

INHOUD

Voorwoord 9

1. Hoe moet ik leven? Aristoteles en de dichter 11
2. Is iedere generatie dommer dan de vorige? Het gelijk van Tacitus 18
3. Geschiedde alles onder je blinde ogen. De *Laaglandse hymnen* van H.H. ter Balkt 25
4. De dichter als bosrand. Over poëzie en geschiedenis 38
5. Verwarrende verhalen en perverse argumentaties. Een recensie van de bijbel, hét publieksboek van 2005 47
6. Honger naar woorden. De tijdloze urgentie van het boek *Amos* 55
7. Ik ben niets dan omroeper van oproer. De overtuigingskracht van poëzie 66
8. Erger dan adders en dan vuur: de vrouw. Bij Euripides gaat alles kapot 80
9. Het wonder van de kunstmatigheid. De *Idyllen* van Theokritos 88
10. Bestaan. Maar. Ontbouwing van de wereld van Peter van Lier 94
11. Het onrechtbare dat ons omgeeft. Een pleidooi voor het sublieme 102
12. Het vallen van de muren. Mark Boog ontsnapt aan de zinloosheid 112
13. Onze zee. De Middellandse Zee als idee in Griekse en Latijnse literatuur 120
14. Een wereld van rotsen. Cesare Pavese en de chaos 130
15. De verlorenen. Een vertaling van *The Lost Ones* van Samuel Beckett 144
16. Een spin verstrikt in zijn net. Het labyrint van Paul Claes 163

17. Kille poëzie van Achterberg. De vergeefse zoektocht naar een oude liefde 177
18. Het gruis van oude metaforen. De *Texaanse elegieën* van H.C. ten Berge 190
19. Martialis' aapje. De literaire wereld van Janus Pannonius 205
20. Oanwaaid en eigen. De rusteloze epiek van Tsjëbbe Hettinga 219
21. Op graven in den wind. Adriaan Roland Holst herlezen 229
22. Ek wortel elders. De klassieke kracht van Elisabeth Eybers 233
23. Breek dit huis af. De sloophamer van Tonnus Oosterhoff 238
24. Verdommen te verlammen. Hans Verhagen en de geest des tijds 243
25. Mesopotamië brandt. Denkers, zangers, huilers en clowns in de poëzie van de Lage Landen 248
26. Bemoediging verliet ons. Het ritme der overreding bij Steve Earle, George W. Bush en H.H. ter Balkt 257
27. Tochtig wrensch en zelfverslensen. De sublieme taal van Willem Bilderdijk 273
28. Apen, dichters en lezers. Lauwereyns versus De Roder 286
29. Onwetendheid is leuk. Hoe het Nederlandse onderwijs doelbewust gemold wordt 293

Verantwoording en aantekeningen 302

Register van namen en begrippen 314

VOORWOORD

Kan taal de wereld veranderen? Is het woord een breekijzer dat deuren van paleizen ontwricht en vensters op nieuwe werkelijkheden opent? Of kunnen gedichten, redevoeringen, filosofische beschouwingen en romans alleen inbreken in de taal zelf, met slechts een marginaal effect op de wereld om ons heen? De macht van het woord is vaak overschat, vooral door hen die er dagelijks professioneel mee omgaan, maar in een samenleving die stijf staat van jargon, geleuter en reclame is het zinvol de effecten ervan te blijven onderzoeken.

De stukken die in dit boek zijn verzameld laten zien dat dichters, denkers en dictators onvermoeibaar pogen hun lezers en toehoorders te manipuleren, hetgeen soms uitstekend, soms alleen bij eerste kennismaking lukt. Met het breekijzer van analyse en kritiek wil ik teksten die verre van eenvoudig zijn openleggen, in de hoop erachter te komen hoe ze werken. Tevens vraag ik mij af welke taak de literatuur, en dan vooral de poëzie, nog heeft in een wereld die steeds oppervlakkiger lijkt te worden. De vraag hoe we moeten leven is immers belangrijker dan de vraag hoe we moeten schrijven.

Wie de taal, de literatuur en de wereld wil doorgronden, moet de traditie kennen. Meer dan ooit is het van belang de grote schrijvers uit het verleden te blijven lezen, van Homeros en Aristoteles tot Pavese en Beckett, van de Prediker en Euripides tot Bilderdijk en Roland Holst. Om te kunnen begrijpen hoe een man als George W. Bush erin slaagt een complete natie naar zijn hand zetten, moet men degelijk opgeleid zijn. Vandaar dat dit boek eindigt met een tirade tegen de afbraak van het Nederlands onderwijs.

Precies in het midden staat de vertaling van een verhaal van Samuel Beckett. Het zou opgevat kunnen worden als een twintigste-eeuwse versie van Dantes *Inferno*. Laat Beckett zien wat er gebeurt als je mensen opsluit in een

taalloos universum? Of wil hij zeggen dat ook de zwartste hel een begin en een einde kent? Hoe dan ook kan iedere tocht naar de krochten van onze ziel, naar de oorsprongen van onze beschaving beschreven worden als een *katabasis*, een afdaling in het dodenrijk. In dit als een rondreis opgezette boek herleven de doden om hun bijval te betuigen aan de levenden die niet opgeven de humaniteit als een zinvol project te beschouwen. Het is een pleidooi voor warmbloedige, integere literatuur die een beroep doet op de creativiteit van de lezer.

