

GROOT NEDERLAND

LETTERKUNDIG MAANDSCHRIFT ONDER LEIDING VAN

J. GRESHOFF
JAN VAN NIJLEN
S. VESTDIJK

NOVEMBER 1938

VAN HOLKEMA &
WARENDORF N.V.
AMSTERDAM

*H. Brandy
J24 anti-disciplinair Christendom*

GROOT NEDERLAND

MAANDSCHRIFT ONDER LEIDING VAN
J. GRESHOFF (SECRETARIS DER REDACTIE)
JAN VAN NIJLEN EN S. VESTDIJK

OPGERICHT IN 1903 DOOR
CYRIEL BUYSSE, LOUIS COUPERUS en W. G. VAN NOUHUYS

FRANS COENEN, Secretaris der Redactie van 1914—1936

Alle bijdragen, bescheiden, brieven, drukproeven en boeken ter bespreking, moeten geadresseerd worden aan de redactie van „Groot Nederland”, p/a Van Holkema & Warendorf N.V., Keizersgr. 333, Amsterdam-C. Postzegel voor antwoord insluiten.

Wijze van uitgave

GROOT NEDERLAND verschijnt op den eersten der maand

De abonnementsprijs bedraagt f 10.— per half jaar bij vooruitbetaling; franco per post binnenland en Indië per zeepost f 10.50; buitenland en Indië per mail f 11.—. Abonnementen kunnen met ieder nummer ingaan. Men verbindt zich echter voor ten minste één jaar, met dien verstande, dat abonnementen slechts kunnen eindigen met het einde van den jaargang. Afzonderlijke nummers à f 2.—

INHOUD

VAN HET NOVEMBER-NUMMER

EMMANUEL DE BOM, Arnold Sauwen (1857—1938)	489
G. STUIVELING, Het ontstaan van „Thomas More”	501
HENRI BRUNING, Anti-disciplinair Christendom	524
WILLEM PIJPER, Mathis der Maler	537
M. DE JONG, Ferreira de Castro	552
S. VESTDIJK, Bij een sonnet van Gérard de Nerval.	558
P. GEYL, Dietse beschouwingen over Zuid-Afrika.	566
D. A. M. BINNENDIJK, Krontek	577
JAN ROMEIN, Eerloze vrede	581
J. ROMEIN, In memoriam Piet Wiedijk.	588
KRITISCHE AANTEKENINGEN: H. A. Mulder	593

ANTI-DISCIPLINAIR CHRISTENDOM¹⁾

1

„De filosoof beoordeelt men, mirabile dictu, naar zijn leer! Alsof juist deze leer, dit samenstel van intellectueele uitvluchten, doorgaans niet alles te verbergen heeft, wat aan den filosoof als persoonlijkheid de moeite waard kan zijn!” Ziedaar een van ter Braaks tallooze zeer voortreffelijke (en scherpzinnig verdedigde) uitspraken. Toch is het niet om zijn boek tot een dergelijk samenstel van intellectueele uitvluchten te herleiden als ik zeg, dat mij, gedurende gansch de lectuur van zijn „Van Oude en Nieuwe Christenen”²⁾, misschien nog het meest een achter de schermen gebleven persoonlijkheid geboeid (geïntrigeerd) heeft, en dat, voor mij, althans op enkele momenten, deze persoonlijkheid meer bepalend is geworden voor de waarde, het gehalte van ter Braaks uitspraken dan de uitspraken, dit product der „mondholte”, zelf.

Het is zeer waar, dat de physio-psychologie van den kleinen teen eens wijsgeers dikwijls meer over diens persoonlijkheid onthult dan alles wat zijn spraakorganen aan verstandigs wisten te debiteeren. Maar ook *de wijze waarop* een gedachte wordt uitgesproken, kan, even verraderlijk (en in ieder geval minder omslachtig en misschien ook meer hygiënisch) als de kleine teen, een persoonlijkheid onthullen. Niet alleen de mensch, ook het woord heeft zijn „oog-opslag”; ook het woord kan ons de persoonlijkheid op het spoor brengen die de opgetafelde ideeën zoo vaak bedoelen weg te moffelen. En in het geval ter Braak ontdekt men er plotseling een

1) Uit „Verworpen Christendom”, een bundel essays die dit najaar bij de fa. J. Meulenhoff, Amsterdam, het licht zal zien.

