alles wat erom heen draait traag maar onverbiddelijk naar binnen trekt. Zijn blik is die van een wijze adelaar die het concrete kent en het algemene, nog slechts de kracht van concrete algemeenheid voelt, de noodzaak van het contingentie, de stilte van alles. Deze mens hoeft nergens anders te zijn.

Beckett lijkt een gezondere, meer volwassen houding in te nemen ten opzichte van de verschrikkingen en paradoxen van het leven die Pessoa beschreef – de zelfkennis die naar het besef van de onmogelijkheid van volledige zelfkennis voert, de oprechtheid die in doet zien dat zij uiteindelijk nooit helemaal te bereiken is, de

zelfexploratie die zelfverlies veroorzaakt, het niet weten te bestaan maar het wel van zichzelf moeten, de groei van kennis die leidt naar het besef dat men in laatste instantie niets van belang weet, het extreme realisme dat bij mystiek uitkomt, het perfectionisme dat tot niets leidt. Beckett hief deze paradoxen op door ze eenvoudigweg te laten zijn, maar zonder erdoor geduwd of getrokken te worden. Pessoa ging ze in bepaald opzicht liever uit de weg, bleef steken in halfheid en versterkte daarmee hun werking, bleef heen en weer geworpen worden tussen de schijnbare tegengestelden. Hij komt over als iemand die in die paradoxen bleef hangen, als de naald van een pick-up die de volgende groef niet weet te vinden, bevreesd voor het laatste, onvermijdelijke tik, tik, tik ...

Zelfs in de door hemzelf geschapen poëtische wereld is hij niet veilig voor zichzelf en de anderen, is geen verlossing mogelijk. Niet in staat zichzelf te grijpen, niet in staat aan zichzelf te ontsnappen. In Pessoa's termen: niet kunnen leven en niet kunnen slapen. Het is niet zo vreemd dat Pessoa in zijn geschriften veel naar mystiek verwijst, maar er verder niet veel inhoudelijk over schrijft, terugdeinzend in het licht van iets anders dan zichzelf in zichzelf. Maar als je ervoor kiest voor jezelf te vluchten, blijf je eeuwig rennen. August Willemsen schrijft in *Pessoa: het ik als vreemde*:

Ook veranderde de drank niets aan zijn slape-loosheid. Zijn luciditeit moet, tot zijn verdriet, tegen ongelooflijke hoeveelheden alcohol bestand zijn geweest (p.15)

In de surrealistische film *La charme discrète de la bourgeoisie* van de Spaanse cineast Luis Buñuel komt een scène voor waarin een aantal mensen in een restaurant zit te eten. Opeens gaan gordijnen open en

blijken ze zich op een toneel te bevinden voor een lacherig publiek. De burgers zijn niet bestand tegen de kritische blikken en het hierdoor opspelende, normaalgesproken sluimerende, besef van hun eigen onechtheid en tekortschieten, hun gemarchandeerd met het leven. Zo snel als mogelijk proberen ze voor de openbaarheid, de anderen en zichzelf te vluchten. Mijn vermoeden is dat ook Pessoa zich, weliswaar rustiger maar toch, uit de voeten zou maken. Beckett zou waarschijnlijk kalm doorgedaan zijn met eten. Dit is het.

Voor Pessoa is het jammer dat hij nooit een leermeester als Beckett heeft gehad, dat hij niet beter heeft leren luisteren naar de stilte in zichzelf, niet beter heeft ingezien welk een kracht er achter frustratie steekt, dat subject en object van zelfverachting uiteindelijk dezelfde zijn. Pessoa's tragiek is er, denk ik, fundamenteel gezien in gelegen dat hij zichzelf trachtte te vinden, niets anders vond dan zelf-construc-tien, maar niet begreep dat wat hij werkelijk zocht de rust van het afzien van zoeken was, het zijn zonder complexen. Maar wellicht is Pessoa Becketts leermeester geweest en heeft de eerste de laatste onwille-

keurig de weg gewezen naar de moed zichzelf werkelijk als subject en object van zelfbewustzijn en zelfbeoordeling te ervaren, de moed volledig mens te zijn, volledig niets te zijn, de geest te leven:

to darkness, to nothingness, to earnestness, to home.

Uit: Samuel Beckett, *Malone Dies*

## NOTEN

1. Zie bijvoorbeeld de foto op de webpagina <http://www.terravista.pt/IlhadoMel/2292/foto12.jpg>.
2. Bedoelde foto is te zien op webpagina [http://home.sprintmail.com/~lifeform/Beck\\_Links.html](http://home.sprintmail.com/~lifeform/Beck_Links.html).

## LITERATUUR

- A. van Dis, *Dubbelliefde*, Amsterdam 1999.
- F. Pessoa/B. Soares, *Het boek der rusteloosheid*, vert. H. Lemmens, Amsterdam 1996.
- A. Willemsen, *Fernando Pessoa: het ik als vreemde. Een essay met schrijversprenten*, Amsterdam 2000.

## Een internetartikel

[yemisi@chello.nl](mailto:yemisi@chello.nl)

LEVEN is het meervoud van LEF  
JolandaM<sup>1</sup>

... maar weg met hem als hij zich een masker voorbindt en over 'het schone en verhevene' begint te schrijven

Louis Paul Boon, *De Kapellekensbaan*<sup>2</sup>

Internet heeft de afgelopen jaren een enorme vlucht genomen. De meningen over de betekenis van het net voor het gemeenschapsleven zijn sterk verdeeld. 'Internet is iets voor frustraties, of mensen met rare voorkeuren, of voor kneusjes die in het 'echte leven' (IRL=*in real life*, met een internetafkorting) de boot missen.' Oordelen en vooroordelen te over, bijvoorbeeld dat de aanwezigheid op internet ten koste zou gaan van sociale contacten, 'echt iets voor de eenzamen'. Tegenover deze pessimistische kijk op internet staan degenen die van mening zijn dat mensen juist opbloeien achter het scherm, als ze zonder schroom en angst met anderen kunnen communiceren, ver weg en dichtbij. Met name wordt dan verwezen naar de talloze chatgroepen, nieuwsgroepen voor elk van wils en last but not least naar e-mail, het communicatiemiddel bij uitstek.

Over 'virtuele gemeenschappen' op het internet verschijnen ongeveer dagelijks nieuwe artikelen en boeken. De meningen zijn inderdaad zeer verdeeld, maar hoe kan het ook anders als we het hebben over zo'n onvoorstelbaar wijds en veelkleurig fenomeen.

In deze bijdrage wordt een blik gegund in één van de meest fascinerende *virtual*

*communities* die op het net zijn te vinden: de Nederlandse virtuele t-gemeenschap, waarin mensen samenkomen die zich met travestie bezighouden (tv), transgender zijn (tg) of transseksueel (ts). Het is een groep waarbij geconstateerd kan worden dat de maatschappelijke integratie nog veel te wensen overlaat. Een groep ook waarover nog veel misverstanden en vooroordelen bestaan, bijvoorbeeld dat het om seksueel gefrustreerden zou gaan, randfiguren, een wereld van extravaganza en exotica. De virtuele t-gemeenschap bestaat echter uit een verrassend veelvormig palet van mensen, een unieke 'multicultuur' waarbij ieder zijn of haar eigen invulling en betekenisgeving kan vinden. Een multicultuur binnen wat toch vaak als een subcultuur wordt gezien.

In dit artikel zal Yemisi iets vertellen over haar ervaringen in deze virtuele wereld, ervaringen op de chat, discussieforums en prikbord, alle gelieerd aan de 'Leading Dutch TV/TG/TS Site' [www.travestie.org](http://www.travestie.org). In een vervolgartikel zal een lid van de redactie van *In de Marge* in meer algemene zin ingaan op de betekenis van *virtuele gemeenschappen* op het net.

Yemisi is eveneens een virtueel schep-

sel, een ‘type’, zoals al die types die figureren op het wereldwijde net. In deze bijdrage zal zij proberen de verschijningsvormen van deze gemeenschap bij de lezer te introduceren.

Het beeld dat daaruit zal ontstaan is onder andere dat van een gemeenschap van zoekende mensen, zoekend naar (zelf)acceptatie, naar emancipatie, naar gemeenschappelijkheid en respect. Maar tegelijkertijd – je zou kunnen zeggen onder het motto ‘niets menselijks is hen vreemd’ – een gemeenschap waar (achterhoede)gevechten plaatsvinden, van heftige meningsverschillen, stammenstrijd en ga zo maar door. Uiteindelijk toch een gemeenschap waarvan de individuele leden opkomen voor het recht om te zijn zoals ze zijn.

## DEFINITIES EN OMVANG

Waar hebben we het over als we het hebben over de t-gemeenschap. Over een juiste definitie van travestie, transseksualiteit en transgender, en met name over de onderlinge verschillen kan eindeloos worden gebakkeleid. Ik hou het voor mezelf makkelijk door de definities over te nemen die Paul Vennix hanteert in zijn Nisso-Studie over ‘Travestie in Nederland’ (Delft, 1997). Een man is travestiet indien hij het gevoel heeft man te zijn, maar soms of vaak een min of meer dwingende behoefte heeft zich door middel van bijvoorbeeld kleding, make-up, haardracht en/of naam als vrouw te manifesteren. Transseksueel noemt Vennix een man die duurzaam het subjectieve gevoel heeft vrouw te zijn en veelal ook de wil heeft om een geslachtsveranderende operatie te ondergaan. Transgenderisten tenslotte ‘zijn mensen die structureel leven als lid van het tegengestelde geslacht, volledig dan wel parttime. Sommigen van hen behouden hun oorspronkelijke

identiteit op hun werk of bij formele gelegenheden; anderen vertonen zich in hun nieuwe identiteit in heel het dagelijks leven. Transgenderisten zijn uniek omdat voor hen het handhaven van zowel mannelijk als vrouwelijke kenmerken van belang is om een gevoel van evenwicht te hebben’. Tot zover deze ‘tentatieve’ begripsverheldering. Ik zei het al, de meningen zijn verdeeld over nuances en er bestaan nog allerlei tussengebieden. Met name het begrip transgender wordt soms breder geïnterpreteerd, zodat ook mannen met androgynen en/of vrouwelijke trekken ertoe gerekend worden.

Hoe groot is de t-gemeenschap in Nederland en welk percentage daarvan zien we in de virtuele t-wereld? Op die vragen is moeilijk antwoord te geven. In het boek van Paul Vennix wordt een schatting gemaakt van tussen de 70.000 en 300.000 mensen die op één of andere manier met aspecten van het t-leven bezig zijn. Als je de brede definitie van ‘transgender’ hanteert zullen het er ongetwijfeld nog veel meer zijn. Tegen de achtergrond van dat aantal is het aantal regelmatige deelnemers in het virtuele wereldje gering. Eind juli bedroeg het aantal geregistreerde deelnemers aan de discussieforums van de website [www.travestie.org](http://www.travestie.org) 96. In de chat op het kanaal [#www.travestie.org](https://www.travestie.org) treffen we tussen de 30 en 40 regelmatige chatters aan. Daarbij moet echter wel bedacht worden dat nog relatief weinig t'ers ‘naar buiten treden’ of dat nu IRL is of op de virtuele kanalen.

Tenslotte, *last but surely not least*: dit verhaal is grotendeels gebaseerd op informatie die op internet te vinden is, maar ook op een intensieve betrokkenheid van de auteur van dit artikel bij de wereld waarover geschreven wordt. *Yemisi* is sinds juli 2000 aanwezig in die virtuele gemeen-

schap, kent nogal wat mensen van ‘de chat’ en participeert ook zelf in allerlei discussies en ‘gesprekken’ die zich in deze virtuele wereld voltrekken. Ze maakt dus gewild of ongewild deel uit van deze virtuele gemeenschap. Daarom is deze bijdrage zeker geen objectief relaas van een toeschouwer of buitenstaander geworden.

## YEMISI’S VERSCHIJNING

Op 8 mei 2000 komt Yemisi voor het eerst binnen in het IRC-kanaal #travestie. Internet Relay Chat is nog steeds één van de grootste en bekendste chatnetwerken die er bestaan. Het chatkanaal #travestie is op dat moment de *virtuele t-kroeg* van Nederland. Iedereen die meedoet aan de chat kiest een eigen *nickname* en stort zich in het gesprek met de mede-aanwezigen. Dit travestiekanaal was het chatforum van de website [www.travestie.org](http://www.travestie.org), maar is later feitelijk opgevolgd door een kanaal dat dezelfde naam draagt als de website: #www.travestie.org. Centraal in de chat staat het gesprek tussen geestverwanten, mensen die, ongeacht de onderwerpen die aan de orde komen, toch zo ongeveer hetzelfde perspectief delen: dat van een t-gevoel (in de meest brede zin); ik zal hier later wat dieper op ingaan. De onderwerpen die aan de orde komen variëren van specifieke t-onderwerpen zoals verkleden, wel of niet uitgaan in vrouwenkleding, tot alledaagse zaken als gezondheid, hobby’s, koffiepraat. Maar ook serieuze gesprekken over relaties en problemen in de huiselijke sfeer die wel of niet samenhangen met het t-zijn van de gespreksdeelnemers worden niet uit de weg gegaan. Na enige tijd zie je vele vertrouwde ‘gezichten’ (c.q. nicks) en weet je met wie je over welke onderwerpen kunt praten.

