

De enkeling

Op 20 april 2010 schreef de voormalige hoofdredacteur van de Volkskrant, Pieter Broertjes, mij een e-mail, waarin hij mij verzocht co-referent te worden van de Van der Leeuw-lezing 2010. 'Hoofdspreker is Ilija Trojanov,' schreef Broertjes. 'Ken je hem? Hij wil een lezing houden onder de werktitel Requiem On The Future. Hij schrijft nu aan een roman met dezelfde titel. Het thema daarvan is de klimaatverandering en de crisis van de beschaving.'

Van Ilija Trojanow had ik nog nooit iets gelezen, wat veel zegt over mijn gebrekkige belezendheid en niets over Trojanow. Ik heb vooral positief gereageerd op het verzoek van Broertjes uit sympathie voor degene die het verzoek deed.

Ik zei ja zoals je ja zegt tegen een vriend wanneer die je vraagt of je komt helpen verhuizen. Pas als je de verhuisdozen ziet, besef je waarmee je hebt ingestemd.

Er gingen een paar weken overheen voor ik de mail van Broertjes opnieuw las. Toen drongen de woorden 'crisis van de beschaving' pas goed tot me door.

Je moet een oppervlakkige geest zijn om te beweren dat er geen crisis zou zijn. Het zou onuitstaanbaar zijn om te stellen dat het eigenlijk uitstekend gaat met ons.

Zolang ik mij kan herinneren – ik ben geboren in 1971, dus vlak voor de eerste oliecrisis – heb ik het woord crisis gehoord. Zij is er altijd geweest. Dankzij haar eeuwige aanwezigheid, of beter gezegd door het voortdurende gebruik van dat woord, is het steeds minder duidelijk geworden wat we precies bedoelen als we het over crisis hebben.

De crisis is onze modus vivendi; onze politieke, sociale en economische systemen opereren niet ondanks maar juist dankzij haar. In haar naam handelen we, of exacter, in naam van de bestrijding ervan handelen we.

Hoewel de crisis onbehagen oproept en voortdurend opduikt in ons discours is het moeilijk vol te houden dat ons leven gekenmerkt wordt door nood en gebrek. De meesten van ons leiden, naar verhouding, een betrekkelijk aangenaam en goed leven. De werkelijke crisis kennen wij hooguit uit de krant of van de televisie. Wij kennen haar met andere woorden van horen zeggen en toch hebben wij de neiging over haar te spreken alsof wij er persoonlijk door getroffen zijn.

Vermoedelijk zit diep in onze cultuur een schuld verankerd, waarvan wij ons niet kunnen bevrijden – de zondigheid van de mens lijkt ook voor de geseculariseerde burger een dogma – waardoor wij de neiging hebben om iets aan die vermeende crisis te moeten doen.

Het beschavingsideaal eist van ons dat wij ons verantwoordelijk voelen voor misstanden, ook als wij die misstanden niet of nauwelijks kunnen veranderen. Wij kunnen ons alleen van die tamelijk abstracte en hoge eis bevrijden door ons niet meer als schuldige van de misstand te zien, maar als slachtoffer.

Lamenteren verplicht tot niets.

Het is in dit verband nuttig om eraan te herinneren dat het slachtoffer in onze tijd een speciale status heeft gekregen. De schrijver Romain Gary merkte op: 'Het begin en het einde van alle grote bewegingen in de geschiedenis: een slachtoffer.'

Het slachtoffer heeft voorrechten en een bepaalde mystiek, dat laatste moet niet worden onderschat, die we allemaal wel zouden willen hebben. Die voorrechten geven wij bij voorkeur niet aan ware slachtoffers zoals vluchtelingen. Wij houden die voorrechten om begrijpelijke redenen liever voor onszelf.

In het verhaal over de crisis dat wij vertellen eigenen wij ons de status van het slachtofferschap geleidelijk toe: de vluchteling bezorgt overlast. Wij lijden onder de overlast, wijzelf zijn slachtoffers van de vluchteling.

Aan het ingebeelde slachtofferschap ligt vrijwel altijd een ondraaglijke schuld ten grondslag, waarvan men zich wenst te bevrijden. Die crisis van de beschaving kortom, dat zijn wijzelf. En als we het niet zijn, dan willen we het worden, een levensinstelling die Ilija Trojanow in zijn lezing treffend verwoordde met: 'Het gevoel een plaag te zijn.' Als mens. Als soort.

Mijn eerste gedachte na lezing van Trojanows tekst was om over die plaag te spreken, om zijn woorden letterlijk te nemen. Om hier als plaag te verschijnen, om te onderzoeken wat het betekent om als plaag te worden gezien, door jezelf en door anderen.