2) Dr. Menno ter Braak, „Van Oude en Nieuwe Christenen” (Uitg. Nijgh & v. Ditmar, Rotterdam, 1937).

essentieel verschil door tusschen zijn en Nietzsche's persoonlijkheid.

Dit verschil openbaart zich niet in een verschillend oordeel, het manifesteert zich in de wijze waarop beiden gelijke oordeelen poneeren. Ter Braak zit, zoodra hij tot zijn groote offensieven overgaat (maar niet éérder), boven op zijn meeningen en vijandschappen. Nietzsche, voelt men, planeert nog vrij en rustig boven zijn dierbaarste waarheden. Zoodra wij de vuurlinie van ter Braaks denken naderen, is er om zijn woord geen ruimte meer; ge kruipt in zijn vijandschappen als in een tank. De ruimte moge doeltreffend zijn, maar zij sluit nauw (en benauwend soms) om u heen. Ge zijt getuige van een reeks benijdenswaardige voltreffers, maar tevens van een grimmige voldoening óm die voltreffers en van een verbeterden teleurstelling waar het mis gaat. Bij Nietzsche is dit anders. Bij Nietzsche neemt ge, ergens vanaf een hooge, eenzame post, het gevecht zijner tanks waar. Nietzsche ziet gespannen en geboeid toe, maar ook, komt mij voor, met een diepe smart. Ik weet soms niet wat hem meer beroert: dit oprukken dat zooveel verniélen moest, zijn weten dat heel deze ernst „slechts” spel is, of: dat dít spel de eenige ernst van het leven moest worden. Tusschen hem en het gevecht dat zijn leven begon en moest voltooien, bestond niet enkel de wankelende afstand welke de humor, somtijds, creëert, maar ook, nog meer, welhaast voortdurend, die onherstelbare vervreemding welke het gevolg is van een levenspijn waarvoor geen genezen mogelijk is. Hij leefde ander, verder en navranter raadselen dan het raadsel dat de menschen hem opgaven, een ander, bitterder eenzaamheid dan die welke de menschen en hun velerlei verdwazing om hem schiepen. Het *leven zelf* kwelde hem, en dit niet in zijn onwaarachtige en waardelooze, maar in zijn (weinige) waarachtige en waardevolle manifestaties. Niet de comédie humaine, de „waarde” van zooveel onwaarden, maar de onwaarde der weinige waarden folterde Nietzsche. Ter Braak houdt, met zijn humor, de kleine luyden uit de buurt van zijn bestaan, hij verweert zich, hij wenscht in hun farce niet betrokken te zijn; Nietzsche leefde een afstand die hij met den besten wil niet had kunnen verbréken. In Nietzsche's leven was het „carnaval der burgers” iets waar hij persoonlijk essentieel buiten stond,

en de absurde, kwetsende, bittere misverstanden van hen die uit de „ehrentfeste” burgerij (ook die der „intellectueelen”) tot hem kwamen, aanvaardde hij zonder haat en zonder veel verzet weldra. Zijn woede (en smart) gold, waar het de menschen betrof, een ander soort lieden dan deze meerderheid vertegenwoordigt; hij revolteerde omdat hij zag „an was für erbärmlichen Dingen *ein Werdendes höchsten Ranges* bisher gewöhnlich zerbrach, abbrach, absank, erbärmlich ward”; het tergde hem niet dat de kleinen en machtelozen hun bizar, hun even smerig als doorzichtig spel bedreven, maar „dasz gerade seine (Europa’s) *stärksten Söhne* spät und selten zu ihrem Frühling kommen, — dasz sie zumeist schon jung verreckt, verwintert, verdüstert zu Grunde gehn.” Als Nietzsche’s oeuvre voor (en tegen) iemand werd geschreven, werd het geschreven voor (en tegen) den *voornamen* mensch, tegen datgene wat dien *voornamen* mensch te gronde richt, sloopt en ontzenuwt, van zijn centrum aftrekt, wegtrekt, weglokt. „Die Verderbnisz, das Zugrundegehen der höheren Menschen, der fremder gearteten Seelen ist nämlich die Regel: es ist schrecklich, eine solche Regel immer vor Augen zu haben.”