Voor de algemene chatsite zijn er ook

regels<sup>3</sup>. De regels functioneren een beetje als de stilzwijgend overeengekomen normen van de chatgemeenschap, die op basis van de ervaringen van de deelnemers zijn geformuleerd.

Net zoals iemand in IRL buiten een gemeenschap kan worden geplaatst wanneer hij of zij zich niet houdt aan de normen die binnen die gemeenschap zijn gesteld, kan ook iemand uit de chat verwijderd worden door de beheerders (als die tenminste aanwezig zijn op het moment dat een onverlaat zich aandient). Met een zekere regelmaat verschijnen deelnemers die oftewel via de nick (nicks als *MrBigDick*, *Pijpslet*) of door hun opmerkingen (in de trant van ‘*is hier een geile tv die ik kan pijpen*’) geen misverstand laten ontstaan over hun bedoelingen. Soms worden ze genegeerd, soms wordt een hatelijke opmerking geplaatst en soms wordt zo’n persoon na een waarschuwing van de kanaal-beheerder verwijderd. Zeker wanneer zich op zo’n moment een serieus gesprek op het kanaal voltrekt kan dat heel storend zijn. Je zou het kunnen zien als een vorm van ‘virtueel geweld’. Je kunt in de chat ‘privé gaan’, en dat gebeurt regelmatig. Bijvoorbeeld wanneer je het gevoel hebt dat er in de hoofdchat te oppervlakkig of te veel over koetjes en kalfjes wordt gekletst, maar ook wanneer je persoonlijk met mensen die je kent wil doorpraten over zaken. De meest substantiële chat zal zich ongetwijfeld privé voltrekken, verborgen voor de ogen van de gemeenschap. De hoofdchat valt dus ook regelmatig ‘dood’ wanneer iedereen afzonderlijk met een ander lid privé in gesprek is.

Naast de privé-chat heb je ook het fenomeen van nieuwe chatgroepen die door leden van de virtuele t-gemeenschap worden opgezet. Vaak uit onvrede met de hoofdchat, of gewoon omdat je liever met

een vaste kern van bekenden spreekt dan met deels onbekende t-persoonlijkheden door elkaar heen praat. Zo heeft Yemisi sinds een jaar het kanaal #happyhouse in bezit, waar een klein aantal bekenden regelmatig elkaar spreekt en van nieuwtjes op de hoogte brengt en waar wordt gelachen en men verdrietig is om de dagelijkse toppen en dalen. En natuurlijk het kanaal #yemisi, het bezinningskanaaltje van Yemisi zelf, waar zo af en toe iemand (op uitnodiging) komt die mee wil meimeren over de zaken des levens.

## HOOGTE- EN DIEPTEPUNTEN

Op de chat maak je hoogtepunten en dieptepunten mee. Van elk van deze uitersten en misschien over een aantal ‘tussengebieden’ wil ik een aantal voorbeelden geven.

Hoogtepunten: toen Yemisi ongeveer een maand op de chat vertoefde was ze getuige van de mededeling dat één van de leden van de chat overleden was. Het betrof een transseksueel die naar later bleek een einde aan het eigen leven had gemaakt. Op zo’n moment verandert een rommelige, door elkaar heenpratende, anonieme gemeenschap plots in een betrokken rouwgemeenschap, waar het lot van de één een gemeenschappelijke ervaring van de groep wordt. Niet alleen vanwege de persoon zelf, maar misschien ook vanwege de symboolfunctie van deze gebeurtenis: het in een groot isolement terecht komen, verstoken van alle bestaande contacten, familie kwijt, werk kwijt en geen uitzicht meer hebben. In een diep gat vallen en uiteindelijk kiezen voor de ultieme oplossing, een eind maken aan het eigen leven. Het moet het schrikbeeld zijn van allen die zich in de t-gemeenschap bevinden. Al snel werd besloten dat een aantal goede kennissen van haar naar de begrafenis zou gaan en

dat er zou worden ingezameld voor één of twee bloemstukken, die met een kaartje van ‘vriendinnen’ op het graf zou worden gelegd. Hoe oppervlakkig de virtuele contacten normaliter ook kunnen zijn in de chat, bij zo’n gebeurtenis slaat de gemeenschap de handen ineen en is er inderdaad sprake van een grote gemeenschapszin. Ook op andere momenten waar leden van de chat getroffen worden door een groot verlies of een ander dramatische gebeurtenis vindt men in de chat het klankbord dat er daarbuiten soms niet is.

Een tweede hoogtepunt – maar ik moet eerlijk toegeven dat de meningen binnen de chat daarover sterk verdeeld waren – was toen Yemisi een aantal mensen van de chat, inclusief de dochter van een chat-stel, te eten kreeg. Diana was al een notoire chatter en kletste vaak gezellig mee in of buiten de aanwezigheid van haar ouders. Terwijl de ouders aan het Italiaanse hoofdrecht begonnen vertelde Diana dat ze wat computerspelletjes zou gaan spelen. Later (aan het slot van de avond) bleek dat ze zich had uitgeleefd op het chat-kanaal met nogal ferme bewoordingen richting mensen waarvan ze het gevoel had dat die Yemisi niet mochten, maar vooral met een overdaad aan zogenaamde *popups* (tekeningetjes, bloemen, hartjes en slogan achtige citaten; chatversieringen eigenlijk). Zowel de grove termen als de overkill van *popups* leidde tot een aantal waarschuwingen en uiteindelijk tot haar verwijdering van de chat. De volgende ochtend bleken de chatregels uitgebreid met een nieuwe regel dat mensen die gebruik maken van *popups* het risico lopen verwijderd te worden van de chat. Ongewild had deze temperamentvolle kleine dame een bijdrage geleverd aan de ontwikkeling van de normen van de chat-site. Maar wat belangrijker was dat het leidde tot een discussie in de chat over kin-

deren van t-partners: hoe ga je met hen om? hou je ze er helemaal buiten? op welke leeftijd vertel je het? of vertel je de kids al in een heel vroeg stadium erover en maakt er feitelijk geen probleem van? Maar ook een discussie over 'kinderen en internet': welke grenzen moet je stellen? en hoe voorkom je dat kinderen terecht komen op website waar ze gezien hun leeftijd nog echt niet thuishoren? De meningen hierover lopen sterk uiteen en de uitgewisselde ervaringen zullen ongetwijfeld bij menigeen hebben geleid tot een nieuwe overdenking van dit belangrijke onderwerp. En op sommige computers van de chatgemeenschap werden ook filters geplaatst om het kinderen onmogelijk te maken zonder toezicht van de ouders op internet te chatten.

Voor Yemisi was ongetwijfeld de meest negatieve ervaring de meningsverschillen en ruzies die ontstonden in de kring van beheerders van het #travestie-kanaal, die uiteindelijk leidde tot een splitsing in de virtuele t-chatwereld en de oprichting van het nieuwe kanaal #www.travestie.org. Eén van de oorzaken van de onmin was ongetwijfeld gelegen in het feit dat het tussen tv's en ts'en vaak niet boterde op de chat. De ts'en hadden het gevoel dat de tv's de chatsite te veel domineerden, en dat alles te veel draaide om specifieke tv-zaken. Omgekeerd vonden sommige tv's dat ts'en met hun verhalen over de problemen van het ts-zijn in feite voor zichzelf een soort speciale plek opeisten en indirect ook de gehele t-problematiek monopoliseerden. Daarover werden binnen de kring van de chatbeheerders wel eens sneren uitgedeeld op de hoofdchat, waarover andere beheerders zich dan weer beklaagden in de richting van hun 'collega's'. De oprichter van de website besloot uiteindelijk een nieuw chatkanaal op te zetten, dat rechtstreeks

gekoppeld zou worden aan de website [www.travestie.org](http://www.travestie.org). Eén van de gevolgen was onderlinge ruzies, heftige, emotionele aanvallen op personen en *last but not least* grote onduidelijkheid voor de virtuele t-gemeenschap. Hoewel op het moment van het schrijven van dit artikel alles weer koek en ei schijnt te zijn tussen de toenmalige kemphanen, of misschien in de context van het onderwerp beter 'kemphennen', vindt Yemisi dit gebeuren toch nog steeds één van de donkerste pagina's uit de geschiedenis van de virtuele t-gemeenschap van het afgelopen jaar. Misschien illustreert het ook één van de grootste zwaktes van de *community*: de poging om een virtuele gemeenschap te maken van iets wat eigenlijk niet één gemeenschap kan zijn, doordat de onderlinge verschillen te groot zijn. Overigens is in dat verband ook opvallend dat vrouw-man transseksuelen volledig schijnen te ontbreken in de virtuele t-wereld zoals die gestalte krijgt rond de website [www.travestie.org](http://www.travestie.org)

Een tweede dieptepunt voor Yemisi was de ervaring dat er toch af en toe een heel sterke hokjesgeest heerst in de chatgemeenschap. In één van de kanaaltjes waar Yemisi meepraatte werd door de beheerder besloten om de lijst van toegelaten chatters op te schonen en degenen die te onregelmatig aanwezig waren af te voeren van de lijst. Wanneer je maanden lang meeleeft met de dagelijkse ups en downs van mensen op een chatkanaal, en elkaar daarnaast ook ontmoet IRL, dan is het een bittere teleurstelling om te ervaren dat je plots tot een 'onregelmatige bezoeker' of een 'niet-ts' kan worden gereduceerd met een conforme behandeling, namelijk blokkering van de toegang tot het kanaal. De cyberwereld kan hard zijn, en in virtuele gemeenschappen zijn de omgangsvormen niet altijd even kies. *Wat* je virtueel bent, is af

en toe belangrijker dan *wie* je bent.

En tenslotte nog een ervaring op een tussengebied: de virtuele wereld kan verrassen, zeker wanneer de virtuele wereld wordt verlaten en de grens wordt overschreden van *cyber* naar *real life*. Yemisi heeft op basis van een aantal gezellige en leuke virtuele contacten ook wat mensen van de chat ontmoet, bijvoorbeeld door samen een borrel te drinken in de buurtkroeg, een etentje in een eetcafé of een paar uurtjes sleutelen aan een computernetwerk bij een t-stel thuis. De vraag die daarbij gesteld kan worden is of de virtuele gemeenschap dat soort *real life* contacten nodig heeft om te kunnen functioneren en voortbestaan. Tegenover de positieve ervaringen van Yemisi op dit punt staan overigens zeer negatieve ervaringen van anderen die van een koude kermis zijn thuisgekomen toen ze besloten om een interessante virtuele gesprekspartner ook eens 'voor de echt' te ontmoeten. Want sommige *chatters* zijn in staat om hun virtueel typeetje zo te perfectioneren dat een geheel ander 'iemand' wordt neergezet dan hij of zij in werkelijkheid is. Overigens is dit natuurlijk niet iets wat eigen is aan de virtuele t-gemeenschap. De verslagen van grote teleurstellingen van mensen, als ze besluiten om hun chat-partner in werkelijkheid te ontmoeten, zijn legio.

## ORG EN DE FORUMS

Veel van het virtuele leven van de t-gemeenschap concentreert zich rond de website [www.travestie.org](http://www.travestie.org) waar met name op het prikbord, de discussieforums en partnerpagina veel met elkaar van gedachten wordt gewisseld over allerlei aspecten die het t-leven betreffen. In de inleiding heb ik al gewezen op het relatief klein aantal actieve deelnemers in zowel de chat (30-50

als de discussieforums (circa 100 eind juli 2001). Daar staat overigens wel een groot aantal pageviews van de website tegenover: circa 260.000. En de intensiteit van gebruik is ook indrukwekkend: de 100 geregistreerde deelnemers aan het discussieforum hebben in circa drie maanden tijd ongeveer 1453 berichten geschreven. In die drie maanden zijn de berichten ongeveer 20.000 keer gelezen. In de (ook in discussieforum uitvoerig bediscussieerde) 'advertentierubriek' zijn circa 2500 advertenties geplaatst, veelal met een sterk erotische lading overigens – in de discussies over deze advertenties wel als geile wauwelarij en vuilspuiterij aangeduid.

Maar zoals bij zoveel zaken is de kwantiteit minder interessant dan de kwaliteit. En voor wie een fascinerend inzicht in de veelkleurigheid van de t-gemeenschap wil krijgen en zich afvraagt 'waar men zich zoal mee bezighoudt', zijn met name de discussieforums en in mindere mate het prikbord een waardevolle informatiebron. Naast substantiële en felle discussies valt ook het humoristisch gehalte van veel bijdragen op. Wie de indruk heeft dat travestie, transgender en transseksualiteit alleen maar met 'zware' toestanden te maken heeft kan zich op de website van het tegendeel (laten) overtuigen. Nogal wat bijdragen zouden niet misstaan in de column-rubriek van respectabele dagbladen.