Vrijwel meteen kwam de twijfel. Niet omdat ik het intuïtief oneens ben met Trojanows diagnose, maar omdat ik me begon af te vragen welke positie je inneemt als je de gehele mensheid als plaag voorstelt. Stel je jezelf dan niet voor als geneesheer die de ziekte diagnosticeert? Je kunt niet ziekte en geneesheer tegelijk zijn. Bovendien moeten wij een verborgen agenda van de geneesheer, misschien ook verborgen voor hemzelf, niet uitsluiten.

Daarnaast zijn er mensen die echt als plaag worden gezien, vluchtelingen, immigranten, illegalen. De filosoof Agamben legt er in zijn boek *Homo sacer* de nadruk op dat de nazi's de Joden pas naar de vernietigingskampen stuurden nadat zij hun burgerschap en nationaliteit hadden afgenomen.

Vluchtelingen, mensen die om wat voor reden dan ook geen paspoort meer hebben, die geen bescherming krijgen van de staat omdat zij geen burger zijn, worden ondanks het feit dat de Hoge Commissaris voor de Vluchtelingen zich om hun lot zou moeten bekommeren meestal gezien als plaag. Zij zijn ongewenst, en het feit dat zij in veel gevallen rudimentaire hulp ontvangen, betekent nog niet dat aan dat beeld van ongewenst zijn, van een plaag zijn, een eind komt.

Het afnemen van iemands paspoort is nooit een zuiver administratieve maatregel. Iemand wordt erdoor vogelvrij verklaard; hij is, zoals Agamben schrijft, volgens het Romeinse recht degene die niet geofferd maar wel straffeloos gedood mag worden.

De gehele mensheid reduceren tot plaag betekent een ontkenning van een kleine maar groeiende groep mensen: vluchtelingen.

Het is mijn onbewezen hypothese dat romanschrijvers net iets ongelukkiger zijn dan andere mensen en dat zij graag hun zwarte wereldbeeld opleggen aan hun lezers. Dat dat soms lukt en dat zij daarvoor worden beloond zegt wellicht iets over hun retorische talent, maar vooral iets over het publiek, dat drama nodig heeft.

Literatuur voorziet kennelijk in een behoefte. Zij heeft de neiging om de nadruk op het ongeluk van mensen te leggen, op het verdorven karakter van de mensheid. Een van de redenen hiervoor is al door Aristoteles in zijn *Poetica* genoemd. Namelijk dat de tragedie angst en medelijden dient op te wekken bij het publiek, dat dan vervolgens via de angst en medelijden tot een katharsis komt, dat letterlijk ‘zuivering’ betekent maar dat in praktijk neerkomt op iets als verzoening met het eigen lot. Om angst en medelijden op te wekken bij het publiek kun je niet volstaan met geluk, daarvoor is het tegendeel noodzakelijk, er moet sprake van een crisis zijn.

Ik ben niet voor een therapeutische kijk op literatuur, maar het lijkt me evident dat het effect van groepstherapie enigszins te vergelijken is met het effect van het lezen van romans. Iemand slaat het boek dicht en zegt: ‘Mijn leven valt gelukkig mee.’

Hoewel wij er alles aan doen om de risico's uit te bannen en wij van de overheid vragen wat wij vroeger aan de goden vroegen – verlos ons van de risico's, geef ons zekerheden – beseffen wij tegelijkertijd, al was het maar op het niveau van het onbewuste, hoe fragiel die zekerheden zijn en hoe makkelijk onze stabiliteit een illusie kan blijken te zijn. Door een verhaal te lezen over het zwartste scenario, een verhaal waarin onze angsten werkelijkheid worden, kan de lezer als het ware, om het simpel te zeggen, stoom afblazen. De analyses van Aristoteles lijken mij niet achterhaald, al zal menigeen opmerken dat de zwartste scenario's van de romanschrijver, en dat is ook wat Trojanow ons liet weten, zijn overtroffen door de werkelijkheid.