Maar ook bij dit gevecht — het eenige dat voor hem waarde had — was hij, hoewel het al zijn krachten vrat, niet algeheel betrokken. Ook hier bezat hij zijn waarheden — hoe verwoed en hartstochtelijk ook geponoord — op een afstand. Ter Braak zie ik zoo lijfelijk en voortdurend bij zijn groote offensieven en hun afloop betrokken, dat hij mij op die momenten nog minder innerlijke vrijheid schijnt te bezitten dan de man van actie, de man van de daad, aan wien hij juist zoo’n hekel heeft omdat hij zijn ernst nooit als spel kan beleven. Langen tijd moge voor ter Braak de logica een spel zijn, maar plotseling, op het beslissend moment, en dan tot het einde, wordt zij onherroepelijke, grimmige, haast fanatieke ernst. Nietzsche bezat ook de „humor” der objectiviteit. Hij kon zijn objecten, en hij kon ook zichzelf, van meerdere zijden bezien (en aldus voortdurend herzien) en, als het moest, ook zijn schoonste vondsten met een glimlach zonder bitterheid adieu zeggen. Hij kon het christendom aanvallen en kleineeren, doch er op andere oogenblikken (zonder de bijtende ironie van ter Braak) de onomstootelijke grootheid

van erkennen. Hij kon zijn subliemste gedachten hartstochtelijk poneeren, om op een ander oogenblik bereid te zijn er al de betrekkelijkheid van te erkennen. Hij haatte elke doctrine en wenschte allerminst zélf een „gesloten systeem” te worden. Hij wist ook wat Pascoaes wist: „Er bestaan slechts ontwerpen”. „Ons zijn is een aarden massa, die zichzelf onophoudelijk vervormt.” Zoo ook ons denken, — dit eeuwig wisselend wórdén dat nooit definitief gestalte neemt. Nietzsche leefde, hoe volstrekt hij ook scheen, geen gedachte, geen vijandschap en geen liefde volstrekt. Hij was te ervaren, en daarom te sceptisch, ook tegenover zichzelf, om zich geheel met zijn heldere en hartstochtelijke vermoedens, en 't contra dat daardoor zijn recht werd, te vereenzelvigen. Ook hier, en aldus, behield hij een afstand. Bij ter Braak is deze vorm van afstand — déze vorm van „humor” (?) — niet aanwezig, althans niet in zijn geschriften. Hij aanvaardt het met een glimlach politicus zonder partij (zonder aanhang) te zijn, maar de partij (de discussie) moet gewonnen worden. En waar er, practisch, en dus niet alleen in zijn geval, maar bitter weinig partijen „gewonnen” kunnen worden, bevreedt het niet in zijn boek (vooral in het tweede deel) een fanatiek en eenzijdig attaqueeren te beleven, een bits opzijkegelen en afbekken zelfs van het bescheidenste contra, een doordraven en volmaakt maling hebben ook aan de discreetste interrupties eener intellectueele hygiëne. Zijn felle eenzijdigheid is grimmige en verbeterde ernst, waaraan elke humor en elk spel vreemd is, als hij het christendom attaqueert. Op het beslissend moment heeft hij het christendom niet ónder zich, maar als een tegenstand tegenover zich; het ergert hem duidelijk nog op andere wijze dan als een kleine, laatste, onontkoombare invloed op zijn denken; het ergert hem als iets dat hij niet onder zich kan krijgen op de wijze waarop het besef eener menschelijke waardigheid de dingen, die het als onder zich ondergaat, ook onder zich wil zien, onder zich hebben. Het wordt uitgehoond, uitgefloten. „Men leze de brieven van Paulus” is ergens, is juist als het er op aankomt, zijn „doorslaandst” argument.