Zo bijvoorbeeld het 'Jarretel'-topic waar zo'n dertig reacties op verschenen zijn. Een bijzonder humoristisch verhaal waarin een forum-deelnemer vertelt over zijn jarretel-geschiedenis. Van het gevecht met de schuifjes, het in allerlei bochten wringen, de opwinding, tot nuchtere zelfspot. Maar ook de speciale 'soap' rubriek in de forums verdient hier vermelding. De veelvuldig humoristische kanttekeningen bij de zware verhalen die soms in de fo-

rums aan de orde worden gesteld, doen de forumbeheerder besluiten om een aparte categorie ‘soap’ te openen. Humor en relativering lijken als contactlijm te functioneren om de gemeenschapsbanden hechter te maken. Een stevige dosis zelfrelativering om te vermijden dat een discussie alsmat over serieuze zaken moet gaan en dan eerder als splijtzwam van de virtuele gemeenschap zou kunnen functioneren. Maar misschien gaat hier eveneens op dat juist internet een perfect medium is om je op een meer openhartige manier te uiten dan die in het dagelijks leven mogelijk is. En over zaken en fantasieën te spreken die zelfs in de meest intieme momenten met je partner niet over je lippen zouden komen. Juist vanwege de relatieve anonimiteit en het deel uitmaken van een tolerante virtuele gemeenschap zijn er feitelijk geen grenzen gesteld aan de openhartigheid.

De discussie over de advertentierubriek van de website is in meerdere opzichten interessant. Het is een van de meest felle discussies op het forum van de maanden juli en augustus 2001, waarin niet alleen de weerzin voor ‘vuilspuiterij’ naar voren komt, maar ook indringend verslag wordt gedaan van de ontwikkeling van nogal wat t’s, waar in het begin het erotisch aspect van het t-zijn centraal staat en feitelijk alles daaromheen draait en later een soort verschuiving plaatsvindt naar een poging om het ‘vrouw zijn’ verder te ontwikkelen. Eén van de deelnemers aan het forum wijst erop dat er niet te hard geoordeeld moet worden over degenen die in grove bewoordingen een advertentie formuleren:

Wie zijn wij om deze mensen te veroordelen? Zijn wij vergeten hoe we eerder waren en wat we eerder deden? Hebben wij het nu zo hoog in ons bolletje dat wij neerbuigend naar beneden kijken naar hen die (nog) smerige advertenties zetten?

Door sommige leden van de gemeenschap wordt de advertentierubriek als een smet op de integriteit van de gemeenschap gezien. Een rubriek dus die vooroordelen over t-zijn (‘men veroordeelt ons als perverse en seksuele misbaksels’) alleen maar bevestigt. De emoties en de kritiek lopen zo hoog op dat de beheerder van het forum in een bericht laat weten dat ‘het bestuur’ het idee heeft dat ‘er juist vanuit bepaalde personen een soort doorlopende hetze tegen ons wordt gevoerd’ en dat men daar zo genoeg van heeft dat desnoods de site wordt beëindigd, wanneer die ‘hetze’ niet stopt. Door die opmerking van de beheerder realiseert zich een aantal deelnemers dat er dus zoiets als een structuur bestaat en dat er mensen zijn die de ‘macht’ hebben om van het een op het andere moment ‘de stekker eruit te halen’. De discussie verschuift dan opeens naar de legitimiteit van die machtsstructuur. Is de website immers niet een beetje van iedereen?:

Met alle waardering en dank die ik aan de initiatiefnemers heb, denk ik dat jullie je moeten realiseren dat je een fantastische site hebt opgezet die duidelijk voorziet in een maatschappelijke behoefte... en of je wilt of niet... daarmee is de site toch een beetje van ons allemaal...

Ook Yemisi stort zich nog in het strijd-gewoel met een pleidooi om toch met name de discussie zo zakelijk mogelijk te voeren, juist omdat dergelijke discussies nu eenmaal gewoon zijn in succesvolle en levendige virtuele gemeenschappen. Uiteindelijk mondt de discussie uit in een publieke verantwoording door de ‘eigenaars’ van de site ten overstaan van de gemeenschap.

De vanzelfsprekendheid en het gemak waarmee je kunt participeren in de virtuele gemeenschap doen je vergeten dat er ook nog iets van organisatie achter zit en dat er

inderdaad zoiets bestaat als een eigenaar van de website die de stekker letterlijk eruit kan trekken. Een website en forums worden vaak als eigendom van de virtuele gemeenschap ervaren. En het bestaan van die gemeenschap wordt getoetst aan de intensiteit van gebruik en de 'levendigheid van de gemeenschap'. Maar welke rol vervullen degenen die feitelijk door hun ingrepen in de site het functioneren van de virtuele gemeenschap kunnen sturen en registreren? En kan zo'n gemeenschap ook functioneren zonder 'bevoegd gezag'?

Nog een laatste *topic* over de forums en de virtuele t-gemeenschap. Een opvallende discussie ontspant zich nog naar aanleiding van een 'Gebed' dat in de discussierubriek is gezet. Ik citeer een aantal passages:

Here God,

Ik wil U bidden voor alle mensen die worstelen met hun transgender gevoelens. Voor ons, die zich man voelen in hun vrouwenlichaam, of vrouw in hun mannenlichaam.

Wilt U geven dat we onszelf leren accepteren, en vrede en rust vinden in U.

Wilt U geven dat onze levenspartner, onze ouders en kinderen, onze broers en zussen, onze vrienden en vriendinnen ons niet veroordelen, en dat zij ons met hun liefde blijven omringen.

Wilt U geven dat wij immuun zijn voor de spot van hen die dit niet begrijpen en dat we ons bij U veilig en geborgen weten.

Via een aantal persoonlijke ontboezemingen over ervaringen van een aantal leden van het forum met de acceptatie in hun eigen kerkelijke gemeente ontstaat er zoiets

als een 't-theologie'.

Laat alle kinderen tot mij komen... en verhindert ze niet... want zij zullen het koninkrijk der hemelen beërven.... Dat spreekt me ook steeds aan...

Nou, dat spreekt mij ook heel erg aan <...>. En kinderen zijn mensen die niet in 'hokjes' denken en niet met hun hersentjes denken, kinderen denken veel meer met hun hart en hun emoties, en kinderen zijn onbevangen, en kinderen veroordelen niet, maar zeggen veel eerder ... kom, laten we samen gaan spelen.

Trouwens, Jezus zei ook nog (in johannes 3:16), dat God de wereld zo lief had, dat hij zijn enige zoon zond, en dat 'IEDEREEN' die in hem gelooft, eeuwig leven heeft. 'IEDEREEN' betekent ook echt iedereen!! Dus zeker wij, die 'speelse' kinderen, want dat zijn we toch? Iedereen betekent dus ook homofielen, lesbiënes, transgenders, transexuelen!!! RLE ers, SRS ers<sup>4</sup>, en wat heb je nog meer ...

Een 'theologie' niet opgekomen vanuit de ervaring van de objectiverende theoloog, maar vanuit de persoonlijke ervaringen van degenen die binnen een behoudende kerkelijke context 'geslachtsofferd' werden en nog steeds op zoek zijn naar een 'bevrijdende' gemeenschap waar ieder wordt geaccepteerd om wie men is.

Tenslotte: op de [www.travestie.org](http://www.travestie.org) is er ook nog een partnerpagina, die uit verschillende gedeeltes bestaat: een prikbord waar partners de gelegenheid krijgen hun ervaringen met hun t-levensgezel te vertellen en een forum waar over die ervaringen wordt doorgepraat. Het levensverhaal van een 't' is niet compleet zonder het perspectief van hun partner erbij te vermelden. Er zou nog veel meer te vertellen zijn over de virtuele gemeenschap zoals die op de website [www.travestie.org](http://www.travestie.org) gestalte krijgt. Maar de lengte van dit artikel laat dat helaas niet toe.

Het binnen- en buitenperspectief: dat zal een spanning zijn waarmee ieder auteur worstelt. Wanneer je een jaar lang meedoet aan de chat, de bijdragen op de discussieforums leest en af en toe zelf iets schrijft, en ook mensen uit die *virtuele werkelijkheid* persoonlijk kent, dan is het moeilijk om afstand te nemen. Dat afstand nemen is toch af en toe noodzakelijk om voor jezelf uit te maken welke chatervaringen nu wel of niet relevant zijn voor datgene waarover je schrijft, om een realistische blik te geven op een wereld waarvan veel mensen niets afweten en waarover nogal wat vooroordelen bestaan. Dat die wereld dan ook nog een virtuele wereld is maakt het alleen maar ingewikkelder. Wat is echt en wat is niet echt, is een vraag die je je niet alleen stelt over wat zich voor je ogen op het beeldscherm voltrekt, maar die net zo relevant is voor je eigen gevoelens, reacties en interpretaties.

Een eerdere versie van dit artikel heeft nogal wat commentaar opgeleverd, vanuit de redactie van *In de Marge*, maar ook vanuit de virtuele t-gemeenschap zelf. Veel vragen hadden betrekking op de figuur van 'Yemisi' (zowel de 'stijlfiguur' dat een artikel wordt geschreven door een 'virtueel schepsel', als de vraag naar de 'wie' en 'wat' die achter Yemisi schuil gaan). Vragen ook naar de toelaatbaarheid van zo'n dubbele positie, meedoen met en schrijven over: krijgt de lezer niet mede daardoor onontkoombaar een voyeuristisch gevoel, waarbij bepaalde privacy grenzen ongeoorloofd overschreden worden? Dit alles raakt ook rechtstreeks de kwetsbaarheid van een virtuele gemeenschap die zich op grond van het t-zijn van de leden verenigt. En een ander aspect is nog dat je door mee te doen in de chat en in de forums (in bepaalde pe-

riodes was die participatie een zeer intensieve), je ook zelf de gemeenschap stuurt en beïnvloedt.

Het zijn allemaal terechte vragen waar Yemisi in veel gevallen het antwoord op schuldig moet blijven. In die zin is dit een artikel geworden dat meer vragen oproept dan beantwoordt. Maar het gesprek houdt niet op bij de verschijning van dit verhaal. En de virtuele t-gemeenschap zal ook blijven voortbestaan en door blijven discussiëren. Want dat discussiëren en praten over eigen zekerheden en onzekerheden is en blijft één van de belangrijkste bestaansgronden van de virtuele t-gemeenschap.

(Een speciaal woord van dank aan allen binnen en buiten de redactie van *In de Marge* en de t-gemeenschap die kritiek geleverd hebben op eerdere versies van dit artikel)

## NOTEN

1. JolandaM is de 'nick' van een deelnemer aan het discussieforum van de website [www.travestie.org](http://www.travestie.org)
2. Geciteerd in *Het Grimmig Genieten* van René Stoute, Amsterdam 1991.
3. Dit is een selectie van de regels die voor het kanaal #www.travestie.org zijn opgesteld: 'Het kanaal is een woonkamer voor de verschillende T\* groepen. Voor erotische chats kan je privé gaan. In het kanaal zelf wordt dit niet gewaardeerd en kan zelfs tot een verwijdering lijden. Hou het gezellig, ga niet alleen privé chatten, maar doe ook gezellig mee op het hoofdkanaal. Respecteer elkaar. Verander je naam als je een tijdje iets anders gaat doen door middel van het commando /nick nieuwenam. Het chatkanaal is niet bedoeld als contactrubriek. Gebruik hiervoor de contactadver-

tentiepagina. Het is niet toegestaan een andere deelnemer te beoordelen op zijn sexuele geaardheid of voorkeur. Log-innamen die te grof zijn gekozen worden gekickt'.

4. RLE=*Real Life Experience* (een fase die hoort bij het proces van geslachtsverandering, waarbij de man of vrouw gedurende een langere periode compleet het leven van het andere geslacht moet leiden), SRS=*Sex Reassignment Surgery* (geslachtsoperatie).

## LITERATUUR

In de internet-versie van dit artikel zijn diverse linken opgenomen naar websites met informatie over de t-gemeenschap en diverse aspecten van het t-leven.

Naast de in de tekst genoemde literatuur wil ik de lezer nog wijzen op *Waarom ik geen bloemenmeisje werd*, van Renate Stoute, Haarlem (Gottmer), 1998; en Mensje van Keulen, *Geheime Dame*, Amsterdam (Atlas), 1992.