Behalve dat schrijvers romans en verhalen schrijven, vervullen zij steeds vaker de rol van publieke intellectueel. Zij vertellen dan geen verhaal in de romaneske zin van het woord, zij houden een betoog. Dat is merkwaardig, want je kunt je afvragen waarop de deskundigheid van de romanschrijver is gebaseerd. Sommige romanschrijvers zijn artsen of wetenschappers maar lang niet allemaal. Sommige romanschrijvers zijn goede lezers, maar ook hier geldt: lang niet allemaal. Zelden kan de schrijver bijvoorbeeld zijn eigen werk op een verrassende manier duiden. De romanschrijver die de functie vervult van publieke intellectueel, hoe tijdelijk ook, lijkt zijn autoriteit te baseren op zijn pessimisme, op zijn goedbedoelde maar altijd ietwat wanhopige waarschuwingen. Langzaam maar zeker is hij gevangen geraakt in de rol die hij voor zichzelf heeft gecreëerd; hij kan zijn sombere boodschap niet overboord gooien, want aan die somberheid hangt zijn autoriteit. Het publiek is niet gekomen om te horen dat alles snor zit. Zijn recht van

spreken is gelegen in zijn boodschap: dat hij ons komt uitleggen hoe slecht het ervoor staat met ons en de wereld.

De schrijver is verworden tot dominee zonder God, of de literatuur zou zijn god moet zijn. Hij doet wat van hem verwacht wordt, hij houdt een stichtelijk praatje – het zwartmaken van de mens kan als stichtelijk worden beschouwd – en daarna kan iedereen opgelucht naar huis om tot de ontdekking te komen dat het daar stukken minder erg is dan de dominee had doen voorkomen. Tegen die rol van de schrijver als dominee heb ik om te beginnen praktische bezwaren. Als we behoefte hebben aan een dominee laten we dan naar de echte gaan. Er zijn er nog genoeg van. Er zit een dubbelzinnig kantje aan het schijnbare masochisme van het publiek dat zich laat vertellen hoe slecht de mens wel niet is. Want van werkelijk geloof in de schrijver als biechtvader is geen sprake. Die schrijver is op zijn best een fetisj, een voorwerp van tijdelijke en bijgelovige verering. Om Multatuli te citeren, die zich in de Minnebrieven rechtstreeks tot het publiek richt en schrijft: 'Ik heb de macht, u te strelen en te kittelen, tot ge zo gek wordt dat gy den prys uwer koffie vergeet, gy, die anders zo hard zyt van huid dat de zweep er van kermt.'

Multatuli doorzag, en daarover heeft hij ook herhaaldelijk zijn frustratie laten blijken, dat de regie van dit licht erotische spel tussen schrijver en publiek helemaal niet bij de schrijver ligt. Hij wordt ingehuurd om het publiek te kietelen met zijn zweepje. Dat Multatuli de schrijver regelmatig met de prostituee vergeleek, zal niemand verbazen. Hij begreep dat achter de zedenpreker maar al te vaak de prostituee schuilgaat, die meent uit eigen beweging en vanwege moreel hoogstaande redenen het publiek te moeten geselen en die er pas thuis achter komt dat hij precies deed wat men van hem verwachtte. En dat men het wel lekker vond, het kietelen met de zweep, het tijdelijk vergeten wat de koffie kost.

Er is nog een andere reden waarom ik bezwaren heb tegen de schrijver als seculiere dominee. Ik meen dat de meesten van ons zich op het standpunt zullen stellen dat het met onze eigen slechtheid wel meevalt. Dus als wij horen over de mens die een plaag is dan zijn wij geneigd te denken dat daarmee de buurman wordt bedoeld. Wat vermoedelijk terecht is; wellicht hebben we een keer de vriendin van onze beste vriend geneukt, maar dat hebben we ruimschoots goedge maakt. Als wij iets gemeen hebben, is het nu juist dat wij hebben geleerd onze eigen verlangens en wensen te onderdrukken en als iets abjects te beschouwen. Wij zijn geconditioneerd om offers te brengen voor de ander: onze kinderen, ons gezin, onze ouders, desnoods betrekkelijk abstracte afgoden als de vrijheid of de staat. De egocentrische kern van de mens wil ik niet wegmoffelen en die offers zullen ons ongetwijfeld iets opleveren, maar tegelijkertijd kan niet ontkend worden dat de meeste mensen dagelijks proberen het goede te doen, of op zijn minst de ander wensen te behagen.

Toch raken we het gevoel niet kwijt zondige wezens te zijn, schuld te dragen. En dat in een

samenleving die gesecculariseerd heet te zijn.

Wij zijn bovendien zo gewend geraakt aan de gemeenplaats dat beschaving niets dan een dun vernis is dat wij veinzen dat het vernis er al niet meer is. Het benadrukken van de onbeschaafdheid van de mens is een ritueel geworden dat de status quo hooguit in stand houdt. De schrijver die voor seculiere dominee speelt, levert een schouwspel op dat schijnbaar wordt voortgedreven door betrokkenheid en morele zorgen, maar dat in wezen een vorm van erotiek is waarbij beide partijen, schrijver en publiek, er belang bij hebben de ware aard van hun transactie te verdoezelen.