Dit wil volstrekt niet zeggen, dat men ter Braaks critiek op het christendom naast zich kan neerleggen. Ik onderschrijf zijn critiek op het christendom, het *huidige* christendom,

nagenoeg voor de volle honderd procent — zooals blijken zal. Ik constateer hier, bij ter Braaks groote offensieven, alleen een verschil in „oog-opslag”, een verschil in persoonlijkheid tusschen hem en Nietzsche. Men mist bij ter Braak die afstand, die ruimte, dat zélf (om meerdere redenen) *niet algeheel* bij zijn offensieven betrokken zijn dat het gehalte, het goudgehalte van Nietzsche's hevigste contra's is gebleven. Nietzsche kon genadeloos aanvallen, maar de waarde van een geschrift als „Ecce Homo” kon hij herleiden tot deze betrekkelijke: dat dit boek misschien zou voorkomen dat men hem verwarde met het tegendeel van wat hij was; van zijn Zarathustra kon hij zeggen: „das sind Erholungen für mich, aber vor allem auch Verstecke, hinter denen ich eine Zeitlang wieder sitzen kann”, en van zijn contra's in het algemeen: „Ich will nie zum Widersprechen herausfordern; vielmehr: *helft*, mit mir das Problem zu gestalten! Sobald ihr *gegen mich* empfindet, versteht ihr meinen Zustand und folglich meine Argumente nicht! Ihr müsst das Opfer *derselben Leidenschaft* sein!” Volstreker kan men de betrekkelijkheid van zijn oordeelen niet bevestigen dan met de bekentenis van deze — zuivere — hartstocht: de hartstocht, slechts *gestalte* te willen geven aan het *probleem*. (Maar het schijnt, ja, het schijnt de doem dezer gevaarlijke hartstochtelijken een leven lang slechts Erasmi (Erasmii, o Desiderius Erasmus Roterodamus!) te mogen ontmoeten, lieden, die op het spitsuur der cultureele creativiteit uit hun zoet zelfvertroetelen opgeschrikt, plotseling geen andere bedrijvigheid meer schijnen te kunnen produceeren dan het rechts en links aangeboden excuus, dat zij, helaas! nog niet (nóg niet) in de gelegenheid waren van het aan de orde gestelde probleem kennis te nemen. Met dit gemompel althans begeleidde „Erasmus”, deze anders, deze in de minder gevaarlijke zônes zoo actieve, scherpe en scherpzinnige polemist, het verschijnen van Luther, den reformator, in wien een essentieel probleem om zijn gestalte vocht; en „Erasmus” begeleidde het daarmee tot hij, genoopt en geprest zich eindelijk uit te spreken, zich met een onbeteekenend geschriftje van Luther's problematiek . . . ging afmaken. Nietzsche ondervond au fond niet veel anders. Het eenige „antwoord”, op zijn „helft mit mir” ontvangen, was dat waarvan hij ons, aan het einde van zijn

leven, in zijn „Ecce Homo” deelgenoot maakte: „Ich sage es jedem meiner Freunde in's Gesicht, *dasz er es nie der Mühe für werth genug hielt, irgend eine meiner Schriften zu studieren*”)

2

Thans, na deze preliminariën, de andere zijde.

Ter Braak poneert en verdedigt een levensstijl, en een zeer zuivere. Hij doet dit sterk, agressief, gevaarlijk, zonder pardon en dynamisch. En hij poneert dezen levensstijl aldus zónder een bepaalde „levens(wereld)beschouwing” te poneeren of te bezitten. Hij doet hiermee dus feitelijk precies het omgekeerde van hetgeen oirbaar wordt geacht, aangezien levensstijl eerst recht van bestaan schijnt te krijgen als exponent van een levensbeschouwing. Zonder dit laatste schijnt met het eerste niet te kunnen, niet te mógen bezitten, laat staan zoo aanmatigend als ter Braak. — Ik meen dat deze meening een misverstand is, en 'n tamelijk dwaas. Men kan ook zonder wereldbeschouwing tot een scherpe en voortreffelijke uitspraak geraken over den levensstijl van den natuurlijken mensch, en het kan, vervolgens, zoo dringend eisch zijn geworden omtrent dezen stijl tot klaarheid te geraken, dat men het probleem der wereldbeschouwing gevoeglijk en voorloopig kan laten rusten. En vervolgens kan men met dezen levensstijl nog wereldbeschouwingen te lijf gaan in zooverre zij een vervalsching bewerken (of schijnen) van dien recht hebbenden levensstijl van den natuurlijken mensch. Dit laatste (o.a.) doet ter Braak. Hij doet dit impetueus, fonkelend en oorspronkelijk; hij plaatst zijn degenstooten met een verbluffende, harde kracht en, ja, „systematisch”, „ordelijk”, „verrassend”, „tintelend”, maar God behoede de prijsuitdeeler die met de tintelende systematiek heulden! Zie, ter Braak is iemand die aanstalte maakt, zich de schermkunst eigen te maken, en hoewel hij over de schermkunst nog geen „duidelijke” „positieve” „ideeën” heeft, maakt hij vast gebruik van zijn goed (en goed-gemotiveerd) recht, zekere eischen naar voren te brengen waaraan én degen én lichaam én . . . schermmeester mínstens moeten beantwoorden. Dit lijkt arrogant en erger, zelfs ergerlijk, maar het is

