

SIMONE WEIL

## DE GESCHONDEN ZIEL

Over de menselijke waardigheid.

Vertaald, ingeleid en toegelicht door Frits de Lange

### INHOUDSOPGAVE

- [Woord vooraf](#)

- Korte biografie van Simone Weil

- Publikaties van Simone Weil

- [EEN VREEMDE VOGEL. Inleiding op de tekst](#)

\* *Een portret*

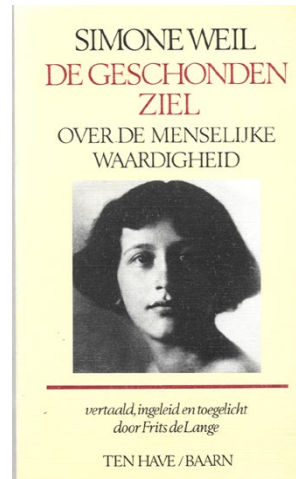
\* *Een heilige?*

\* *Een filosofe*

\* *Londen 1943*

\* *Afscheid van het humanisme*

- [DE GESCHONDEN ZIEL. Over de menselijke waardigheid \(tekst\)](#)



## WOORD VOORAF

Wie was Simone Weil (1909 - 1943)?

Op die vraag kan niemand antwoorden zonder in paradoxen te vervallen:

Simone Weil was een joodse vrouw, die haar jodendom ontkende;

een marxiste, die nooit in de revolutie geloofde;

een mystica, die heftige kritiek uitte op de Katholieke Kerk;

een vrouw, die zich onvoorwaardelijk in dienst stelde van de lijdenden, maar dat deed met een merkwaardig koel hart;

een geniaal filosofe, maar nooit één boek tijdens haar leven heeft gepubliceerd.

Simone Weil is een raadsel, irriterend en fascinerend. Een mysterie, dat ook 50 jaar na haar dood niet is opgelost en nog steeds intrigeert.

Zij kent ondertussen haar vereerders en haar verguizers, zij die zich schouderophalend of woedend van haar afwenden, en zij die voor haar in aanbidding op de knieën gaan.

Van en over Simone Weil is in Nederland nauwelijks iets gepubliceerd. Dit boekje wil in die lacune voorzien. Het toont een zijde van Simone Weil die in het geschil over haar *persoon* nauwelijks aan bod is gekomen: Simone Weil als filosofe.

Bij het goed Nederlands maken van de vertaling (die helemaal voor mijn rekening blijft) hielp Okke Jager mij, en bewees mij daarmee een fijne vriendendienst.

In aansluiting op dit boekje verschijnt - eveneens bij Ten Have - Totale beschikbaarheid. Het ethos van Simone Weil, een monografie over het geheel van haar werk.

## KORTE BIOGRAFIE VAN SIMONE WEIL

### 1909

Op 3 februari van dat jaar wordt in Parijs Simone Weil geboren. Dochter en tweede kind (haar broer André is 3 jaar ouder) van Bernard Weil, arts, en Salome Reinherz, beiden van joodse origine en afkomstig uit de Elzas. Thuis heerst een agnostisch klimaat, waarin intelligentie, persoonlijke relaties en cultuur zwaarder wegen dan bezit. De kinderen Weil groeien op in een huis zonder speelgoed, maar vol boeken. André Weil blijkt al gauw de meest begaafde. De onhandige Simone zal haar leven lang onder een gevoel van minderwaardigheid ten opzichte van haar broer, die later een befaamd mathematicus zal worden, gebukt gaan.

### 1914 - 1918

Vader Weil wordt gemobiliseerd als militair arts. Zijn gezin volgt hem waar mogelijk. Een groot deel van het onderwijs aan de kinderen gebeurt thuis. Als 10-jarige speelt André viool en danst als een 'étoile', lost gecompliceerde wiskundige problemen op, leest latijn en grieks en leert in 1915 aan zijn zusje - als nieuwjaarskadoetje voor moeder - in een maand tijds lezen.

### 1919 - 1925

Simone Weil bezoekt diverse lycea. Ondanks het feit dat ze de eerste van haar klas is, raakt ze in een ernstige depressie en loopt met suicide-plannen rond. Redenen o.m.: André slaagt op z'n zestiende voor het toelatingsexamen tot de prestigieuze elite-opleiding aan de Ecole Normale Supérieure. Een lerares ontnemt haar bovendien met negatieve kritiek alle lust tot intellectuele ontplooiing. Ook heeft Simone Weil ernstige moeilijkheden met haar motoriek: zij schrijft traag en blijft zo achter op haar medeleerlingen.

### 1925 - 1928

Maar ook Simone bereidt zich voor op de Ecole Normale Supérieure. Zij volgt daartoe drie jaar lang de filosofie-lessen van Alain (pseudoniem voor Emile Chartier (1868 - 1951)) op het Lycée Henri IV. Deze brengt haar de smaak voor filosofie bij, en behoudt een blijvende invloed op haar denken. Hij is een onafhankelijk, socratisch denker, voor wie de leraar-leerling verhouding van hoger belang is dan roem.

Belangrijkste elementen in diens filosofie: de hartstocht voor de waarheid, de primaire rol van de arbeid in het contact met de werkelijkheid, 'denken' en 'willen' als de grootste woorden uit de wijsbegeerte. Hij heeft een voorliefde voor de filosofen Plato, Descartes en Kant. Thema's en denkers die ook een hoofdrol in het werk van Simone Weil zullen spelen.

### **1928 - 1931**

Simone Weil bezoekt de Ecole Normale Supérieure, maar houdt ondertussen contact met Alain. Zij studeert af op een briljant opstel over Science et perception dans Descartes. Zij wordt actief in de communistische vakbond, zonder echter ooit lid te worden van de partij. Ze raakt gefascineerd door de ruwe handarbeid en werkt o.m. op een boerenbedrijf en op een vissersboot. Vanaf de winter 1930 wordt zij door hevige hoofdpijnen geteisterd, die haar tot aan haar dood ernstig zullen hinderen.

### **1931 - 1934**

Simone Weil wordt achtereenvolgens lerares filosofie in Puy, Auxerre, Roanne. Het zijn de actiefste jaren van haar leven. Zij heeft intensief contact met revolutionaire syndicalisten, schrijft artikelen in bladen van de arbeidersbeweging, neemt deel aan demonstraties, en geeft les aan een Volkshogeschool voor communistische arbeiders. Ze veroorzaakt een schandaal in Puy door er een stakingsactie te leiden. Haar bijnaam sindsdien: De Rode Maagd. Ze reist in augustus 1932 naar Duitsland en verliest, na daar de passiviteit en het volledige falen van de communistische partij tegenover Hitler te hebben aanschouwd en geanalyseerd (de partij weigerde, onder Russische invloed, om samen met de sociaal-democratie front te vormen tegen de nazi's) alle vertrouwen in het communisme. In december 1933 logeert Leon Trotzky bij haar ouders in Parijs en richt in hun huis de IVE Internationale op. Zij ontmoet de Nederlandse socialist Bart de Ligt en Jacques de Kadt, die artikelen van haar in het Nederlands vertalen. Simone Weil helpt Duitse vluchtelingen aan onderdak en geld.

### **1934 - 1935**

In maart 1934 schrijft ze aan haar vriendin Simone Pétrement: 'Ik heb besloten om me helemaal terug te trekken uit elke vorm van politiek, behalve voor theoretisch onderzoek.' In juni van dat jaar vraagt Simone Weil een jaar onbetaald verlof 'om persoonlijke redenen' en wordt fabrieksarbeidster bij o.m. Alsthom en Renault. Ondanks haar onhandigheid in lichamelijk werk en haar

zwakke gezondheid maakt ze het jaar vol. Ondertussen houdt ze een dagboek van haar ervaringen bij, een Journal d'usine, dat later is gepubliceerd als: La condition ouvrière. In de zomer en herfst van 1934 schrijft zij het essay Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale, waarin ze afrekent met het marxisme en zijn mythisch geloof in de revolutie. In de plaats daarvan stelt zij een sceptische, uiterst realistische analyse van de maatschappelijke macht als natuurlijk fenomeen. 'Machiavelli leert ons meer dan Marx', schrijft ze later. Het essay beschouwt ze als haar 'hoofdwerk' en noemt ze: 'mijn testament'.

## 1935

Simone Weil wordt benoemd aan het lyceum te Bourges. In september 1935 maakt ze met haar ouders een reis naar Spanje en Portugal. Ze beleeft een avond onder volle maan, in een arm dorp aan zee waar men het jaarlijkse feest voor de beschermheilige viert: 'De visservrouwen doen in processie de ronde om de boten, zij dragen kaarsen en zingen liederen die zeker erg oud moeten zijn, van een verscheurende droefheid.(...) Daar overviel me plotseling de zekerheid dat het christendom bij uitstek de slavenreligie is, en dat slaven niet anders kunnen dan zich erbij voegen, ik, temidden van anderen, mee inbegrepen.' Dit is het eerste, levende contact met de spiritualiteit van het christelijk geloof voor Simone Weil. Er zullen er nog twee volgen; in 1938 in Assisi en in 1939, als zij in de lijdenstijd het klooster van Solesmes bezoekt. Tot de Kerk zal zij nooit toetreden, sterker nog: zij veroordeelt scherp haar totalitarisme en collectieve geloofsdwang, die het denken beknot.

## 1936 - 1937

In augustus 1936 schaart Simone Weil zich aan de zijde van de anarchistische syndicalisten in de Spaanse burgeroorlog. 'Niet dat ik van de oorlog houd; maar wat me altijd het meest verschrikkelijke toeleek in de oorlog, dat is de situatie van hen die zich in het achterland bevinden. Toen ik had begrepen dat ik, ondanks mijn inspanningen, moreel wel aan de oorlog deel moest nemen, d.w.z. door elke dag, elk uur de overwinning van de één en de nederlaag van een ander te wensen, toen heb ik tegen mezelf gezegd dat Parijs voor mij het achterland was.' Slechts zijdelings neemt ze aan de gevechten deel. Een pan kokende olie over haar been (dat nog maar net van amputatie kan worden gered) schakelt haar volledig uit. Ze keert niet weer naar Spanje terug, ontgoocheld als ze is door de wrede mechanismen van een oorlog, die de meest edele motieven en idealen waarmee zij is begonnen uithollen. 'Men vertrekt als vrijwilliger, met ideeën

over opoffering, en men valt een oorlog binnen die op een huurlingenoorlog lijkt, maar met nog meer wreedheden en nog minder verschuldigd betoon aan achting tegenover de vijand', schreef ze aan Georges Bernanos. Principieel pacifiste zal Simone Weil nooit worden. Maar dat ze later tot het uiterste toe Frankrijk concessies wilde laten doen aan Hitler en zelfs het verdrag van München in 1939 verdedigde, moet tegen de achtergrond van deze 'Alles is beter dan oorlog'-ervaring worden gezien.

In de lente van 1937 bezoekt ze voor het eerst Italië. Simone Weil wordt overweldigd door de schoonheid van het landschap, van de mensen, van de kunst. In Assisi heeft ze haar tweede, beslissende religieuze ervaring: 'Daar, terwijl ik alleen was in de kleine, 12e eeuwse romaanse kapel van Santa Maria degli Angeli, wonder van zuiverheid waar de heilige Franciscus zo vaak heeft gebeden, was er iets dat sterker was dan mijzelf, dat me, voor het eerst van mijn leven, dwong om op de knieën te gaan.'

### 1938 - 1940

Simone Weil krijgt eindelijk een onderwijspost in een stad die haar zint: ze wordt lerares in de arme industriestad Saint Quentin in het Noorden van Frankrijk. In de herfstvakantie reist ze naar Amsterdam en bezoekt het Rijksmuseum. Vlak voor Pasen reist ze naar het klooster van Solesmes, beroemd om zijn Gregoriaanse zang. Geteisterd door ernstige hoofdpijnen concentreert zij zich op het Gregoriaans en ondergaat als in trance de zuiverheid van de melodieën. 'Tijdens die missen is de gedachte van het Lijden van Christus eens en voorgoed in mij binnengedrongen', schrijft ze later in haar Geestelijke autobiografie.

In de zomer reist Simone Weil opnieuw naar Italië. De hoofdpijn maakt haar het werk op school onmogelijk. Zij krijgt ziekteverlof voor onbepaalde tijd, en zal nooit meer haar onderwijs hervatten. Simone Weil verdiept zich in de geschiedenis van de godsdiensten, en leest voor het eerst het Oude Testament: een verschrikkelijk boek, vindt ze, waarin 'het bevel tot uitroeiing gepresenteerd wordt als het bevel van God'. Zij houdt een voorkeur voor Indische en Egyptische teksten en maakt zich het Nieuwe Testament eigen. Maar dan wel met een voorliefde voor de evangelist Johannes en een stiefmoederlijk behandelde apostel Paulus. Simone Weil houdt een sympathie voor Marcion en voor de ketterse katharen, die God alleen maar met het goede wilden vereenzelvigen.

Na de Duitse inval in Praag (15 maart 1939) heeft Simone Weil spijt van haar pacifisme en zweert zij het voorgoed af.

Op 13 juni 1940 verlaat het gezin Weil Parijs en wijkt via Vichy uit naar Marseille, op vlucht voor de Duitse bezetters; Parijs is tot 'ville ouverte' verklaard. Simone Weil maakt kennis met de dominicaan J.M.Perrin, die grote invloed op haar religieuze ontwikkeling zal uitoefenen. Zij leert zichzelf Sanskriet om de Bhagavad-Gîtâ te kunnen lezen.

In augustus 1941 ontmoet Simone Weil Gustave Thibon, agrariër-filosoof. Ze werkt bij hem op zijn boerderij in de Ardèche en neemt deel aan de druivenoogst.

### 1942 - 1943

Na een kort verblijf in een vluchtelingenkamp in Casablanca maakt Simone Weil met haar ouders de oversteek naar New York. Het lukt haar om een visum voor Londen te krijgen en ze hoopt van daaruit weer terug naar Frankrijk te kunnen om deel te nemen aan het verzet. 'De gedachte aan het ongeluk of aan de gevaren waaraan ik geen deel heb vervult me met een mengeling van verschrikking, medelijden, schaamte en wroeging, die me elke geestelijke vrijheid ontnemt; de werkelijke waarneming van de realiteit verlost me van dat alles.'

Op 25 november 1942 komt ze in Liverpool aan. In een arme wijk

van Londen, Notting Hill vindt ze een kamer. Haar gevaarlijke opdracht krijgt ze niet; ze krijgt een functie als redactrice bij het *France Libre* van de Gaulle. Op 15 april 1943 wordt Simone Weil opgenomen in het Middlesex-ziekenhuis in Londen. Diagnose: tuberculose. Haar gestel is, mede door eigen verwaarlozing en ondervoeding, zo verzwakt dat ze op 24 augustus 1943 in het sanatorium van Ashford (Kent) overlijdt.

PUBLIKATIES VAN SIMONE WEIL ( in chronologische volgorde)

1947 *La pesanteur et la grâce*(Plon)

1949 *L'Enracinement*(Gallimard)

1950 *Attente de Dieu*(Fayard)

*La connaissance surnaturelle* (Gallimard)

1951 *Lettre à un religieux*(Gallimard)

*Intuitions pré-chrétiennes* (Fayard)

*La condition ouvrière*(Gallimard)

1951,1953, 1956 *Cahiers I, II, III* (Plon)

1953 *La source grecque*(Gallimard)

1955 *Poèmes suivis de Venise sauvée*(Gallimard)

1957 *Ecrits de Londres et dernières lettres*(Gallimard)

1960 *Ecrits historiques et politiques*(Gallimard)

1962 *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*(Gallimard)

1966 *Sur la science*(Gallimard)

Vanaf 1988 worden de *Oeuvres Complètes* van Simone Weil uitgegeven door Gallimard. De editie zal 16 banden omvatten. De eerste drie zijn inmiddels verschenen.

In het Nederlands vertaald zijn:

*Wachten op God*, Bijleveld Utrecht 1962/ Altamira Hillegom 1986.

en: *Zwaartekracht en de genade*, Lannoo Tielt 1954



Over Simone Weil in het Nederlands:

Robert Hensen, *Simone Weil, een pelgrim naar het absolute*, De Tijdstroom Lochem 1960.

Angelica Krogman, *Simone Weil, de 'rode Jeanne d'Arc'*, Lemniscaat Rotterdam 1970 (vert. uit het Duits).