De internetversie is te vinden op de pagina:  
<http://www.bezinningscentrum.nl/virtueel/>

---

## GERINGE AANWAS EN AFVAL

---

Dirk Volckertsz Coornhert (1522-1590) over de kerk

### *Mirjam van Veen*

Onkerkelijkheid is niets nieuws. In 1560 beraadde Margaretha van Parma, de landvoogdes van de Nederlanden voor Filips II, zich op maatregelen om het kerkbezoek te stimuleren. Op zondagen en op heiligendagen liet in haar ogen het kerkbezoek te wensen over. Ze vroeg daarom aan het Hof van Holland om advies over de uitvaardiging van een plakkaat. Na de reformatie veranderde de situatie ternauwernood: Dirk Volckertsz Coornhert meldde in een geschrift uit 1582 dat de gereformeerde predikanten klagen over de ‘geringe aanwas van nieuwe leden, ja zelfs over afval’. Men behoeft geen groot fantast te zijn om achter deze zin van Coornhert leedvermaak en voldoende te proeven. Coornhert behoorde namelijk tot de omvangrijke groep in de Lage Landen die zich van kerkelijke instituten afzijdig hield. In zijn traktaten riep hij lezers op om net zo te doen als hij en niet te kiezen voor deze of gene kerk.

Uit recente studies over de kerkelijke situatie in de Lage Landen in de zestiende eeuw wordt duidelijk dat een grote groep mensen niet bij een kerk was aangesloten. Een groot deel van de bevolking, misschien wel meer dan de helft, deed net als Coornhert en liet de kerk links liggen. Over opvattingen en geloofsovertuigingen van deze groep is nog niet zoveel bekend. Onderzoek naar de ideeën van Coornhert opent het venster naar deze groep. Bewust atheïsme bestond in de zestiende eeuw nauwelijks en ook iemand als Coornhert was overtuigd van de juistheid van het christe-

lijk geloof. Onkerkelijkheid uit de zestiende eeuw is amper te vergelijken met onkerkelijkheid uit de eenentwintigste eeuw. Waarom hield Coornhert zich, ondanks zijn voortdurende bezigheid met religieuze vraagstukken, afzijdig van het kerkelijk instituut en hoe keek hij tegen de diverse kerken uit zijn tijd aan? In dit artikel sta ik bij deze vragen stil.

### DE KERK ALS UITERLIJKHEID

Dirk Volckertsz Coornhert werd in 1522 geboren in Amsterdam. Het grootste gedeelte van zijn werkzame leven heeft hij echter in Haarlem doorgebracht. Hij sympathiseerde met de Nederlandse Opstand, maar dit bracht hem er niet toe te kiezen voor de reformatie. Het feit dat Coornhert in contact stond met Willem van Oranje wijst erop dat hij op de maatschappelijke ladder een hoge plaats innam. Op uiteenlopende manieren heeft Coornhert de kost verdiend: als etser en graveur, als secretaris van de stad Haarlem en als notaris. Naast zijn beroepsmatige activiteiten was Coornhert actief als schrijver. Hij liet zijn geschriften uitgeven, omdat hij hoopte op die manier de waarheid te verspreiden én mensen ervan te weerhouden zich bij deze of gene ‘sekte’ (een kerk) aan te sluiten. Coornherts verzameld werk bestaat voor een groot gedeelte uit polemieken met uiteenlopende groepen. Het is moeilijk een godsdienstige stroming uit de zestiende eeuw aan te wijzen waar Coornhert niet

mee heeft getwist.

In zijn *Aertzenij der zielen* geeft Coornhert alle kerken van de Lage Landen een veeg uit de pan. In dit komische stuk probeert een zieke een goede geneesheer te vinden. De ziekte is geestelijk: hij wordt gekweld door zielepijn. Hij laat verschillende geneesheren komen (predikanten van verschillende kerken) en vraagt hen om raad. Deze geneesheren krijgen onderling al snel slaande ruzie. Zij betwisten namelijk elkaars zending als arts. Over één ding zijn ze het wel eens: ze zullen de zieke uitwendig genezen, zodat het lijkt alsof hij weer gezond is. Over de methode van deze uitwendige genezing ontstaat echter wederom grote onenigheid. De zieke ziet uiteindelijk in dat hij met deze raadslieden niets opschiet en volgt de raad van zijn broeder Eumenes op. Eumenes adviseert de zieke namelijk zich niet in te laten met allerlei ingewikkelde kwesties, maar zich toe te leggen op de deugd. De moraal van Coornherts stuk is duidelijk: kerken en hun leidsmannen zijn de gelovige niet behulpzaam, ze brengen hem door hun twisten alleen maar in verwarring. In plaats van zich te verdiepen in ingewikkelde theologische kwesties, moet de gelovige zich toeleggen op de beoefening van de deugd.

Coornhert schetst in zijn *Aertzenij der zielen* geen rooskleurig beeld van de kerken in de zestiende eeuw. Door de geneesheren (de geestelijke leidsmannen) enkele keren ruzie te laten krijgen – waarbij ze de zieke vergeten –, maakt Coornhert de kerken op effectieve wijze belachelijk. Bovendien laat hij de geneesheren besluiten te volstaan met een uiterlijke genezing van de zieke. De leidsmannen van de kerken menen ermee te kunnen volstaan ervoor te zorgen dat mensen goed *lijken* te leven. Kerken dringen er op aan dat mensen bepaalde ceremoniën naleven, maar laten de

innerlijke gesteldheid van mensen links liggen.

Coornherts verwijten uit *Aertzenij der zielen* zijn niet eenmalig. In andere traktaaten schuift hij de kerken soortgelijke wandaden in de schoenen. Omdat alle kerken menen de waarheid in pacht te hebben, gunnen ze elkaar het licht in de ogen niet. Hun onderlinge ruzies gaan bovendien niet over belangrijke zaken, maar over onderwerpen van secundair belang. Met name de gereformeerde kerk verwijt hij een gebrek aan tolerantie: haar predikanten zouden een Geneefse inquisitie willen invoeren. Het belangrijkste kenmerk van de ware kerk is volgens Coornhert de liefde, en dat is nu juist waar het volgens hem bij de kerken uit de zestiende eeuw aan schort. Voor een normaal mens is het onmogelijk om, tusschen van de verwarrende veelheid aan religieuze groeperingen, uit te maken wat de ware kerk is. Voor men het weet, sluit men zich bij de verkeerde kerk aan. Daarom is het het beste zich van die kerken afzijdig te houden en zelf de bijbel te lezen.

Achter de opmerking van de geneesheren uit de *Aertzenij der zielen* dat ze de zieke *uitwendig* zullen genezen, gaat een theologisch concept van Coornhert schuil dat zijn kijk op de kerk heeft gekleurd. Coornhert meent dat de godsdiensttwisten uit zijn tijd voornamelijk gaan over uiterlijkheden. Onder die uiterlijkheden verstaat hij bijvoorbeeld de sacramenten en de manier waarop een kerkdienst wordt vormgegeven. Kortom: de institutionele kant van de kerk behoort, naar Coornherts inzichten, tot de uiterlijkheden.

De gedachte dat de godsdiensttwisten gingen over uiterlijkheden werd gedeeld door verschillende tijdgenoten van Coornhert. Ook de Antwerpse geleerde Georgius Cassander meende dat de twisten voornamelijk gingen over ceremoniën en dat het

dus voor de twistende kerken mogelijk moest zijn tot een vergelijk te komen. Al vroeg in de zestiende eeuw had Erasmus eveneens op de ceremoniën gewezen als bron van kerkelijke ellende. Wanneer men gerechtelijke vonnissen tegen protestantsgezinden uit de zestiende eeuw bekijkt, wordt begrijpelijk dat de gedachte postvatte dat de kerkelijke twisten uiterlijkheden tot onderwerp hadden. Priesters werden veroordeeld omdat ze weigerden de voorgeschreven liturgische kleding te dragen of omdat ze psalmen in de volkstaal lieten zingen. Leken brachten zichzelf in een gevaarlijke situatie wanneer ze door hun doen en laten te kennen gaven de rooms-katholieke sacramenten te verachten.

Deze uiterlijkheden waren niet voor iedereen van secundair belang. De reformator Calvijn, bijvoorbeeld, hechtte aan ceremoniën waarde. Door middel van ceremoniën kon de gelovige te kennen geven wat hij of zij geloofde. Door de sacramenten te geven was God, zo meende Calvijn, aan menselijke zwakheid tegemoet gekomen. Reden genoeg om dergelijke uiterlijkheden niet te verachten.

Coornhert had een geheel andere kijk op uiterlijkheden. Diens visie op ceremoniën is geworteld in de tegenstelling tussen vlees en geest. De wereld van het vlees representeert het aardse, het materiële, het zichtbare. Het vleselijke is van een lagere orde dan het geestelijke. De mens moet er dan ook naar streven vleselijke zaken los te laten en geestelijk te worden. De geestelijke mens beoefent de deugd en leeft overeenkomstig het dubbelgebod van de liefde. Hij of zij legt zich erop toe God lief te hebben boven alles en de naaste als zichzelf. Coornhert toont zich schatplichtig aan de middeleeuwse mystiek door te verklaren dat de geestelijke mens met God verenigd

kan raken. Wie deze staat bereikt komt in een toestand van gelatenheid. Een mens die dusdanig hoog op de geestelijke ladder is geklommen wil en werkt niet meer zelf; God wil en werkt in die mens.

De dualiteit tussen vlees en geest verklaart Coornhert ook van toepassing op het Oude en het Nieuwe Testament. Ceremoniën behoren, zo meent Coornhert, tot de wereld van het Oude Testament. Met de komst van Christus heeft het Oude Testament volgens hem zijn geldigheid verloren. Wie nog waarde hecht aan ceremoniën en aan een institutionele kerk verlangt feitelijk terug naar de tijd van het Oude Testament. Een dergelijk verlangen staat een geestelijke levenswandel in de weg. Om dit standpunt te staven verwijst Coornhert naar de hemelvaart van Christus. Pas nadat Christus niet meer lichamelijk aanwezig was, waren zijn leerlingen in staat de Heilige Geest te ontvangen. Hieruit blijkt volgens Coornhert dat wie aan materiële zaken hangt niet geestelijk kan worden. Het instituut kerk behoort, in Coornherts gedachtewereld, tot de uiterlijke, vleselijke dingen; hiervan moet men afstand nemen om geestelijk te worden. Dit instituut twist bovendien over aardse, vleselijke zaken. Daarom moet men zijn heil dan ook niet zoeken bij een dergelijk instituut.

## ONPARTIJDIGHEID EN DEUGD

In het toneelstuk *Aertzenij der zielen* gebruikt Coornhert Eumenes om aan te geven wat de gelovige dan wel moet doen. Eumenes raadt de zieke aan de adviezen van de geneesheren naast zich neer te leggen. In andere traktaten van Coornhert treft men een soortgelijke gedachte aan: beter dan zich te onderwerpen aan een kerkelijk instituut is het om onpartijdig te blijven. Wie onpartijdig is volgt niet één of andere

leidsman, maar oordeelt zelf. Partijdige mensen worden verblind door de leugen; de onpartijdigen daarentegen gaan op zoek naar de waarheid. De onpartijdige laat zich niet leiden door vooroordelen of door nijd. Onpartijdigheid leidt dan ook tot eendracht, terwijl partijdigheid twist tot gevolg heeft. Onpartijdigen sluiten zich volgens Coornhert niet aan bij een sekte, zoals hij de kerken betitelt.

Desondanks kent hij aan sommige kerkelijken de deugd van onpartijdigheid toe: zij zou met name onder de dopers te vinden zijn. Wanneer de gelovige zich afzijdig houdt van kerkelijke instituten hoeft hij of zij zich niet in te laten met ceremoniën en kerkelijke twisten en kan hij of zij zich concentreren op wat wel belangrijk is: de beoefening van de deugd. Volgens Coornhert hoeft de mens niet te berusten in de zonde, maar kan hij of zij met succes streven naar zelfverbetering. De mens kan door oefening het kwade 'ontworden' en het goede verwerven. De sleutel tot succes ligt in het juiste inzicht. Men moet inzien dat men door slecht te blijven zichzelf kwaad berokkent. De straf op dergelijk gedrag is namelijk de verdoemenis. Omgekeerd kan de mens door goed te worden de hemelse zaligheid verwerven. Volgens Coornhert is het tegen de menselijke natuur om zichzelf kwaad te berokkenen. Hij concludeert daaruit dat het niet moeilijk is het kwade na te laten.

Door deze nadruk op het mystieke proces van verzaking en op de verwerving van een hogere, geestelijker levensstaat verdween bij Coornhert de zichtbare kerk naar de achtergrond. Aan de onzichtbare kerk hechtte hij echter nog wel degelijk waarde. De onzichtbare kerk is volgens Coornhert niet gebonden aan het één of andere kerkelijke instituut, maar is verspreid over de hele wereld. Zij heeft Christus als haar

hoofd. Haar leden zijn degenen die het dubbelgebod van de liefde naleven. Deze leden van de onzichtbare kerk houden zich nu schuil onder allerlei zichtbare kerken. Coornhert ziet zichzelf als lid van deze onzichtbare kerk en hij getroost zichzelf grote moeite aan te tonen dat hij in dezelfde traditie staat als bijvoorbeeld de kerkvader Augustinus.