Wanneer ik zeg dat literatuur integer moet zijn, doel ik vanzelfsprekend niet op braafheid, en al helemaal niet op autobiografisch gezever. Ik bedoel wel een literatuur die geschreven wordt met de totale inzet van de schrijver, een literatuur die wil inbreken in het brein van de lezer, die op zijn beurt het volste recht heeft de tekst die hem geraakt heeft open te breken. Een goede schrijver roept oproer om, om het woord van Lucebert te gebruiken, en het is aan de lezer, aan de criticus, maar ook aan de criticus van de criticus (want ook die is een schrijver), om te beoordelen of het de moeite waard is aan die roep gehoor te geven.

HOE MOET IK LEVEN?

Aristoteles en de dichter

De tweede vraag die een dichter zich dagelijks stelt, is: hoe moet ik schrijven? De dichter kan kiezen voor universele of specifieke, voor algemene of persoonlijke onderwerpen. Hij kan moeilijk of gemakkelijk schrijven, hij kan met een vooropgezet plan aan het werk gaan of zich laten meevoeren op de stroom van zijn associaties of inspiratie. Hij hanteert een strakke of vrije vorm, één stijlregister of juist een lappendeken van stijlen, verwijst naar voorgangers of probeert oorspronkelijk te zijn. Omdat het aantal mogelijkheden enorm is, zal de dichter – bewust of onbewust – criteria moeten hebben waarmee hij kan bepalen welke keuze de juiste is. Die criteria komen niet uit de lucht vallen, maar worden bepaald door de persoonlijkheid van de dichter, door de wijze waarop hij in het leven staat. Vandaar dat aan die tweede vraag altijd een eerste voorafgaat: hoe moet ik leven?

Dat literatuur en het leven iets met elkaar te maken hebben, zal niemand ontkennen. Vele theoretici hebben in de afgelopen eeuw betoogd dat iedere keuze die men in het leven, en dus ook in de literatuur maakt, een politieke is. Marxisten, structuralisten, feministen, poststructuralisten, aanhangers van Foucault, Lacan en Derrida, vertegenwoordigers van de meest exotische takken van de zogeheten Cultural Studies, allemaal gaan ze ervan uit dat wat je zegt cultureel bepaald is en de cultuur in stand houdt of ondermijnt. Een dichter die beweert dat hij niets anders nastreeft dan het maken van iets moois of authentieks, is naïef of doet alsof hij dat is. Elk gedicht is, of we dat nu leuk vinden of niet, een politiek statement.

In zijn scherpe, hier en daar zelfs hilarische boek *After Theory* (2003) heeft Terry Eagleton, hoogleraar Cultural Theory te Manchester, getracht op een rij te zetten wat alle theorie van de laatste decennia ons nu eigenlijk heeft opgeleverd. Zijn we niet terechtgekomen in een postmoderne aporie die het ons onmogelijk maakt nog een vuist te maken tegen wat we wetenschap-

pelijk, moreel en esthetisch als onaanvaardbaar beschouwen? Heeft de theorie ons niet zo murw geslagen dat we niet meer durven te zeggen dat veel filosofen onzin uitkramen en een heleboel kunst gewoon slecht is? Het is verrassend dat Eagleton, die de verworvenheden van de theorie beslist au sérieux neemt, uiteindelijk vaststelt dat we nog het best te raden kunnen gaan bij Aristoteles, en bij Marx, die hij als een moderne Aristoteles beschouwt.

Hoezo Aristoteles? Er zijn verschillende redenen om hem te blijven lezen. In de eerste plaats staat hij aan het begin van de westerse wetenschappelijke traditie en is hij op alle terreinen die hij bestrijkt onthutsend grondig, en – althans waar de tekstoverlevering geen roet in het eten gooit – ook ongehoord helder. In de tweede plaats hanteert hij een methode die het vermogen heeft zichzelf ter discussie te stellen. In de derde plaats zijn Aristoteles' theorieën altijd impliciet of expliciet ingebed in een maatschappelijke context. Aristoteles realiseert zich dat filosofie, wetenschap en literatuur een politieke omgeving veronderstellen. Dat hijzelf bepaalde blinde vlekken heeft, is onvermijdelijk, al kunnen we ons erover verbazen dat hij, als Noord-Griekse allochtoon, de Atheense situatie vaak als maatgevend lijkt te beschouwen.