noch het een, noch het ander, het is slechts... volkomen juist. Het is, als men de schermkunst wil leeren, volkomen juist, reeds bij voorbaat een houten sabel af te wijzen; het is ook juist, tegen een methode te protesteeren, die het lichaam een ongeneeslijke reumatiek bezorgt of die alleen op reumatiek-lijdens berekend is; en het is eveneens juist, dié schermmeesters af te bekken, die alleen maar een „schermkunst” (’n geschermd) „doceeren” waarmede men slechts onder jichtigen een goed (goed-belachelijk) figuur slaat. Als ter Braak de schermkunst wil leeren, wenscht hij niet met een tulband gemijterd en een houten kromzwaard in de hand ten tooneele te verschijnen om, voor uw rust en uw genoegen, wat voorgeschreven paradestooten uit te voeren. Hij stelt dus zijn eischen. Hij eischt, dat de levensstijl van den mensch (en allereerst van dien zoogenaamden élite-mensch die een levensbeschouwing „vertegenwoordigt”) geen ontkenning is van de bittere en bigotte werkelijkheden, raadselen en onzekerheden des levens, en hij wenscht geen wereldbeschouwing, die een verbloemen van die werkelijkheden beoogt. Daar bedankt hij voor, hartgrondig, en fééstelijk. De werkelijkheden des levens kent hij; zijn deze beslissend voor zijn persoonlijke levensstijl, zij zijn tevens zijn criterium: zijn vonnis over wereldbeschouwingen (en hunne vertegenwoordigers) die met deze, gevaarlijke en onaangename, werkelijkheden geen gemeene zaak meer wenschen. Zoo bezitten de algemeene beschouwingen over den mensch en het leven waarmede ter Braaks „Van Oude en Nieuwe Christenen” opent, naast een fnuikende scherpte, ook prachtige „positieve” „waarden”. Alles wat hij zegt over het probleem van de paradox (niet als dat ongevaarlijk onder-onsje der goed-ghumeurde praatvaars), over de subtiliteit die voor subtiliteit geen respect heeft, over den artist „als speciale variant van groepsbelang bij zingeving”, over het spel van het kind, het spel van het leven dat niets dan spel is en toch ernstig moet worden gespeeld, over den zin des levens „als vakbelang voor volwassenen” („Sinnggebung des Sinnlosen”), over het werken zonder doel en den plicht zonder zin, over Adler als bevrediger van „de behoefte aan ziekentroost tegen uitverkoopsprijzen”, over den „honnête homme”, Don Quichote, den onmogelijken mensch, den paedagoog, den intellectueel,

— dat alles, en meer, is zonder meer prachtig, zuiver, scherpzinnig én *nobel* gedacht, dat alles onderschrijf ik, in zijn negatief en in zijn positief, zonder eenige reserve.

* *
*

De kwestie blijft echter: vallen een bepaalde levensbeschouwing en de levensstijl dien zij poneert altijd samen? Kan de levensstijl, die zich aandient als de uitdrukking, niet juist een verloochening zijn eener levensbeschouwing, een verloochening bij alle behoud der „woorden”? De kwestie is vervolgens, dat er een misverstand kan ontstaan omtrent een directief van den schermmeester, aangezien ter Braak dat directief uit een ander standpunt, van een anderen kant ziet (en interpreteert) dan degene die het geeft.

Het navolgende moge mijn bedoeling verduidelijken. En men vergeve mij den kleinen omweg waartoe ik genoodzaakt ben.