## EEN VREEMDE VOGEL.

*Inleiding op de tekst.*

### Een portret

"... herfst 1940: een soort vogel zonder lichaam en teruggebogen in zichzelf. In een wijde, zwarte schoudermantel die ze nooit uit deed en die haar tot op de kuiten reikte; onbeweeglijk en zwijgzwaam zat ze alleen op het uiteinde van een oude canapé - de canapé trouwens overladen met boeken en tijdschriften; ze hoorde er niet bij en toch was ze vol aandacht, tegelijkertijd scherp rondom zich heen spiedend en toch ver weg. Zij liet ons praten: midden in het gesprek leek ze vaak afwezig, en zat ze verdiept in een of andere lectuur. Maar ze was er. Onmiskenbaar aanwezig. Zonderling en misschien ook niet te begrijpen. Een vreemde in ons midden, die je een beetje moest vrezen (en die ook een beetje gevreesd werd), buitengewoon lelijk op het eerste oog, een mager gezicht dat nog werd benadrukt door haar grote, zwart vilten baret, stijle haren die er van alle kanten onder uitstaken, het lichaam afwezig, omdat de schoudermantel alleen maar de lompe zwarte schoenen liet zien. Zij keek (als zij opkeek) door haar dikke brillenglazen, terwijl ze haar ogen - maar niet minder haar hoofd en haar borst - ver naar voren had gespitst, met een intensiteit en ook een soort ondervragende gulzigheid naar het in zich op te nemen voorwerp (oh, haar verpletterende bijziendheid...) die ik nergens anders zo heb ontmoet (...), bijna onverdraaglijk. Tegenover haar was in elk geval elke "leugen" uitgesloten; soms voelde ik echter de behoefte om aan die ontblotende, verscheurende, maar zelf ook verscheurde blik, die degene die hem onderging beetgreep en hem naakt uitkleedde, te ontsnappen.'

Een portret van Simone Weil, in haar korte maar intense leven van 1909 tot 1943 een gevreesd anarchiste en militant vakbondstrijdster, maar ook een van de grote filosofen en mystici van deze eeuw. Een kenschets, scherp en gevoelig, door een dichter opgetekend<sup>[1]</sup>, waarin de fascinatie doorklinkt die deze vrouw uitoefende, maar ook de irritatie die zij teweegbracht.

Simone Weil was even lelijk als onuitstaanbaar in haar gedrag, en even bizar en onmogelijk in haar kleding als in haar optreden. Zo luidt tenminste het eindoordeel van sommigen die haar in haar korte, maar stormachtige leven goed gekend, maar nooit gepruimd hebben. Een asexueel wezen, dat maar één jurk scheen

te hebben, eeuwig een Gauloise tussen haar lippen had, minachting had voor de meeste elementaire omgangsvormen, je brutaal met haar welhaast indiscrete nieuwsgierigheid leegzoog, en zo'n monotoon stemgeluid produceerde dat je er bij in slaap zou zijn gevallen als het niet zulke provocerende taal voortbracht. 'Simone Weil was een heilige', houden anderen daarentegen vol, en met niet minder overtuiging.

Haar vijanden wijzen op het grenzeloze fanatisme waarmee ze eerst als radicaal vakbondstrijdster aan de zijde van de arbeidersklasse de revolutie predikte en later in de afzondering van de mystieke ervaring God zocht; op de zelfvernietigingzucht en het klaarblijkelijke 'masochisme' waarmee ze haar vroege dood (ze werd slechts 34 jaar, en stierf niet zozeer aan de t.b.c. die haar lichaam was binnengedrongen, maar meer aan het feit dat ze het eten dat haar had kunnen redden weigerde) versnelde. 'De verschrikkelijke'- zo noemden haar medestudenten haar al, omdat ze even provocerend, gewelddadig, onmogelijk, excessief, extravagant en tegenstrijdig omging met anderen als met zichzelf.

### Een heilige?

Een zonnige dag in het Jardin de Luxembourg, het Parijse park waar Simone Weil vanuit haar kamer op uitkijkt: 'De tuin was zo mooi dat men om zo te zeggen het geluk kon opsnuiven', schrijft de filosoof en socioloog Raymond Aron, wiens pen hoogst zelden zo poëtisch wordt, in zijn mémoires. Hij maakt er in het begin van de jaren dertig een wandeling met zijn vrouw Suzanne, studievriendin van Simone Weil, en hun dochtertje. Plotseling stormt Simone op hen toe, het gelaat ontzet, bijna in tranen:

'Er is een staking in Shanghai en de troepen hebben op de arbeiders geschoten!' - 'Iemand die zo al het leed van de wereld op haar nek neemt, moet wel heilige willen worden', zegt Aron, de evenwichtige redelijkheid zelve, even later tegen zijn vrouw, de wandeling vervolgend. Hij genoot op dat moment liever van het park dan solidair te zijn met de verworpenen der aarde<sup>[2]</sup>. Hij heeft Simone Weil dan ook nooit kunnen begrijpen. En kan men hem ongelijk geven?

Nog een oordeel over Simone Weil, en evenmin van de eerste de beste. Als zij in de oorlog Frankrijk moet ontvluchten heeft ze één 'idée fixe' in haar hoofd gezet: ze wil vanuit vrij gebied terug gedropt worden in bezet gebied, als verpleegster net achter de frontlinies. Ze stelt, in dienst van de Gaulle in Londen, alles in het werk om een opleiding voor vrouwen als haar, met moed en doodsverachting, van de grond te krijgen. Vrouwen, die hun

leven willen offeren om temidden van de oorlogsbarbarij een beetje '*tendresse maternelle*' te brengen<sup>[3]</sup>. Toen het plan ten gehore van de Gaulle werd gebracht, durfde hij blijkbaar hardop te zeggen wat anderen allang gedacht hadden, maar niet aan Simone Weil durfden te zeggen uit vrees haar ernstig verzwakte gestel nog meer te belasten: '*Mais elle est folle!*'

Had de generaal daarmee teveel gezegd? En vergiste Aron zich in zijn anders zo weloverwogen oordeel?

Ja, zeggen de bewonderaars van Simone Weil die haar, nadat ze in 1943 was gestorven, na de oorlog 'ontdekten'. Naast een paar artikelen in kleine, obscure tijdschriften was er nooit iets van Simone Weil gepubliceerd. Na 1945 werd in de akker van haar schriftelijke nalatenschap de parel van een groot en zuiver denken opgegraven, en in snel tempo verspreidde zich haar glans in het na-oorlogse Europa. Haar geschriften werden de een na de ander in de jaren vijftig uitgegeven en er ontstond posthuum een ware cultus rondom haar persoon en werk. Bij Albert Camus stond altijd een foto van haar op het bureau. Georges Bernanos droeg de brief die Simone Weil ooit aan hem schreef altijd bij zich. Simone Weil werd aanbeden en men ging zelfs voor haar op de knieën; want dat doet men toch voor heiligen?

Het kleutertje dat een kado ontvangt en zegt: 'Ik houd niet van luxe'; het 5-jarig meisje dat in 1914 weigert om nog langer suikerklontjes te eten en ze naar het front wil sturen; het 10-jarige kind dat de straat opgaat om zich bij een stoet van demonstrerende werkloze arbeiders te voegen; de scholiere die een Ronde Tafel-genootschap opricht ter bescherming van zwakke kinderen; maar ook de volwassen vrouw, die de zijde kiest van de arbeiders in de vakbondsstrijd; de filosofie-lerares die haar salaris niet hoger wil dan het nivo van een werkloosheidsuitkering en die haar kamer niet stookt omdat de werkloze dat ook niet kan; de vrouw die in 1934 een jaar lang haar onhandige, zwakke, ziekelijke lichaam teistert door het bloot te stellen aan de machines van de zware industrie van Renault en Alstom omdat ze het lot van de arbeidersklasse wil delen; de druivenplukster in de Midi, die per se niet in een bed maar op de grond wil slapen; de vluchteling die in 1940 Parijs moet verlaten vanwege haar joodse afkomst en dan eerst in Marseille, later in Londen niet meer wil eten dan waar de voedselbonnen in bezet gebied recht op geven; de briljante intellectueel die in 1942 op de boot naar de VS vriendschap sluit met een mongolide kind; de door t.b.c. aangetaste, die ook dan nog bijles geeft aan de zwakbegaafde zoon van haar Londense hospita; de uitgeteerde, die op haar sterfbed bijna transparant geworden was en niet meer

leek te spreken maar te profeteren; deze Simone Weil, die van zichzelf schreef, dat ze zich reeds als kind 'altijd instinctmatig, en meer uit verontwaardiging dan uit medelijden, in de plaats van allen die onder een bepaalde druk gebukt gingen' stelde, en die dat ook nooit meer heeft afgeleerd [\[4\]](#), - deze Simone Weil kortom, 'is een heilige'.

Met deze woorden stelt haar vriendin Simone Pétrement haar in 1934 tenminste voor aan haar ouders. En zij was niet de enige die zo over haar sprak. Maar zij schrijft later wel hèt biografisch standaardwerk over haar vroegere studiegenote. Wie kennis wil maken met Simone Weil kan niet om deze biografie heen, en moet dus wel de geur van wierook opsnuiven waarmee het boek op sommige plaatsen doortrokken is [\[5\]](#).

De droge nuchterheid die Pétrements levensbeschrijving ondanks dit waas van aanbidding nog kent is echter in vele andere studies over Simone Weil vaak helemaal zoek: het zijn geen biografieën meer, maar heiligenlevens, over een vrome ziel op weg naar de volmaaktheid.

Maar heeft Simone Weil zelf ook mede niet het hare aan dit hagiografisch misverstand bijgedragen? Nadat vanaf 1938 het kruis van Christus voor haar geen cultuurhistorisch evenement of kerkelijk dogma, maar levende ervaring geworden is, waaraan ze met heel haar bestaan deel heeft, ontdekt zij de donkere nacht van de mystiek en stuwt haar hang naar het excessieve haar in de richting van de absolute perfectie van het heilige. Wat we vandaag nodig hebben, schrijft ze in de Geestelijke autobiografie, waarin ze rekenschap aflegt van haar religieuze ontwikkelingsproces, is 'een nieuwe heiligheid'. 'De wereld heeft heiligen nodig die een natuurlijke begaafdheid bezitten, net zoals een stad waar de pest heerst dokters nodig heeft' [\[6\]](#). Zelf ziet ze zich weliswaar niet in de rij van deze heiligen, deze redders van onze beschaving, opgenomen, ondanks al haar ijveren om volmaaktheid. Ze acht zichzelf slechts een 'verrot instrument' in de handen van God, en ze moet ook voortdurend aan het evangelieverhaal van de onvruchtbare vijgeboom denken: zo steriel als deze acht zij ook zichzelf, waard om omgehakt en in het vuur geworpen te worden. 'Ik ben te uitgeput', schrijft ze [\[7\]](#).

Maar een heilige zijn, is één ding, het willen zijn, een ander. En Simone Weil wilde het in elk geval, ook al was het niet binnen de Kerk maar op haar drempel, en blijft ze op gespannen voet met heel wat christelijke traditie staan.

Simone Weil, heilige of helleveeg? Gek of geniaal? De vraag is onbeslist en zal dat wel blijven ook. Maar misschien moeten we ons oordeel gewoon opschorten en ons tevreden stellen met de voorzichtige conclusie die Georges Hourdin in zijn recente studie over Simone Weil, deze 'onvermoeibare bedelaar van het absolute', trekt, nadat ook hij heeft erkend hoe zij hem mateloos intrigeert maar tegelijk ook ergerlijk irriteert: 'De figuur van Simone Weil blijft buitengewoon. Maar zij is niet altijd voorbeeldig'[8]

## Filosofe

Een feit is dat de cultus die rond haar persoon is ontstaan, en het religieuze waas waarmee zij is omgeven, de studie van haar werk enorm hebben belemmerd. De geschriften van een heilige bestudeer je immers niet, maar mediteer je. En mystiek wordt ervaren, maar slechts zelden geanalyseerd. De literaire nalatenschap van Simone Weil onderging het lot van het werk van veel originele denkers met een turbulente biografie: de coherente structuur van hun denken werd opgezogen in het chaotische evenement van hun leven, het werk verdwijnt in de persoon. Dat het levensverhaal van mensen vaak onmisbaar is om hun werk te begrijpen is een feit. Maar soms staat een biografie ook de uitleg ervan in de weg. Want dat Simone Weil 'vóór alles filosofe was'[9], dat is lange tijd nauwelijks ingezien. Het wordt hoog tijd dat dit oordeel op zijn waarde wordt onderzocht en dat er werk van haar filosofie wordt gemaakt.

Zoals gezegd is er, behalve een paar historische en politieke artikelen, van Simone Weil tijdens haar leven niets gepubliceerd. Maar zoveel heeft ze wel geschreven, dat haar verzamelde werk bij Gallimard nu in 16 dikke banden omvattende Oeuvres Complètes kan worden uitgegeven. Simone Weil hechtte niet aan haar naam onder wat ze schreef en was niet gevoelig voor de schrijversijdelheid, die gestreeld wordt met citaten en publieke bekendheid. Vrienden aan wie ze manuscripten toevertrouwde, mochten deze - zo zei ze - later wel onder eigen naam uitgeven. En toch bleef ze met geduldige precisie eindeloos sleutelen aan haar teksten, en was ze verschrikkelijk gehecht aan alles wat uit haar pen kwam. Het schrijven was een bevalling geweest, en de manuscripten waren haar kinderen[10]. Kinderen, die ze te vondeling legde, bij mensen die ze vertrouwde. Teksten, die in de zee van de tijd geworpen werden als een fles in de oceaan, met een kostbare boodschap voor de vinder achter de horizon.

Simone Weil schrééf, en haar pen heeft nooit stilgelegen. Maar zonder de twee explosies van creativiteit die haar tot op de rand

van de uitputting brachten, de eerste keer in de winter van 1941 - 1942 in Marseille, en de tweede keer het jaar daaropvolgend in Londen, zou ze wellicht als briljant essayiste de geschiedenis zijn ingegaan en op z'n hoogst als veelbelovend filosofe. Maar juist haar laatste geschriften maken haar tot één van de grote denkers van deze eeuw. Beroemde titels als Attente de Dieu, La Pesanteur et la Grâce, L'Enracinement zijn ontstaan in die korte periode, aan het eind waarvan Simone Weil, als ze haar dood al voelt naderen, schreef: 'Ik bezit een soort groeiende innerlijke zekerheid dat in mij een voorraad goud opgeslagen is, die doorgegeven moet worden. Alleen, de ervaring en de waarneming van mijn tijdgenoten overtuigt me er meer en meer van dat er niemand is om hem in ontvangst te nemen. Het is een massief blok.(...)Ik kan het niet in kleine stukje uitdelen.(..) De goudmijn is onuitputtelijk'[11].

Valse bescheidenheid? Geenszins. Zeker, Simone Weil laat een werk na dat onaf is, en soms meer problemen schept dan oplost, paradoxaal als het is, en ook vol lacunes en interne tegenspraken. Maar Simone Weil heeft nooit een *systeem* willen ontwerpen en daarin haar waarde als filosoof gezocht. Als ze al eens een keer van de noodzaak van een 'leer' spreekt, dan alleen om haar minachting ervoor prijs te geven: 'Een leer dient nergens toe, maar men kan nu eenmaal niet zonder, men heeft haar nodig om te vermijden dat men bedrogen wordt door valse "leren"'[12]. Neen, als haar filosofie van groot kaliber is, dan in de zin waarin Charles Péguy eens naar aanleiding van Descartes schreef: 'Groots is niet die filosofie waartegen niets is in te brengen. Maar het is die, welke iets te zeggen heeft. Het is niet die filosofie die geen lege plekken kent. Het is die, welke op sommige plekken overvol is aan inhoud'[13]. Simone Weil heeft geen stelsel achtergelaten en zal geen school vormen. Daarvoor is haar werk te onsamenhangend, en ook te wisselend van gehalte. Er is in de euforie van de cultus die om haar heen is gebouwd wellicht ook teveel van haar gepubliceerd. Soms schrijft niet meer de denker Weil, maar een als in trance door haar intuïties meegesleurde. Dan gaat haar werk mank aan haastige inconsequenties. Soms generaliseert zij en polemiseert zij ook zo extreem, dat de feiten zich naar haar lijken te moeten buigen. Haar denken kent een gewelddadig trekje, waaraan een vleugje blind absolutisme niet vreemd is. Wie zal bijv. in de hier gepresenteerde tekst Weils zwart-wit-oordeel over de gewelddadige Romeinen en de humane Grieken, over de domme Aristoteles en de geniale Plato, over de vredelievende Griekse en de wrede joodse cultuur voor zijn rekening willen nemen? Neen, Simone Weil verdient geen 'Weilianen', en wie zich wel zo noemt dient te worden gewantrouwd.



Maar de stoorzender Weil blijft; een vreemde vogel, die met haar wijde schoudermantel en haar spiedende blik onder ons neerstrijkt juist op het moment dat we bij onze vanzelfsprekendheden in slaap vallen. In de filosofie zijn er de planeten, die ons oriënteren in het universum met hun vaste loopbaan en regelmatig licht. Simone Weil echter is een meteor, die onverwacht inslaat in onze keurig geordende akker waarin wij noties als bijv. recht, persoon en democratie cultiveren. Haar filosofie verontrust.