Ik was, zoveel mag nu duidelijk zijn, niet van plan om mee te werken aan deze erotische transactie, ik wilde u niet vermaken met de zweep, ik was van plan uit te leggen dat de geschiedenis van de beschaving, in elk geval de moderne westerse geschiedenis, bestaat uit beschrijvingen van de crisis van de beschaving, dat die crisis permanent is en dat wij die ook nodig hebben, iets wat ons houvast geeft, een identiteit geeft.

Geenszins wilde ik de klimaatsveranderingen bagatelliseren, maar ik wilde opmerken dat de behoefte en de oproep om tot actie over te gaan misschien eerder voortkomt uit de noodzaak om dat zondige gevoel kwijt te raken dan dat men zich werkelijk bekommert om de effecten die die acties zouden kunnen hebben. De grootste schade bij olierampen, berichtte de New York Times, naar aanleiding van de BP-ramp in de Mexicaanse Golf, wordt veroorzaakt tijdens de schoonmaakwerkzaamheden.

Het klinkt naar, maar misschien levert niets doen soms de minste schade op.

Ik was met andere woorden van plan mij aan u te presenteren als schoft; de ontkenner van de crisis, dat moet wel een schoft zijn.

Maar omdat ik graag voor een scherpzinnige schoft wil doorgaan, ging ik na welke argumenten u tegen mijn betoog zou kunnen inbrengen.

Dat waren er best wat. Ik hoefde de krant maar open te slaan om ze tegen te komen.

Ik las Trojanows tekst nog een keer, die hij afsluit met de wanhopige verzuchting: 'Wat kan de literatuur anders doen dan de enkeling beschrijven die zich verzet?'

Was eerst het woord 'crisis' nog een verzamelbak waarin men alles kon gooien wat men wilde, zorgvuldige lezing van Trojanows betoog deed mij inzien dat we de crisis waarover hij spreekt wel degelijk van een definitie kunnen voorzien. De klimaatramp was eerder motief dan thema in zijn lezing, meer een illustratie bij de stelling dan de stelling zelf.

Wat ik uit Trojanows betoog meende te begrijpen was dat de crisis gelegen is in het feit dat een gemeenschappelijke taal ontbreekt waarmee een zinnig debat gevoerd kan worden.

'Het is op dit moment al te laat,' zei Trojanow.

Zijn slotoverwegingen maken duidelijk dat wat hem betreft argumenten te laat komen. En zelfs al

zouden argumenten van een enkeling overtuigen, dan zouden de acties van die enkeling hooguit een druppel op de gloeiende plaat zijn.

Bovenal spreekt uit het slot van Trojanows betoog twijfel aan een gemeenschappelijke redelijkheid.

Inderdaad, de redelijkheid is ver te zoeken, waar het tegenwoordig om gaat is het monddood maken van de tegenstander, de tegenstander vernietigen. Niet in militaire maar in sportieve zin van het woord, zoals een voetbalteam of een tennisser de tegenstander kan wegvagen.

Het openbare debat is een voetbalwedstrijd geworden, waarbij de toeschouwers zich als voetbalsupporters zijn gaan gedragen. Men scherpt niet zijn gedachten aan de argumenten van de tegenstander, men scherpt zijn tanden aan het vlees van de vijand.

Het debat is vermaak geworden, en vermaak heeft de eigenschap voor iedereen toegankelijk te willen zijn. Het vermaak wil nu eenmaal iedereen vermaken. En wat toegankelijk is voor iedereen is beter dan wat slechts toegankelijk is voor een paar uitverkorenen. Buitengesloten worden, dat is ondemocratisch, behalve als het om de ander gaat, om mensen van buiten, om mensen die niet bij ons horen.

De crisis is een geloofscrisis te noemen. Dat woord wordt met religie geassocieerd maar men lijkt vergeten te zijn dat ook maatschappelijke instituten vertrouwen van de burger nodig hebben om te kunnen functioneren, een vertrouwen dat nauwelijks verschilt van geloof.

De tragedie van het verdwenen vertrouwen speelt zich af op drie verschillende niveaus. Allereerst is er het gebrek aan vertrouwen in de tegenstander, met wie men niets gemeenschappelijks meer denkt te hebben. Vandaar dat de vijand moet verdwijnen of zich zo moet aanpassen dat hij onzichtbaar wordt. Hoewel dat laatste ongetwijfeld tot nieuwe spanningen zal leiden. Het nadeel van de onzichtbare vijand is dat hij overal kan zijn.