Het loont de moeite te onderzoeken of het werk van Aristoteles kan helpen bij de beantwoording van de hierboven gestelde vragen: hoe moet ik leven? En: hoe moet ik schrijven? Deze beschouwing is geen overzicht van Aristoteles' literatuuropvattingen, maar een poging mijn vermoedens op dat terrein te laten bevruchten door zijn ideeën. Aristoteles' werk kan aangewend worden als heuristisch instrument, als instantie die controleert of de essentiële vragen wel zijn gesteld. Dat mijn antwoorden soms andere zijn dan die van Aristoteles, is niet erg.

In een beroemde passage uit het eerste boek van de *Ethika Nikomacheia* zegt Aristoteles dat de mens van nature een gemeenschapswezen is, een *zôion politikon*. Het einddoel van al het menselijk handelen is *eudaimonia*, een woord dat meestal vertaald wordt als 'geluk', maar eerder iets als 'succesvol leven' betekent. In geld verdienen is Aristoteles niet geïnteresseerd en handwerk beschouwt hij als iets minderwaardigs, vandaar dat hij bij het streven naar geluk drie benaderingen onderscheidt die geen van alle economisch van aard zijn. De meeste mensen willen in hun leven zoveel mogelijk genieten; een tweede, politiek georiënteerde groep is uit op aanzien; en de derde levensvorm is gewijd aan studie. Filosoof als hij is, geeft Aris-

toteles de voorkeur aan de derde benadering, maar zonder genot en aanzien te verketteren. Ook van het filosoferen kan men immers genieten, terwijl een verstandig mens altijd ook politiek actief is en geen bezwaar heeft tegen een goede reputatie. Aristoteles benadrukt dat geluk niet een toestand of eigenschap is, maar een activiteit. Hetzelfde geldt voor inzicht en wijsheid: denken is een handeling. Wijsheid heeft geen zin als je er niets mee doet.

‘Alle mensen streven van nature naar kennis’, aldus de openingszin van de *Metafysica*. Omdat de mens zich van het dier onderscheidt door zijn denkvermogen, en omdat er in de wetenschappen een hiërarchie bestaat waarin de meest abstracte onderwerpen het hoogst worden aangeslagen, is de mens die zich bezighoudt met de meest theoretische kennis degene die zich het best ontplooit. Een arts staat in deze rangorde hoger dan een verpleger, een theoreticus van de geneeskunde hoger dan een arts, en een wetenschapsfilosoof hoger dan die theoreticus. ‘Beschouwelijke activiteit is de hoogste activiteit’: ze is het meest bestendig, het meest eerzaam en levert het meeste genot op.

Betekent dat nu ook dat de filosoof een *weltfremde* asceet is, die zich terugtrekt om nog slechts aandacht te besteden aan wiskunde, logica en ontologie? Dat is niet het geval. De denker heeft zijn positie te danken aan de samenleving waarvan hij deel uitmaakt, en alleen wie zich actief inzet voor het bestuur van zijn polis maakt terecht aanspraak op het predikaat staatsburger. Een effectief en rechtvaardig bestuur kan de omstandigheden scheppen waardoor zoveel mogelijk mensen zich kunnen wijden aan de filosofie. Daarom moet de filosoof niet alleen streven naar *sophia* – theoretische kennis van het hoogste niveau – maar ook naar *phronêsis*, de praktische kennis die hem ertoe in staat stelt een succesvol maatschappelijk leven te leiden. Deze *phronêsis* veronderstelt ook moreel besef.

Nu is literatuur niet hetzelfde als filosofie, maken we tegenwoordig niet meer het rigide onderscheid tussen lichaam en ziel, laat staan dat we daarin een hiërarchie aanbrenge, en zijn er sinds Nietzsche, Freud en de moderne neurologie nogal wat gaten geschoten in ons geloof in de rede en het bewustzijn. Toch denk ik dat Aristoteles gelijk heeft als hij zegt dat het een voorrecht is je leven te mogen wijden aan reflectie, en dat je als tegenpres-tatie de verplichting hebt de samenleving die je daartoe in staat stelt, te dienen. Dat betekent niet automatisch dat je politieke ambten moet bekleden, wel dat je je bewust bent van de maatschappelijke consequenties van je werk.

Een intellectueel, of hij nu wetenschapsman, journalist of dichter is, heeft tot taak het maatschappelijk debat te voeren. Daarmee is tot op zekere hoogte de vraag beantwoord hoe ik als dichter moet leven.

Hoe moet ik schrijven? Plato, die met enige overdrijving de grondlegger van de totalitaire staat genoemd mag worden, zag geen heil in literatuur. Aristoteles, kennelijk een liefhebber van Homeros en de Atheense tragedies, schreef, misschien als reactie op de standpunten van zijn leermeester, het korte en onvoltooide boek *Over literatuur*, veelal vertaald onder de titel *Poëtica*. Aristoteles' analyse van epos en tragedie wordt ingeleid met een beschouwing over het wezen van literatuur en een theorie over genres. Duidelijk is dat zijn literaire voorkeur uitgaat naar de tragedies van Sophokles en Euripides.