Ter Braak constateert, dat het christendom in de orde der Jezüieten *dood* is. Deze formuleering impliceert, dat het wezen en de doelstellingen dezer orde niets meer met het christendom gemeen hebben, dat het christendom er op geen enkele wijze voor verantwoordelijk is, evenmin als voor willekeurig welke „dwaling”, — evenmin als ter Braak voor „volgelingen” (gesteld dat deze in dit geval mogelijk zijn), die zijn woord niet verstonden. De juistheid van dit oordeel en de wijze waarop hij het motiveert doen hier niet ter zake, ik constateer slechts, dat, voor hem, het christendom in de orde der Jezüieten *dood* is. Evenwel . . . op dezelfde wijze zou men kunnen zeggen, dat in het socialisme (bij alle behoud der „woorden”) het christendom *dood* is en er een volstrekte antipode van vormt. Maar hier gaat ter Braak juist omgekeerd te werk. Hier zegt hij, dat zich — in de leuzen en illusies van gelijkheid en vrijheid — het christendom juist demonstreert en nawerkt, — hoewel de woorden „vrijheid” en „gelijkheid” zooals het socialisme ze verstaat (plus de werkelijkheden die er voor den socialist aan beantwoorden) zeker niet meer overeenstemming hebben met het christendom dan datgene wat ter Braak als het wezen der Jezüieten-orde beschouwd wil zien. Constateert men, dat het christendom in deze orde *dood* is, dan is de logische consequentie, dat men zulks ook ten op-

zichte van het socialisme (en deszelfs „christelijke” „woorden”) constateert. Is het Jezuïetisme een verloochening van het christendom, goed, het socialisme niet minder.

Als ik ter Braaks opvatting van het christendom echter goed begrijp, moet hij niet constateeren dat het in genoemde orde dóód is, maar dat het daar, evenals in het socialisme en in het Augustijnsche christendom, juist lééft, dat het daar het volledigst, volleerdst en oprechtst, het meest schaamteloos gestalte kreeg: van consequent, doelbewust, rücksichtslos en „realistisch” bedrog.

Het christendom valt dan voor ter Braak uiteen in twee tijdperken: het metaphysische van Augustinus en het anti-metaphysische van Marx. In beide tijdperken is het doel zeer aardsch, n.l. het rancuneus uitwischen, hetzij in het menschelijk bewustzijn, hetzij in de menschelijke samenleving, der menschelijke ongelijkheid. Het middel waarmede het christendom zulks verwerkelijkt is een hiernamaals (voor God zijn allen gelijk), het middel van het marxisme is, sedert God en het hiernamaals een fictie werden, een toekomstig „hier” waar gelijkheid plus vrijheid een feit zullen zijn. Beide tijdperken zijn „christelijk” door het aanhangen en bestendigen van een onhoudbare illusie die, hoewel in strijd zijnde met elke aardsche feitelijkheid, toch een disciplinaire kracht op de menigte uitoefent en den mensch „onderworpen” houdt aan de onverdragelijke realiteiten dezer hatelijke aarde. Beide tijdperken zijn ter Braak hatelijk omdat zijn mensch de aarde zonder narcose, zonder ficties en illusies wenscht te aanvaarden. Dat is overeenkomstig „de menschelijke waardigheid”, terwijl bovendien het vernietigen, in het bewustzijn der menschen, der menschelijke ongelijkheid een verraad, en in de samenleving der menschen de vernietiging eener scheppende kracht beteekent. — Ter Braak ontwaart dus eenerzijds een (machiavellistisch-amoreele) discipline der menigte door een metaphysische illusie, anderzijds een discipline der menigte door een anti-metaphysische illusie. De eerste discipline wordt vertegenwoordigd door het Augustijnsche (en, volleerder, het Jezuïetische) christendom, het tweede door het marxistische christendom.

De parallellen Augustinus-Marx zijn met een spitse scherpzinnigheid en onverbiddelijkheid doorgezet; men bespeurt