### Londen 1943

Simone Weil als denker: dat is de Weil die in dit boekje wordt gepresenteerd. Met een tekst die is geschreven in Londen, een stuk gestolde lava van die vulkanische uitbarsting van creativiteit waarvoor Simone Weil tussen half december 1942 en half april 1943 als krater fungeerde. Ze werkt op dat moment, in afwachting van de inwilliging van haar door de Gaulle als waanzinnig gekwalificeerde verzoek om aan het front gedropt te mogen worden, als redactrice voor het '*Comité National de la France Libre*'. Een post die haar door vrienden is bezorgd. Zonder grote verantwoordelijkheid, en - niet ten onrechte - door haar als een zoethoudertje ervaren, dat er voor moet zorgen dat ze niet te lastig wordt. Het enige dat van haar wordt verwacht is dat ze ideeën ontwikkelt die de wederopbouw van een na-oorlogs Frankrijk van dienst kunnen zijn. In de praktijk betekent dit, dat ze schrijven kan wat ze wil. En ze schrijft, zo intensief en abundant dat ze vergeet te eten, 's nachts doorwerkt en naast haar bureau blijft slapen. Over mystiek, maar ook over politiek. Over geschiedenis, maar ook over metafysica.

De hier vertaalde tekst is een vrucht van die activiteit. Het opstel, waaraan Simone Weil zelf de titel *La Personne et le Sacré* meegaf<sup>[14]</sup>, is een van de meest complete essays die zij ooit heeft geschreven, en ook één van de mooiste. Het 'in einem Guss' geschreven betoog geeft bovendien een prachtig geïntegreerde synthese te zien van de invloeden die Simone Weil heeft ondergaan: de politieke luciditeit van de vakbondsstrategie, de pastorale sensibiliteit van een vrouw, die de pijn van mensen hoort ook als zij niet wordt uitgesproken, de scherpzinnige metafysica van een filosofe die Plato in de 20e eeuw weer aan het woord wil laten komen, de religieuze overgave van een mystica voor wie God en het Goede identiek zijn geworden - we vinden ze hier harmonieus verenigd. In een stijl die de zekerheid uitstraalt van een tot rust gekomen denken. Dat Simone Weil nimmer een 'bekering' heeft ondergaan, die haar afstand heeft doen nemen van vroegere posities - als zou zij gevlucht zijn in



'het geloof' uit teleurstelling over het uitblijven van 'de revolutie' - , maar dat haar denken een langzaam maar zekere verdieping heeft ondergaan zonder ingrijpende breuken, en zich coherent heeft ontwikkeld, is hier op z'n duidelijkst te zien. 'Ik heb drempels overschreden, maar ik ben nooit van richting veranderd', sprak Simone Weil eens tegen pater Perrin[15].

### Afscheid van het humanisme

*De geschonden ziel* is een persoonlijke tekst, die niettemin tot stand kwam in het verlengde van Simone Weils 'regeringsopdracht': één van de commissies die door de Gaulle in Londen was ingesteld had tot opdracht om een nieuwe Verklaring van de Rechten van de Mens te ontwerpen, weliswaar op basis van die van 1789 en 1793, maar aangepast aan de eisen van een na-oorlogs Europa. Simone Weil vond de door de commissie voorgestelde wijzigingen niet radicaal genoeg: zij oordeelde dat de notie van *recht* in haar geheel overboord gezet en vervangen moest worden door die van de *verplichting*. Simone Weil schreef toen een Vorstudie voor een Verklaring van de Verplichtingen tegenover de Mens[16], die als een inleiding gezien mag worden van haar omvangrijke, maar fragment gebleven boek 'Enracinement', waarin we een complete cultuurtheorie vinden waarin deze noties op magistrale wijze zijn uitgewerkt[17].

Heeft een mens rechten? 'Hoe kun je dat geloven in een wereld waarin alles ons kan doden? Men vergeet dan dat de mens deel uitmaakt van het universum', schreef Simone Weil elders[18]. Ze heeft dan het oog op het slavenbestaan dat ze tijdens haar jaar in de fabriek heeft geleid. De reductie van een mens tot een stuk inerte materie waarin hem alle waardigheid wordt ontnomen is toen voorgoed op haar netvlies gebrand. Wat zijn de 'rechten van een mens' die zo platgewalst is door de mechanismen van de maatschappelijke orde, dat - het overkwam haar zelf in dat fabrieksjaar - zij zelfs op een zitplaats in de bus geen 'recht' meer meent te kunnen laten gelden? En dan nu de oorlog, die - zo schreef ze al voordat hij uitbrak - hetzelfde met mensen doet als de industrie, hem alleen niet verplettert onder machines maar voor kanonnen werpt, een graad gruwelijker, maar van dezelfde orde[19]. Een mens is, zo concludeert Simone Weil, een stuk materie, onderhevig aan een krachtenveld waarin machtsverhoudingen over zijn lot beslissen, alsof het natuurwetmatigheden zijn. Realiteiten als de oorlog en de industriearbeid zijn voor Simone Weil geen extreme uitzonderingsgevallen in een voor het overige redelijk op het welzijn van de mens ingerichte wereld, maar het economische en

het militaire in hun moderne, onderlinge verstrengeling, openbaren de ware aard van het bestaan als zodanig. Zij die onder hun druk bezwijken, ervaren deze waarheid aan den lijve. Een mens heeft in het universum geen onvervreembare, intrinsieke rechten, concludeert Simone Weil. Recht dat is immers niets anders dan: de bestaansluwte die je wordt gegund door hen die sterker zijn dan jou. De filosofieën die met de menselijke persoon metafysica bedrijven door aan haar een bovennatuurlijke status te verlenen, het humanisme - dat 'christendom zonder bovennatuurlijke' zoals Simone Weil het noemde<sup>[20]</sup> - en het personalisme in het bijzonder, zien over deze natuurlijke, hard-materiële waarheid van het menselijk bestaan heen: een individu betekent ook in het sociale universum niets, en kan er in elk geval geen metafysische rechten laten gelden. Met een aan cynisme grenzend materialisme analyseert Simone Weil zo de maatschappelijke werkelijkheid. En ongemeen hard is haar kritiek op de personalisten, die het menselijk individu met een religieus waas, dat zijn werkelijke condities versluiert, hebben omhangen.

De mystica Simone Weil wil als geen ander van natuur en bovennatuur blijven spreken, maar dan op de plek waar deze onderscheiding werkelijk aan de orde is: niet de persoon is dan *meta-ta-physica*, niet zij gaat de natuur te boven, maar alleen het Goede (of, dat is hetzelfde: God) is transcendent. Met Plato verdedigt Simone Weil dat het Goede boven het Zijn uitgaat. De persoon daarentegen behoort met huid en haar, lichaam en geest tot het laatste; zij is natuur, geen bovennatuur. De persoon *als zodanig* heeft daarom geen bovennatuurlijke rechten.

Toch is elk mens uniek en onvervangbaar. Dat komt omdat elk afzonderlijk individu in een *vrije en onvervreembare verhouding* tot het goddelijke en het Goede staat. Deze verhouding is niet nader psychisch of sociaal ('natuurlijk') te localiseren, maar is een empirisch niet te achterhalen 'bovennatuurlijk' postulaat dat aan de enkele mens een absolute waarde verleent. Vanuit deze redenering - waarin behalve de invloed van Plato ook duidelijk die van Kant is te merken - verdient elk mens onvoorwaardelijke politieke bescherming. Zo wil Simone Weil een basis leggen voor een nieuw sociaal denken. In de hier volgende tekst wordt zij uitgewerkt.

In een post-moderne tijd, die afscheid neemt van de grote ideologieën en het einde van het humanisme aankondigt, kan Simone Weils ontmaskering van pseudo-religieuze mensopvattingen van een ongekende actualiteit blijken te zijn.

Haar zoektocht naar een wèrkelijke metafysica echter niet minder.

---

[1] Jean Tortel, gecit. in Simone Pétrement, La vie de Simone Weil, Fayard 1973, II, 293v.

[2] Het voorval is opgetekend in : Raymond Aron, Mémoires, I, Julliard Paris 1983, 106v.

[3] Zie Simone Weil, Ecrits de Londres et dernières lettres, 187 - 195, voor haar beschrijving van dit '*Projet d'une formation d'infirmières de première ligne*'.

[4] Ecrits historiques et politiques, 109.

[5] idem, II, 26 : 'Mon amie n'est pas une communiste, c'est une sainte.' Voor dezelfde uitspraak zie idem, I, 38 , 183 en de inleiding van A. Thevenot in: Simone Weil, La condition ouvrière, 12.

[6] Simone Weil, Attente de Dieu, 82.

[7] idem.

[8] Georges Hourdin, Simone Weil, La Découverte Paris 1989,11.

[9] Miklos Vetö, La métaphysique religieuse de Simone Weil, Vrin Paris 1971, 11.

[10] Vgl. Hourdin, a.w. 160. Pétrement, a.w. I, 416 en II, 26v.

[11] Ecrits de Londres, 250v. (brief aan haar ouders, 18 juli 1943). Vgl. ook in Pétrement, a.w. II, 80 het citaat uit een brief van 1936 waarin Simone Weil verslag doet van 'haar persoonlijke drama': de wanverhouding tussen haar gebrek aan energie en lichaamskracht en het gevoel iets veelbelovends in zich te hebben. Ze vervolgt : 'Toch leef ik, denk ik na, boek ik vooruitgang, en word ik me steeds helderder bewust van wat ik in mijn lijf heb; en als ik het je helemaal eerlijk moet zeggen, dan heb ik de overtuiging dat het de kiemen zijn van iets groots.'

[12] Gecit. in Pétrement, a.w. II, 453.

[13] Gecit. bij Vetö, a.w. 148.

[14] Opgenomen in Ecrits de Londres, 11 - 44. Aan de titel voegde Simone Weil nog de volgende inhoudsaanduidingen toe: 'Collectivité - personne - impersonnel - droit - justice'

[15] Gecit. door A. Devaux in zijn inleiding op Simone Weil, Oeuvres Complètes, I, Premiers écrits philosophiques, Gallimard 1988, 11.

[16] idem, 74 - 85. In de op 14 augustus 1943 door de Franse verzetspers gepubliceerde Verklaring van de Rechten van de Mens is behalve van rechten inderdaad ook sprake van plichten. Pétrement, a.w. II,465 vermoedt dat hier mogelijk toch invloed van Simone Weil is uitgegaan.

[17] Het boek kreeg deze titel posthuum. Simone Weil gaf aan het manuscript het opschrift *Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain* mee.

[18] Simone Weil, Cahiers I, Plon 1951, 194.

[19] Simone Weil, Ecrits historiques et politiques, 233.

[20] La Pesanteur et la Grâce, Plon 1989, 132.

## Simone Weil - DE GESCHONDEN ZIEL

'U interesseert me niet'. Dat is een woord dat een mens niet tot een ander richten kan zonder een wreedheid te begaan en de rechtvaardigheid te schenden. 'Uw persoon interesseert mij niet.' Dat woord kan voorkomen in een hartelijk gesprek tussen intieme vrienden, zonder ook zelfs maar het meest delicate en fijngevoelige van de vriendschap te schaden.

Zo zal men ook zonder zich te verlagen kunnen zeggen: 'Mijn persoon doet er niet toe', maar niet: 'Ik doe er niet toe'. Dat is een bewijs dat de vocabulaire van de zogenaamde personalistische stroming in het moderne denken [\[1\]](#) ernaast zit. En op dit gebied geldt, dat waar er een ernstige vergissing in de woordkeuze plaatsvindt, het onwaarschijnlijk is dat er niet ook een ernstige denkfout wordt begaan.

Er zit in elk mens iets heiligs. Maar dat is niet zijn persoon. Dat is evenmin de menselijke persoon in het algemeen. Het is gewoon deze mens zelf.

Neem een voorbijganger op straat die lange armen, blauwe ogen en een geest bezit waarin voor mij onbekende gedachten omgaan, welke misschien van middelmatig kaliber zijn.

Noch zijn persoon, noch de menselijke persoon in hem is mij heilig. Hijzelf is het. Hij helemaal. De armen, de ogen, zijn denken, alles. Ik zou een oneindig grote gewetenloosheid begaan als ik aan iets van dat alles schade zou toebrengen.

Als het de menselijke persoon in hem zou zijn die voor mij heilig is, dan zou ik hem gemakkelijk de ogen kunnen uitsteken. Hij zal als blinde net zoveel menselijke persoon zijn als voor die tijd. Ik zou in het geheel niet de menselijke persoon in hem hebben aangetast. Ik zou alleen zijn ogen hebben vernield.

Het is onmogelijk om de waardigheid van de menselijke persoon te omschrijven. Dat is niet alleen een onmogelijkheid omdat de woorden ervoor ontbreken. In dit geval staan er veel heldere begrippen ter beschikking. Maar deze notie kan niet eens gedacht worden; zij kan niet gedefinieerd, niet afgebakend worden door een sprakeloos blijvende activiteit van het denken.

Door nu een onmogelijk te definiëren en te denken notie tot regel van de publieke moraal te nemen, maakt men de weg vrij voor allerlei soorten tirannie.

De notie van recht, die in 1789 over de gehele wereld is gelanceerd, is door haar interne ontoereikendheid evenmin bij machte geweest om de taak die men haar toevertrouwde uit te voeren. Het amalgaam van twee ontoereikende noties, dat gemaakt wordt doordat er over de rechten van de menselijke persoon gesproken wordt, zal ons niet verder brengen.

Wat verhindert me nu precies om de ogen van die mens uit te steken, stel dat het mij wettelijk geoorloofd zou zijn en ik er plezier aan beleef?

Hoewel deze mens me helemaal heilig is, is hij me niet heilig onder alle verhoudingen en in elk opzicht. Dat zijn armen lang zijn, dat zijn ogen blauw zijn, dat zijn gedachten misschien middelmatig zijn, dat maakt hem nog niet heilig voor mij. Evenmin dat hij - stel dat hij een graaf zou zijn - als graaf voor mij heilig zou zijn. Ook niet - als hij voddenman is - als voddenman. Niets van dat alles zou mijn opgeheven hand kunnen weerhouden.

Wat de hand wel van toesteken weerhoudt is de wetenschap, dat als iemand hem de ogen zou uitsteken, de ziel van deze mens verscheurd zou worden door het feit dat men hem kwaad berokkent.

Vanaf het eerste levenlicht tot aan het graf is er diep in het hart van elk menselijk wezen een onoverwinnelijk iets, dat ondanks alle ervaringen van zelf begane, ondergane en aanschouwde misdaden verwacht dat men het goed doet en geen kwaad. Dat is het wat voor alles heilig is in een mens.

Het goede is de enige bron van het heilige. Er is niets heilig dan alleen het goede en wat betrekking op het goede heeft.

Dat kinderlijke, diepgelegen deel van het hart dat altijd het goede verwacht, is niet in het geding als er iets opgeëist wordt. Het jongetje dat jaloers zijn broer in de gaten houdt of deze niet een groter stukje taart heeft gekregen dan hij, zwicht voor een drijfveer die afkomstig is uit een heel wat oppervlakkiger gelegen gedeelte van de ziel. Het woord gerechtigheid heeft twee heel verschillende betekenissen die verband houden met beide delen van de ziel. Alleen het eerstgenoemde is van belang.

Elke keer dat op de bodem van een menselijk hart de kinderlijke klacht, die Christus zelf heeft kunnen inhouden, opwelt:

'Waarom doet men mij kwaad?', vindt er in elk geval onrecht plaats. Want ook als het hier - zoals veel gebeurt - alleen het effect van een vergissing betreft, geschiedt er toch onrecht omdat de opheldering die geboden wordt niet toereikend is. Degenen die de slagen waardoor deze schreeuw wordt uitgelokt toebrengen, zwichten voor verschillende motieven, al naar gelang hun karakter en afhankelijk van het moment. Sommigen proeven op bepaalde ogenblikken een zekere wellust in die schreeuw. Maar velen beseffen niet eens dat hij geuit is. Want het is een geruisloze schreeuw, die alleen in het verborgene van het hart weerklinkt.

Deze twee houdingen staan elkaar nader dan het lijkt. De tweede is slechts een afgezwakte vorm van de eerste. Die onwetendheid wordt immers welwillend in stand gehouden, omdat zij misleidend is en ook van zichzelf uit een zekere wellust in zich herbergt. Er zijn geen andere grenzen aan onze wil gesteld dan

die ons door de materiële noodzakelijkheden en het feit dat er andere mensen om ons heen bestaan opgelegd worden. Elke denkbeeldige verwijding van die grenzen is een vorm van wellust, en zo is er wellust in alles wat ons de realiteit van onze beperkingen doet vergeten. Daarom zijn zulke omwentelingen als de oorlog en de burgeroorlog, die alle realiteit uit het menselijke bestaan wegzuigen en van mensen marionetten lijken te maken, ook zo bedwelmend. Daarom is ook het houden van slaven voor hun meesters zo aangenaam.