Bij het beoordelen van de vraag of een bepaalde tekst tot de literatuur gerekend moet worden, doet het er weinig toe of hij wel of niet een metrum heeft. Veel belangrijker is het om na te gaan of de tekst een vorm van uitbeelding (*mimêsis*) behelst. Het onderscheid tussen proza en poëzie is minder relevant dan de mate van fictionaliteit. Aangezien epos en tragedie handelingen van mensen uitbeelden, behoren ze tot de poëzie, terwijl het leerdicht eerder een wetenschappelijke tekst genoemd moet worden. Het is niet de taak van de dichter te spreken van gebeurtenissen die hebben plaatsgevonden, 'maar van dingen die zodanig zijn dat ze zouden kunnen gebeuren, ik bedoel: van wat mogelijk is volgens de waarschijnlijkheid of noodzakelijkheid. (...) Daarom is poëzie ook filosofischer en serieuzer dan geschiedschrijving, want de poëzie heeft veeleer het algemene tot onderwerp, de geschiedschrijver het bijzondere.' Uitgaande van de gedachte dat lyrische dichters reageren op wat hun persoonlijk is overkomen, kan Aristoteles de lyriek niet tot de literatuur rekenen: ze zou niet fictioneel zijn.

Aristoteles' genretheorie is tijdgebonden. Tegenwoordig gaan we ervan uit dat zelfs de meest individuele expressie van de meeste individuele emotie fictioneel is, omdat geen dichter kan instaan voor de authenticiteit van zijn uitingen. Bovendien maken we niet meer zo'n scherp onderscheid tussen geschiedschrijving, wetenschap en literaire fictie. Dat betekent echter niet dat Aristoteles' letterkundige inzichten onbruikbaar zijn.

Het begrip *mimêsis* is nog steeds een vruchtbaar uitgangspunt bij het denken over literatuur. Of je nu een roman, een toneelstuk, een essay of een gedicht schrijft, je construeert altijd – bewust of onbewust – een spreker, een

persona. Op zijn beurt probeert de lezer naar de stem van de auteur te luisteren en vormt hij zich een beeld van de spreker. Daarom kun je zeggen dat niet alleen een roman of een tragedie zich van karakters bedient, maar ook ieder gedicht, en zelfs ieder wetenschappelijk artikel. Volgens Aristoteles beleven mensen van nature plezier aan uitbeelden, dat ook een pedagogische functie heeft.

De ziel van de tragedie is de plot (*mythos*), zegt Aristoteles, dat wil zeggen dat het verhaal kop en staart heeft en consistent in elkaar zit. Het handelingsverloop moet zodanig zijn dat de toeschouwer betrokken raakt bij de personages en bij het zien van hun lot vrees en medelijden voelt. Ook deze begrippen kunnen toegepast worden op gedichten. Ieder gedicht heeft een structuur die bepalend is voor onze perceptie van de inhoud: dat is de *mythos*. En als het goed is voelt de lezer zich betrokken bij de spreker, wiens wederwaardigheden hem met vrees en medelijden vervullen. Op poëticaal niveau kan de lezer meeleven met 's dichters pogingen het gedicht niet te laten mislukken, en verdriet hebben als dat toch gebeurd is – en moet niet elk gedicht in zekere zin als mislukt beschouwd worden?

Als de uitgangspunten van Aristoteles op politiek, moreel en poëticaal gebied valide zijn, kunnen ze ook gebruikt worden om na te gaan of een gedicht geslaagd is. Ik wil dat proberen aan de hand van een gedicht uit de kleine, ter gelegenheid van Gedichtendag 2005 verschenen bundel *het bezit van een ruïne* van Gerrit Kouwenaar. Het luidt zo:

*Als er geen oorlog is is men geborgen, huizen
zijn woonachtiger dan greppels sluiers asters, wit
eet alleen, alleen het zwart moet men vasten*

*men tafelt oneven in zomers als deze, doden
ontleven in andere oorden, eten in woorden
sneeuwt hongerwinters zolang men vlees moet lezen*

*men kan de telefoon alarmeren, in pillen uit treden
men kan oneindig zijn om zich te verkleinen*

*buiten op pleinen dreigt vallende stilte, binnen
steeds zachter haarstrelen, nergens is onweer –*

Het is geen eenvoudig gedicht, toch is het mogelijk er iets over te zeggen. Het gedicht ziet er regelmatig uit en is cyclisch opgebouwd. De *mythos* begint immers met een mededeling over geborgenheid in tijden van vrede, terwijl ook de laatste strofe zich expliciet binnenshuis afspeelt op een moment van geringe turbulentie. De cyclische structuur wordt ook gemarkeerd door de overeenkomst tussen de adjectieven ‘oneven’ in de eerste regel van de tweede strofe, en ‘oneindig’ in de laatste regel van de derde. Kouwenaar houdt dus rekening met onze behoefte aan orde in de chaos van het bestaan. Dat blijkt ook uit klankherhalingen, zoals in ‘oneindig’, ‘verkleinen’ en ‘pleinen’, die een associatief verband aangaan en daardoor een indruk van coherentie wekken.