hier — als elders — in ter Braak een „superieur systeembouwer” in het psychologisch ontmaskeren. Maar wat erger is, men beweegt zich met dit démasqué eener doctrine in de onmiddellijke nabijheid van een werkelijkheid, een practijk. Deze practijk is inderdaad een systematisch misleiden geworden van den mensch omtrent, en een systematisch afleiden van zijn abominabel lot: een sussen en geruststellen, een in slaap wiegen en in slaap houden. De vraag is alleen (gelijk ik boven reeds te verstaan gaf): is deze werkelijkheid, die inderdaad de werkelijkheid van het hedendaagsche christendom is, identiek aan de werkelijkheid van Augustinus? Hij, ter Braak, interpreteert het verleden met de psychologische werkelijkheid van het heden. Dit is, meen ik, onjuist. In het Augustijnsche christendom stond *God* in het centrum van leven en denken (het was zuiver een, bepaalde, *eeredienst* van het schepsel aan den Schepper); in het huidige christendom staat de *mensch* (zijn belooning in het hiernamaals, zijn peis en vree hier op aarde), en staat de Kerk (als organisatie) in het centrum. Dit heeft, bij behoud der woorden, niet alleen een volslagen *Umwertung* der „gehuldigde” waarden voortgebracht, maar ook een „disciplinair christendom” zooals ter Braak het alom en in alles constateert. Ware het christendom echter met deze laatste vorm te vereenzelvigen, — het christendom zou nimmer een *mystiek* hebben voortgebracht. De aanwezigheid der mystiek tóen, in het verleden, haar grandiooze bloei (als een onmiddellijk gevolg van een exclusief of primair voor God leven) en de vrijwel totale afwezigheid daarvan in het christendom heden, bewijst dat er een essentiele wijziging heeft plaatsgegrepen, dat er iets essentieels werd losgelaten; zij is voorts ook het opmerkelijk verschil tusschen het Augustijnsche tijdperk en dat der Jezuïeten.¹⁾ De moraal van Augustinus vereenzelvigen met het moralisme van een disciplinair

¹⁾ Men kan dit (essentieel) verschil tusschen het christendom toen en nu ook constateeren in een ander begeleidend verschijnsel: de christelijke kunst. Ook daar manifesteert zich een essentiele wijziging. De holle phrase van een enkel disciplinair christendom zoodra het over góddelijke zaken het woord neemt, en de verstilde schoonheid, de levende, rijpe en rijke wijsheid waarmede de oude christenen over goddelijke zaken gewaagden (én: welhaast *exclusief* gewaagden).

christendom is onjuist; de moraal van Augustinus losmaken uit Augustinus' Godsbeleven is nogmaals onjuist. Men kan Augustinus niet beoordeelen zonder hem (en zijn moraal) te zien uit het centrum vanwaaruit hij dacht en handelde: zijn bepaald Godsbesef, zonder hem *als mysticus* geschat te hebben.

Het hedendaagsche christendom ziet ter Braak ongemeen scherp en vernietigend — scherper en vernietigender dan menigeen het dúrft zien — maar het christendom-zelf (móet ik zeggen) *begrijpt* hij niet. Het is van een volslagen andere orde van denken en leven als hij veronderstelt of leerde kennen. Ik snijd hiermede geen discussie af — ik ken die behoefte niet — ik constateer slechts dat zij, na deze (waardevolle) afrekening, op een ander plan zou moeten worden voortgezet. Na de psychologie van de discipline in dienst van een menschelijk ressentiment (met als troef het hiernamaals en als centrum de mensch) komt de psychologie van de mystiek, met als centrum God, aan de orde, wil men waarlijk met het christendom afrekenen. Ik verplaats hiermede de discussie niet naar een terrein dat ik, heimelijk, alleen voor „ingewijden” toegankelijk zou achten (de mystiek is, voor zoo ver zij in het woord werd vastgelegd, evenzeer toegankelijk en beoordeelbaar voor den mensch als willekeurig welk menschelijk denken), ik meen alleen, dat, als de psychologie van het christendom moet ontmaskerd worden, men de psychologie van de mystiek tot object moet kiezen, omdat men hier zijn essentie (en zuiverste uiting) betreedt.