Bij hen die, zoals de slaven, teveel slagen te verduren hebben gehad, lijkt het deel van het hart dat door het berokkende kwaad tot een overrompelende schreeuw wordt uitgelokt, dood.

Maar dat is het nooit helemaal. Alleen is het niet meer in staat om te schreeuwen. Het is in een toestand van een dof en onophoudelijk zuchten gebracht.

Maar zelfs de schreeuw van hen in wie de macht om te schreeuwen nog intact is, slaagt er bijna niet in om zich in samenhangende bewoordingen te uiten, noch in zijn innerlijk, noch naar de buitenwereld toe. Meestal zitten de woorden die deze schreeuw proberen te vertolken er helemaal naast.

Dat is des te meer onontkoombaar naarmate zij die het vaakst in de omstandigheid verkeren dat zij kwaad ervaren, tegelijk degenen zijn die het minst het spreken machtig zijn. Niets is bijvoorbeeld erger, dan op een rechtbank een ongelukkige te horen stuntelen ten overstaan van een rechter die in sierlijke taal spitsvondige grapjes maakt<sup>[2]</sup>. Het enige menselijke vermogen dat werkelijk belang heeft bij de openbare vrijheid van meningsuiting is, naast het verstandelijke, dit deel van het hart, dat schreeuwt tegen het kwaad. Maar omdat het niet in staat is zich uit te drukken, betekent de vrijheid er weinig voor.

Daarom moet eerst het publieke onderwijs zo zijn ingericht, dat het aan dit deel van het hart de optimale middelen kan verschaffen om zich uit te drukken. Vervolgens is er een overheidsgezag voor de openbare meningsuiting nodig, dat minder gedefiniëerd wordt door vrijheid dan door een atmosfeer van stilte en aandacht, waarbinnen die zwakke en onbeholpen schreeuw zich kan laten horen. Tenslotte is er een institutioneel systeem nodig dat zoveel mogelijk die mensen, welke in staat zijn om deze schreeuw te horen en dat ook willen, en die hem echt ook willen begrijpen, op gezaghebbende functies benoemt. Het is duidelijk dat een politieke partij die opgaat in de strijd om het krijgen of om het behoud van de regeringsmacht in deze schreeuw niets anders dan lawaai weet te onderscheiden<sup>[3]</sup>. Zij zal verschillend reageren al naar gelang dit lawaai het kabaal van haar eigen propaganda verstoort of, integendeel, het nog op doet zwellen.

Maar in geen geval is zij tot die tedere en begenadigde aandacht in staat die er de betekenis van zou kunnen onderscheiden. Hetzelfde geldt in mindere mate voor organisaties die zo door de politieke partijen besmet zijn dat ze deze zijn gaan imiteren. In dat geval wordt het openbare leven overheerst door het spel der politieke partijen. Dit gaat op voor alle organisaties, met inbegrip van de vakbonden en zelfs de kerken.

Het spreekt vanzelf dat zulke partijen en organisaties ook geen van alle een nauwgezet en intelligent gebruik van het verstand weten te maken.

Wanneer de vrijheid van meningsuiting feitelijk beperkt is tot de vrijheid van propaganda voor organisaties van dit soort, dan zijn de enige delen van de menselijke ziel die het waard zijn dat ze zich uiten, niet vrij om het te doen. Of zij hebben een oneindig kleine graad van vrijheid, nauwelijks meer dan ze in een totalitair systeem zouden hebben.

Welnu, aldus is het geval in een democratie waarin het spel der politieke partijen de verdeling van de macht reguleert, d.w.z. in wat wij, Fransen, tot nog toe democratie hebben genoemd. Want we kennen geen andere. Daarom moeten we iets anders uitvinden.

Hetzelfde criterium, op analoge wijze toegepast op welke openbare institutie dan ook, zal overal tot dezelfde onontkoombare conclusies leiden.

Dit criterium kan niet aan de persoon worden ontleend. De verrassende schreeuw van pijn die het berokkenen van kwaad aan de diepten van de ziel ontlokt is niet iets persoonlijks. Om die schreeuw te doen uitbarsten is het niet voldoende om de persoon en zijn verlangens aan te tasten. Hij wordt alleen tot uitbarsting gebracht door de pijn die de gewaarwording van onrecht teweegbrengt. Hij vormt altijd, net zo goed bij de minste der mensen als bij Christus, een onpersoonlijk protest.

Heel vaak worden ook persoonlijke uitroepen van protest geuit, maar die betekenen niets: men kan er zoveel van uitlokken als men wil, zonder ook maar iets heiligs te schenden.

Dat wat heilig is, is niet de persoon. Verre van dat: het is datgene wat in een menselijk wezen onpersoonlijk is.

Alles wat onpersoonlijk in de mens is, is heilig, en dat alleen.

In onze tijd, waarin de schrijvers en de geleerden zich zo wonderlijk de plek van de priesters hebben toegeëigend, erkent het publiek met een inschikkelijkheid die helemaal niet met rede gefundeerd kan worden, dat de artistieke en wetenschappelijke vermogens van een mens heilig zijn. Dit wordt algemeen als evident aangenomen, hoewel het er verre van is. Men denkt deze evidentie te funderen door aan te voeren dat het spel van deze



menselijke vermogens tot één van de meest hoogstaande vormen van ontplooiing van de menselijke persoon behoort.

Vaak komt men eigenlijk niet verder dan dit. In dat geval is het eenvoudig om zich rekenschap af te leggen van de waarde van zo'n argument en van wat er uit voort vloeit.

Hier vloeit de in onze eeuw algemeen geworden levenshouding uit voort, die wordt uitgedrukt door de verschrikkelijke zin van Blake: 'Beter is het een kind in z'n wieg te verstikken dan om een onbevredigd verlangen in zichzelf in stand te houden.' Ook die levenshouding, die het concept van de 'ongegronde daad'<sup>[4]</sup> in het leven heeft geroepen, is het resultaat hiervan.

Dat levert een wetenschap op waarin alle mogelijke soorten normen, criteria en waarden erkend worden, behalve de waarheid. Maar de gregoriaanse zang, de romaanse kerken, de Ilias en de uitvinding van de geometrie zijn voor de mensen door wie die dingen zijn heengegaan voordat zij ons bereikt hebben, bepaald geen gelegenheid geweest tot zelfontplooiing.

Het soort wetenschap, kunst, literatuur, filosofie dat alleen maar een vorm van persoonlijke ontplooiing is, vormt een gebied waarop schitterende en glorieuze successen behaald worden. Zij zorgen er voor dat sommige namen gedurende duizenden jaren onsterfelijk blijven.

Maar boven dat domein, ver erboven, door een afgrond van haar gescheiden, ligt een ander gebied, waar de dingen van de aller-eerste orde zijn gesitueerd. Deze zijn naar hun wezen anoniem. Het is toeval als de namen van hen die er in zijn doorgedrongen bewaard zijn gebleven dan wel verloren zijn gegaan; zelfs als de namen wel bewaard zijn gebleven, zijn hun dragers in de anonimiteit opgegaan. Hun persoon is verdwenen.

De waarheid en de schoonheid wonen in dat domein van onpersoonlijke en anonieme dingen<sup>[5]</sup>. Dat domein is heilig. Het andere is het niet. Of als het heilig is, dan alleen zoals een gekleurde verfvlek dat zou kunnen zijn, als hij in een schilderij een hostie mag representeren<sup>[6]</sup>.

In de wetenschap is de waarheid heilig. In de kunst is de schoonheid heilig. De waarheid en de schoonheid zijn onpersoonlijk. Dit alles is maar al te evident.

Als een kind een optelsom maakt en zich vergist, draagt de vergissing het stempel van zijn persoon. Als hij op een volmaakte manier te werk gaat bij deze rekenkundige operatie, dan is zijn persoon afwezig.

De volmaaktheid is onpersoonlijk. De persoon in ons, dat is dat deel van ons dat zich vergist en zondigt. Alle inspanningen van de mystici zijn er altijd op gericht geweest om zover te komen dat er in hun ziel geen enkel deel meer zou zijn dat 'ik' zegt.

Maar in dat deel van de ziel dat 'ons' zegt, schuilt nog een oneindig groter gevaar.

De overgang naar het onpersoonlijke vindt slechts plaats door middel van een concentratie van zeldzame kwaliteit, die alleen mogelijk is in eenzaamheid. Niet alleen in feitelijke afzondering, maar ook in morele afzondering. Zij voltrekt zich nooit bij hem die zichzelf als lid van een gemeenschap, als deel van een 'wij' denkt.

De collectief levende mensen hebben geen toegang tot het onpersoonlijke, zelfs niet tot de ondergeschikte vormen ervan.

Een groep mensen kan zelfs niet eens een optelsom maken. Een optelsom kan alleen voltrokken worden in een geest die voor een ogenblik vergeet dat er nog andere geesten bestaan.

Het persoonlijke is tegengesteld aan het onpersoonlijke, maar er is een overgang van het ene naar het andere. Er is geen overgang van het collectieve naar het onpersoonlijke. Eerst moet een collectiviteit zich oplossen in afzonderlijke personen voordat de toegang tot het onpersoonlijke mogelijk is.

In dit opzicht participeert de persoon meer aan het heilige dan de gemeenschap.

Niet alleen heeft de gemeenschap niets van doen met het heilige, maar zij brengt ons bovendien ook nog op een dwaalspoor, doordat zij er een valse nabootsing van levert.

De dwaling die aan de gemeenschap een sacraal karakter toekent is afgoderij; in alle tijden en in alle landen is zij het meest verbreide vergrijp dat er bestaat. En de mens in wiens ogen alleen de ontplooiing van de persoon telt is zelfs helemaal de zin voor het heilige kwijt geraakt. Het is moeilijk uit te maken welke van de twee dwalingen ernstiger is. Vaak gaan ze in één en dezelfde geest een combinatie aan in verschillende dosering. Maar de laatstgenoemde dwaling bezit minder energie en duurzaamheid dan de eerste.

Vanuit geestelijk standpunt bekeken was de strijd tussen het Duitsland van 1940 en het Frankrijk van 1940 voornamelijk een strijd niet tussen barbarij en beschaving, niet tussen het kwade en het goede, maar tussen de eerste vergissing en de tweede<sup>[7]</sup>. De overwinning van de eerstgenoemde verrast niet; zij is van zichzelf uit het sterkst.

De ondergeschiktheid van de persoon aan de gemeenschap is geen schandaal; het is een gegeven van mechanische, feitelijke orde, net als de ondergeschiktheid van het gram aan het kilogram op de weegschaal. De persoon is in feite altijd onderworpen aan de gemeenschap, tot en met in wat men zijn ontplooiing noemt. Het zijn bijvoorbeeld juist die kunstenaars en schrijvers, welke het meest geneigd zijn hun kunst als ontplooiing van hun persoon te beschouwen, die in feite het meest onderworpen zijn aan de smaak van het publiek. Zo had Hugo er geen enkele moeite mee om de cultus van zijn ik te verzoenen met zijn rol als

'klankrijk echo'<sup>[8]</sup>. Voorbeelden als Wilde, Gide of de surrealisten zijn nog veel duidelijker. Ook geleerden van een soortgelijk niveau hebben zich slaaf gemaakt van de mode - die nog veel meer macht over de wetenschap heeft dan over de vorm van de hoeden. Over elk van hen afzonderlijk heerst bijna souverain de collectieve opinie van de specialisten.

Als de persoon door de feitelijke natuur der dingen onderworpen is aan de gemeenschap, dan bestaat er met betrekking tot hem geen natuurlijk recht.

Zij die zeggen dat de oudheid de notie van het respect dat men aan de persoon verschuldigd is niet kende, hebben gelijk. De oudheid dacht veel te helder voor zo'n verward concept.

De mens ontsnapt slechts aan de collectiviteit door zich boven het persoonlijke te verheffen en binnen te dringen in het onpersoonlijke. Op dat moment is er iets in hem, een klein deel van zijn ziel, waar niets collectiefs ook nog maar greep op zou kunnen uitoefenen. Als het hem lukt om wortel te schieten in het onpersoonlijk goede, d.w.z.: als hij in staat zal zijn er energie uit te putten, dan is hij ook in staat om - elke keer als hij denkt dat de noodzaak er toe bestaat - een kleine, maar reële en trefzekere tegenkracht uit te oefenen tegen welke collectiviteit dan ook. Er bestaan gelegenheden waarbij een bijna oneindig kleine kracht voldoende is. Een collectiviteit is veel sterker dan een mens alleen; maar elke collectiviteit heeft om te bestaan operaties nodig - waarvan de optelling het elementaire voorbeeld is - die zich alleen voltrekken in een geest, welke zich in staat van afzondering bevindt.

Deze noodzaak verleent in principe de mogelijkheid aan het onpersoonlijke om bezit te nemen van de collectiviteit, mits men er maar een methode voor zou kunnen ontwikkelen waarvan men gebruik zou kunnen maken.

Ieder die is binnengedrongen in het domein van het onpersoonlijke krijgt er een verantwoordelijkheid opgelegd jegens alle mensen. Deze: om in hen niet de persoon, maar alles wat de persoon verhult aan kwetsbare mogelijkheden tot de overgang naar het onpersoonlijke, te beschermen.

De oproep tot respect voor het heilige karakter van de mens moet allereerst aan dit soort mensen worden geadresseerd. Want wil er aan zo'n oproep ook werkelijkheid beantwoorden, dan zal zij moeten worden gericht aan mensen die ook in staat zijn om haar te horen.

Het is onnodig uit te leggen aan een collectiviteit, dat er in elk van de eenheden waaruit zij bestaat iets is dat zij geen geweld mag aandoen. In de eerste plaats omdat een collectiviteit niet iemand is, tenzij in het denkbeeldige; zij bestaat niet werkelijk, alleen als abstractie; het is een denkbeeldige onderneming om tegen haar te spreken. Vervolgens, ook al was zij iemand, dan nog zou zij

iemand zijn die op niets anders is aangelegd dan op het betonen van respect aan zichzelf.

Bovendien rust het grootste gevaar niet in de neiging van de gemeenschap om de persoon te onderdrukken, maar in de neiging van de persoon om zich in de gemeenschap te storten en er zich in te verdrinken. En misschien is het eerstgenoemde gevaar slechts het in het oog vallende en bedrieglijke aspect van het tweede.

Als het onnodig is tegen de gemeenschap te zeggen dat de persoon heilig is, dan is het eveneens onnodig om tegen de persoon te zeggen dat hij zelf heilig is. Hij kan het toch niet geloven. Hij voelt zich helemaal niet heilig. En de oorzaak die verhindert dat de persoon zich heilig voelt is dat hij het in feite ook niet is.

Als er mensen zijn van wie het geweten een ander getuigenis geeft, en aan wie hun eigen persoon hen een bepaald gevoel van heiligheid verschaft dat ze al generaliserend aan elke persoon menen te kunnen toekennen, dan leven ze in een dubbele illusie. Wat ze ervaren is niet het gevoel van het echte heilige, maar een valse imitatie ervan die door de gemeenschap is voortgebracht. Als ze het heilige van hun eigen persoon ervaren, dan alleen omdat hij deelt in de collectieve begoocheling die de sociale achting met zich meebrengt, waarvan de persoon zelf de zetel blijkt te zijn.

Zo vergissen zij zich als ze denken te kunnen generaliseren. Hoewel deze valse generalisering voortkomt uit een genereuze opwelling, bergt ze niet voldoende kracht in zich om dat wat hen voor ogen staat, namelijk de anonieme menselijke materie werkelijk te doen ophouden anonieme menselijke materie te zijn, te realiseren. Maar zij leggen zich daar maar moeilijk rekenschap van af, juist omdat zij geen voeling meer met deze materie houden.

De persoon is in de mens een ding in nood, dat het koud heeft en snel een schuilplaats en een beetje warmte zoekt.

Daarvan hebben zij, bij wie de persoon - al was het alleen maar omdat zij daar op hopen - warm wordt ingewikkeld in sociale achting, geen enkel benul van.

Daarom is de personalistische filosofie in het leven geroepen, en heeft zij zich niet onder het volksmilieu maar in schrijverskringen verspreid, die beroepshalve een naam en een reputatie bezitten of er één hopen te verwerven.

De verhoudingen tussen de gemeenschap en de persoon moeten met dit ene doel voor ogen worden vormgegeven: dat alles wat de groei en de geheimzinnige ontkieming van het onpersoonlijke deel van de ziel zou kunnen verhinderen, geëlimineerd wordt.