De spreker is een oudere man of vrouw, die kennelijk de hongerwinter heeft meegemaakt en zich in een vredige stad druk maakt om oorlog in andere delen van de wereld. Dat maakt hem of haar (voor de handigheid: hem) sympathiek, temeer daar het herhaalde gebruik van ‘men’ suggereert dat hij zich betrokken voelt bij de rest van de mensheid. Al even sympathiek is de wrange humor waarmee hij het leed van de oorlogsslachtoffers contrasteert met de bijna absurde verworvenheden van de welvaartsstaat: bij ons kan een bejaarde op elk uur van de dag een alarmnummer bellen, en aan het eind kan hij om euthanasie vragen (r. 7). Kortom, zijn woorden doen ons vrezen voor en medelijden hebben met hen ‘die ontleven in andere oorden’, maar laten ons ook meelevens met de oude man die in zijn eentje zit te eten.

Daarmee heb ik het gedicht nog lang niet volledig geïnterpreteerd, maar ik stel wel vast dat de *mythos* in een aantal opzichten consistent is en dat de karakters voldoen aan de eis dat ze de betrokkenheid van de lezer activeren. Bovendien kwijt de dichter zich van zijn politieke taak door een complex van actuele problemen aan de orde te stellen. Ten slotte appelleert het gedicht, juist doordat het raadselachtig is en de inventiviteit van de lezer prikkelt, aan diens intellectuele vermogens. Denken is prettig en bevredigend, zelfs als er uiteindelijk geen volledige oplossing komt:

Mensen zijn voor het eerst begonnen met filosoferen omdat ze zich verwonderden. (...) Wie zich verwondert en vragen stelt is van mening dat hij onwetend is – daarom is ook iemand die van mythen houdt in zekere zin een filosoof, want mythen bestaan uit wonderlijke voorvallen. Als mensen dus met filosoferen begonnen om aan hun onwetendheid te ontsnappen, streefden ze klaarblijkelijk naar kennis om het weten, niet om er gebruik van te maken.

Het is de combinatie van denklust, maatschappelijke betrokkenheid en literaire analyse die Aristoteles tot de ideale vriend van de moderne dichter maakt.

IS IEDERE GENERATIE DOMMER DAN DE VORIGE?

Het gelijk van Tacitus

Vroeger was alles beter, dat is algemeen bekend. De eerste mensen leefden als goden, hoefden nooit te werken, bleven hun hele leven gezond en stierven vredig in bed. ‘Oogsten gaf de aarde, die het graan schenkt, uit zichzelf, goedgeefs en overvloedig; zij genoten van hun voedsel in vrede, ongestoord, genietend van hun grote welvaart,’ aldus de dichter Hesiodos, die in de achtste eeuw voor Christus moest vaststellen dat het hollend achteruitging met de wereld. Het gouden geslacht werd opgevolgd door een zilveren generatie, die al van minder allooi was, waarna het bronzen geslacht zich exclusief ging bezighouden met oorlog en zo zichzelf uitroeide. Daarna kwamen de helden en halfgoden die vochten bij Thebe en Troje, die door Hesiodos worden beschouwd als rechtvaardiger en beter dan de generatie vóór hen: kennelijk zijn er tijdens de onherroepelijke neergang ook oplevingen mogelijk. Maar nu heerst het ijzeren geslacht, dat gekweld wordt door verdriet en ellende. Deze mensen zijn bij hun geboorte al ten dode opgeschreven, en binnenkort zal Zeus hen verdelgen, want ze kennen geen fatsoen meer:

*Wie eden houdt, het recht betracht, het goede doet
zal geen waardering krijgen; juist de bruuft, de man
die kwaad doet, zal in tel zijn en het rechtsgeding
wordt met de vuist beslecht. Er zal geen schroom meer zijn;
de minste zal de meerdere doen struikelen,
hem vals beschuldigen, het staven met een meined!*

Hesiodos' gemopper doet denken aan dat van de oudoom van Gerard Reve, die het tempo doeloe als volgt typeert:

*toen was nog niets voorgoed bedorven:
inlanders wisten hun plaats, je hoorde niet van onruststokers.
De mensen waren aardig, hadden iets over voor elkaar.
Er was nog echte hartelijkheid, en liefde.*

Opmerkelijk is dat de morele verontwaardiging van zowel Hesiodos als Reve gepaard gaat met een fantasie over vredige welvaart in het verleden. Ze zouden het misschien niet toegeven, maar onbewust moeten ze vermoed hebben dat de moraal pas na het vreten komt. Alleen wie geen materiële zorgen heeft, kan het zich veroorloven een goed mens te zijn – en dan is het vaak al te laat. Waarmee niet gezegd is dat materiële overvloed automatisch tot een ethisch paradijs leidt.