## COORNHERTISTEN?

Coornhert bestreed het verwijt zelf een soort godsdienstige groepering te willen stichten. Zijn doel was slechts zijn naaste tot inzicht te laten komen. Dat neemt niet weg dat velen in de Lage Landen handelden zoals Coornhert zijn lezers in de *Aertzenij der zielen* aanraade. Coornherts gedachtegoed viel in vruchtbare aarde. De institutionele kerken zagen in Coornhert dan ook een serieuze opponent. De gereformeerde kerk van Delft stelde daarom één van haar predikanten een tijdlang vrij van andere werkzaamheden teneinde Coornhert zo goed mogelijk te kunnen bestrijden. De gereformeerde predikant Herman Moded probeerde in een geschrift het nut van een institutionele kerk duidelijk te maken. Hij schreef dat 'het geloof niet wordt opgewekt door degenen die vergeestelijkt en vergoddelijkt in de lucht zweven.' Uit recente lokale studies blijkt dat institutionele kerken getalsmatig zwak waren. Coornherts afzijdigheid van het kerkelijk instituut was, zo wordt duidelijk, bepaald geen unicum in de Lage Landen. Hij was representant van een invloedrijke en omvangrijke groep.

De aantrekkingskracht van Coornherts gedachtegoed is verklaarbaar. Velen hadden net als Coornhert een grote afkeer van de kerkelijke twisten, die bovendien nauw waren verbonden met godsdienstoorlogen. De teloorgang van de kerkelijke eenheid zorg-

de bij een deel van de bevolking voor ver-  
warring en onzekerheid over de vraag bij  
welke kerk men zich moest aansluiten.  
Coornherts gedachtegoed bood in deze si-  
tuatie een zeker houvast. De gelovige  
hoefde geen partij te kiezen in allerlei ker-  
kelijke twisten en kon de institutionele ker-  
ken links laten liggen. In plaats daarvan  
moest de gelovige zich toeleggen op de na-  
leving van het dubbelgebod van de liefde.

#### LITERATUUR

Het verzameld werk van Coornhert ver-  
scheen in 1633 in Amsterdam bij J. A.  
Colom. De door Colom op de markt ge-  
brachte drie folianten vormen nog steeds  
de basis van het Coornhert-onderzoek.

De standaardbiografie over Coornhert is:  
H. Bongers, *Leven en werk van Dirk  
Volckertsz Coornhert*, Amsterdam 1978.  
Bongers besteedt in zijn boek echter nauwe-  
lijks aandacht aan de theologische achter-  
gronden van Coornherts gedachtegoed.  
Enkele belangrijke studies over de kerke-  
lijke situatie in de Lage Landen in de zes-  
tiende eeuw zijn:  
A. Th. Van Deursen, *Bavianen en slijk-  
geuzen. Kerk en kerkvolk ten tijde van  
Maurits en Oldenbarnevelt*, Franeker 1974.  
B.J. Kaplan, *Calvinists and Libertines.  
Confession and Community in Utrecht,  
1578-1620*, Oxford 1995.  
J.J. Woltjer, *Friesland in hervormingstijd*,  
Leiden 1962.

---

# 'ESOTERISCHE GESCHRIFTEN' VAN ARISTOTELES

---

A. P. Bos

## ESOTERISCHE LITERATUUR

Een goed gesorteerde moderne boekhandel heeft tegenwoordig vaak een afdeling 'Esoterica'. Wie een bordje met dat opschrift ziet, verwacht daar literatuur aan te treffen over reïncarnatie, Oosterse geneeswijzen, 'channeling', spiritualiteit, veel boeken uit het fonds van de uitgeverij Ankh Hermes, maar ook studies over de gnostische geschriften van de Nag Hammadi-collectie en werken van Rudolf Steiner. Hoe komt men aan die term 'Esoterica'? Dat is een vreemd geval. Van Dale (tiende druk) geeft als betekenis van 'esoterisch': 'geheim', 'bestemd voor de ingewijden, de deskundigen'. Maar toch kan iedereen die boeken gewoon aanschaffen zonder dat een verkoper er in zo'n winkel vraagt naar een diploma of een bewijs van 'ingewijd-zijn'. Het is wel interessant om te weten dat allerlei gnostische evangeliën, zoals het *Evangelië van Thomas* en *Het geheime boek van Johannes*, zichzelf presenteren als de schriftelijke neerslag van leringen van Jezus die deze met opzet alleen bekend gemaakt had aan een selecte groep van discipelen. Die leringen hadden ook de pretentie geheimenissen te onthullen die vanaf de grondlegging der wereld tot dan toe voor stervelingen verborgen waren geweest.

Toch noemen dergelijke geschriften zichzelf nooit 'esoterisch'. Het merkwaardige geval wil dat die term het allereerst gebruikt lijkt te zijn in verband met een

groep geschriften van de Griekse filosoof Aristoteles (384-322 vóór Christus). Auteurs uit later tijd die over Aristoteles' leven en werk geschreven hebben, vertellen dat Aristoteles twee heel verschillende soorten geschriften op zijn naam heeft: de ene groep bestond uit zijn 'esoterische' werken, de andere bevatten zijn 'exoterische' publicaties. Voor de term 'exoterisch' geeft Van Dale als betekenis: 'ook voor oningewijden bestemd, algemeen begrijpelijk'. En van Aristoteles wordt ook verteld dat hij 's avonds les gaf voor iedereen die wilde komen luisteren. Maar dat hij 's ochtends in zijn school, de *'Peripatos'*, rondwandelde met alleen de kleinere groep van gevorderde leerlingen en medewerkers om zich heen, en dat hij dan zijn lessen speciaal afstemde op die groep. Natuurlijk zal iedereen er waardering voor hebben wanneer een docent of schrijver rekening houdt met zijn publiek en in staat is om de inzichten die hij wil overdragen op verschillende niveaus te presenteren. Voor een bijdrage in het tijdschrift *In de marge* is ook een andere presentatie gewenst dan voor een academisch proefschrift. Maar in het geval van Aristoteles dient er meer verteld te worden.

Van Aristoteles is bekend dat hij bij zijn leven boeken heeft gepubliceerd in de vorm van 'dialogen', net zoals zijn leermeester Plato vóór hem had gedaan. En die aristotelische dialogen werden in de oudheid geroemd om hun fraaie literaire stijl en aantrekkelijke presentatie. Maar die dia-

logen van Aristoteles zijn, anders dan in het geval van Plato, verloren gegaan. We kennen ze slechts uit aanhalingen en korte berichten waarin iets over hun inhoud wordt meegedeeld.

Met de geschriften van Aristoteles die wij nog bezitten is het heel anders gesteld. Die zijn beslist niet smeug, pakkend en prettig leesbaar. Vaak zijn ze even aantrekkelijk als een telefoonboek. Maar ze zijn wel heel scherpzinnig en geven blijk van de grote diepgang en filosofische kwaliteit van hun auteur. Die bewaarde werken gezamenlijk heten het '*Corpus Aristotelicum*', en zij hebben in de late oudheid en gedurende heel de middeleeuwen aan Aristoteles de reputatie bezorgd van 'de filosoof' (volgens sommigen na of naast Plato), de 'Meester van allen die wetenschap beoefenen'.

Daar zit echter iets heel opmerkelijks aan. Die geschriften die wij nu nog bezitten had Aristoteles niet bestemd als vastlegging van zijn filosofie. Het zijn aantekeningen die hij zelf, of leerlingen van hem gemaakt hebben. En ze hebben pas de aandacht getrokken nadat Aristoteles' dialogen verloren gegaan waren.

## ARISTOTELES-DAG

De geschriften van het bewaard gebleven *Corpus Aristotelicum* hebben op 18 mei 2001 in de aandacht gestaan op een conferentie die op de Vrije Universiteit gehouden werd en aan Aristoteles' filosofie gewijd was. De organisatie ervan was in handen van het landelijke Aristoteles-werkverband. Op die dag kwam nog weer eens goed naar voren hoe belangrijk Aristoteles' bijdrage aan de westerse wetenschaps-traditie is geweest. Maar ook hoeveel zaken in het materiaal dat we van hem bezitten moeilijkheden opleveren.

## DRIE ETHIEKEN

Aristoteles heeft veel geschreven over het menselijk handelen. Drie *Ethieken* staan op zijn naam. Hij heeft er ook één onder zijn arm op het beroemde schilderij van Rafaël, *De school van Athene*. In die *Ethieken* staat de vraag centraal, hoe een mens 'goed handelt'. Het lijkt erop alsof Aristoteles daarin verdedigt dat een mens met een goed verstand en een behoorlijke portie levenservaring door de praktijk van het leven zelf tot inzicht komt in wat *goed* is om te doen. Sinds het boek van de Amerikaanse filosoof Alasdair MacIntyre, *After virtue* (1981), is er een krachtige nieuwe interesse voor die ethische geschriften ontstaan. Op de conferentie in mei heeft prof. dr. L.M. de Rijk (R.U. Leiden) daar uitvoerig bij stilgestaan. Intrigerend in Aristoteles' beschouwingen op dat terrein is dat hij verdedigt dat een mens moet streven naar het 'goede handelen' om gelukkig te worden. Maar dat toch, als het er op aan komt, niet het 'handelen' (*praxis*) een mens gelukkig maakt, maar de beoefening van de filosofie (*theoria*)!

## VERSTAND EN INTUÏTIE

Op een ander vlak doet zich een vergelijkbaar probleem voor. Aristoteles is de grondlegger van de *logica* geweest. Hij is beroemd geworden door zijn studie van het menselijk 'logisch' redeneren. Allerlei vormen van redeneringen (syllogismen) heeft hij heel precies onderscheiden. Maar redeneren is alleen mogelijk met gebruikmaking van 'begrippen'. En Aristoteles heeft ook heel veel nagedacht over de manier waarop een mens van de waarnemingen die hij/zij doet tot 'begrippen' komt. Het logische vermogen heeft een mens nodig om in de wereld van alledag te onderscheiden en

verbanden te leggen. Maar Aristoteles benadrukt ook heel sterk dat 'intellect' iets anders is. Dat is een vorm van 'intuïtief' vatten van datgene wat achter of boven de waarneembare werkelijkheid aanwezig is. (Kennis van God, bijvoorbeeld, achtte Aristoteles niet een zaak van empirie, maar van intuïtie en van het intellect). Over die thematiek spraken dr. F.A.J. de Haas (K.U. Nijmegen) en dr. B. Schomakers (Budapest) met nogal tegengestelde benaderingen.

## DE LEVENSWETENSCHAPPEN

Aristoteles was zoon van een arts. Dat heeft zeker een rol gespeeld in het feit dat hij, veel meer dan Plato, geïnteresseerd was in de wereld van planten en dieren. Een kwart van zijn bewaarde werken is gewijd aan de studie van biologische onderwerpen. Hij heeft uitvoerig onderzoek gedaan naar de verschillen tussen vissen en landdieren, vogels en insecten. Hij heeft de waarnemingsorganen beschreven en nagedacht over de behoefte aan slaap en over de verschillen in levensduur van allerlei soorten van levende wezens.

Dr. R. Ferwerda, die recent een Nederlandse vertaling van enkele van die biologische geschriften heeft geleverd, behandelde in zijn bijdrage wat Aristoteles zoal gezegd heeft over 'voortplanting'. Voortplanting is een proces waarin levende (bezielde) wezens leven (ziel) doorgeven aan nieuwe exemplaren. Essentieel voor dat proces is volgens Aristoteles de '*vitale warmte*', die aanwezig is in het '*pneuma*' dat in het bloed zit. Met die thematiek raakte dr. Ferwerda aan een kwestie waarin Aristoteles een fundamenteel verschil met Plato had gevoeld.

## VOORTPLANTING

Plato was ook van mening dat 'leven' alleen aanwezig was wanneer een ziel (*psychè*) aanwezig was. Maar soms spreekt hij daarover alsof zielen in een levend wezen terecht komen wanneer ze hun vleugels kwijtgeraakt zijn en uit het hemelse gewest neerstorten. En meer dan eens suggereert Plato dat zielen van mensen die slecht geleefd hebben in een volgend leven daarvoor moeten boeten in een dieren-lichaam. Aristoteles vindt dergelijke verhalen pure onzin. Nieuw leven is een zaak van voortplanting! En voortplanting is soort-gebonden. 'Een mens verwekt een mens', zegt Aristoteles herhaaldelijk, en een kat verwekt poesjes en nooit konijnen.

Daar komt nog bij dat Aristoteles zich de vraag gesteld heeft hoe nu 'leven' overgedragen wordt in het voortplantingsproces. En daar heeft hij een fundamenteel andere keuze gemaakt dan zijn leermeester. Hij heeft vastgesteld dat leven alleen overgedragen kan worden in de weg van bevruchting en door middel van zaad (sperma). Dat is voor Aristoteles de reden geweest om de stelling te poneren dat de ziel weliswaar een onstoffelijk principe is (dat had Plato ook geponeerd), maar dat die ziel nooit los van een (fijn-)stoffelijk *ziele-lichaam* voorkomt. De ziel is volgens Aristoteles het principe dat de besturing levert voor een ziele-lichaam dat het '*instrument*' van die ziel is. Dat '*instrument*' van de ziel (oftewel het *pneuma*) zorgt ervoor dat het embryo groeit door opname van voedsel. Maar dat groeien moet niet onbeperkt doorgaan: armen en benen en tanden zijn op een bepaald moment 'volgroeid'. Dan zorgt het besturingsprincipe ervoor dat het groeien ophoudt.