Daarvoor moet enerzijds elke persoon ruimte om zich heen hebben, een zekere mate van vrije beschikking over zijn tijd,

mogelijkheden om tot steeds hogere graden van opmerkzaamheid over te gaan, afzondering, stilte. Tegelijkertijd moet hij warmte om zich heen voelen, zodat hij niet uit ellende gedwongen wordt om zich in de gemeenschap te verdrinken.

Als dit het goede is, dan lijkt het moeilijk om nog verder de weg van het kwade te bewandelen dan de moderne maatschappij, ook de democratische, al heeft gedaan. Met name een moderne fabriek<sup>[9]</sup> is wellicht niet erg ver meer verwijderd van de grens van de verschrikking. Elk mens wordt er aan één stuk door gekweld, gekrenkt door de interventie van een aan hem vreemde wil. En tegelijkertijd staat de ziel er in de kou, en is zij in nood en verlaten. De mens heeft een behaaglijke stilte nodig, maar men geeft hem een ijzig tumult.

Hoewel lichamelijke arbeid altijd met moeite wordt verricht, is zij op zichzelf geen vernedering. Ze behoort niet tot de kunst; zij behoort evenmin tot de wetenschap; zij is iets anders, dat echter absoluut gelijkwaardig is aan kunst en wetenschap. Want zij verschaft eenzelfde mogelijkheid om door te dringen tot een onpersoonlijke vorm van opmerkzaamheid<sup>[10]</sup>. Het zou geen grotere misdaad zijn geweest als van de jongvolwassen Watteau de ogen zouden zijn uitgestoken en hij een molensteen zou hebben moeten draaien, dan als een kleine jongen, die voor dit soort werk bestemd lijkt, in de fabriek aan de lopende band of aan een met de hand te bedienen machine wordt gezet, en betaald wordt naar stukwerk. Alleen is zijn bestemming, in tegenstelling tot de roeping van de schilder, niet helder in te zien. In precies dezelfde mate als de kunst en de wetenschap betekent de lichamelijke arbeid, hoewel op een andere manier, een bepaalde vorm van contact met de werkelijkheid, met de waarheid en met de schoonheid van dit universum, en met de eeuwige wijsheid die er de ordening van uitmaakt.

Daarom is het onteren van de arbeid in precies dezelfde zin heiligschennis als het met de voeten vertreden van een hostie dat is.

Als zij die lichamelijke werk verrichten dit ook zo zouden ervaren; als zij zouden ervaren dat zij, doordat zij hiervan het slachtoffer vormen, in zekere zin aan deze schending medeplichtig zijn, dan zou hun protest een heel andere gloed vertonen dan die welke de zorg om hun persoon en hun recht hen nu verleent. Hun protest zou geen afzonderlijke eisen meer omvatten, maar een opstand van heel hun wezen zijn, wild en wanhopig als dat van een jong meisje dat men met geweld in een bordeel wil plaatsens. En het zou tegelijkertijd een schreeuw van hoop zijn, afkomstig uit het diepst van het hart.

Dit gevoelen huist wel in hen, maar zo ongearticuleerd dat het voor henzelf niet te onderkennen is. Zij die van het woord hun

beroep hebben gemaakt zijn echter niet in staat om het voor hen te vertolken.

Wanneer men met hen over hun eigen situatie spreekt, kiest men er in het algemeen voor om met hen over de hoogte van het loon te spreken. Onder de druk van de vermoeidheid, die ervoor zorgt dat elke aandachtsinspanning pijn doet, verwelkomen zij dan opgelucht de gemakkelijke helderheid van de cijfers.

Zo vergeten ze, dat het object waarmee gemarchandeerd wordt, en dat tegen afbraakprijzen verkocht moet worden omdat men hen weigert er een rechtvaardige prijs voor te bieden - iets waarover zij hun beklag doen - , niets anders is dan hun ziel.

Stel je voor dat de duivel bezig is de ziel van een ongelukkige te kopen, en dat iemand die medelijden met de laatste opvat in de onderhandeling tussen beide komt en tot de duivel zegt: 'Het is beschamend van u om slechts die prijs te bieden; het object is minstens het dubbele waard!'

Deze sinistere klucht wordt door de arbeidersbeweging, samen met haar vakbonden, haar politieke partijen en haar linkse intellectuelen opgevoerd.

Deze geest van marchandage lag al impliciet opgesloten in de notie van recht, die de generatie van 1789 zo onvoorzichtig in het centrum van het appèl geplaatst heeft, dat ze luidruchtig de wereld heeft ingeslingerd. Daarmee werd al van tevoren datgene wat er wel in deugd vernietigd.

De notie van recht is verbonden met die van verdelen, van ruil, van kwantiteit. Zij heeft iets commerciëls. Zij roept de gedachte op aan een proces, aan een rechtspleidooi. Het recht kan zichzelf alleen ondersteunen door een opeisende toon aan te slaan; en als die toon wordt aangeslagen, dan staat de geweldsdreiging er vlak achter om haar te bekrachtigen, want zonder haar is zij lachwekkend.

Er zijn tal van noties die allemaal in dezelfde categorie zijn te plaatsen. Ze hebben vanuit zichzelf helemaal geen deel aan het bovennatuurlijke, maar ze gaan toch een beetje boven het brute geweld uit. Ze blijven allemaal afhankelijk van de gewoonten van - om de taal van Plato te gebruiken - het collectieve beest<sup>[11]</sup>, dat toch altijd nog een paar sporen blijft dragen van de dressuur die het is opgelegd door de bovennatuurlijke werking van de genade. Wanneer deze sporen niet voortdurend worden vernieuwd door een hernieuwde bovennatuurlijke werking, en zij er alleen nog de fossiele overblijfselen van vormen, dan zullen ook zij noodzakelijkerwijs worden onderworpen aan de grillen van het beest.

De noties van recht, van persoon, van democratie behoren tot deze categorie. Bernanos<sup>[12]</sup> heeft de moed gehad om te onderkennen dat de democratie geen enkel verweer tegenover dictators heeft. De persoon is van nature onderworpen aan de collectiviteit.



Het recht is van nature afhankelijk van de macht. De leugens en de dwalingen waardoor deze waarheden worden versluierd zijn buitengewoon gevaarlijk. Want ze maken het onmogelijk om nog toevlucht te nemen tot het enige dat zich onttrekt aan de macht en er voor vrijwaart; d.w.z. een andere macht, die wordt gevormd door de schittering van de geest. Voor zware materie is het alleen mogelijk om tegen de zwaartekracht op te klimmen in groeiende planten, en wel door de energie van de zon, die door het bladgroen is opgevangen en die werkzaam is in het plantesap. De van licht verstoken plant zal geleidelijk maar onverbiddelijk door de zwaartekracht en de dood heroverd worden<sup>[13]</sup>.

Onder de genoemde leugens bevindt zich die van het natuurrecht, in zwang gebracht door de materialistische 18e eeuw. Niet door Rousseau, met zijn heldere, machtige en authentiek christelijk geïnspireerde geest, maar door Diderot en de kringen van de Encyclopedie.

De notie van recht komt tot ons vanuit Rome, en zij is, zoals alles wat uit het antieke Rome afkomstig is - die met godslasterlijke namen getooide vrouw waar de Apocalyps over spreekt - , heidens. Zij valt niet te dopen. De Romeinen, die net als Hitler begrepen hadden dat macht alleen dan voluit doeltreffend is als zij omkleed is met enkele ideeën, bezigden de notie van het recht met die bedoeling. Zij leent zich er ook uitstekend voor. Men beschuldigt het moderne Duitsland ervan het recht te minachten. Maar het heeft zich tot verzadiging toe van haar bediend in de eisen die het als proletarische natie stelt. Het recht verleent in feite aan hen die het onderwerpt geen ander recht dan om te gehoorzamen. Dat deed het antieke Rome ook.

De Grieken kenden de notie van recht niet. Ze hadden geen woorden om haar uit te drukken. Ze stelden zich tevreden met het woord: gerechtigheid.

Door een eigenaardige vermenging heeft men de ongeschreven wet van Antigone<sup>[14]</sup> gelijk kunnen stellen aan het natuurrecht. In de ogen van Creon echter zat er in dat wat Antigone deed absoluut niets natuurlijks. Hij verklaarde haar voor gek.

Wij zouden hem geen ongelijk kunnen geven, wij die op dit moment precies op dezelfde manier als hij denken, spreken en handelen. We kunnen dat verifiëren aan de tekst van de tragedie zelf.

Antigone zegt tegen Creon: 'Deze verordening is niet door Zeus uitgevaardigd; soortgelijke wetten zijn niet door Rechtvaardigheid, de metgezellin van de goden van gene zijde, tot stand gebracht.' Creon probeert haar er van te overtuigen dat zijn bevelen rechtvaardig waren; hij beschuldigt haar ervan één van haar broers smaad te hebben toegebracht door eer aan de andere te betonen. Dit, omdat zij dezelfde eer zowel aan de trouwe als

aan de trouweloze heeft bewezen, zowel aan hem die gestorven is omdat hij zijn eigen vaderland probeerde te vernietigen als aan hem die gestorven is omdat hij het verdedigde.

Zij zegt: 'Desondanks vraagt de wereld van gene zijde om wetten die de mensen gelijk behandelen.' Waarop hij haar met zijn gezonde verstand tegenwerpt: 'Maar er bestaat geen gelijke beoordeling voor hem die moed betoont en voor de verrader.' Zij vindt dit antwoord alleen maar absurd: 'Wie weet of dat ook in de wereld van gene zijde de wet is?'

De waarneming van Creon is volkomen redelijk: 'Maar nooit wordt een vijand, zelfs niet nadat hij gestorven is, een vriend.' De kleine onnozele hals antwoordt echter: 'Ik ben niet geboren om deel te hebben aan de haat, maar aan de liefde.'

Dan antwoordt Creon, steeds redelijker: 'Ga dan dus maar naar die wereld van gene zijde en, omdat je voelt dat je moet liefhebben, heb dan maar hen die daar wonen lief.'

Inderdaad, daar hoorde Antigone ook echt thuis. Want de ongeschreven wet waaraan dit meisje gehoorzaamde, had in de verste verte niets gemeen met welk recht of met wat voor natuurlijk dan ook. Zij was niets anders dan de uiterste, absurde liefde die Christus aan het kruis heeft gebracht.

De Gerechtigheid, metgezellin van de goden van gene zijde, schrijft dit exces van liefde voor. Geen enkel recht zou het voorschrijven. Het recht heeft geen directe band met de liefde. Zoals de notie van recht vreemd is aan de Griekse geest, zo is zij ook vreemd aan de geest van het christelijk geloof, tenminste daar waar deze zuiver is en niet vermengd met de Romeinse, Hebreeuwse<sup>[15]</sup> of aristotelische erfenis. De heilige Franciscus van Assisi te horen spreken over recht is onvoorstelbaar.

Wanneer men tegen iemand die in staat is het te vatten zegt: 'Wat u mij aandoet is niet rechtvaardig', dan kan men de bron van de geest van opmerkzaamheid en liefde blootleggen en aanboren. Datzelfde geldt niet voor uitspraken als: 'Ik heb het recht om ...', 'U hebt het recht niet om ...'; zij verhullen een sluimerend conflict en wekken een geest van oorlog op. De notie van recht die in sociale conflicten centraal wordt gesteld, maakt daar over en weer elk vleugje naastenliefde onmogelijk.

Wanneer men van deze notie een nagenoeg exclusief gebruik maakt, is het onmogelijk om de blik op het werkelijke probleem gevestigd te houden. Een boer, op wie een opdringerige koper op de markt druk uitoefent om zijn eieren voor een matige prijs te verkopen, kan hem heel goed van repliek dienen met: 'Ik heb het recht om mijn eieren te houden als men mij er geen behoorlijke prijs voor biedt.' Maar een jong meisje, dat men met geweld in een bordeel wil dwingen, zal het niet over haar rechten hebben. In zo'n situatie zou dat begrip belachelijk lijken omdat het bij lange na niet toereikend is.



Daarom blijkt de sociale kwestie, die analoog aan de tweede genoemde situatie is, in een vals daglicht te worden gesteld als zij door het gebruik van dit begrip als vergelijkbaar wordt voorgesteld met het eerstgenoemde geval.

Het gebruik van dit woord heeft er voor gezorgd, dat er van de schreeuw die opwelt uit het diepst van de ingewanden niet meer dan een schel gekibbel om sociale eisen is overgebleven.

De notie van recht brengt, juist omdat ze zo middelmatig is, in haar gevolg die van de persoon mee. Het recht heeft immers betrekking op persoonlijke zaken. Het is op dat niveau gesitueerd.

Door aan het begrip recht dat van de persoon toe te voegen, zodat aan de persoon het recht wordt verleend om zich wat men noemt 'te ontplooiën', verergert men het kwaad alleen nog maar. De schreeuw van de onderdrukten zal tot een nog lagere toonhoogte zinken dan die hij in de sociale eisen al aanslaat; hij zal klinken als begeerte.

Want de persoon ontplooit zich alleen wanneer hij door sociale achting opzweelt. Dat zegt men niet tegen de massa's, wanneer men tot hen spreekt over de rechten van de persoon; men zegt hun het tegendeel. Zij beschikken niet over voldoende analytisch vermogen om dat van zichzelf uit te onderkennen; maar zij voelen het, hun dagelijkse ervaring verschaft hun die zekerheid. Dit is voor hen nog geen voldoende reden om deze als wachtwoord gebruikte leus af te wijzen. Want in onze tijd van verduisterd inzicht vindt men het heel gewoon om voor iedereen een gelijk aandeel in de privileges op te eisen, in zaken die naar hun wezenlijke aard voorrechten zijn. Dit is een even absurd als laaghartig soort eis; absurd, omdat het privilege per definitie ongelijkheid impliceert; laaghartig, omdat een voorrecht het naar zijn wezen niet verdient om begeerd te worden.

Maar de categorie mensen die zowel de sociale eisen als de dingen in het algemeen formuleert, zij die het monopolie van de taal hebben, zij vormen zelf een categorie bevoorrechten. Zij zullen nooit zeggen dat het privilege het niet waard is om begeerd te worden. Zij denken dat bepaald niet. Maar dat zou van hun kant gezien ook onbetamelijk zijn.

Door een zelfde soort reden worden veel waarheden die voor het heil van de mensen onontbeerlijk zijn niet uitgesproken; zij die deze waarheden zouden kunnen uiten kunnen ze niet formuleren, zij die hen zouden kunnen formuleren kunnen ze niet uiten. Voor een echte politiek zou het vinden van een middel tegen dit kwaad een van de meest nijpende problemen vormen. In een onstabiele samenleving hebben de bevoorrechten een slecht geweten. De een verbergt het door een uitdagende hou-

ding aan te nemen en zegt tegen de massa's: 'Het is volstrekt naar behoren dat u geen privileges hebt en ik wel.' De ander zegt met een welwillende houding tegen hen: 'Ik eis voor jullie allemaal een even groot aandeel op in de privileges die ikzelf bezit.'

Het eerste standpunt is schandelijk. Het tweede ontbreekt het aan gezond verstand. Ook is het te gemakkelijk.

Zowel het eerste als het tweede spoort het volk maar aan om de weg van het kwaad te bewandelen, om zich te verwijderen van zijn enig en waarachtig goed, dat het niet in handen heeft maar dat het toch, in zekere zin, zeer nabij is. Het volk is veel dichterbij de buurt van het waarachtig goede, dat de bron is van schoonheid, van waarheid, van vreugde en van vervulling, dan hen die het hun medelijden schenken. Maar omdat het zich niet op de juiste plek bevindt en niet weet hoe er te komen, speelt alles zich zo af, dat het lijkt alsof het er nog oneindig ver van verwijderd is. Zij die namens het volk en tot het volk spreken zijn evenmin in staat om te begrijpen in welke noodsituatie het zich bevindt, noch zijn ze capabel om in te zien hoe de vervulling met het goede zich bijna binnen zijn bereik bevindt. Maar het volk heeft het nu eenmaal wel nodig dat het begrepen wordt.

Het ongeluk<sup>[16]</sup> wordt immers van zichzelf uit niet gearticuleerd. Daarom smeken de ongelukkigen in stilte dat men hun woorden verschaft om zich uit te drukken. Er zijn tijden dat hun smeking niet wordt verhoord. In andere periodes verschaft men hun wel woorden. Maar die zijn dan slecht gekozen, omdat zij die ze uitgekozen hebben niets van het ongeluk weten dat deze woorden moeten vertolken.

Meestal is de plek waar ze door de omstandigheden geplaatst zijn er de oorzaak van, dat ze zo ver van het ongeluk af staan. Maar zelfs al bevinden ze zich dicht in de buurt van het ongeluk, of heeft het hen zelf gedurende een periode - ook al is het nog maar kort geleden - getroffen, toch staan zij er buiten, omdat zij zich er zelf van vervreemd hebben, zo gauw ze maar konden.