Terwijl de roep om strengere straffen en meer politie alleen maar toeneemt, is tegelijkertijd het vertrouwen in de wet aan ongekende erosie onderhevig.

De wet die wordt toegepast blijkt ondraaglijk arbitrair. Denk aan de populaire opinie over bankiers, die niet geheel ongegrond is. De bankiers faalden en gedroegen zich onverantwoordelijk, en werden in de meeste gevallen voor hun falen beloond. Dat wij gelijk zijn voor de wet is een uitdrukking geworden die net zoveel waarde heeft als het gezegde dat God liefde is.

Belangrijker nog is dat het onduidelijk is over welke wet wij het hebben. De wet van de vijand, zo kunnen wij telkens weer horen, dreigt onze wet te ontwrichten, te verslinden. Er zijn dus twee wetten, misschien wel meer, waarbij wij de superioriteit van onze wet proberen te bewijzen door ons vast te houden aan een traditie, die wij niet of nauwelijks kennen. Begrippen worden genoemd: judeo-christelijke traditie, Europa, humanisme, verlichting.

Het verhaal van Kafka 'Voor de wet' begint als volgt: 'Voor de wet staat een wachter. Bij deze wachter komt een man van buiten en verzoekt toegang tot de wet.'

Bij Kafka is de wet nog iets waar je voor kunt staan. De wet zit niet in de man, en ook niet in de wachter van de wet, maar bevindt zich ergens achter de wachter.

Van de gedachte dat de eigen wet beter is dan de wet van de ander naar de overtuiging dat iemand zelf wel wet zal zijn is het niet ver. In naam van de crisis hebben wij het onderscheid tussen de wachters van de wet en de wet zelf opgeheven, waardoor de wet niet langer aan de toestand van willekeur een eind maakt maar die willekeur juist op wettelijke manier bekrachtigt. Wij zijn de wachter, de wet en de man van buiten die toegang verzoekt tot de wet.

Ook is er het wantrouwen ten opzichte van de staat. In het pantheon van gevallen goden kan de staat als laatste aanwinst in de collectie worden bijgezet. Men maakt nog wel gebruik van diensten van de overheid, maar zonder die overheid te vertrouwen. Men kan het vergelijken met het proces van secularisatie. De rituelen worden nog uitgevoerd, alleen het geloof ontbreekt.

In de wereld van het totale wantrouwen is iedere eis die wij stellen gerechtvaardigd en iedere eis die aan ons wordt gesteld per definitie verdacht: wie is de ander om wat van mij te eisen?

Hoe meer het vertrouwen in de staat erodeert, hoe meer de staat gedwongen zal zijn geweld tegen zijn burgers te gebruiken om het verminderde geloof van de burgers in zijn instituten te compenseren. En hoe meer de staat zijn toevlucht neemt tot geweld hoe meer burgers bereid zullen zijn geweld tegen de staat te gebruiken.

Toen de voormalige Duitse bondskanselier Willy Brandt op 28 oktober 1969 in het Duitse parlement sprak over 'mehr Demokratie wagen', onder andere als reactie op de studentenprotesten, waren het de hiërarchische structuren die symbool stonden voor alles wat reactionair was, voor alles wat met de nazi's had geheuld en diep van binnen nazi was gebleven. De autoriteit had zich ontpopt als voos, een andere autoriteit moest ervoor in de plaats komen. Het is merkwaardig dat 2 juni 1967 niet als een historische datum geldt. Op die dag werd tijdens rellen naar aanleiding van het bezoek van de sjah aan Berlijn de student Benno Ohnesorg door de politie vermoord. Een moord die het vermoeden dat in het centrum van de liberale democratie een totalitair monster woonde, leek te bevestigen. De machtsstructuren van de staat dienden ontmanteld te worden. De kern van die staat was immers nog altijd fascistisch.

En toen de openbare aanklager Siegfried Buback op 7 april 1977 door de Rote Armee Fraktion werd vermoord, dachtte de destijds bijzonder populaire Oostenrijkse dichter Erich Fried: 'Er wäre besser gewesen/ so ein Mensch/ wäre nicht so gestorben. // Es wäre besser gewesen/ ein Mensch/ hätte nicht so gelebt.'