## 'ZIELE-SLAAP'

Daar komt nog een ander, heel interessant, punt bij. Aristoteles heeft beseft dat 'leven' aanwezig kan zijn zonder dat er levens-*activiteit* is. Een graankorrel of een aardappel in een silo vertoont geen levensactiviteit. Maar ze gaan die activiteit wel vertonen, zodra ze gezaaid en gepoot worden in grond met de goede vochtigheid en geschikte temperatuur. Zo heeft Aristoteles onderscheid gemaakt tussen een ziel-principe dat wel present is maar waarvan de levens-activiteit nog slechts 'in potentie' aanwezig is, en een ziel die 'werkt', omdat zij voedsel omzet in bouwstoffen, en waarnemingen doet, en ledematen in beweging zet. Hij vergelijkt de eerstgenoemde situatie met de aanwezigheid van wiskundige kennis in een wiskundige die slaapt.

## EXOTERISCHE EN ESOTERISCHE GESCHRIFTEN

Tot slot wil ik hier nog terugkomen op het onderscheid tussen de verschillende soorten geschriften van Aristoteles: de 'exoterische' dialogen (die verloren zijn gegaan maar waarvan we wel heel wat weten) en de 'esoterische' tractaten van het (bewaarde) *Corpus Aristotelicum*. Al in de oudheid is de stelling geponeerd dat er een fundamenteel verschil zou hebben bestaan tussen de inhoud van de dialogen en die van de bewaarde geschriften. Dat zou hem zitten in Aristoteles' visie op de ziel. Eén commentator uit de oudheid heeft daarom zelfs de verbazingwekkende stelling verdedigd dat Aristoteles in zijn dialogen niet zijn eigen filosofie zou hebben voorgedragen, maar opvattingen van anderen die in zijn tijd gangbaar waren. Alleen in de kleine kring van zijn leerlingen zou hij zijn echte, eigen filosofie hebben voorgedra-

gen! In de twintigste eeuw heeft de Duitser W. Jaeger daarvan een moderne variant geleverd. Hij stelde dat Aristoteles een ingrijpende *ontwikkeling* zou hebben doorgemaakt in drie (of zelfs meer) fasen.

Dat heeft te maken met het feit dat we over Aristoteles' dialogen weten dat de auteur daarin argumenten aanvoerde voor het voortbestaan van de ziel (van de mens) na de dood. In zijn bewaarde werk spreekt Aristoteles daar niet met zoveel woorden over. En omdat we daar lezen dat de ziel 'niet zonder lichaam' kan functioneren, hebben veel geleerden geconcludeerd dat volgens Aristoteles in zijn latere jaren de ziel ophield te bestaan bij de dood van het individu.

Ik zelf heb op de Aristoteles-dag in mei de stelling verdedigd dat een heel ernstig *misverstand* in de traditie is binnengeslopen. Aristoteles zegt nergens dat de ziel niet zonder het zichtbare, concrete lichaam kan bestaan. Hij heeft bedoeld dat zij nooit los van haar (fijn-stoffelijke) ziele-lichaam voorkomt! De tegenstelling die is aangenomen tussen de opvattingen van de dialogen en de college-tractaten van Aristoteles berust op een foutieve interpretatie.

## FYSICA EN META-FYSICA

Maar het is wel zo dat Aristoteles in zijn dialogen meer en gedetailleerder gesproken heeft over de lotgevallen van de ziel na de dood dan in de van hem bewaarde geschriften. Mijns inziens is dat een goede reden om een nieuwe hypothese te lanceren over de betekenis van de termen 'exoterisch' en 'esoterisch'. We zouden kunnen gaan vermoeden dat de term 'exo-terisch' in de tijd van Aristoteles gebruikt werd als aanduiding van datgene wat de ervaring van de aardse mens te boven en te 'buiten' ging. En dat 'eso-terisch' staat voor datgene wat

beperkt blijft tot de ‘*binnen-wereldse*’ ervaring. ‘Esoterisch’ is dan alles wat beperkt blijft tot de kennis van de natuur, de fysische werkelijkheid. ‘Exoterisch’ is dan het zicht op de werkelijkheid vanuit een hoger, omvattend perspectief, een metafysische positie. Zoals een universiteit vaak gevangen blijft in het handwerk van het onderzoek van de empirische verschijnselen, terwijl een *Bezinningscentrum* minder ‘gebonden’ is en in de slag gaat over oorsprong en doel en zin van die verschijnselen!

‘Ieder mens verlangt van nature naar weten’, verklaarde Aristoteles. En daarbij moet die mens beginnen met studie van de ‘voor de hand liggende’ zaken en het gewone universitaire werk. Maar de ‘eerste’ en hoogste vorm van ‘filosofie’ was volgens de filosoof uit Stagira de kennis van hogere orde, te weten de kennis omtrent God die het al bestuurt.

## LITERATUUR

*Aristoteles, De ziel* vertaling, inleiding, aantekeningen door B. Schomakers (Leende 2000).

*Aristoteles, Ethica Nicomachea*, vertaald, ingeleid en van aantekeningen voorzien door C. Pannier en J. Verhaeghe (Groningen 1999).

*Aristoteles, Over dieren*, vertaald, ingeleid en van aantekeningen voorzien door R. Ferwerda (Groningen 2000).

Bos, A.P., *De ziel en haar voertuig*.

*Aristoteles’ psychologie geherinterpreteerd en de eenheid van zijn oeuvre gedemonstreerd* (Leende 1999).

De hierboven genoemde bijdragen van dr. Ferwerda, dr. Schomakers en mijzelf zijn gepubliceerd in het tijdschrift *Filosofie*, jaargang 11 (2001) no. 3.

*Jan-Kees Hordijk*

In de afgelopen periode is naar aanleiding van een aantal gebeurtenissen de discussie over tolerantie, levensbeschouwing en discriminatie uiterst actueel geworden.<sup>1</sup> De discussie waarin deze drie begrippen centraal staan is niet alleen gevoelig en complex, maar ze wordt vaak niet zuiver gevoerd doordat de begrippen die ter discussie staan, zelf niet voldoende zuiver worden gedefinieerd. Bovendien spelen er vaak allerlei emoties *in* de discussie mee, hetgeen de zuiverheid evenmin ten goede komt.

Als bijdrage aan een zuiverder begripsbepaling zal hieronder een onderscheid worden gemaakt tussen twee niveaus waarop tolerantie kan plaatsvinden: het collectieve en het individuele. Voorts zal worden betoogd dat tolerantie het maken van keuzes behelst, waarbij er conflicten kunnen ontstaan tussen deze twee niveaus. Een belangrijke stelling zal verder zijn dat de keuze om iets niet te tolereren, niet per se een vorm van discriminatie hoeft te zijn. Daarnaast zal met behulp van een aantal recente voorbeelden de merkwaardige dubbelrol die levensbeschouwingen in het tolerantiedebat (kunnen) spelen aan het licht komen: de keuze om iets al dan niet te tolereren wordt uiteindelijk gemaakt op basis van bepaalde levensbeschouwingen, maar deze levensbeschouwingen zijn tegelijkertijd zelf voorwerp van tolerantiediscussies.

## WAT IS TOLERANTIE?

‘Tolerantie’ is een begrip waarover al menige bibliotheek is volgeschreven. Dit zou kunnen betekenen dat we nu wel zijn uitgedacht over tolerantie. Niets is echter minder waar: in onze geïndividualiseerde samenleving is een begrip als ‘tolerantie’ constant aan de orde. Het moet telkens opnieuw worden gedefinieerd, geïnterpreteerd, doordacht, bekritiseerd. Mensen kiezen hun eigen manier van leven en eisen daarvoor respect en ruimte. Vanuit het hedendaagse dominante liberale denken wordt het maken van individuele keuzes sterk aangemoedigd. Verschillende individuele keuzes botsen echter steeds vaker met elkaar. Bovendien conflicteren zij vaak met collectieve keuzes. Dergelijke botsingen houden de tolerantiediscussie actueel en levend.

Tolerantie is het accepteren van datgene wat je principieel afwijst. Sommige politiek- filosofen voegen hier aan toe, dat degene die tolereert de mogelijkheid moet hebben om datgene wat hij afwijst ook daadwerkelijk tegen te houden. Deze laatste toevoeging wordt echter niet algemeen aanvaard in de tolerantie-definitie. Door een onderscheid te maken tussen tolerantie op collectief en op individueel niveau ga ik nu na of deze toevoeging noodzakelijk is. Van tolerantie op collectief niveau is mijns inziens sprake wanneer er verschillende groepen in een samenleving bestaan die

over een aantal principiële zaken fundamenteel verschillend denken, maar die toch een manier van min of meer vreedzame co-existentie gevonden hebben. De klassieke tolerantie-casus is die van het Europa van de zestiende en zeventiende eeuw. In die tijd ontstonden op het collectieve niveau van de (politieke) samenleving bepaalde vormen van tolerantie die het samenleven van bevolkingsgroepen met verschillende geloofsovertuigingen mogelijk moesten maken. Het collectieve niveau heeft vrijwel altijd directe politieke implicaties en consequenties, valt vaak zelfs met het politieke samen. Ook in de hedendaagse politieke constellatie ligt aan vormen van tolerantie vrijwel altijd een politiek besluit ten grondslag.

Een voorbeeld van tolerantie op het collectieve niveau is de zeventiende-eeuwse Republiek. In de Republiek bestond de bevolking grofweg uit katholieken en protestanten (de verdeeldheid onder de protestanten en de vormen van (in)tolerantie die deze tot gevolg had, laat ik hier buiten beschouwing). De protestanten waren de dominerende groep, terwijl de katholieken werden behandeld als tweederangs burgers. Toch wordt de Republiek vrij algemeen aangeduid als 'tolerant'. Veel dingen die in het buitenland niet konden, zoals het uitgeven van bepaalde boeken, konden in de Nederlanden wel. Ten aanzien van katholieken was sprake van een zekere mate van tolerantie. Zolang ze zich maar niet al te manifest uitten, werd hen weinig in de weg gelegd. Geen processies dus, wel schuilkerken in Amsterdamse grachtenpanden. Deze tolerantie ging echter wel gepaard met allerlei discriminerende maatregelen, zoals bijvoorbeeld de onmogelijkheid voor katholieken om openbare staatsfuncties te bekleden. Tolerantie en discriminatie kunnen dus samengaan! Om allerlei prudentiële,

wellicht enkele morele, maar zeker ook politieke redenen, werd besloten om de katholieken tot op zekere hoogte te aanvaarden.

Is het nu voor een volledige definiëring van het begrip 'tolerantie' noodzakelijk dat de tolererende groep in staat is om de getolereerde groep haar wil op te leggen? Met betrekking tot het bovenstaande voorbeeld levert dat de vraag op of ten tijde van de Republiek de protestanten in staat waren, of in staat geacht moesten worden, om de katholieken volledig hun wil op te leggen. Hoewel het niet geheel is uit te sluiten, denk ik dat dit niet het geval was, tenzij er een soort Bartholomeüsnacht (en het vervolg daarop) georganiseerd zou worden. Wel was sprake van een zekere dreiging van bijvoorbeeld vervolging en onderdrukking die de dominante protestanten konden gebruiken om de katholieken in het gareel te houden. Niet alles werd getolereerd. Ik denk dan ook dat er op het collectieve niveau sprake moet zijn van op zijn minst de potentie van de dominerende groep om de andere groep zodanig dwars te zitten of in haar voortbestaan te bedreigen, dat deze laatste zich niet meer volgens essentiële onderdelen van de eigen overtuiging kan gedragen.

Op het individuele niveau liggen de zaken anders. Op dit niveau kan er wel degelijk sprake zijn van tolerantie indien er geen sprake is van de mogelijkheid de ander je wil op te leggen. Het individuele niveau is het niveau waarop het individu bepaalt of hij iets al dan niet tolereert. Het kan hierbij gaan om een situatie waarin een individu zijn houding bepaalt ten opzichte van een ander individu, ten opzichte van een bepaalde groep of ten opzichte van een op het collectieve niveau gemaakte keuze tot (in)tolerantie ten aanzien van iets of iemand. Ook reken ik tot het individuele ni-

veau het niveau van bepaalde organisaties die zich al dan niet tolerant uiten, bijvoorbeeld rechts-extremistische organisaties die zich intolerant opstellen met betrekking tot de aanwezigheid van allochtonen in Nederland.