Het denken heeft net zo'n afkeer van het ongeluk als het levende organisme weerzin heeft tegen de dood. Dat een hert zijn ondergang tegemoet loopt door stap voor stap voort te schrijden, terwijl het weet dat het zich daarmee uitlevert aan de tanden van een meute, is net zo gemakkelijk mogelijk als de geconcentreerde aandacht op een reëel en heel dichtbij ongeluk van een geest die de vrijheid bezit om dit ook te kunnen nalaten. Maar dat wat onmisbaar is voor het goede en van nature onmogelijk, is bovennatuurlijk gezien altijd mogelijk.

Het bovennatuurlijke goede is niet een soort supplement van het natuurlijke goede. Dat heeft men ons voor ons grotere gemak willen wijsmaken, en zo heeft men Aristoteles een handje willen helpen<sup>[17]</sup>. Het zou aardig zijn als het werkelijk zo was, maar zo is

het niet. In alle schrijnende problemen van het menselijk bestaan is alleen de keuze tussen het bovennatuurlijke goede en het kwade gegeven.

Door in de mond van ongelukkigen woorden te leggen die behoren tot dat middelmatige waardengebied waar bijvoorbeeld de democratie, het recht en de persoon thuishoren, geeft men een cadeau ten geschenke dat hun niets goeds kan brengen en dat hun onvermijdelijk veel kwaad berokkent.

Die noties horen niet thuis in de hemel, maar hangen in de lucht, en zijn precies om die reden niet bij machte om hun sporen in de aarde achter te laten.

Alleen het licht dat onafgebroken uit de hemel valt levert aan een boom energie op, die machtige wortels tot diep in de aarde doet binnendringen. In werkelijkheid is de boom in de hemel geworteld.

Enkel dat wat uit de hemel komt is in staat om werkelijk zijn sporen in de aarde af te drukken.

Wanneer men doeltreffend de ongelukkigen wil wapenen, dan moeten hun alleen woorden in de mond gelegd worden die hun eigenlijke woonplaats in de hemel, aan gene zijde, in de andere wereld hebben. Men hoeft er niet bang voor te zijn dat dit onmogelijk is. Het ongeluk bereidt de ziel er wel op voor om gulzig alles in te drinken wat van die plaats komt. Niet de consumenten, maar de leveranciers ontbreken voor dit soort producten.

Het criterium voor de keuze van deze woorden is gemakkelijk te herkennen en te gebruiken. De in het kwade ondergedompelde ongelukkigen zien reikhalzend uit naar het goede. Men hoeft hun slechts woorden aan te reiken die enkel het goede uitdrukken, het goede in zuivere vorm. Het onderscheid is hier gemakkelijk te maken. Die woorden waaraan zich iets kan vasthechten dat betrekking heeft op iets kwaads, hebben niets met het zuivere goede van doen. Men spreekt zijn afkeuring over iemand uit door te zeggen:

'Hij schuift zijn persoon op de voorgrond.' De persoon heeft dus niets van doen met het goede. Men kan spreken van een misbruik van de democratie. De democratie heeft dus niets uit te staan met het goede. Het bezit van een recht impliceert dat men de mogelijkheid heeft om er een goed, dan wel slecht gebruik van te maken. Het recht heeft dus niets van doen met het goede. Daartegenover is het voldoen aan een verplichting altijd en overal een goed. De waarheid, de schoonheid, de gerechtigheid en het mededogen zijn altijd en overal goed.

Om er zeker van te zijn dat men spreekt zoals het hoort is het voldoende om, wanneer men de verlangens van ongelukkigen wil vertolken, zich te beperken tot die woorden en uitspraken die

altijd en overal, uitsluitend en onder alle omstandigheden, het goede uitdrukken.

Dat is een van de twee diensten die men hun kan bewijzen met woorden. De andere is dat men woorden vindt die de realiteit van hun ongeluk vertolken; die dwars door alle uiterlijke omstandigheden heen de in stilte weerklinkende schreeuw: 'Waarom doet men mij kwaad?', hoorbaar weten te maken.

De ongelukkige mens hoeft daarvoor niet te rekenen op de getalenteerden, de persoonlijkheden, de beroemdheden, zelfs niet op de genieën, in de zin waarin men dit woord genie gewoonlijk benut, en waarbij men zijn betekenis verwacht met die van talent. Ze kunnen alleen rekenen op de genieën van de hoogste orde, zoals de dichter van de Ilias, Aeschyles, Sophocles, en Shakespeare, zoals hij was toen hij de Lear schreef, Racine zoals hij was toen hij de Phèdre schreef. Dat zijn er niet zoveel.

Maar er is een massa mensen die door de natuur slecht of middelmatig is bedeed en oneindig minderwaardig lijkt, niet alleen aan Homerus, Aeschylus, Sophocles, Shakespeare, Racine, maar ook aan Virgilius, Corneille, Hugo, en die niettemin in het rijk van het onpersoonlijke goede leven waartoe zelfs deze laatstgenoemden niet zijn doorgedrongen.

Een dorpsgek, idioot in de letterlijke zin van het woord, die werkelijk de waarheid liefheeft, is, zelfs al zou hij nooit meer dan wat stuntelige geluiden voortbrengen, in zijn denken oneindig superieur aan Aristoteles. Hij is dichterbij Plato genaderd dan Aristoteles ooit heeft gedaan. Hij bezit genialiteit, terwijl bij Aristoteles alleen het woord talent van toepassing is<sup>[18]</sup>.

Als een sprookjesfee de gek zou bezoeken en hem voor zou stellen om zijn lot te verruilen voor een bestemming vergelijkbaar met die van Aristoteles, dan zou het voor hem verstandig zijn om zonder aarzeling te weigeren. Maar hij heeft hier geen benul van. Niemand zegt het tegen hem. Iedereen houdt hem het tegendeel voor. Maar toch moet het hem gezegd worden. De gekken, maar ook de mensen met talent, de mensen met een middelmatige begaafdheid of met nauwelijks meer dan dat, die echter in feite geniaal zijn, zij moeten worden aangemoedigd. We hoeven er niet bang voor te zijn dat ze dan hoogmoedig worden. Want liefde voor de waarheid gaat altijd gepaard met nederigheid. Het waarachtige genie is niets anders dan de bovennatuurlijke deugd van de nederigheid op het gebied van het denken.

In plaats van, zoals men zich dat in 1789 voorstelde, het opbloeien van talent aan te moedigen, moet met een innig respect de groei van het genie gekoesterd en gestimuleerd worden. Want alleen de werkelijk zuivere helden, de heiligen en de genieën kunnen aan de ongelukkigen hulp bieden. Deze twee categorieën mensen worden echter van elkaar afgeschermd door de mensen met talent, intelligentie, energie, karakter en een sterke persoon-

lijkheid, die zich tussen beide plaatsen en zo verhinderen dat er hulp geboden wordt.

Aan dit scherm van mensen moet geen kwaad berokkend worden; het moet zachtjes terzijde worden geduwd, zodat het er zelf zo weinig mogelijk van merkt. Het zoveel gevaarlijker scherm van de collectiviteit moet wel kapotgeslagen worden; alle sectoren van onze instituties en van onze moraal waarin een of andere vorm van partijgeest huist, moeten uit de weg geruimd worden. Noch de *personalities* noch de politieke partijen lenen hun oor aan de waarheid, en evenmin leggen ze het te leen bij het ongeluk.

Tussen de waarheid en het ongeluk bestaat er een natuurlijk verbond, omdat zowel de een als het ander smekelingen zonder stem zijn, die er voor eeuwig toe veroordeeld zijn om tegenover ons sprakeloos te blijven.

Zoals een zwerver, die door de rechtbank ervan wordt beschuldigd dat hij een wortel van het veld heeft gepikt, zich staande houdt tegenover een rechter die, comfortabel in zijn stoel gezeten, op sierlijke wijze vragen, opmerkingen en grapjes aaneenrijgt, terwijl de ander er zelfs niet in slaagt om ook maar iets stunteligs voort te brengen; in die positie bevindt zich ook de waarheid tegenover een rede die volledig in beslag genomen wordt door het sierlijk aaneenschikken van overtuigingen.

Overtuigingen worden altijd door middel van taal geformuleerd, zelfs bij de mens die ogenschijnlijk zwijgt. Het natuurlijke vermogen dat men intelligentie noemt staat in relatie tot opinies en tot de taal. De taal legt verbanden. Maar zij kan er maar weinig leggen, omdat zij zich ontvouwt in de tijd. Als zij verward, vaag, niet streng genoeg, zonder orde is, als de geest die haar voortbrengt of die naar haar luistert een zwak vermogen bezit om een eenmaal voor de geest gehaalde gedachte ook paraat te houden, dan is zij zonder, of bijna zonder werkelijke inhoud aan relaties. Als zij volkomen helder, precies, streng geordend is; als zij zich richt tot een geest die in staat is om een eenmaal gevormde gedachte paraat te houden terwijl hij een andere vormt, om daarna weer een derde te vormen terwijl hij deze twee paraat heeft en zo voort - in dat geval kan de taal betrekkelijk rijk aan relaties zijn. Maar zoals alle rijkdom is deze betrekkelijke rijkdom een ellendige armoede vergeleken bij de volmaaktheid die alleen het waard is om verlangd te worden.

Een geest die in de taal is opgesloten bevindt zich, zelfs als hij in alles optimaal slaagt, in gevangenschap<sup>[19]</sup>. Zijn grenzen worden gevormd door de hoeveelheid relaties die door middel van woorden op een zelfde ogenblik in zijn tegenwoordigheid van geest kunnen worden gevormd. Van de gedachten die door een combinatie van een groter aantal relaties tot stand zijn gebracht

weet hij niets af; die gedachten bevinden zich buiten het veld van de taal, zij zijn niet te formuleren, hoewel ze wellicht volmaakt streng en helder zijn, en hoewel elk van de relaties waaruit ze zijn opgebouwd uit te drukken zou zijn in volkomen exacte bewoordingen. Zo beweegt zich de geest in een gesloten ruimte van partiële waarheid, die trouwens meer of minder omvangrijk kan zijn, zonder dat hij ooit ook maar één blik zou kunnen werpen op wat er buiten ligt.

Een gevangen geest die geen weet heeft van zijn eigen gevangenschap, leeft, zo kunnen we stellen, in dwaling. Als hij haar - al was het maar voor een tiende van een seconde - heeft doorzien, maar haar daarna weer snel wil vergeten om maar niet onder haar te hoeven lijden, dan woont in hem de leugen. Buitengewoon briljante en intelligente mensen kunnen zo geboren worden, leven en sterven in de dwaling en de leugen. Voor zulke mensen is de intelligentie geen goed, en zelfs geen voordeel. Het verschil tussen meer of minder intelligente mensen is als het onderscheid tussen criminelen die tot levenslange opsluiting zijn veroordeeld, en van wie de cellen verschillend in grootte zijn. Een intelligent mens die zich laat voorstaan op zijn intelligentie lijkt op een veroordeelde die er trots op is dat hij een grote cel heeft. Een geest die zijn gevangenschap bewust ervaart zou haar het liefst voor zichzelf geheim willen houden. Maar als hij een afschuw heeft van de leugen, dan zal hij dat niet doen. Dan zal hij veel moeten lijden. Hij zal zijn hoofd net zo lang tegen de muur stoten tot hij het bewustzijn verliest; hij zal weer bij komen en vol vrees naar de muur kijken, maar dan toch weer op een dag overnieuw beginnen en er opnieuw bij neervallen. Enzovoort, eindeloos, zonder een sprankje hoop. Maar op een dag zal hij wakker worden aan de andere kant van de muur.

Misschien is hij dan nog steeds gevangen, als je het alleen in een ruimtelijk kader beziet. Maar wat doet het er toe? Hij is voortaan in het bezit van de sleutel, het geheim dat alle muren uiteindelijk doet vallen. Hij bevindt zich op een plek die verheven is boven dat wat mensen verstand noemen. Hij bevindt zich daar waar de wijsheid begint.

Elke geest die in de taal is opgesloten is slechts in staat tot het vormen van meningen. Elke geest die de capaciteit heeft verworven om gedachten te bevatten, die door de veelheid van relaties die zich erin verenigen onuitsprekelijk zijn geworden - hoewel zij strenger en helderder zijn dan hetgeen de meest exacte taal ook maar kan uitdrukken - ; elke geest die op dit punt is aanbelandt verblijft al in de waarheid. Hij bezit de zekerheid en het geloof zonder schaduw. En het doet er dan weinig toe of er aanvankelijk sprake was van veel of weinig intelligentie, of deze geest zich in een smalle of in een brede cel bevond. Van belang is alleen dat hij, als hij op de grenzen van zijn eigen verstand is

gestuit - waar ze ook maar liggen -, hen overschrijdt. Een dorpsgek is daarom net zo dicht bij de waarheid als een wonderkind. Beiden zijn enkel door een muur ervan gescheiden. Men treedt de waarheid niet binnen zonder door zijn eigen vernietiging te zijn heengegaan; zonder lange tijd achtereen in een staat van extreme en totale vernedering te hebben verkeerd.

Hetzelfde obstakel staat de kennis van het ongeluk in de weg. Zoals de waarheid iets anders is dan de mening, zo is het ongeluk iets anders dan het lijden. Het ongeluk is een mechanisme dat de ziel verbrijzelt; de mens die erdoor gegrepen wordt is als een arbeider die in de raderen van een machine wordt meegesleurd. Er blijft alleen nog maar een verscheurd en bloederig ding van over.

De graad en het soort van lijden dat als ongeluk in de eigenlijke zin van het woord kan worden beschouwd, verschilt aanzienlijk al naar gelang de mens om wie het gaat. Zij hangen vooral af van de vitale energie die men bij de beginsituatie had en van de houding die men tegenover het lijden aanneemt. Het menselijke denken kan de werkelijkheidswaarde van het ongeluk niet onderkennen. Iemand die wel het ongeluk werkelijk onder ogen ziet, is gedwongen om tegen zichzelf te zeggen: 'Een samenloop van omstandigheden, die ik niet in mijn greep heb, kan me meesleuren, met inbegrip van alles dat mij zo eigen is dat ik het beschouw als deel van mijzelf. Zoiets kan gebeuren op elk moment en op ik weet niet welke manier. Er is niets in mij dat ik niet zou kunnen verliezen. Het toeval kan datgene wat ik ben op elk willekeurig moment vernietigen, om er vervolgens een willekeurig, nietswaardig en verachtelijk iets voor in de plaats te zetten.'

Dat met heel je ziel denken, dat is het niets ondergaan. Het is de staat van extreme en totale vernedering die tegelijk de voorwaarde is om tot de waarheid door te dringen. De ziel sterft er een zekere dood. Daarom doet het schouwspel van het naakte ongeluk de ziel op dezelfde manier terugdeinzen als het lichaam dat uitwijkt voor de nabijheid van de dood.

We denken met eerbied aan de doden als we hen enkel voor de geest roepen, of wanneer we hun graven bezoeken, of als we hen netjes op een bed zien opgebaard. Maar als we soms lijken zouden zien zoals zij op het slagveld zijn neergesmeten, een sinistere en tegelijk groteske aanblik, dan zou ons dat met afschuw vervullen. De dood verschijnt dan naakt, uitgekled, en het lichaam huivert.

Het ongeluk dat alleen vaag zichtbaar is omdat het materieel of moreel ver van hun bed ligt, verwart en inspireert edelmoedige zielen tot een weekhartig medelijden, zonder dat er onderscheid wordt gemaakt met het gewone lijden. Maar als een of andere samenloop van omstandigheden er maar voor zorgt dat het

ongeluk zich ergens plotseling naakt blijkt te onthullen, als iets dat vernietigt, iets dat de ziel verminkt en melaats maakt, dan huivert men en trekt men zich terug. Ook de ongelukkigen zelf ondergaan dezelfde huiveringwekkende afschuw voor zichzelf. Naar iemand luisteren is zichzelf in hem verplaatsen als hij spreekt. Zich in iemand verplaatsen, wiens ziel verminkt is of dreigt te worden door het ongeluk, betekent: zijn eigen ziel vernietigen. Dat is nog moeilijker dan dat een kind, dat blij is dat het leeft, suicide zou plegen. Daarom wordt er naar ongelukkigen ook niet geluisterd. Zij bevinden zich in de toestand van iemand van wie de tong is afgesneden, maar die op sommige momenten zijn handicap vergeet. Hun lippen bewegen wel, maar het oor vangt geen enkel geluid op. Zij zijn zelf al gauw niet meer bij machte om de taal te gebruiken, omdat ze er zeker van zijn dat ze toch niet gehoord worden.