Ik citeer Fried niet om met terugwerkende kracht schande te spreken over de ambivalente toon die uit deze regels spreekt – ambivalentie wordt al snel gelijk gesteld aan moreel relativisme en

algehele slapte – nee, ik citeer Fried om te illustreren hoezeer de intelligentsia verdeeld was over de revolutie, die destijds weer even als een spook door Europa leek te waren. Enerzijds werden de methoden veroordeeld, anderzijds viel het moeilijk te ontkennen dat hun basisintuïtie juist was: midden in de Bondsrepubliek, en daarmee midden in elke westerse democratie, woonde het oude monster. Achter de edelmoedige verklaringen waarmee de politici hun beleid verdedigden, ging de wet van de elite schuil, die in praktijk de wet van de jungle was. Niet de belangen van het volk werden behartigd, maar van een kleine, toch al bevoorrechte minderheid.

Toen Willy Brandt sprak over het wagen van meer democratie, niet alleen namens de Bondsrepubliek, namens geheel West-Europa – en uit het woord wagen blijkt dat hij begreep dat hij een risico nam – kon hij niet weten dat hij de poorten van de hel zou openen, en de laatste acte van de opera buffa die door deze opening kon worden opgevoerd hebben wij nog niet gezien. Nadat de voosheid van de staat was aangetoond bleken zij die de staat bestreden niet minder voos te zijn, misschien nog wel vozer. Het totalitaire monster bevond zich niet alleen in de staat maar ook in hen die het totalitaire monster wilden vernietigen. Het terrorisme in naam van de revolutie was avonturisme.

Van het huidige terrorisme kan hetzelfde worden beweerd. Dat het in wezen niets dan avonturisme is. Uiterst gewelddadig avonturisme, dat beweert de moderniteit te bestrijden maar zelf uiterst modern en volledig besmet is met de ziektes die het zegt te willen uitroeien. Niets lijkt te ontkomen aan de voosheid.

Wat de literatuur in een van redelijkheid verstoken wereld kan doen, waarin de mens zichzelf herkend heeft als plaag en het humanisme als ideaal niet meer voldoet, dat is wat Trojanow betreft duidelijk: de enkeling beschrijven die zich verzet. Maar er is ook nog iets buiten die literatuur. En daarover zegt Trojanow het volgende: ‘De enige kracht ter wereld die machtig, rijk en vernuftig genoeg is om deze toestand te veranderen, is de kracht die deze toestand teweegbrengt. Zij zal niets veranderen en dus moet ze worden bestreden.’

In het Duitse origineel staat: ‘Das wird sie nicht tun, also muß sie überwunden werden.’

Iets ‘überwinden’, iets overwinnen, is niet hetzelfde als iets bestrijden.

Als wij Trojanows tekst serieus nemen, kunnen we niet zomaar voorbijgaan aan de subtiele maar toch betrekkelijk eenduidige uitnodiging tot revolutie waarmee hij zijn betoog afsluit.

Na het diagnosticeren van de ziekte (‘de ziektes van het kapitalisme heten consumptie en verspilling’) zegt Trojanow, ik herhaal het nog maar even omdat je al te makkelijk over de explosieve inhoud van deze woorden heen leest, dat de enige kracht die deze toestand kan veranderen de kracht is die deze toestand teweeg heeft gebracht. Die kracht zal niet uit zichzelf veranderen, zij moet dus overwonnen worden. Hoe dat in zijn werk moet gaan, daarover zwijgt Trojanow. Maar dat de status quo niet kan voortduren, daarover laat hij geen twijfel bestaan.

Historici zullen er vermoedelijk op wijzen dat revoluties in de regel gepaard gaan met geweld, dat machten zo groot als die waarover Trojanow spreekt zelden geweldloos imploderen of uit beleefdheid afstand doen van hun macht, maar het gaat mij er niet om hier na te gaan in hoeverre een uitnodiging tot revolutie een uitnodiging tot geweld is.

Met Trojanows oproep, aan zichzelf en aan ons, is iets merkwaardigs aan de hand. Die oproep is ingebed in een betoog dat handelt over een roman in wording. Dat de schrijver van die roman tijdens het ontstaansproces voortdurend reflecteert over de wereld om zich heen doet niets aan af aan wat Trojanows betoog overheerst, aan wat zijn ware interesse lijkt te zijn: de roman die hij aan het schrijven is en die begon met een een nachtmerrie.

Lezingen beginnen kennelijk met e-mails waarin een vriendelijk verzoek wordt gedaan en romans met dromen of nachtmerries. Of zoals Trojanow zegt: 'Misschien is dat wel de motor van de literatuur, dat we iets doen met de passies uit onze jeugd.' In de literatuur zit volgens Trojanow – en niet allen volgens hem –

een kinderlijke kern. Bij het kind moeten we niet aan het symbool van onschuld denken, maar eerder aan belangeloze speelsheid. Daarmee bedoel ik speelsheid die geen ander belang heeft dan de speelsheid zelf.