Mensen hebben in hun dagelijkse omgang met elkaar allerlei manieren om te laten blijken dat ze het met iemand niet eens zijn. Ze kunnen degene met wie zij fundamenteel van mening verschillen bijvoorbeeld negeren, hem bij iedere ontmoeting wijzen op zijn tekortkomingen (bezien vanuit de eigen opvattingen), hem publiekelijk respectloos bejegenen, enzovoort. Er is dan geen sprake van dwang ten opzichte van de ander, maar slechts van een duidelijk geuite afkeer. In het geval van tolerantie op het individuele niveau ziet degene die toereert dan af van het uiten van een dergelijke afkeer. In het eerder gegeven voorbeeld van rechts-extreme organisaties is vaak een dreiging van geweld aanwezig, die over het algemeen is gericht tegen allochtonen. Hierbij is er echter geen sprake van het opleggen van de rechts-extremistische wil. Eerder is er sprake van discriminatie.

Het onderscheid tussen tolerantie op het individuele en het collectieve niveau wordt door lang niet iedereen gemaakt. Een voorbeeld hiervan is de politiek filosoof Paul Cliteur. Volgens hem houdt tolerantie altijd in dat er een partij is die toereert en de mogelijkheid heeft om dit niet te doen. Dit is, zoals gezegd, op het collectieve niveau inderdaad vrijwel altijd het geval. Cliteur beweert echter dat tolerantie slechts mogelijk is voor mensen die hun eigen opvatting weten te relativieren en altijd in hun achterhoofd hebben dat zij het misschien wel eens bij het verkeerde eind kunnen hebben.<sup>2</sup> Met name waar het om het individuele niveau gaat, is dit mijns in-

ziens onjuist. Juist degenen met een stellige overtuiging van een absoluut eigen gelijk of een absolute waarheid, kunnen in staat zijn tot een hoge mate van tolerantie. Veel gelovige christenen van (midden-)orthodoxe signatuur in Nederland bewijzen dat al decennia lang. Tolerantie kan namelijk ook gemotiveerd worden door het besef dat je nu eenmaal een minderheid bent, dat iedereen recht heeft op een opvatting ook al is dat een verkeerde, of door de hoop dat de ander nog eens het juiste inzicht zal verwerven. Tolerantie vereist geen zelfrelativering. Integendeel, tolerantie vereist een overtuiging op basis waarvan keuzes gemaakt kunnen worden over wat wel en wat niet te tolereren is.

We moeten hierbij beseffen dat tolerantie altijd betrekking op een concrete zaak, op uitlatingen, overtuigingen, gedragingen, daden enz.. Tolerantie staat nooit op zich zelf. Ouders kunnen bijvoorbeeld tolerant zijn ten aanzien van hun rokende kinderen. Ze kunnen hen voorhouden dat roken slecht is voor de gezondheid, maar ervoor kiezen hen dit toch niet te verbieden. Deze ouders kunnen echter intolerant zijn ten aanzien van hun stelende kinderen. In dat geval zullen zij, als zij erachter komen dat hun kind steelt, het kind straffen en proberen te voorkomen dat het in herhaling vervalt. In sommige gevallen is het dus zonder meer prijzenswaardig als mensen intolerant zijn (merk op dat op dit individuele niveau wel sprake is van dwingend en straffend optreden).

Op zichzelf is tolerantie dus een waardevrij begrip. Tolerant zijn als zodanig is geen deugd. In het slechtste geval is het een manier om een samenleving enigszins leefbaar te houden. In het beste geval is het een moreel beargumenteerde manier van handelen die zoveel mogelijk burgers de mogelijkheid geeft hun leven naar eigen

inzicht in te richten. Tolerantie kan daarom niet grenzeloos zijn, moet altijd beargumenteerd kunnen worden.

## TOLERANTIE VEREIST KEUZES

We zijn in Nederland gewend om onszelf aan te duiden als ‘een tolerant volkje’. Dat is op zich nietszeggend, want er wordt niet bij verteld ten aanzien van wie of wat we tolerant zijn. De keerzijde van deze ongearticuleerde tolerantiefilie is dat er nogal snel wordt gesproken van discriminatie. Je moet tolerant zijn, want anders discrimineer je, zo luidt vaak de redenering. Mijns inziens is dit een onjuist uitgangspunt.

Tot nu toe heb ik stil gestaan bij het begrip tolerantie. Ik ga nu een moment in op het begrip ‘discriminatie’. Van discriminatie is sprake wanneer iemand zich beledigend, denigrerend of hatelijk uitlaat over anderen of hen achtergesteld wenst te zien, op grond van redenen die met de aard van de zaak niets te maken hebben. Voorbeelden uit het recente verleden zijn de discriminerende en racistische maatregelen in nazi-Duitsland tegen Joden, het apartheidregime in Zuid-Afrika en de rassenwetten in de zuidelijke staten van de Verenigde Staten zoals die tot in de jaren zestig van de vorige eeuw hebben bestaan. Telkens werd een niet-relevante reden gebruikt (eticiteit, huidskleur) om mensen buiten de maatschappij te houden, te vernerden, zelfs te vermoorden.

Natuurlijk kunnen discriminatie en intolerantie samengaan. De hierboven genoemde voorbeelden van discriminatie zijn evenzeer voorbeelden van intolerantie. Zoals ik in het voorbeeld van de Republiek opmerkte, kunnen ook tolerantie en discriminatie samengaan. Hoe vreemd het ook klinkt: de discriminatie van katholieken door protestanten in de Nederlandse Repu-

blik maakte het de protestanten mogelijk katholieken te tolereren.

Tolerantie heeft alles te maken met keuzes. Wat tolereer je wel en wat niet? Dat is een vraag die op het individuele niveau en op het collectieve niveau beantwoord moet worden. Op het collectieve niveau behoort ‘de politiek’ en – als die verstek laat gaan, hetgeen nogal eens gebeurt – de rechter te bepalen wat wel of niet kan worden getolereerd. Voor zover mogelijk zal ik deze laatste mogelijkheid buiten beschouwing laten.

De gronden waarop de politiek besluit of iets wel of niet te tolereren is, worden in de ideale situatie bepaald door de politieke uitgangspunten van politici en hun partijen. In de praktijk zullen ook nog wel eens politieke, partij- en fractiebelangen een rol spelen. Wellicht ten overvloede: ik beschouw tolerantievraagstukken op het collectieve niveau als politiek-morele kwesties. De politieke uitgangspunten waarop politici zich bij hun keuzes idealiter laten leiden, zijn gebaseerd op een aantal waarden en normen waarvan een politieke partij vindt dat die in de samenleving gerealiseerd of gehandhaafd dienen te worden. De autonomie van het individu, menselijke waardigheid en een gelijke verdeling van welvaart behoren tot de politieke canon op grond waarvan wordt beslist over wel of niet tolereren. De basis van deze en andere normen en waarden is meer of minder expliciet te vinden in bepaalde levensbeschouwingen of elementen daaruit waarop de uitgangspunten van een politieke partij zijn gebaseerd.

Op het individuele niveau is het (uiteraard) het individu dat een keuze tot al dan niet tolereren maakt. Ook op het individuele niveau hanteren mensen voor zich bepaalde normen en waarden die zij ook ontleen aan een meer of minder gearticu-

leerde levensbeschouwing. De vraag of iemand iets wel of niet tolereert, zal voor veel in de letterlijke zin van het woord een gewetensvraag zijn. Zowel voor het collectieve als het individuele niveau geldt dat tolerantie keuzes impliceert die in laatste instantie zijn gebaseerd op een levensbeschouwing.

Op zowel het individuele als op het collectieve niveau spelen levensbeschouwingen dus een rol bij het maken van een keuze om iets al dan niet te tolereren, hoewel misschien niet altijd even zichtbaar. Ten aanzien van de verhouding tussen tolerantie en levensbeschouwingen doet zich een complicatie voor, namelijk dat de laatste vaak zelf voorwerp van een tolerantiediscussie zijn. Een dergelijk probleem kan zich voordoen indien een individu op basis van zijn persoonlijke levensbeschouwing een andere keuze maakt om iets wel of niet te tolereren dan op het collectieve niveau. Een voorbeeld van een dergelijk conflict deed zich onlangs voor in Leeuwarden waar een ambtenaar van de burgerlijke stand weigerde een huwelijk van een homo-koppel te sluiten, terwijl het huwelijk is opengesteld voor homoseksuelen. Op het collectieve niveau was hier overigens al geen sprake meer van tolereren, omdat openstellen van het huwelijk voor homoseksuelen geen kwestie is van het toestaan van iets dat men principieel verworpt. Op het individuele niveau kan in dit geval wel gesproken worden van (niet) tolereren. De ambtenaar in kwestie kon op basis van haar levensbeschouwing geen deel uitmaken van iets wat zij principieel afwijst. Volgens sommigen moet een ambtenaar zonder voorbehoud de wet uitvoeren en is er geen plaats voor gewetensbezwaren. Waartoe een dergelijk *Befehl-ist-Befehl*-denken kan leiden weten we uit het niet zo heel verre verleden maar al te goed. Een te strikte scheiding tussen de ambte-

naar als ‘gewetenloze’ overheidsdienaar en als privé-persoon, is een gevaar voor een goed functionerende rechtsstaat. Misstanden bij de overheid zullen nooit vanuit die overheid zelf aan het licht komen wanneer ambtenaren alleen uitvoeren wat hen gezegd wordt. Het zelfreinigend vermogen, dat een democratische samenleving geacht wordt te bezitten, gaat dan geheel verloren.

Maar de vraag in het kader van dit artikel moet nu zijn of de ambtenaar van de burgerlijke stand discrimineerde met haar keuze om het homo-koppel niet in de echt te verbinden. Het antwoord is: nee. Er moet ruimte gelaten worden voor het individuele geweten, ook voor dat van ambtenaren. Maar belangrijker is dat de ambtenaar in kwestie homoseksuelen niet het recht ontzegt homo te zijn en hun ook niet het recht ontzegt om te trouwen. Zij beledigt geen homoseksuelen en is er niet op uit hen achter te stellen. Het enige wat zij zegt, is dat *zij* op grond van *haar* overtuiging niet in staat is om dat huwelijk te sluiten. Dat zegt dus iets over de ambtenaar en niet over de homoseksuelen. Het is dus zeker niet zo dat intolerant zijn ten aanzien van iets of iemand betekent dat degene die niet tolereert per definitie discrimineert. Andersom maakt het Leeuwarder gemeentebestuur zich wel degelijk schuldig aan een grove vorm van intolerantie en discriminatie van de betrokken ambtenaar. Zij mag zich van het gemeentebestuur niet gedragen volgens haar levensovertuiging, hetgeen als een belediging en als achterstelling mag worden opgevat. Een dergelijke belemmering van de gewetensvrijheid van het individu hoort in een samenleving waar vrijheid en zelfbeschikkingsrecht tot de belangrijkste waarden behoren niet thuis.

Een ander voorbeeld van de regel dat intolerantie niet per definitie leidt tot discriminatie is de – vooral op het collectieve

niveau – uiterst intolerante houding ten aanzien van pedofilie. Pedofilie wordt ten principale afgekeurd en dus niet getoleerd. Worden pedoseksuelen hierdoor gediscrimineerd? Zelf vinden ze waarschijnlijk van wel, maar van belang is ook hier de argumentatie voor de intolerante houding. De verhouding tussen een kind en een volwassene wordt in het algemeen niet als gelijkwaardig beschouwd. Een kind wordt nog niet in staat geacht in volledige vrijheid en onafhankelijkheid een keuze tot het aangaan van een relatie met een volwassene te kunnen maken zodat er praktisch altijd een zekere mate van afhankelijkheid zal zijn ten opzichte van de volwassene. Bovendien kan seks tussen een (jong) kind en een volwassene later bij dat kind leiden tot grote psychische problemen. De bescherming van het kind staat voorop en deze keuze leidt tot intolerantie jegens pedoseksuelen. Het gaat hier echter niet om de afwijzing, belediging of achterstelling van pedoseksuelen als zodanig, maar – nogmaals – om de bescherming van kinderen. Het achterstellen van pedoseksuelen gebeurt op gronden die wel degelijk met de zaak te maken hebben, namelijk het welzijn van kinderen. Er wordt echter geen heksenjacht geopend op een ieder die maar een beetje verdacht wordt van het hebben van pedofiele gevoelens. Alleen indien een redelijk vermoeden bestaat dat iemand zich schuldig heeft gemaakt aan het daadwerkelijk hebben van seks of wellicht een relatie met een kind kan strafvervolgning worden ingesteld.