Daarom is de zwerver die voor de rechter staat ook zo'n hopeloos geval. Als er door zijn gestuntel heen toch iets hartverscheurends doorkomt dat de ziel weet te doorboren, dan zal dat noch door de rechter noch door de toehoorders worden verstaan. Het is een sprakeloze schreeuw. En de ongelukkigen onderling zijn bijna altijd net zo doof voor elkaar. Bovendien probeert elke ongelukkige onder de druk van de algemene onverschilligheid, door middel van leugens of van gewetenloosheid, zich doof voor zichzelf te maken.

Alleen de bovennatuurlijke werking van de genade doet een ziel door haar eigen vernietiging heengaan, tot op die plaats waar dat soort opmerkzaamheid te verzamelen is, dat enkel in staat stelt om de waarheid en het ongeluk werkelijk op te merken. Zij is voor beide dezelfde. Het is een intense, zuivere opmerkzaamheid, zonder drijfveren, belangeloos, vrijgevig. Deze opmerkzaamheid is de liefde.

En omdat het ongeluk en de waarheid dezelfde opmerkzaamheid nodig hebben om gehoord te worden, zijn ook de geest van gerechtigheid en de geest van waarheid een en dezelfde. De geest van gerechtigheid en waarheid is niets anders dan een soort opmerkzaamheid die uit zuivere liefde bestaat.

Door een eeuwige beschikking van de Voorzienigheid wordt alles wat een mens, die handelt in een geest van rechtvaardigheid en waarheid, doet, bekleed met een glans van schoonheid.

De schoonheid is het hoogste mysterie hier op aarde<sup>[20]</sup>. Zij verspreidt een glans die de aandacht in beslag neemt, maar die haar geen enkele kracht om te duren verschaft. De schoonheid belooft altijd, maar geeft nooit iets; zij wekt een honger op, maar aan dat deel van de ziel dat zich hier op aarde probeert te verzadigen geeft zij geen voedsel; zij heeft slechts voedsel voor dat deel van de ziel dat waarneemt. Zij wekt het verlangen op,



maar zij geeft tegelijk duidelijk te erkennen dat er in haarzelf niets te verlangen is, want men hecht er zeer aan dat zijzelf onveranderlijk blijft. Als men geen uitvluchten zoekt om onder de verrukkelijke duizeling die zij bezorgt uit te komen, dan verandert het verlangen langzamerhand in liefde, en vormt zich een kiem van belangeloze en zuivere opmerkzaamheid. Hoe afschuwelijker het ongeluk, des te schoner is de ware expressie ervan. Men kan, zelfs uit de afgelopen eeuwen, als voorbeeld noemen: de Phèdre, l'Ecole des Femmes, Lear, de gedichten van Villon. Maar veel beter nog de tragedies van Aeschylus en Sophocles; en nog liever de Ilias, het boek Job, sommige volksgedichten; en nog weer eerder de lijdensverhalen uit de Evangelien. Die schone glans wordt over het ongeluk verspreid door het licht van de geest van gerechtigheid en liefde. Hij is alleen bij machte om het menselijke denken in staat te stellen het ongeluk waar te nemen en weer te geven zoals het werkelijk is.

Ook wordt elke keer als er een fragment van de onuitsprekelijke waarheid in woorden wordt uitgedrukt die, hoewel ze de waarheid waardoor ze zijn geïnspireerd niet kunnen bevatten, toch zo volmaakt met haar corresponderen door de manier waarop ze aan elkaar geregen zijn, dat ze een hulpmiddel vormen voor elke geest die verlangend naar haar op zoek is; elke keer wanneer het zo gesteld is, wordt er een schone glans over de woorden uitgespreid.

Alles wat uit zuivere liefde voortkomt wordt verlicht door de glans van de schoonheid.

Ook binnenin de cel waarin het menselijk denken aanvankelijk gevangen zit is de schoonheid te ervaren, ook al is zij er troebel vermengd met allerlei valse imitaties. Omdat aan de waarheid en de gerechtigheid de taal is ontnomen, kunnen zij geen enkele andere hulp verwachten dan de hare. De schoonheid beschikt evenmin over een taal; zij spreekt niet; zij zegt niets. Maar zij heeft een stem om hulp in te roepen. Zij roept om hulp en toont ons dan de stemmeloze gerechtigheid en de waarheid. Zoals een hond blaft als hij mensen bij zijn baas roept, die levenloos in de sneeuw ligt.

Gerechtigheid, waarheid en schoonheid zijn zusters en bondgenoten. Met drie zulke mooie woorden is het niet nodig om er nog andere bij te halen.

Gerechtigheid bestaat in het er op toezien dat er geen kwaad aan mensen wordt berokkend. Aan een mens wordt kwaad berokkend als zijn innerlijk het uitschreeuwt: 'Waarom doet men mij kwaad?' Hijzelf vergist zich vaak zodra hij probeert om er achter te komen welk kwaad hij ondergaat, wie het hem toe-

brengt, waarom men het hem berokkent. Maar de schreeuw als zodanig is onfeilbaar.

De andere schreeuw die zo vaak wordt gehoord: 'Waarom heeft de ander meer dan ik?', houdt verband met het recht. Men moet deze twee schreeuwen leren onderscheiden en de tweede zoveel als maar mogelijk is het zwijgen opleggen, met zomin mogelijk geweld, met behulp van een wetboek, van rechtbanken en van politie. Om geesten te vormen die in staat zijn om de problemen op dit gebied op te lossen is een juridische faculteit voldoende. Maar de schreeuw: 'Waarom doet men mij kwaad?' veroorzaakt heel andere problemen, waarvoor een geest van waarheid, recht en liefde onontbeerlijk is.

In elke menselijke ziel stijgt onafgebroken het verzoek op om haar geen kwaad te doen. De tekst van het Onze Vader richt deze bede tot God. Maar God heeft alleen de macht om het eeuwige deel van de ziel, dat met Hem in werkelijk, direct contact getreden is, voor het kwade te behoeden. De rest van de ziel, of de gehele ziel van een ieder die niet de genade van een werkelijk, direct contact met God heeft ontvangen, is overgeleverd aan de wil van mensen en aan toevallige omstandigheden<sup>[21]</sup>.

Zo komt het op mensen aan om ervoor te waken dat er geen kwaad aan mensen wordt gedaan.

Er dringt werkelijk kwaad in iemand binnen aan wie kwaad is berokkend; niet alleen de pijn of het lijden dringt in hem binnen, maar de gruwel zelf van het kwaad. Zoals mensen de macht hebben om het goede aan elkaar over te dragen, zo hebben ze ook de macht om het kwade aan elkaar door te geven. Men kan een mens kwaad doen door hem te vleien, door hem welzijn te verschaffen en allerlei genoegens; maar meestal dragen mensen kwaad over aan mensen door hen gewoon kwaad te doen.

Niettemin laat de eeuwige Wijsheid de menselijke ziel niet helemaal over aan de genade van het toevallige gebeuren of van de wil van mensen. Het kwaad dat van buitenaf aan een mens wordt berokkend en wonden bij hem slaat, prikkelt het verlangen naar het goede tot ergernis, en zo wekt het als vanzelf de mogelijkheid tot genezing op. Wanneer de wond maar diep genoeg is geslagen is het goede waarnaar verlangd wordt ook het zuivere goede. Dat deel van de ziel dat vraagt: 'Waarom doet men mij kwaad?', is het diep gelegen gedeelte in elk mens - ook in de grootste vuilak - dat sinds de kindertijd helemaal intact en onschuldig is gebleven.

Het waarborgen van de gerechtigheid, het beschermen van alle mensen voor het kwaad, dat houdt in de eerste plaats in dat men verhindert dat men hen kwaad doet. Voor hen die men toch kwaad

heeft berokkend, betekent dat het uitwissen van de materiële gevolgen ervan. Men zorgt dan goed voor het welzijn van de

slachtoffers, zodat de wonden op natuurlijke wijze genezen. Maar voor hen van wie de toegebrachte wond heel de ziel heeft verscheurd, betekent het bovendien en voor alles dat hun dorst gelest wordt, doordat hen van het zuivere goede te drinken gegeven wordt.

Het kan voorkomen dat men verplicht is om kwaad te berokkenen, juist om deze dorst op te wekken en haar uiteindelijk te lessen. Dat is de inhoud van het strafrecht. Zij die zo van het goede zijn vervreemd dat zij kwaad om zich heen willen verspreiden, kunnen niet anders meer in het goede worden geïntegreerd dan doordat zij zelf kwaad ondergaan. Hun moet zoveel kwaad worden berokkend, dat diep in henzelf de stem van de volkomen onschuld ontwaakt, die verbaasd zegt: 'Waarom doet men mij kwaad?' Dit onschuldige deel van de ziel van de misdadiger moet worden gevoed en moet groeien, totdat het zelf een innerlijke rechtbank in de ziel gaat vormen, die de vroegere misdaden berecht en veroordeelt en hen vervolgens, met hulp van de genade, vergeeft. De strafvoltrekking is daarmee voleindigd; de schuldige is opnieuw opgenomen in het goede, en moet in het openbaar en plechtig in de samenleving worden gereïntegreerd.

Straffen is niets anders dan dat. Zelfs de doodstraf moet, hoewel zij de reïntegratie in de samenleving in letterlijke zin uitsluit, niets anders inhouden dan dat. De straf is enkel een procédé om het zuivere goede te verschaffen aan mensen die het niet verlangen; de kunst om te straffen is de kunst om bij de misdadigers het verlangen naar het zuivere goede op te wekken door middel van pijn, of zelfs door middel van de dood.

Maar wij zijn de notie van straf helemaal kwijtgeraakt. Wij weten niet dat zij bestaat uit het verschaffen van het goede. Voor ons gaat zij op in het toedienen van kwaad. Daarom is er in de moderne maatschappij nog maar één ding afschuwelijker dan de misdaad zelf, en dat is het repressieve systeem van de rechtspraak.

Niemand kan zich voorstellen hoe gevaarlijk het is om van de idee van de repressieve gerechtigheid de centrale drijfveer achter de oorlogsinspanning of achter sociale opstanden te maken. Wel zijn we gedwongen om gebruik te maken van angst om lafhartige, criminele activiteiten te verminderen; maar het is verschrikkelijk om van de repressieve gerechtigheid, zoals wij haar vandaag in onze onwetendheid verstaan, het motief van onze heldendaden te maken.

Elke keer wanneer een hedendaags mens over tuchtiging, straf, vergelding en gerechtigheid spreekt in de strafrechtelijke zin van het woord, dan gaat het enkel maar om de meest lafhartige wraakneming.

We hechten zo weinig waarde aan de schat die Christus ons in zijn lijden en in zijn gewelddadige dood heeft verzameld, en die Hij zo vaak aanbiedt aan hen die Hij liefheeft, dat wij hem achteloos toewerpen aan de meest waardeloze wezens die er voor ons maar bestaan. En dat terwijl we weten dat ze hem op geen enkel manier zullen benutten, en we ook niet de intentie hebben om hen te helpen dat te leren.

Voor de misdadigers de werkelijke straf; voor de ongelukkigen, die diep in hun ziel door het ongeluk zijn gegriefd, een hulp die hen in staat stelt om hen ertoe te brengen hun dorst te stillen uit bovennatuurlijke bronnen; voor alle anderen een beetje welzijn, veel schoonheid, en de bescherming tegen degenen die hen kwaad zouden willen doen; en overal de rigoreuze inperking van het lawaai van leugens, propaganda en opinies; de invoering van een stilte waarin de waarheid kan ontkiemen en rijpen; dat is het wat men aan de mensen verschuldigd is.

Om dit alles aan de mensen te kunnen garanderen kan men slechts rekenen op hen die tot aan gene zijde van een bepaalde grens zijn doorgedrongen. Men zal zeggen dat zij veel te gering in aantal zijn. Waarschijnlijk zijn ze ook echt zeldzaam, maar toch zal men ze nooit kunnen tellen; het merendeel van hen leeft in het verborgene. Het zuivere goede wordt slechts in niet op te merken hoeveelheden door de hemel hier op aarde uitgedeeld, in elke afzonderlijke ziel, maar ook in de samenleving als geheel.

'Het mosterdzaadje is het kleinste van alle zaden'<sup>[22]</sup>. Proserpine heeft ook maar een kleine pit van de granaatappel gegeten<sup>[23]</sup>. Een parel die diep in de akker verborgen zit is onzichtbaar<sup>[24]</sup>. En men merkt de gist die in het deeg verborgen zit ook niet op<sup>[25]</sup>.

Maar net zoals in chemische reacties catalysatoren of bacteriën - bijvoorbeeld de gist - actief zijn door enkel op de juiste plek aanwezig te zijn, zo zijn ook de niet op te merken zaadjes van het goede in menselijke aangelegenheden actief.

Hoe brengt men deze op de juiste plek? Er zou al heel veel bereikt zijn als er onder hen, wier taak het is om het publiek zaken te laten zien die prijzenswaard zijn, of die het verdienen om bewonderd, verwacht, gezocht en gevraagd te worden, er tenminste een paar zouden zijn die vastberaden in hun hart alles wat niet zuiver goed, volmaakt, waar, rechtvaardig of uit liefde geboren is, beslist en categorisch zouden verachten.

Nog meer zou het betekenen wanneer het merendeel van hen, die tegenwoordig over brokstukken geestelijk gezag beschikken, de verplichting zouden voelen om nooit iets anders dan het werkelijk goede en volstrekt zuivere in het streven van mensen aan te bevelen.

Als we spreken over de macht van woorden betreft het altijd de macht van de illusie en de dwaling. Maar door een beschikking

van de voorzienigheid bestaan er een paar woorden die, als men ze maar goed benut, van zichzelf uit het vermogen bezitten om tot het goede te inspireren en te verheffen. Het zijn woorden die corresponderen met een absolute volmaaktheid, die voor ons niet te bevatten is. Het inspirerende en verheffende vermogen van deze woorden huist in deze woorden zelf, als zodanig, niet in een of ander concept. Want om er goed gebruik van te kunnen maken moeten we hen vooral niet in een of ander begrippenapparaat onder brengen. Wat zij uitdrukken is namelijk niet op begrip te brengen.

Zulke woorden zijn bijvoorbeeld: God, en: waarheid. En ook: gerechtigheid, liefde, het goede.

Het is gevaarlijk zulke woorden in de mond te nemen. Door ze te gebruiken roept men een godsgericht over zich af. Om ze naar behoren te kunnen benutten mag men ze niet opsluiten in een of ander menselijk begrippenapparaat, maar moeten ze onmiddellijk verbonden worden met begrippen en handelingen, die regelrecht en uitsluitend geïnspireerd zijn door het licht dat deze woorden zelf om zich heen verspreiden. Anders zullen ze al snel door iedereen als leugen worden ontmaskerd.

Woorden als deze zijn moeilijke metgezellen. Woorden als recht, democratie en persoon zijn veel inschikkelijker. Om die reden geven degenen die een openbaar ambt op zich hebben genomen, ook als zij dat te goeder trouw hebben gedaan, aan hen de voorkeur. De enige waarde van openbare ambten is dat zij de mogelijkheid bieden om goed te doen aan mensen. Degenen die er te goeder trouw één op zich hebben genomen willen ook werkelijk graag het goede onder hun tijdgenoten verbreiden. Maar in het algemeen begaan zij de vergissing te denken dat zij zich het goede eerst zelf voor een koopje kunnen aanschaffen.

Woorden met een middelmatig gehalte zoals recht, democratie, persoon, kunnen op hun terrein - dat van de gemiddelde instituties - goed worden gebruikt. Maar de bezieling van waaruit alle instituties zijn geboren vereist een andere taal.

De ondergeschiktheid van de persoon aan de collectiviteit is een natuurlijke zaak, net als die van het gram aan het kilogram op de weegschaal. Maar een weegschaal kan ook zo functioneren dat het kilogram onderdoet voor het gram. Voldoende voorwaarde hiervoor is dat de ene arm duizend keer langer is dan de andere. De wet van het evenwicht regeert dan souverain over de ongelijkheid in gewicht. Maar het kleinste gewicht zal nooit de meerdere worden van het grootste zonder dat er een verbinding tussen hen beide is gelegd waarbij de wet van het evenwicht de doorslag geeft.

Op dezelfde manier kan de persoon slechts tegen de gemeenschap worden beschermd en de democratie worden gewaarborgd, als het openbare leven in evenwicht wordt

gehouden door het volmaakte goede, dat onpersoonlijk is en geen relatie aangaat met een of andere vorm van politiek.

Het woord persoon wordt weliswaar vaak gebruikt voor God.