In de Oudheid was Hesiodos zeker niet de enige die een permanente neergang van de menselijke beschaving dacht waar te nemen. De mythe van de vier of vijf mensengeslachten lezen we ook bij Vergilius en Ovidius, en de homerische held Nestor verveelt zijn aanzienlijk jongere strijdmakkers herhaaldelijk met opschepperij over de mannen uit zijn jeugd. Maar er zijn ook altijd optimistische geluiden geweest. Plato was misschien niet de meest vooruitstrevende denker die men zich kan voorstellen, hij geloofde wel degelijk dat de wereld verbeterd kon worden. Interessanter zijn de opvattingen van Epikouros, schitterend onder woorden gebracht in het leerdicht van Lucretius. Epikouros gaat uit van een chaotisch, uit atomen bestaand universum, waarin volstrekt toevallig de mens is ontstaan, die door een moeizaam proces van *trial and error* zijn weg heeft gevonden. Het enige wat de mens nog van een gelukkig leven scheidt, is zijn angst voor de dood en de goden, en het is de filosofie die hem daarvan kan verlossen.

Ook Vergilius gelooft, hoe somber hij van nature ook is, in een wederkomst van het Gouden Tijdperk, en wel heel spoedig. Onder de strakke leiding van keizer Augustus zullen materiële welvaart en moreel besef weer hersteld worden. Broers zullen elkaar niet meer treffen op het slagveld, boeren zullen niet meer van hun land verdreven worden, tempels worden opgeknapt en de literatuur zal bloeien. Een generatie later is dat optimisme echter verdwenen. In Rome worden boeken verbrand en de door en door cynische Ovidius wordt verbannen naar een achterlijke badplaats in Roemenië.

Het valt op dat in alle discussies die in de Oudheid over vooruitgang of verval werden gevoerd, de jeugd geen speciale rol werd toegekend: het kind

zoals wij dat kennen bestaat misschien pas een eeuw of twee. Kleine kinderen golden in Griekenland en Rome als onvolledige mensen, meisjes trouwden zodra ze geslachtsrijp waren en jongens werden klaargestoomd voor hun latere functies. Subculturen van jongeren bestonden niet, laat staan dat opstandige pubers of adolescenten om verandering riepen. Voor dat ze op dat idee konden komen, waren ze allang ingekapseld door het systeem.

Dat betekent echter niet dat er niet fundamenteel werd nagedacht over opvoeding en onderwijs. Hesiodos zou zijn leerdicht niet geschreven hebben als hij niet gedacht had dat het zinvol was kennis door te geven, Homeros' epische gedichten werden nog eeuwen beschouwd als bron van waardevolle levenslessen. Griekse jongetjes leerden lezen en schrijven, worstelen en zingen, maar voortgezet en hoger onderwijs bestonden niet. Via de relaties van vader vond men zijn weg. De sociale mobiliteit was dan ook gering. Dat veranderde in de vijfde eeuw voor Christus, toen allerlei economische en sociale factoren in verschillende Griekse stadstaten democratiseringsbewegingen op gang brachten en rondreizende docenten, sofisten genaamd, tegen flinke bedragen cursussen welsprekendheid en dialectiek gingen aanbieden. Weliswaar moest je geld en tijd hebben om hiervan gebruik te kunnen maken, een aristocratische afkomst was niet langer een voorwaarde om invloed te verwerven.

Hoewel Sokrates en zijn deftige leerling Plato met lede ogen aanzagen hoe allerhande patjepeeërs de Atheense volksvergadering naar hun hand zetten, konden zij niet voorkomen dat de sofistishe scholing uitgroeide tot een vorm van hoger onderwijs met een duidelijk herkenbaar curriculum. Plato en Aristoteles zetten er hun eigen scholen tegenover, zodat er vanaf de vierde eeuw ruwweg twee typen hoger onderwijs bestonden: aan de ene kant de vooral beschouwelijk ingestelde universiteiten van de filosofen, aan de andere kant de meer op maatschappelijk succes gerichte retorenscholen. Toen de democratisch bestuurde steden door koningen als Alexander waren veroverd, was er weliswaar geen behoefte meer aan vlamme politieke welsprekendheid, maar handhaafde de retorenschool zich als instituut dat fatsoenlijke burgers opleidde tot beschaafde Grieken, of ze nu in Alexandrië, Antiochië, Athene, Syracuse of Marseille woonden.

In de tweede eeuw voor Christus lijfden de Romeinen een groot deel van de Griekse wereld in bij hun rijk. Ze begrepen welke voordelen het Griekse onderwijs bood, maar oerconservatief als ze waren, vreesden ze

ook dat het hun voorvaderlijke normen en waarden zou kunnen ondermijnen. Met een typerende dubbele moraal werden Griekse filosofen en retoren naar Rome gehaald om de elite te onderrichten – in het Grieks welteverstaan, om te voorkomen dat ook het lagere volk er zijn voordeel mee zou doen. Maar het bloed kroop waar het niet gaan kon, want Cicero (106-43), zelf een man die als eerste van zijn familie tot de hoogste ambten wist door te dringen (tot het laatst toe werd hij door zijn vijanden als parvenu gekarakteriseerd), pleitte onomwonden voor filosofisch en retorisch onderricht in het Latijn. Juist om te voorkomen dat de edele welsprekendheid zou worden bezoedeld door machtshongerig tuig, achtte hij de koppeling tussen moraalfilosofie, poëzie, staatsrecht en retorica essentieel. Eenmaal tot de elite doorgedrongen, zat hij er niet op te wachten dat anderen daarin eveneens zouden slagen.