Nu is een roman schrijven niet de meest voor de hand liggende keus als je het op wil nemen tegen de machten die onze wereld in hun greep houden. Wie revolutie wil gaat de straat op in plaats van achter zijn computer maanden, misschien wel jaren te leven met fictieve personages, hoezeer die personages ook uitspraken doen over de wereld waarin wij gedwongen zijn te leven.

Over de maatschappelijke positie van de schrijver, oftewel over zijn politieke macht, is discussie mogelijk. Zelfs als ik denk aan grote schrijvers, bijvoorbeeld Flaubert of Hemingway, Coetzee, meen ik dat de politieke macht van de romanschrijver uiterst beperkt is.

Norman Mailer stelde zich kandidaat om burgemeester van New York te worden, Vargas Llosa wilde president van Peru worden. Beide pogingen mislukten en voor zover ik weet hebben Mailer en Vargas Llosas zich daarna beperkt tot de literatuur.

Dat de macht beperkt is, ligt ook aan het publiek. In een toelichting bij de vierde druk van Max Havelaar in 1857 schrijft Multatuli: 'De meeste lezers schenen te menen dat ik my en de mynen had blootgesteld aan armoed, vernedering en dood, om hun 'n prettig lektuurtje te verschaffen.' Nog explicieter thematiseert Multatuli deze houding in het eerste sprookje in Minnebrieven. Een goedgeklede man wandelt langs de grachten in Amsterdam. Een kind valt in het water. De moeder gilt, en springt het kind achterna. Nadat zij haar kind gered heeft komt de man naar haar toe en zegt: 'Ik heb gehoord hoe gy *gegild* hebt, mevrouw... ik kom u een engagement aanbieden by 't theater.'

En dan schrijft Multatuli: ‘Arme moeder! De man was een impresario die sujetten zocht. Hij heette PUBLIEK.’

Of Trojanow het werk van Mutatuli kent weet ik niet, maar het lijkt mij dat geen schrijver anno 2010 de accurate analyse van Multatuli kan ontkennen. Waar de schrijver meent een noodkreet te verkondigen, hoort het publiek een aria. Hooguit zal het publiek na afloop van mening verschillen over de kwaliteit van het gebodene.

Met deze kanttekeningen wil ik niet beweren dat de roman uitsluitend een esthetisch maaksel is. De roman is ingebed de samenleving, de lezer kent hem betekenis toe en in die zin is de roman mogelijk ook een politiek ding. Maar dat laatste betekent nog niet dat de schrijver politieke macht heeft. Zoals ik heb geprobeerd aan te tonen is hij juist waar hij meent regisseur te zijn veeleer instrument dan een dirigent, eerder een object dan een subject.

De betrokkenheid van de romanschrijver, waarover in Nederland de laatste jaren veel is gesproken – zij het in beperkte kring, de roman is nu eenmaal iets marginaals – moet alleen al daarom niet worden overdreven en zou eigenlijk tussen haakjes kunnen worden gezet. De betrokkenheid van de romanschrijver is een instrument dat in dienst staat van zijn roman. Hoe meer de betrokkenheid in dienst staat van een doel buiten de roman, zeg een ideologie, hoe slechter de roman zelf zal zijn.

Wellicht moeten wij eveneens de betrokkenheid van alle burgers tussen aanhalingstekens zetten, op zijn minst niet zonder meer als iets positiefs beschouwen. Al in de achttiende eeuw schreef de denker en arts Bernard Mandeville in zijn essay ‘Menslievendheid en armenscholen’:

‘Menslievendheid, waar zij op te grote schaal plaatsvindt, schiet zelden tekort in het bevorderen van vadsigheid en ledigheid en is in het gemenebest voor weinig goed, behalve dan om klaplopers te kweken en industrie te vernietigen.’

Wij zijn nu eenmaal geneigd de positieve effecten van zogenaamde deugden te overschatten en de positieve effecten van zogenaamde ondeugden te onderschatten. Ook zijn wij geneigd kunst in het algemeen en romankunst in het bijzonder als een wondermiddel te zien, iets waarvan wij beter zouden worden en beter zouden moeten worden.