#### COLLECTIEVE KEUZES ALS NORM VOOR HET INDIVIDUELE NIVEAU

Een heel ander geval deed zich wat langer geleden voor toen VVD-fractie leider Dijkstal christelijke politieke partijen ervan be-

tichtte zich onverdraagzaam te hebben opgesteld in het politieke debat over de euthanasiewetgeving. Het feit dat de christelijke politieke partijen geen vrijheid willen geven aan het individu om op een door hemzelf gekozen moment te stoppen met leven is in de ogen van Dijkstal blijkbaar intolerant. Wat hij hierbij echter over het hoofd ziet, is dat geen enkele partij een morele plicht heeft de norm van het menselijke zelfbeschikkingsrecht te accepteren, laat staan het eens te zijn met de VVD. Het staat partijen vrij – binnen bepaalde grenzen – hun eigen argumentatie te kiezen, al dan niet expliciet gebaseerd op een levensbeschouwing. Wanneer alle politieke partijen op basis van dezelfde waarden en normen hun besluiten zouden moeten nemen, zou er van een politiek debat over politiek-morele kwesties geen sprake meer zijn. Voor een democratie zou dan een levensbedreigende situatie ontstaan.

Maar wanneer er door 'de politiek', dus op het collectieve niveau, eenmaal een bepaalde norm is vastgelegd, zal daar op het individuele niveau rekening mee gehouden moeten worden. De norm als zodanig behoort geëerbiedigd te worden. Op welke wijze dat moet gebeuren ligt enigszins gecompliceerd en is een delicate kwestie. Alweer kan een recent voorbeeld als illustratie dienen.

De fundamentalistische imam el-Moumni noemde in een televisie-interview homoseksuelen 'ziek' en een bedreiging voor de samenleving. Hij zei dit in antwoord op een vraag of de islam het molesteren van homoseksuelen, waaraan Marokkaanse jongeren zich nogal eens schuldig maken, afkeurde. Zijn antwoord zou kunnen worden uitgelegd als een goedkeuring van zulk gedrag. Of de imam dit ook bedoelde laat ik in het midden, maar hij wekte op zijn minst de indruk. In ieder

geval liet hij zich op een uiterst kwetsende manier uit over homoseksuelen, waardoor er dus sprake is van discriminatie. Nu is het zijn goed recht om te zeggen dat de islam homofilie afkeurt. Maar het gaat ook hier weer om de achterliggende argumentatie en de wijze waarop hij zich intolerant betoonde ten aanzien van homoseksuelen. Op het collectieve niveau is in Nederland de overtuiging ontstaan, dat homoseksuele relaties gelijkwaardig zijn aan heteroseksuele en dat homoseksuelen geenszins een bedreiging voor de samenleving vormen. Het zich denigrerend uitlaten over homoseksuelen is daarom niet toegestaan. Nogmaals, dat neemt niet weg dat mensen voor zichzelf homofilie mogen afkeuren. Maar in het openbaar, in de publieke ruimte, worden intolerantie en discriminatie van homoseksuelen niet geaccepteerd. Mijns inziens gaat het om dit punt: de verwerping van een medeburger op grond van zijn seksuele geaardheid is ontoelaatbaar. Ook als een dergelijke verwerping op grond van een religie (dat is een vorm van levensbeschouwing) wordt verdedigd, is zij niet toelaatbaar. In meer juridische termen: de vrijheid van godsdienst moet hier wijken voor het nondiscriminatie-beginsel.

Dezelfde imam el-Moumni beweerde dat Nederlanders ‘minder dan varkens’ zijn. Nu zijn varkens erg intelligente dieren, iets wat ik van veel van mijn mede-autochtonen helaas niet kan zeggen, dus misschien heeft de imam wel een beetje gelijk. Maar zijn opmerking moet uiteraard gezien worden tegen el-Moumni’s islamitische achtergrond, waarin varkens als onreine dieren worden beschouwd. Nederlanders zijn dus nog erger dan onrein. Gedraagt el-Moumni zich hier intolerant ten aanzien van Nederlanders? Discrimineert hij de blanke, autochtone Kaaskop die fundamentalisten als el-Moumni gastvrij

ontvangt? Het antwoord op de eerste vraag is ontkenkend: hij gedraagt zich niet intolerant ten aanzien van Nederlanders, want ook al vindt hij ze minder dan varkens, toch laat hij ze hun gang gaan. Het antwoord op de tweede vraag lijkt mij moeilijk te geven. Wel is er sprake van belediging van Nederlanders, maar of er sprake is van discriminatie hangt af van de relevantie van de redenen die de imam heeft om Nederlanders te beledigen. Zijn dat redenen die met de aard der zaak van doen hebben, bijvoorbeeld dat Nederlanders niet allemaal orthodox islamitisch zijn, dan is er geen sprake van discriminatie. Bovendien staat het iemand vrij om Nederlanders slechte mensen te vinden. Het is dan alleen wel de vraag waarom iemand die Nederlanders slecht vindt tussen deze slechteriken wenst te wonen. Zijn mensen in andere landen – bijvoorbeeld in Marokko – nòg slechter dan in Nederland, zodat imam el-Moumni het minste van twee kwaden heeft gekozen?

Toch blijft het moeilijk om te bepalen tot op welke hoogte een norm of een waarde die op het collectieve niveau, meestal door politieke besluitvorming, is vastgelegd, op het individuele niveau moet worden geëerbiedigd. De vrijheid van godsdienst en meningsuiting moeten op een zo breed mogelijke manier beschermd en toegepast worden; deze zijn echter niet onbegrensd. Ook geldt dat een op het collectieve niveau vastgelegde norm of waarde niet altijd zonder meer toegepast kan worden. Dit blijkt uit het voorbeeld van de ambtenaar in Leeuwarden. De door mij bepleite brede toepassing van de vrijheid van meningsuiting en de vrijheid van godsdienst kan leiden tot een inperking van de toepassing of correctie op een collectief vastgestelde norm of waarde. In de praktijk zal het erop neerkomen dat een op het col-

lectieve niveau gemaakte keuze om iets te tolereren door ieder in het publieke domein zal moeten worden gerespecteerd, maar dat binnen bepaalde grenzen burgers op het individuele niveau van die keuze kunnen afwijken. Het voorbeeld van het homo-huwelijk kan hierbij als illustratie dienen. Op het collectieve niveau is besloten het huwelijk voor homoseksuelen open te stellen. Maar dit ontnemt niemand het recht om op grond van bepaalde overwegingen persoonlijk tegen een dergelijk huwelijk te zijn. Het wordt anders wanneer zo iemand met geweld probeert om een huwelijk tussen twee homoseksuelen te verhinderen of wanneer iemand zich openlijk hatelijk, denigrerend of beledigend over homoseksuelen uitlaat. In dat geval moet de norm in het publieke domein worden gehandhaafd, dan wel worden afgedwongen. Praktisch zal de grens voor het afwijken van een publiekelijk vastgelegde norm getrokken worden bij de bereidheid van mensen om hun denkbeelden met geweld en/of door middel van belediging kenbaar te maken.

## BESLUIT

In het bovenstaande heb ik een aantal opmerkingen gemaakt over de wijze waarop tolerantie, levensbeschouwing en discriminatie zich tot elkaar kunnen verhouden. Het valt vaak niet mee om de discussie over deze drie begrippen zuiver te houden. Niet iedere vorm van intolerantie is ontoelaatbaar of leidt tot discriminatie. Niet iedere vorm van belediging is discriminerend. We zijn volwassen mensen van wie verwacht mag worden dat zij wel wat kunnen verdragen. Ook door emoties wordt de discussie vaak vertroebeld. Iemand die vindt dat alle godsdiensten verboden moeten worden omdat christendom en islam homoseksuelen discrimineren (onlangs

door een brievenschrijver in *Vrij Nederland* bepleit) heeft dus niets van tolerantie begrepen. Iemand dwingen jouw opvattingen te respecteren, zonder dat jij die van een ander respecteert, is domme, botte tirannie.

Ik heb aangegeven dat tolerantie het maken van keuzes behelst. Dat die keuzes niet iedereen altijd zullen bevallen is ontegenzeggelijk de realiteit van een samenleving waarin allerlei opvattingen van het goede bestaan. Ook die realiteit vereist een zekere mate van volwassenheid en verdraagzaamheid. De keuzes die gemaakt worden om iets wel of niet te tolereren komen uiteindelijk voort uit diverse levensbeschouwingen. Maar levensbeschouwingen zijn zelf ook object van vragen rondom tolerantie en discriminatie. Worden bepaalde op levensbeschouwing gebaseerde uitingen getolereerd of niet? Feitelijk leidt dit tot de situatie dat uiteindelijk op basis van de ene levensbeschouwing bepaald wordt wat in een andere levensbeschouwing getolereerd kan worden. Dit is misschien wel de meest boeiende, maar ook een zeer delicate en problematische kant van onze hedendaagse westerse samenlevingen.

## NOTEN

1. Deze tekst is geschreven naar aanleiding van de studiemiddag 'Religie en levensbeschouwing in het publieke debat' die op 7 juni 2001 is gehouden aan de VU en georganiseerd is door het Bezinningscentrum naar aanleiding van het verschijnen van de dissertatie van de auteur: J.C. Hordijk, *De democratie van het respect. Schoolstrijd, levensbeschouwing en politiek debat*, Uitgeverij Eburon, Delft 2001.
2. Paul Cliteur: 'De pervertering van het klassieke tolerantiebegrip: Marcusus legitimatie van censuur op intolerante meningen', in Marcel ten Hooven (red.), *De lege tolerantie. Over vrijheid en vrijblijvendheid in Nederland*, Amsterdam 2001, p.113.

## WETENSCHAP EN COMMERCIE

Het doel van deze serie lezingen, georganiseerd vanuit de Faculteit der Wijsbegeerte, is een aantal centrale aspecten van de problematiek van commercialisering van de wetenschap te analyseren en te evalueren. Het accent ligt daarbij op de wisselwerkingen tussen universiteiten en bedrijven. Met name zal aandacht besteed worden aan methodologische, kennistheoretische, organisatorische, politieke en ethische gevolgen van commercialisering.

De eerste en de laatste lezing bieden primair een filosofische reflectie op de feitelijke en normatieve positie van de moderne universiteit. De tweede en de derde bijdrage leveren een beeld van de praktijk van twee van de meest ondernemende disciplines, de biologie en de economie. De vierde en de vijfde voordracht, tenslotte, brengen empirische en theoretische inzichten uit het sociaalwetenschappelijke wetenschapsonderzoek naar voren. Daarmee komen in de serie als geheel zowel filosofische en theoretische dimensies van commercialisering aan bod als ook concrete voorbeelden van en dilemma's rond de geschetste ontwikkelingen.

Programma:

17 oktober: De ondernemende universiteit: een contradictie of een logische ontwikkeling? Dr. Han van Diest (Faculteit Wijsbegeerte, Vrije Universiteit Amsterdam)

24 oktober: Ondernemerschap in de hedendaagse biologie. Prof.dr. Joske Bunders (Faculteit Biologie, Vrije Universiteit Amsterdam)

31 oktober: De universiteit in een academisch en commercieel krachtenveld. Prof.dr. Peter Nijkamp (Faculteit Economie, Vrije Universiteit Amsterdam)

7 november: Wanneer is wetenschappelijke kennis bruikbaar voor het bedrijfsleven? Dr. Henk Dits (Nederlands Forum voor Techniek en Wetenschap, Amsterdam)

14 november: Wetenschap versus commercie: een kwestie van conflicterende wetenschapsbeelden en normativiteit. Prof.dr. Nelly Oudshoorn (Faculteit Wijsbegeerte en Maatschappijwetenschappen, Technische Universiteit Twente)

21 november: Commerciële wetenschap en het ideaal van een republikeinse universiteit. Dr. Hans Radder (Faculteit Wijsbegeerte, Vrije Universiteit Amsterdam)

De bijeenkomst vinden plaats van 16.00 uur – 17.30 uur in zaal 11 A 05 van het Hoofdgebouw van de VU.

## POËZIE VAN DE POLITIEK

Poëzie is 'in'. Nachten van de poëzie, poëziewedstrijden, poëziemanifestaties, dichtcursussen, vrijwel alles wat met dichten en het gedicht te maken heeft doet het goed! Het lijkt wel of iedereen met poëzie bezig is, van autochtoon tot allochtoon, van macho tot watje, van oma tot kleinkind. Alsof poëzie voor alle mensen van belang is, en ... voor alle momenten van het bestaan er wezenlijk toe doet.

Maar bij zoveel duidelijkheid zijn platvloerse vragen niet te vermijden. Eén vraag is: is het wel zo, dat vrijwel alle mensen iets met poëzie hebben? Dichtbundels blijven immers onveranderlijk lage op-lagen halen? Dichters en uitgevers verdienen er letterlijk geen droog brood mee. Nog platvloeser is een tweede vraag: waar zijn gedichten eigenlijk goed voor? Wat is het nut van poëzie? Is poëzie niet per definitie 'wereldvreemd', alleen nuttig voor hen die het zich kunnen permitteren om zo nu en dan buiten het gewone leven te staan, dat leven dat voor een groot deel bestaat uit werk, beroep, haast, efficiency?

Over deze en andere vragen wordt door het Bezinningscentrum in de maanden december 2001 tot maart 2002 een aantal lezingen georganiseerd. Het programma zult u aantreffen op de website van het Bezinningscentrum, in de rubriek actueel.