Maar in de tekst waarin Christus God zelf aan de mensen voorstelt als het volmaakte model dat zij hebben te imiteren, illustreert Hij het door Hem gebruikte beeld van een persoon met dat van een onpersoonlijke orde: 'Wordt kinderen van uw Vader die in de hemelen is; want Hij laat zijn zon opgaan over bozen en goeden en laat het regenen over rechtvaardigen en onrechtvaardigen'<sup>[26]</sup>. Deze onpersoonlijke en goddelijke orde van het universum wordt onder ons gerepresenteerd door de gerechtigheid, de waarheid en de schoonheid. Iets dat in waarde onderdoet voor deze zaken verdient het niet om als inspiratiebron te dienen voor mensen die bereid zijn om te sterven.

Naast instituties die het beschermen van het recht, de persoon en de democratische vrijheden als doel hebben, moeten er andere worden uitgevonden, die tot doel zullen hebben om het onrecht, de leugen en de lelijkheid waardoor er in dit leven zielen van mensen verbrijzeld worden, te onderkennen en te elimineren. Ze moeten nog worden uitgevonden, want we kennen ze nog niet.

Maar dat ze onmisbaar zijn, daarover is geen twijfel mogelijk.

-----

---

[1]. Simone Weil heeft hier m.n. het oog op de groep rondom het tijdschrift *Esprit*, in 1932 opgericht door Emmanuel Mounier (1905 - 1950). Denkers als Denis de Rougemont, Jacques Maritain en Nicolas Berdiaev waren met deze beweging verbonden. Het personalisme oriënteerde zich op de christelijk-humanistische traditie en verzette zich tegen de verzakelijking van de samenleving en de 'verdingelijking' van de mens. Dit vanuit de overtuiging waartegen Simone Weil hier in verzet komt: '*La personne transcende la nature*' (Emmanuel Mounier, *Le personnalisme*, P.U.F. Paris 1949, 17). Terwijl het personnalisme de mens oproept om de natuur te verpersoonlijken ('*La personne se retourne vers elle pour transformer la nature, et lui imposer progressivement la souveraineté d'un univers personnel.*' (*idem*, 25)), verdedigt Simone Weil de stelling dat de mens zichzelf transcendeert door juist *afstand te doen* van zijn persoon, en in te zien en in vrijheid te beamen dat hij natuur is. Niet de natuur moet worden gehumaniseerd, maar de mens genaturaliseerd.

[2]. Als André Weil begin 1940 in Parijs gevangen zit op verdenking van spionage, bezoekt zijn zuster vaak rechtzittingen in het Palais de Justice om hem eventueel met haar waarnemingen te kunnen helpen (Pétrément, a.w. II, 265).

[3]. Simone Weil deelt het wantrouwen in partijpolitiek met haar leermeester Alain. Al in een opstel op de Ecole Normale Supérieure verdedigt zij, in naam van de democratie (!), het afschaffen van de politieke partijen (Pétrément, a.w. I, 147), en blijft tot aan haar dood bij die overtuiging (*idem*, II, 470v.). Elke sociale groep heeft immers de neiging om het zelfstandige denken te reguleren, groepsbelang met algemeen belang te verwisselen, en zich door affecten in plaats van door redelijke overwegingen te laten leiden. De democratische '*volonté générale*' van Rousseau kan slechts uitgedrukt worden door een zo groot mogelijk aantal verschillende, sociaal *onafhankelijke* individuen. Zie ook noot 11 over het 'Grote Beest' van Plato.

[4]. In de roman *Les Caves du Vatican* van André Gide (1869 - 1951) pleegt Lafcadio Wluiki een 'perfecte' moord als zuiverste bewijs van zijn vrijheid. Een '*acte gratuit*', een '*crime sans mobile*'. In *Leçons de philosophie* (Roanne 1933 - 1934), présentées par Anne Reynaud - Guérithault, Plon 1989, 217, wijst Simone Weil de mogelijkheid van zo'n daad af: 'André Gide heeft de wil gezocht in geheel willekeurige dingen. (*Caves du Vatican*.) Maar er bestaat geen ongegronde daad; als ik zeg: "ik doe dat om te laten zien dat ik vrij ben", dan is er een doel; handelingen zonder nut zijn reflexen.'

[5]. Gerefereerd wordt aan Plato's Ideeënrijk en de daarin geldende identiteit van het ware, het schone en het goede.

[6]. Simone Weil verdedigt een sacramentele opvatting van de werkelijkheid waarin de materie, maar ook bv. de lichamelijke arbeid, het voedsel, de schoonheidservaring en de vriendschap deelname aan het goddelijke kunnen zijn. Het universum is als zodanig een verwijzende metafoor.

[7]. Aan deze stelling wijdt Simone Weil een apart opstel: *Cette guerre est une guerre des religions* ( in: *Ecrits de Londres*, 98 - 108).

[8]. *'Mon âme aux mille voix que le Dieu que j'adore  
Mit au centre de tout comme un écho sonore'*

## Les

### Feuilles d'automne (1830)

Victor Hugo (1802 - 1882) is vaak om deze poëzie-opvatting, waarbij de dichter het klankbord vormt dat aan het universum taal verschaft, bekritiseerd; zij wordt dan in verband gebracht met zijn egocentrie (Vgl. de inleiding van Jean Gaulmier in: Victor Hugo , Poésie, I, Seuil 1972, 9v.).

[9]. Van december 1934 tot augustus 1935 werkt Simone Weil als industriearbeidster (zie Inleiding).

[10]. De arbeid heeft voor Simone Weil sacramentele waarde: zij bemiddelt tot de waarheid van deze werkelijkheid. 'Hij die geen botten meer over heeft na een dag werken, d.w.z. een dag waaraan hij aan de materie onderworpen is, draagt de werkelijkheid van het universum als een doorn in zijn vlees. De moeilijkheid voor hem is om dit te zien en het lief te hebben; als het hem lukt, heeft hij de werkelijkheid lief' (Attente de Dieu, 161). Deze houding, waarbij de mens zich losmaakt van zijn 'ik' en zich helemaal blootstelt aan de realiteit - en waar ook in de intellectuele arbeid naar moet worden gestreefd, noemt Simone Weil '*attention*' (opmerkzaamheid, aandacht). Een begrip dat in haar mystieke teksten en sleutelrol speelt. Daar vormt dit inzicht in en deze liefde voor de werkelijkheid zich religieus om tot een '*attente de Dieu*'.

[11]. Een (veelvuldig bij Simone Weil voorkomende) verwijzing naar Plato, Republiek, VI, 493 a - d, waar het ethisch opportunisme van de sofisten, die de ethiek versmallen tot rethoriek, wordt gehekeld: 'zij onderwijzen niets anders dan de meningen van de massa, opinies die zich vormen wanneer de massa in vergadering bijeen is. Dat noemen ze dan wijsheid. Veronderstel een groot en sterk beest; hij die het verzorgt leert al zijn nukken en verlangens kennen, hoe je het moet benaderen, waar je het aan moet raken, op welke momenten en door welke oorzaken het geïrriteerd raakt of mak wordt, welke kreten het gewoonlijk slaakt als het in dit of dat humeur is, welke woorden geschikt zijn om het te kalmeren of op te hitsen. Veronderstel dat hij dat, wat hij allemaal in de praktijk en in de loop van de tijd geleerd heeft, wijsheid noemt; dat hij er een methode uit samenstelt en dat hij er onderwijsstof van maakt. Hij weet waarachtig niet welke van die verlangens of neigingen mooi of lelijk, goed of slecht, rechtvaardig of onrechtvaardig zijn. Maar dat wat het beest plezier doet, noemt hij goed, dat waartegen het dier weerzin heeft noemt hij slecht, en hieromtrent heeft hij geen ander criterium. Zo



verwart hij het schone en het rechtvaardige met de natuurlijke noodwendigheden, want hij heeft nooit ingezien en is ook niet in staat om aan een ander te tonen welk wezenlijk verschil er bestaat tussen het noodwendige en het goede.'

Weil voegt aan dit citaat in La source grecque, 80 toe: 'Dit grote dier is het sociale beest, en is klaarblijkelijk hetzelfde als het beest uit de Apocalyps.'

[12]. Georges Bernanos (1888 - 1948), was behalve romancier ook politiek polemist. Als katholiek monarchist verbindt hij zich aan de extreem-rechtse Action Française en verdedigt het anti-semitisme van Edouard Drumont. In 1936 is hij evenwel, net als Simone Weil maar dan van francistische zijde, op Majorca ooggetuige van de gruwelen van de Spaanse burgeroorlog, en neemt hij afscheid van zijn politiek reactionisme. Simone Weil leest Bernanos' verslag van deze periode, Les Grands cimétieres sous la lune en schrijft hem in 1938 een lange brief, die hij sindsdien altijd in zijn portefeuille bij zich droeg. 'U bent royalist, leerling van Drumont - wat doet het er toe? U staat me veel nader dan mijn kameraden van de milities van Aragon - de kameraden waar ik toch van hield.' (Ecrits historiques et politiques, Gallimard 1960, 224).

[13]. Het beeld van de mens als plant en het goddelijke als zonlicht is ontleend aan Plato (Timaeus, 90 a ; zie Simone Weil, Intuitions pré-chrétiennes, 31vv.) en krijgt in het werk van Simone Weil, m.n. in La pesanteur et la grâce, een centrale plaats. De metafoor is, aldus Weil, niet toevallig: de goddelijke waarheid is uit de natuur af te lezen 'zoals men ook in letters zinnen geschreven kan zien.(...) Daarvoor is het nodig, dat de symbolen niet willekeurig zijn, maar dat ze, door een beschikking van de goddelijke voorzienigheid, in de natuur der dingen zelf geschreven zijn.(...) Er bestaat een feitelijke analogie tussen de mechanische verhoudingen, die de te ervaren wereldorde bepaalt, en de goddelijke waarheid.' (Simone Weil, Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu, 17).

[14]. In de tragedie van Sophocles (495 - 405 v. Chr.) betwisten de twee zonen van Oedipus, Polynices en Eteocles, elkaar de troon van Thebe en sterven beiden in de strijd die ontbrandt nadat de in ballingschap gestuurde Polynice de stad aanvalt. Hun oom Creon wordt koning, en hij beslist dat het lijk van de laatste

buiten de stadsmuren overgelaten zal worden aan de gieren terwijl dat van Eteocles met alle staatseer begraven zal worden. Creon verklaart dat een ieder, die zal proberen Polynices te begraven gestraft zal worden met de dood. Antigone, jongere zuster van de twee doden, kan de gedachte aan de smaad die Polynices wordt toegebracht niet verdragen en aarzelt geen moment tussen de trouw aan haar vaderland en die aan haar broer: zij tracht Polynices te begraven, en zal haar daad uiteindelijk met de dood moeten bekopen. Maar tegenover Creon verklaart zij:

*'Jouw bevelen (...) hebben minder gezag  
dan de ongeschreven en onaantastbare wetten van God.'*

Simone Weil schreef in 1936 een artikel over het drama in een blad voor fabrieksarbeiders (opgenomen in: La source grècque, 57 - 62).

[15]. De verhouding van de jodin Simone Weil m.b.t. het Oude Testament kan niet anders dan als een tragisch misverstand worden aangemerkt. Erachter schuilt wellicht een specifiek joods drama: het antisemitisme omgevormd en naar binnen geslagen als joodse zelfhaat. 'Sa vie juive fut un drame authentique' schrijft de jood Paul Giniewski in zijn studie over Simone Weils agressieve afwijzing van alles wat maar joods was (Simone Weil ou la haine de soi, Paris 1978, 239). Weil bezat ook slechts een zeer geringe kennis van de joodse traditie en was - blijkt hier in de tekst - dan ook niet op de hoogte van het Oud-Testamentische rechtsbegrip *tsedaka*, dat liefde en recht in zich verenigt (vgl. idem, 168v.).

[16].Fr.: *malheur*. Simone Weil onderscheidt het ongeluk - hoewel het er veelal nauw mee is verbonden - van het lichamelijke lijden (*souffrance*), dat op zichzelf nog niet 's mensen ziel hoeft te vernietigen. Daarentegen is het ongeluk 'un déracinement de la vie, un équivalent plus ou moins atténué de la mort' (Attente de Dieu, 99). Zie ook het vervolg van de tekst.

[17].Niet in een Ideeënrijk *achter*, maar *in* de ontwikkelingsdynamiek *van* de dingen zelf ligt voor Aristoteles het principe van de werkelijkheid opgesloten. Voor de mens - als het met rede begaafd wezen - en zijn ethiek betekent dit, dat het goede binnen de 'natuurlijke' limiet van de ontplooiing (*telos*) van zijn rede ligt. Het hoogste goed voor een mens is zijn geluk (*eudemonia*).

[18]. Het onderscheid tussen talent en genie ontleent Weil aan Kants Kritik der Urteilskraft. Het genie is een natuurtalent, 'durch

welche die Natur der Kunst die Regel gibt'(Werkausgabe X, Frankfurt a/Main 1974, 241v.).

[19]. Opnieuw refereert Simone Weil aan Plato en verwijst nu naar zijn parabel van de grot: de mens is als een in een grot geketende gevangene. Achter hem is een opening naar het licht, maar hij is niet in staat de bron van het licht te zien. Tussen hem en de lichtbron lopen mensen die allerlei figuren met zich meedragen, waarvan de schaduw op de muur van de grot worden geprojecteerd. De geketende ziet noodgedwongen deze schaduwen voor de werkelijkheid aan (Republiek, VII, 514a - 516c). De bevrijding tot de waarheid - ( dat is: de weg naar het licht - interpreteert Simone Weil als een mystiek proces, een bekering; Plato is voor haar een even groot mysticus als Johannes van het Kruis (La Source Grecque, 88 - 94).

[20]. 'Het contact met het schone is in de volle zin van het woord een sacrament' (La Pesanteur et la Grâce, 171). De esthetische ervaring geldt voor Simone Weil als 'reële presentie van God' (La Connaissance surnaturelle, 15), en is voor haar net als voor Plato intrinsiek verbonden met de waarheid en het goede. Niet in de eerste plaats de kunst ('een degradatie van het geloof' (idem, 64)), maar de harmonische ordening van de wereld is daarbij het object van contemplatie. Simone Weil verdedigt daarmee niet een een romantische natuurbeschouwing, maar heeft het oog op de kenbare structuur van de werkelijkheid (de '*nécessité*'), die haar extremen kent, maar altijd ook weer een bemiddeling daartussen. Met de Pythagorëers herkent Simone Weil in de geometrie - die van deze bemiddeling leeft - een toegangspoort tot de schoonheid.

In de schoonheidservaring rechtvaardigt de wereld zichzelf. Zij is, zegt Weil met Kant, 'absoluut leeg aan finaliteit' (Attente de Dieu, 168v., vgl. I. Kant, Kritik der Urteilskraft, Werkausgabe X, Frankfurt a/Main 1974, 143, 161, 235, over schoonheid als 'Zweckmässigkeit ohne Zweck'). Weil achtte het een grote lacune in het christendom dat de schoonheidservaring in haar theologisch nauwelijks tot ontwikkeling is gebracht (idem, 150).

[21]. *Nécessité* (Gr.: *anankè*) - een sleutelconcept bij Simone Weil. Het geldt als de aanduiding van de intelligibele ordening van de wereld, het voor de mens inzichtelijke weefsel van de ervaren werkelijkheid. De bovennatuurlijke roeping voor de mens is niet deze *nécessité* te negeren, maar haar te onderkennen, te gehoorzamen en lief te hebben. De menselijke vrijheid is voor Simone Weil

een relatief begrip: 'een daad van bewuste onderwerping aan de *nécessité*.' (*Oppression et liberté*, 140).

[22]. Marcus 4 : 31.

[23]. Proserpina (Gr.: *Persephone*), dochter van Zeus en Demeter, wordt, terwijl ze bezig is bloemen in het veld te plukken, door Hades met geweld ontvoerd naar de onderwereld. Hermes bevrijdt haar evenwel. Hades geeft haar echter, voordat hij haar laat gaan, de pit van een granaatappel, het zinnebeeld van het huwelijk, te eten, zodat zij niet voorgoed het dodenrijk kan verlaten maar er altijd een derde deel van het jaar zal moeten doorbrengen (*Homerische hymnen*, V.). Een vertaling van deze hymne geeft Simone Weil in *Intuitions pré-chrétiennes*, 9 - 11, en een mystiek commentaar in *idem*, 11 - 13 en *Attente de Dieu*, 121v.: Persephone is het symbool van de ziel die in beslag genomen wordt door de schoonheid van de wereld. De onderwereld staat voor het boetend lijden dat zij moet ondergaan, terwijl de pit van de granaatappel het zaad van de genade aanduidt, achtergelaten in de ziel.

[24]. Een parafrase op (en een combinatie van) de twee gelijkenissen uit Mattheus 13: 44 - 46.

[25]. Vgl. Matheus 13: 33.

[26]. Mattheus 5: 45.