* *
*

Nog één opmerking. Eén ding vraagt men zich bij ter Braak toch telkens weer af (telkens weer verwonderd, dát men zich deze vraag stelt omdat zij reeds zoovele malen door ter Braak beantwoord werd): níét of de relatie Augustinus-Plato mogelijk nog ánders verklaard kan worden, maar *waarom* Augustinus zijn heele moraal, plus zijn verbinding oudheid-christendom opbouwde. Waarom? Wat had hij er toch in Godsnaam voor „belang” bij, als het hem, gelijk ook ter Braak, niet om „waarheid” te doen is geweest, als hij niet overtuigd was althans een stukje „waarheid” genaderd te zijn? — Ik zei het reeds: ter Braak antwoordt. En hij ant-

woordt: „de strijd voor de gelijkheid tegen alles, wat nog de pretentie heeft van robuuste ongelijkheid zonder slecht geweten”, zijn rancune, zijn ressentiment was de oorsprong van zijn moraal, en dat ressentiment had álle belang bij die moraal als doctrine. — Wat een weerlegging hier zoo dwarsboomt, is, dat ter Braak hier opnieuw een *practijk* fixeert. In het hedendaagsche christendom stuit men inderdaad doorlopend op een rancuneus verzet tegen elke pretentie van „robuuste ongelijkheid”, van meerderheid. En méér misschien nog dan deze pretentie geldt het verzet . . . de afwezigheid daarbij van een „slecht geweten” (die andere zoo belangrijke factor voor een disciplinair christendom!). Maar is deze mentaliteit identiek aan die van Augustinus, of is zij identiek aan een verpeupeld en verleugend christendom, zooals zij identiek is aan zooveel andere manifestaties van deze late, verpeupelde samenleving waar ’n geestelijk gemeen de overhand heeft gekregen? — Elders omschrijft ter Braak deze mentaliteit als volgt: „De ‚bewuste arbeider’ is niet in de eerste plaats iemand, die werkt, maar iemand die trotsch is op zijn standsgevoel in de schaduw der gelijkheid door het geloof in de menschheid (waarvan hij een even vage en toch bindende voorstelling heeft als de geloovige van den hemel).” Evenwel: het christendom dwingt tot precies het omgekeerde. Het christendom aanvaardt de ongelijkheid als een der reële feiten dezer aarde (Paulus accentueerde én *handhaafde* deze zeer nadrukkelijk) en de christen aanvaardt deze verschillen zonder trots en zonder nijd. Hij leeft deze aarde als een voorloopige werkelijkheid (of een voorloopige ónwerkelijkheid) waar hij slechts de plichten van zijn staat vervult (omdat dit zijn plicht is voor God zoolang hij onder de menschen verkeert). Hij is dus op de eerste plaats „arbeider”. — Heft hier een geheim ressentiment deze aanvaarde ongelijkheid weer op (of maakt het christendom het aanvaarden der ongelijkheid slechts mogelijk) door het besef, dat wij voor God toch allen gelijk zijn? De christen beseft, dat, als wij voor God gelijk zijn, wij dit slechts zijn door het gelijkelijk-trouw vervullen van onze verschillende plichten, — maar deze plichten vervullend zegt de christen niet dat wij voor God gelijk, maar voor God gelijkelijk onnutte dienstknechten zijn. De christen is dus, bij het verwerkelij-

ken van zijn „gelijkheid”, het tegendeel van trotsch; hij weet zich, hoogstens, voor God, een beetje dwaas en belachelijk. Zooals de christen glimlacht om de gelijkheid „voor God” hier op aarde, zoo glimlacht hij ook om de „gelijkheid” in den hemel. Hij weet, dat, als het „goddelijke” zal zijn gekomen, alle „menschelijke” begrippen hebben *afgedaan*, zoowel het begrip gelijkheid, als het begrip ongelijkheid. — Nogmaals: wischt hij hier niet opnieuw een aanvaarde ongelijkheid uit? Mogelijk. Maar dan niet door een *menschelijk resentment* dat geen ongelijkheid verdraagt, maar door een zeker *begrip* van het *goddelijke*.

Het ressentiment streeft trouwens niet naar gelijkheid. Het is een wrok, die alleen bevredigd en gedreven wordt door het vooruitzicht nog eens de meerdere te kunnen zijn. Het is de verkropte woede van een machtswil die, om welke reden dan ook, niet tot gelding kon komen. En eenmaal de meerdere geworden, zou de rancune-mensch niets méér haten dan datgene wat de christen als de essentie van zijn leven op aarde erkent: dat men slechts meerdere is om de dienaar van den mindere te zijn, en dat voor den dienaar ook de minste plaats voldoende moet zijn.

Is het geloof in het hiernamaals hierbij zoo'n almachtig-stuwende kracht? — Men zie slechts naar hen die in dat hiernamaals gelooven...

HENRI BRUNING