Toen Augustus zijn dictatuur had gevestigd (27 voor Christus), paste de cultuur zich aan. Filosofen, die in Rome altijd dichter bij de politiek hadden gestaan dan in Griekenland, trokken zich terug, de literatuur verstarde, maar de retorenscholen bloeiden als nooit tevoren. De gewijzigde politieke verhoudingen maakten een grotere sociale mobiliteit mogelijk, hoewel er van democratische instituties geen sprake meer was. De retorenschool bleek het middel om door te dringen tot bestuurlijke functies. Vanzelfsprekend was de training niet gericht op universele intellectuele vorming en open debatten, maar werden de studenten meesters in de vernietigende aanklacht, de gluisperige insinuatie, het flitsende praatje en de kruiperige lofzang.

Algauw signaleert de vakliteratuur dat er met het onderwijs iets grondig mis is. De eerste die erover fulmineert is de vader van de filosoof Seneca, die op ruim negentigjarige leeftijd een serie boeken over beroemde redenaars publiceert. De jeugd van tegenwoordig, aldus Seneca senior, kan niets meer onthouden en probeert vooral snel te scoren met gewiekste oneliners. Een halve eeuw later maakt Quintilianus, hoogleraar welsprekendheid onder Vespasianus, Titus en Domitianus, zich nog steeds druk over dezelfde uitwassen. Op foute scholen worden de studenten getraind in effectbejag, zonder dat er een degelijke bodem van kennis en inzicht onder zit. In dezelfde tijd schrijft Tacitus een dialoog over het verval van de welsprekendheid, en ook het vermaarde Griekse traktaat *Over het sublieme* (overgeleverd op naam van Longinus) constateert dat de wansmaak regeert.

Dat deze vier schrijvers – en ze zijn niet de enige – geen reactionaire zuur-

pruimen waren, maar goeddeels gelijk hadden, is evident voor iedereen die kennisneemt van de literatuur van de eerste eeuw. Zelden is er meer kitsch geproduceerd dan in die periode. Belangrijker is echter de vraag hoe zij de neergang verklaarden en welke oplossing ze ervoor hadden. Om te beginnen: het ging hun niet om de welsprekendheid alleen, want die beschouwen zij slechts als symptomatisch voor wat er in de rest van de samenleving aan de hand was. De een na de ander wijt het verval van de retorica aan een algehele zedelijke verloedering, die op haar beurt wordt verklaard uit de ongehoorde toename van luxe in de afgelopen eeuw. Ik citeer Quintilianus:

We hebben de jongste kinderen meteen al verzwakt met genietingen. Die weke opvoeding die wij toegeeflijkheid noemen breekt alle spierkracht van lichaam en geest. Wat zal hij die in purperen pakjes rondkruipt, later als volwassene niet begeren? De eerste woordjes kan hij nog niet uitbrengen, maar 'scharlakenverf' begrijpt hij al, en hij zeurt om peperdure kleertjes. Wij vormen hun smaakpapillen nog voordat hun tong kan spreken. (...) Onze vriendinnetjes, onze maitresses zien zij; ieder diner galmt van onwelvoeglijke liedjes, dingen die te schandelijk zijn om over te praten kunnen zij aanschouwen. Hieruit ontstaat gewenning, daaruit karakter.

Longinus zegt het zo: 'De geldhonger waaraan wij allemaal ziekelijk en onverzadelijk lijden, en de jacht naar genot maken slaven van ons.' Nadat de rijkdom en de weelde onze huizen zijn binnengedrongen,

worden hebzucht, ijdelheid en luxe geboren, rasechte kinderen van hun ouders. En laat je ook deze nakomelingen van de rijkdom de volwassenheid bereiken, dan duurt het niet lang of zij verwekken onverbiddelijke heersers in de ziel: zelfoverschatting, wetteloosheid en onbeschaamdheid.

Met deze naar bigot conservatisme riekende tirade reageert Longinus op een verklaring die minstens zo plausibel is, namelijk dat de armoede van de literatuur veroorzaakt wordt door een gebrek aan democratische vrijheden. 'De vrijheid, zo heet het, is in staat om de verbeelding van grote geesten te laten gedijen, hen aan te moedigen en tegelijk de eierzucht in hen te wekken om het tegen de ander op te nemen in wedijver om de eerste plaats.' Maar wij zijn van jongsaf aan gewend aan een verdiende slavernij, hetgeen ons maakt tot niets meer dan 'formidabele mooipraters'. Ook Tacitus denkt dat het verval van de welsprekendheid te maken heeft met de politieke si-

tuatie. De retorica bloeit in perioden van politieke chaos: laten we blij zijn, lijkt hij te zeggen, dat een strenge keizer de orde handhaaft, dan nemen we het bedroevende peil van de retorica voor lief. In hoeverre Tacitus hier ironisch is, is al eeuwen onderwerp van wetenschappelijke discussie.