Het is daarom allerm minst opmerkelijk dat de politieke macht zich wil hullen in het verfijnde kleed van de kunstenaar. Enkele beroemde dictators gelden als gefnuikte kunstenaars. Hitler is een bekend voorbeeld, minder bekend is dat Stalin begon als dichter en Saddam schreef romans. Politiek als voortzetting van kunst met andere middelen, de esthetisering van de politiek, dat is een van de kenmerken van het fascisme. Bij esthetisering moeten we echter niet alleen denken aan zorgvuldig geregisseerde massabijeenkomsten van nazi’s waarvoor het adjectief ‘wagneriaans’ passend is, wij moeten denken aan een debat dat vorm en inhoud aanneemt van een soap. Ook een twitterende politicus is een geësthetiseerde politicus.

Totalitaire staten hebben de neiging schrijvers vanwege hun geschriften te vervolgen en te vermoorden. Maar dit mag niet gelden als bewijs voor de politieke macht van de schrijver. De angst van de staat voor zijn burgers zegt veel over de onmacht van die staat en weinig over de macht van zijn burgers.

In dit verband wil ik herinneren aan de Russische schrijver Isaak Babel, die in 1940 door Stalins geheime politie is vermoord. Tijdens een congres van Sovjetschrijvers in 1934 verklaarde Babel dat hij een meester was geworden in een nieuw literair genre, het genre van de stilte.

Dat genre wil Trojanow niet bedrijven. Hij twijfelt aan veel, hij voorziet de ondergang – waaraan het verstandig is toe te voegen dat zolang de mensheid bestaat hij zijn eigen ondergang heeft gevreesd en voorzien – Trojanow beseft dat de schrijver een marginale positie inneemt, in de periferie van de samenleving, en toch twijfelt hij niet aan de romankunst.

In die zin heeft hij gelijk als hij in een interview stelt dat hij niet per se pessimistisch is: de ware pessimist schrijft geen romans.

De belangrijkste vraag die Trojanows tekst oproept, is hoe wij de oproep tot revolutie moeten begrijpen van iemand die niet gelooft in de voorwaarden om die revolutie gestand te doen.

Vertrouwen in argumenten is afwezig en wij hebben geen redenen om aan te nemen dat Trojanow in demagogie of geweld gelooft.

Zoals vaker het geval is, zal Trojanows keuze voor de literatuur een noodsprong zijn. Een noodsprong uit de patstelling, die ik even samenvat als: wat kan ik doen terwijl ik weet dat ik niets kan doen?

Maar het is een noodsprong met onvermoede consequenties.

Laten we nog eens naar Trojanows mooie en intrigerende slotzin kijken, en vanaf de eerste regel werkt zijn betoog naar deze slotzin toe: ‘Wat kan de literatuur anders doen dan de enkeling beschrijven die zich verzet?’

De vraag nu is of de schrijver moet geloven dat de lezer na beschrijvingen van het verzet gelezen te hebben zelf tot verzet zal overgaan.

Ik vermoed van niet, ik lees in Trojanows oproep wanhopige ironie. Hij beseft dat de romanschrijver deel uitmaakt van de machten die deze toestand teweeg hebben gebracht, dat zelfs het diagnosticeren en analyseren van de crisis de machten die deze toestand teweeg hebben gebracht zal versterken.

In een wereld waar voosheid de norm is, moet de schrijver, zeker als hij de per definitie ambivalente wereld van de roman verlaat, de positie bevragen van waaruit hij spreekt. Hij moet zijn eigen autoriteit in twijfel trekken en indien nodig ondermijnen. Uiteindelijk kan hij geen ander doel dienen dan het wezen van de roman tot uitdrukking brengen: belangeloze speelsheid. En dat is niet een speelsheid die morele vragen uitsluit, het is speelsheid die eraan bijdraagt dat

een morele vraag gesteld kan worden zonder die meteen te willen beantwoorden, een speelsheid die het mogelijk maakt dat morele vragen gesteld kunnen worden die elders de orde zouden verstoren.

Hiermee wil ik Trojanows slotzin nuanceren: de literatuur móet de enkeling beschrijven.

Of die enkeling zich verzet of niet maakt mij eigenlijk niets uit.

Van de Tweede Wereldoorlog hebben wij geleerd dat de daders hun gang konden gaan doordat omstanders wegkeken. Het verschil tussen de wegkijker en de dader lijkt daarmee weg te zijn gevallen. Het ontkennen van dat verschil is immoreel.

Ik mag geen verzet van de ander eisen, ik kan alleen dit stellen: een fatsoenlijke staat stelt zijn burgers in de gelegenheid om onverschillig te zijn zonder hen daarmee medeplichtig te maken aan een misdaad.

Ik dank voor uw aandacht.