Anders dan Quintilianus en Longinus maakt Tacitus echter een rigoureuze onderscheid tussen poëzie en de hogere literaire genres aan de ene, en welsprekendheid aan de andere kant. Dat de retorica ten prooi is gevallen aan baantjesjagers en ouders die hun kinderen zo snel mogelijk aan een diploma willen helpen, betekent niet dat er geen goede literatuur gemaakt zou kunnen worden. De ware dichter trekt zich terug op zijn landgoed om in de luwte aan grootse tragedies te kunnen werken. De voornaamste spreker in Tacitus' dialoog, Curiatius Maternus, bewijst met zijn *Cato*, een drama over radicaal verzet tegen de dictatuur van Caesar, dat ook poëzie maatschappelijk relevant, ja zelfs explosief kan zijn.

Tacitus' snijdende faillietverklaring van de retorica had uiteraard geen enkel effect. Een vermogend senator kan het zich immers veroorloven in een *otium cum dignitate* meesterwerken te schrijven, de gewone man wil hoger op. Tot aan het eind van de Oudheid bleef de structuur van het retorisch curriculum dan ook grotendeels ongewijzigd, totdat Goten, Vandalen, Franken en Longobarden het Romeinse Rijk overnamen. Als er ooit een onderwijsstelsel is geweest dat op geen enkele manier inspeelde op de veranderende behoeften van zijn tijd, was het wel de klassieke retorenschool, die niet in de gaten had dat de wereld waaruit ze voortkwam, allang niet meer bestond.

Wat kunnen wij leren uit de pedagogische beschouwingen van de Oudheid? In de eerste plaats constateren we dat de gedachte als zou de mensheid met iedere generatie dommer en slechter worden, al in de oudste westerse literatuur voorkomt, en daarna nooit is weg geweest. Tegelijkertijd – en dat wordt minder vaak gezien – waren er ook altijd optimisten die in vooruitgang geloofden. In de tweede plaats wordt vanaf de eerste eeuw voor Christus steevast verondersteld dat wansmaak en oppervlakkigheid het gevolg zijn van een slecht karakter, dat weer veroorzaakt wordt door overdreven luxe. Ook dat is een vermoeden dat we tegenwoordig vaak tegenkomen. Of er nu een kern van waarheid in schuilt of niet, zo gesteld is het in ieder geval een grove simplificatie. Natuurlijk is een groot deel van onze jongeren belachelijk vermogend en tot in de grond verwend, maar dat betekent niet dat ze geen gevoel voor het Ware, het Goede en het Schone zouden hebben.

In de derde plaats geloof ik dat het de moeite loont die dialoog van Tacitus opnieuw te bestuderen. Een eerlijke samenleving, zo suggereert hij, bestaat bij de gratie van een open debat, dat gevoerd dient te worden door hoogopgeleide, welbespraakte mensen. Zulke mensen zijn er niet vanzelf, die moeten worden gekneed door rechtschapen docenten die hun vak beheersen. Maar aangezien zo'n samenleving in Tacitus' tijd niet meer bestond – en ook Tacitus vraagt zich af of die er überhaupt ooit geweest was – heeft het voor de meeste mensen weinig zin zich te bekwamen in iets wat ze niet nodig zullen hebben. Als je met een paar smerige trucjes een baan kunt krijgen, waarom zou je dan Euripides, Plato en Cicero gaan lezen?

Een van de problemen van het huidige onderwijs is dat diepgang niet loont. Op scholen wordt weliswaar gedebatteerd, maar veelal aan de hand van voorgekauwde stellingen die iedere sukkel van het web kan plukken. Als je daarmee je examen kunt halen, waarom je dan verdiepen in de argumentatieleer die formeel verplicht is op havo en vwo? Bovendien, zelfs als je erin slaagt na grondige studie een maatschappelijk probleem uitputtend te analyseren, dan nog is de kans groot dat de vermaledijde instituties, de snelle jongens op de departementen, de mannen van de bonusregelingen of de fundamentalistische wereldleiders glimlachend al je argumenten terzijde schuiven. Wie het onderwijs wil hervormen, moet eerst de wereld veranderen – maar daarvoor moet je eerst het onderwijs hervormen.

Misschien is daarom, ook voor gefrustreerde jongeren met talent, de omweg van Maternus een optie. Trek je terug uit de *ratrace* en schep kunstwerken die erin hakken zonder expliciet te zijn, schrijf manifesten die dieper doordacht en poëtischer geformuleerd zijn dan de Europese grondwet, laat zien dat de wereld geen bedrijf is, maar een leerschool, een broedplaats of een atelier. En vergeet even dat Maternus door keizer Domitianus uit de weg werd geruimd.